

## **В форуме «Позиция антрополога при исследовании проблем ксенофобии» приняли участие:**

- Ольга Ансберг** (Благотворительный фонд спасения Петербурга–Ленинграда, Санкт-Петербург)
- Мария Ахметова** (Журнал «Живая старина», Москва)
- Йован Байфорд (Jovan Byford)** (Открытый университет, Великобритания)
- Елена Березович** (Уральский государственный университет им. А.М. Горького, Екатеринбург)
- Валентин Выдрин** (Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого /Кунсткамера/ РАН, Санкт-Петербург)
- Альбина Гарифзянова** (Елабужский государственный педагогический университет / НИЦ «Регион», Ульяновск)
- Рождер Гриффин (Roger Griffin)** (Университет Оксфорд Брукс, Великобритания)
- Себастьян Джоб (Sebastian Job)** (Университет Сиднея, Австралия)
- Пол Маннинг (Paul Manning)** (Трентский Университет, Питерборо, Канада)
- Елена Обрадович (Jelena Obradović)** (Университет Бирмингема, Великобритания)
- Елена Омельченко** (НИЦ «Регион», Ульяновск)
- Александр Осипов** (Центр независимых социологических исследований, Санкт-Петербург / Правозащитный центр «Мемориал», Москва)
- Александр Панченко** (Институт русской литературы /Пушкинский дом/ РАН, Санкт-Петербург)
- Хилари Пилкингтон (Hilary Pilkington)** (Университет Ворвика, Великобритания)
- Давид Раскин** (Российский государственный исторический архив, Санкт-Петербург / Санкт-Петербургский союз ученых)
- Сергей Соколовский** (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва)
- Детелина Тошева (Detelina Tocheva)** (Институт Макса Планка по социальной антропологии, Галле, Германия)
- Валентина Узунова** (Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого /Кунсткамера/ РАН, Санкт-Петербург)
- Андреас Уmland (Andreas Umland)** (Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко)
- Дуглас Р. Холмс (Douglas R. Holmes)** (Университет Бингэмтона, США)
- Юрий Шабаев** (Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, Сыктывкар)
- Элеонора Шафранская** (Московский гуманитарный педагогический институт)
- Нона Шахназарян** (Кубанский социально-экономический институт / Центр кавказско-понтийских исследований, Краснодар)
- Стивен Шенфилд (Stephen Shenfield)** (Институт международных исследований Уотсона, Провиденс, США)
- Виктор Шнирельман** (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва)

## Позиция антрополога при исследовании проблем ксенофобии

### ВОПРОСЫ РЕДКОЛЛЕГИИ

В исследовательском поле социальных наук существуют «горячие зоны», изучение которых имеет свою специфику. К их числу относятся проблемы ксенофобии, национализма, современных религиозных движений и др. Изучение таких тем, находящихся в фокусе внимания различных слоев общества, заставляет исследователя вести подчас весьма напряженный диалог не только с научными оппонентами, но и с теми, чьи взгляды и действия являются предметом его изучения. Более того, можно сказать, что сама проблематика «выталкивает» антрополога (социолога, психолога и др.) из научной ниши в публичное поле, в котором кипят страсти вокруг этих проблем. В этой связи редколлегия журнала обратилась к участникам дискуссии с просьбой ответить на несколько вопросов.

**1**

*Совместима ли беспристрастная позиция наблюдателя с изучением таких острых проблем, как ксенофобия или религиозная нетерпимость? Стоит ли исследователю включаться в публичную дискуссию (например, излагать и отстаивать свои взгляды в СМИ)?*

- 2 *Были ли в вашей практике ситуации, когда научная позиция (например, соблюдение полевой этики) входила в противоречие с вашей гражданской или просто человеческой позицией? Если да, то каким образом вы разрешали создавшиеся коллизии?*
- 3 *Какие стратегии поведения вы считаете оптимальными в выстраивании своих отношений с представителями изучаемых сообществ, если их деятельность связана, например, с пропагандой насилия, национальной розни, религиозной нетерпимости?*
- 4 *Приходилось ли вам сталкиваться с обвинениями в ангажированности со стороны своих коллег по научному цеху? Как вы относитесь к тем случаям, когда представители научного сообщества сами демонстрируют ксенофобию, либо (что чаще) предпочитают не замечать ее проявлений?*

## ОЛЬГА АНСБЕРГ, ВАЛЕНТИНА УЗУНОВА

1

Поведение собирателя первичной информации (наблюдателя) основано на умении «держать лицо», которое «подгоняется» под ситуацию, требующую то абсолютной отстраненности, то провокационности. Например, в ситуации уличных митингов «национал-патриотов» старшего поколения достаточно было закурить, чтобы получить исчерпывающие знания о роли женщины в обществе. Поэтому теперь (через 20 лет) достаточно просто пройти мимо их пикетов («стояний с иконами у храмов») за запрещение абортов, чтобы только зафиксировать численность и контингент собравшихся. Ценность наблюдения в том, что исследователь находится в «точке контроля над контекстом», фиксируя влияние ситуации на реакции людей. Сам наблюдатель является «инструментом исследования», принося большие или меньшие отклонения в описание объекта за счет своего опыта, развитости, темперамента и увлеченности. Но и при этих учитываемых допусках гуманитарии стремятся найти прочную основу описательного понимания людей. И они

**Ольга Николаевна**

**Ансберг**

Благотворительный фонд спасения  
Петербурга–Ленинграда,  
Санкт-Петербург)

**Валентина Георгиевна**

**Узунова**

Музей антропологии и этнографии  
им. Петра Великого (Кунсткамера)  
РАН, Санкт-Петербург

правы в своей настойчивости, так как самому «простому человеку» свойственно глубокое и основательное понимание самого себя и окружающих, которое, хотя и является не сформулированным или осознается весьма смутно, обеспечивает ему более или менее удовлетворительный уровень адаптивности и взаимодействия с другими. Наша наука потому и развивается, что за первым этапом пристрастного описания следует этап беспристрастной аналитики. Осведомленность профессионала переносится на многократно описанного человека: его мир расчленяется на когниции, мотивации, позиции, ценности, эмоции, несмотря на понимание того, что в реальности все эти элементы являются лишь отдельными составляющими опыта, а не опытом в целом, который только и объясняет сознание, намерения и ситуативное поведение человека. Теоретические знания должны обеспечивать возможность проникнуть в сущность мира человека для того, чтобы реализоваться в практическом применении в процессах воспитания, обучения, управления, улучшения качества жизни общества. Именно потому, что претензии науки всеохватны, конкретное исследование — это опыт смирения, так как заранее составленное мнение на основе продуктивной идеи, модели, теории или метода может помочь исследователю, а может и поставить пределы адекватному видению проблемы. И лучшего контроля над изменением ситуации, чем пролонгированное наблюдение, не существует, поэтому оно не только не исключается из арсенала технических приемов познания действительности, но напротив — расширяет обзор с помощью новых компьютерных технологий, ускоряющих наши общие возможности обмена увиденным и услышанным, требующим коллективного обсуждения.

Первооткрывателями острых социальных проблем зачастую являются не ученые, а профессионалы СМИ. И не потому, что журналисты держат руку на «пульсе времени», исполняют роль «чистых» наблюдателей — «вперед смотрящих» матросов или пожарных на каланчах, не перегруженных теоретизированием и прогнозированием. Доказательством важности их роли являются, например, ежегодные мониторинги прессы в области криминальной ксенофобии, на основании которых создаются статистические таблицы «расистских и неонацистских нападений» (с разбивкой по городам), «обобщенная статистика за 2004–2007 гг.» (с разбивкой по категориям), «статистика обвинительных приговоров за пропаганду ненависти», создаваемые информационными центрами [Кожевникова 2007: 107–111]. Важным эффектом результатов статистической обработки информации является беспристрастность регистрации фактов событийности. После того как за цифрами скры-

вается острота любых эмоций, наступает очередь аналитиков. Если тема не рассыпалась под нажимом обозревателей из журнальных отделов «расследования», «политика», «интернет», «деньги», «культура», «наука», то это свидетельствует об уровне ее повышенной социальной сложности. В этой ситуации обращение журналистов к ученым является естественным следствием их уверенности в том, что наука не функционирует без обоснованных предположений. Собственно за экспертным знанием они и обращаются к специалистам. А результаты контактов между журналистами и учеными — это уже проблемы нашей собственной компетентности и умения транспонировать из тональности научного объяснения в тональность общедоступного понимания.

«И Корабль плывет...», — сказал Феллини в XX веке. «Куда ж нам плыть?» — звучит отзыв из XIX столетия.

2

Императивы полевой практики гласят, что информация должна быть добыта любым способом, а «священник, желающий стать ангелом, становится глупцом».

Этот сюжет анекдотичен. Мы обе не были членами КПСС, но однажды выступили ответственными работниками идеологического отдела Ленинградского обкома. Этот относится к зиме 1990 г., к событиям фестиваля «Дни России» с их атмосферой скандальности и полной закрытости. После того как стало известно, что журналистов выгоняли из залов, отнимали кассеты с записями, били фото- и телеаппаратуру [Ансберг и др. 1992: 146], мы сами решили пойти на встречу с национал-патриотической творческой интеллигенцией обеих столиц. В тот день площадку для встречи с редакциями одиозных журналов предоставлял ДК Железнодорожников. Но в громадные помещения «Народного дома» и мышь бы не прошмыгнула — конфронтация различных общественных сил и напряженность в городе достигла апогея в преддверии выборов. Может быть, истерическая обстановка, а может быть, школьный опыт проникновения в любые театры подвиг меня на блеф. Одна из нас подошла к директору и очень убедительно заявила о необходимости наблюдать из первого ряда, помахав красным удостоверением родной Кунсткамеры. Но, сделав свои записи, мы не смогли уйти. Нас ждал директор. Еще три часа мы смотрели кинофестиваль еврейского кино. И опять нас ждал директор. Теперь мы уже пошли в кабинет, где красовался портрет княгини М.К. Тенишевой и где для «ответственных гостей» был накрыт стол! В тот вечер мы рассыпались в высших похвалах директору, сообразившему в одночасье совместить русскую и еврейскую культуры, а заодно и засто-  
лье.

Но способность к принятию роли другого (эмпатия) краткосрочна, она блокируется принципиальными соображениями, которые суть основные устройства твоей личности. Помогает опыт, владение множественными техниками установления дистанции и упреждающее, всегда своевременное в поле, их включение. Любая техника ограничена в возможностях использования. Например, эффективны деньги, но оплата идет за время и едва ли можно вернуться к упущенному. Эффективны «посулы славы», когда ты имеешь возможность работать одновременно с иностранным журналистом. Имеется техника работы «с открытым забралом», когда за получением информации идешь с документами, настаивая, что ты как академический исследователь собираешь информацию «обо всех», и только в числе прочих — «о них», но в «историю войдут» и те, и другие. В профессиональном кругу понятно, что это и очень информативный способ сбора информации, и психически очень затратный. На этом пути было потеряно несколько исследователей, один из которых стал убежденным неоязычником, другой заговорил языком «наци» и уже не откестился от него на этапе интерпретации, третий воспринял задание как связанное с риском для его жизни, четвертый так и не сумел преодолеть ненависти к респондентам. И все-таки информации всегда мало, когда работаешь с одушевленной агрессией, человеконенавистничеством, фанатизмом. Мало, потому что отказываешься верить и ушам, и глазам своим. И работать приходится, прежде всего, над собой, ломая привычные алгоритмы восприятия и понимания своего собственного благодушного мира. Не находишь простых ответов — когда, как и почему понятия из пассивного словарного запаса переместились в пространство актуального владения. Выход из ситуации вполне традиционный. За значениями «агрессии» можно пойти на все четыре стороны гуманитарного простора, понятие «фанатизм» любопытно рассматривал Маркиз де Сад, а «ненависть» — в словарях «см. жестокость», или смотри внимательнее по сторонам. Как учил Сократ, нужно общаться не с «деревьями» и «урочищами», но с «гражданами города» — читай «Федр».

**3**

Тема насилия прорастает в направлении «люциферовского» стремления поработать мир и человека. Инициативной пропагандой насилия занимаются члены групп «криминальной ксенофобской направленности», а практикой насилия — участники террористических групп. Иногда пропаганда (в форме агитации, призывов, подстрекательства) и осуществление насильственных действий совпадают. Это характерно для молодежных группировок «акционистов». Они одержимы насилием — состоянием, которое имеет смысл аналитически разло-

жить на мысли о насилии, переживание насилия, чувство насилия. «Ценность» мыслей определяется соображениями о максимальной оперативной эффективности насилия. Поэтому их можно обозначить как психологический милитаризм, с его всеобъемлющим стремлением к вооруженности, враждебной настроенностью, злобой — инструментами антагонизма и бескомпромиссности. Переживание насилия вызывает к жизни множественные героические содержания, это искушение самопожертвованием. Чувство насилия — это агрессия как заученный ответ, как отработанная стратегия разрешения конфликта, построенная на убеждении о необходимости жесткого контроля над окружающими. Последствия таких установок может додумать каждый специалист самостоятельно. Именно этим и занимаются устойчивые группы пропагандистов вражды, ненависти и насилия. Эти оформленные объединения называются редколлегиями газет, журналов, книг и интернет-сайтов, фанатично одержимых образами упадка («плача») и возрождения («торжества»), выкладывающих мозаичные сюжеты о «похищенных знаниях» и «коварных заговорах». Результатом скрещивания разнородных по источникам происхождения содержаний становится чудовищный гибрид маниакального возвеличивания истории и территории страны как «Земли обетованной», который порождает не критически раздутую самозначимость, неутолимую жажду преклонения за счет умаления других и пренебрежения ими. Мегаломания как результат комбинаторики разных смысловых плотностей — это не социально-психологическая характеристика, это организационная матрица, которая обеспечивает почти спонтанную возможность группироваться на ее основе самовыдвиженцам различных типов из разных зон социальности. При анализе современности следует отчетливее выговаривать привычную формулу группового противостояния: «мы — они» или «свои — чужие». Ее следует разворачивать на основе захвата человека в идеологическое рабство как разновидности формы собственности, которая и составляет существо социальных конфликтов. Наполненная властным содержанием, формула раскрывается как «я собственность мы» — «другой собственность они». Мы поступили как социологи, которые постоянно работают с понятиями «группа» и «сообщество», но употребляют их каждый раз под частные задачи. Следование этой стратегии можно продолжить, так как определения «группы насилия» (по намерениям или действиям) не существует, ее наличие каждый раз предстоит доказывать. От убедительности ее определения экспертами в процессе следствия зависит квалификация преступления в суде. Прояснить ситуацию, когда общество узнает через СМИ о регулярных нападениях на иностранцев и правозащитников с применением оружия, жестоких драках



между молодежными группировками после концертов и футбольных матчей, о взрывах на рынках, в кафе, на дискотеках и в киосках, которые заканчиваются оправданиями в судах присяжных, по-своему попыталось «Бюро по демократическим институтам и правам человека» [Программа 2006: 1]. Эксперты «Бюро» исходят из того, что «преступления на почве ненависти — любые уголовные преступления (в том числе преступление против частных лиц или имущества), в которых жертвы (объект или цель преступления) выбраны по причине их реальной (или кажущейся) связи с группой, принадлежности к этой группе, аффилированности с ней, поддержке ее или членстве в ней по признаку действительного или кажущегося качества, свойственного данной группе». В экспозиции использовано понятие «жертва» на основании «приписанности к группе» либо по реальным, либо по кажущимся признакам «качественной» принадлежности. Уточним, человек может быть назначен на роль жертвы, так как он «имеет тот или иной вид, производит то или иное впечатление» или «действует по чьему-нибудь поручению, является чьим-нибудь представителем» [Ожегов 2003: 259, 582]. Далее следует любопытное определение группы. «Группа может быть основана на качестве, свойственном ее членам. Например, действительная (или кажущаяся) принадлежность к расе, национальная или этническая принадлежность, язык, цвет кожи, религия, пол, возраст, физическая или умственная неполноценность, сексуальная ориентация или другие похожие признаки». Здесь неизбежен вопрос о том, кому это кажется. Коль скоро речь идет о «жертве», то кажется «палачу». Но казаться может обеим сторонам, и объекту, и субъекту действия. «Палачу» кажется, например, что он русский хозяин, молодой герой, защитник славян. На этом воображаемом основании он «кровь от крови и плоть от плоти» русских, умаленных даже среди славян, а потому вызывающих к его защите от... Встает пока еще для него неотчетливый вопрос о полномочиях на избранном им основании (моральном, интеллектуальном, языковом, конфессиональном, силовом, территориальном — любом). Именно в этот момент появляется актуальная нужда в принадлежности к группе поддержки, которая правомочна поверить претензиям либо проверить права на позицию его превосходства. Сочувствующие появятся и поверят, но только тому, кто сам исполнил роль «жертвы», с обязательно присущими ей атрибутами негативной идентичности. Негативная идентичность гармонично оформляет переживание слитности, зависимости, подчиненности составной части целому — группе «мы». Эта убедительность негативности основана на непроверяемости бессознательного. Оно проявляет себя через потребность иметь антипода, в отсутствие которого трудно дается выстраивание

своих границ, крайне необходимых в условиях «базового недоверия к миру», рожденного опытом неудач в запросах [Гудков 2004: 262–299]. И так, имеются главные фигуры зловещего карнавала, остановить безумное вращение в котором, например, групп «Fa» и «antiFa», поочередно то жертв, то плачей, зрители не могут. Но есть ли у «карнавала» распорядители? Есть, но они экспертов не интересуют. Мы берем в руки сценарий и вчитываемся в каждое слово в надежде определить ту специфическую особенность, которая через посредство исполнителей адресована публике. Мы занимаем единственно адекватную позицию аналитического видения (не зрения), которая достижима лишь тогда, когда слово предшествует взгляду. При соблюдении этой очередности можно выйти за рамки альтернативы: является ли другой объектом (пусть даже каким-то особым объектом в поле восприятия) или же это субъект (пусть даже другой субъект для другого поля восприятия). Ни субъект, ни объект действия не доступны зрению, взгляд лишь наполняет их тем, что до него уже существует как сотворенное словом.

4

Вызывает досаду мнение, что тот круг проблем, который вызван ксенофобскими настроениями в обществе, не находит фундаментального научного обоснования, но как будто бы отдан на откуп политикам разного толка. Причастность к теме еще и правозащитников тем более усиливает публичность ее звучания и, как следствие, порождает упреки в ангажированности научных работников, впрочем, как любое социологическое исследование современного состояния общества. С равным основанием заслужить подобный упрек могут археологические раскопки в современном городе. Но если археологи из Эрмитажа мешают произволу строителей в исторической части города, то эксперты МАЭ РАН как «профильного научного учреждения» по делам, связанным с возбуждением в обществе вражды и ненависти [Уголовный кодекс 2001], мешают произволу тех же политиков, по крайней мере до того времени, когда политология станет столь же строгой наукой, как и этнография. А пока каждое компетентное суждение из любой области гуманитарного знания, которое ставит предел дискриминационным и расистским отношениям в обществе, будет воспринято тем же обществом, даже если и не сразу, то с меньшим трудом, чем затрачивают профессионалы. Неприемлемость чужого ситуативного опыта и накопление собственного опыта заставляют искать решений в любой области гуманитарного знания, далеко выходя за пределы конкретных дисциплин. Например, феноменология права прицельно интересовалась соотношением между понятиями «равенство» и «равноправие» [Кожев 2006: 259]. На этом направлении было

обозначено то теоретическое пространство, в котором нашли признание взаимоотношения между людьми как культивируемая социальная область, требующая патроната государства. Признание самостоятельной, невынужденной ценности социальных связей обязывает исключить произвол как условие и следствие экономических отношений в обществе. Почти забавно, что равенству продуктивно учат отношения «родители — дети», на протяжении всего периода взросления которых в семьях длится шутовской карнавал смены ролей «господства — подчинения». Осуществление равенства человеческого удела наступает только вместе с завершением жизни. Казалось бы, другой вопрос — требования равноправия трудящихся людей, которые логично полагают компенсации за выгоду господства и невыгоду подчинения, трансформируя первое в невыгоду риска, а второе — в выгоду безопасности. Но и на базе эквивалентного обмена идеалистически взыскуемая «социальная справедливость» остается отношениями собственника с его собственностью. По причине неудовлетворительности такого положения дел возникают и медленно оформляются в умах и требованиях людей и, еще более долго, в законодательных намерениях государств гуманитарные права человека — преимущество волеизъявления каждой отдельной личности перед любой посягающей на владение ею общностью.

Для того чтобы засадить в одну клетку под черепной коробкой каждого человека его самого и как «господина», и как «раба», историческому времени надо было создать из него гражданина. Для того чтобы человек мог быть (или не быть) невоенным, внецерковным, незарегистрированным официально, надо засадить под его черепной коробкой его самого и как гражданина, и как ипостась государства. Зависимость социального типа человека от той модели государства, в котором он живет или которая только у него в его представлении, доказали «Исследования авторитарной личности» [Адорно 2001], предъявив убедительные замеры зашкаливающей степени «фашизоидности» каждой отдельной домохозяйки и в Америке, и в послевоенной Германии. Одновременно и Жан-Поль Сартр принял настоящее «патофизиологическое» исследование антисемитизма как болезни, грозящей осложнениями фашизма [Сартр 2000: 111–229]. После этих начинаний и дальнейшего развития социологии считать ксенофобию типом защитных реакций сопротивления коллективов своему разрушению, которые культивируются и увековечиваются, которыми даже гордятся, в современном мире не получается. Но получается у тех, кто считает, что социальное вырастает из «большого (чем один) разума», некоторые ученые работают именно на этом

направлении. В ангажементе важны не роли, на которые приглашен каждый участник в зависимости от исполняемой пьесы, но длительность срока, в течение которого она не исключается из репертуара.

### Библиография

- Адорно Т.* Исследование авторитарной личности. М., 2001.
- Ансберг О., Левинская И., Лесман Ю., Узунова В.* Национал-патриотические движения в общественной жизни Ленинграда: 1988–1990 // Национальная правая прежде и теперь. Историко-социологические очерки. СПб., 1992. С. 97–151.
- Гудков Л.* Негативная идентичность. М., 2004.
- Кожев А.* Очерк феноменологии права: Глава I (1943) // Атеизм и другие работы. М., 2006. С. 295–322.
- Кожевникова Г.* Радикальный национализм в России и противодействие ему // Верхи и низы русского национализма. М., 2007. С. 33–121.
- Ожегов С.И., Шведова Н.Ю.* Толковый словарь русского языка. М., 1999.
- Программа по борьбе с преступлениями на почве ненависти ОБСЕ БДИПЧ.* Варшава, 2006.
- Сартр Ж.-П.* Портрет антисемита. СПб., 2000.
- Уголовный кодекс Российской Федерации. Постатейный комментарий. М., 2001.

## МАРИЯ АХМЕТОВА

<b>1</b>	Вряд ли я сделаю открытие, сказав, что исследователю вообще довольно часто приходится сталкиваться с проявлениями нетерпимости, даже если он не имеет дела со скинхедами или религиозными радикалами, а просто ведет полевую работу среди обычных сельских или городских жителей. Традиционной культуре (тем более конфессиональной) вообще представление о толерантности в нашем понимании не свойственно (если не сказать чуждо). В конце концов, противопоставление <i>свой</i> — <i>чужой</i> является одной из базовых культурных оппозиций. В то же время культура способна вырабатывать механизмы, позволяющие мирно сосуществовать и взаимодействовать с проживающими рядом представителями
<b>3</b>	
<b>4</b>	

Мария Вячеславовна  
Ахметова  
Журнал «Живая старина»,  
Москва

другого этноса/религии. Другое дело, что эти механизмы в кризисных ситуациях могут давать сбой, результатом чего является напряжение, вплоть до погромов.

Стоит сказать, что сегодня вовсе не обязательно изучать какое-нибудь сообщество, чтобы слышать «пропаганду» национальной или религиозной розни. Достаточно выйти на улицу (а иной раз просто находиться в семейном или соседском кругу) или почитать интернет-блоги, чтобы узнать, что Россию заполонили чурки, что они ведут себя как хозяева и пора бы их гнать обратно в кишлаки. Достаточно полистать книжку (прежде всего «мужской» детектив), чтобы обнаружить там галерею омерзительных чеченцев или арабов, всех как на подбор террористов, исламских фанатиков, наркоторговцев, растлителей русских девушек, жестоких убийц<sup>1</sup>. Ксенофобия вполне органично существует в повседневной культуре, являясь болезненной реакцией российского общества на военные действия на Кавказе, активизацию миграций жителей Кавказа и Средней Азии, в том числе в преимущественно русские регионы, активность этнических преступных группировок (отдельная тема — антирусские настроения в некоторых регионах).

Если же говорить о сообществах, сама идеология которых проникнута ксенофобией, исходя из своего полевого опыта, могу сказать, что стратегии поведения исследователя определяются, во-первых, его основной целью (получение информации), а во-вторых, той ролью, в которой он предстает перед данной группой. Допустим, происходит общение по типу «диалог на равных», когда исследователь заведомо позиционирует себя как ученый (религиовед, социолог и т.д.); эта позиция подразумевает, что его взгляд на мир расходится с воззрениями исследуемого сообщества (и представители сообщества, как правило, в состоянии отдавать себе в этом отчет). Ему нет нужды лишний раз высказывать свои убеждения, если его не спрашивают об этом, ведь известно, что в итоге каждый останется при своем мнении. Другая ситуация — когда исследователь выступает в позиции «интересующегося» (особенно если это касается «включенного наблюдения»). В этом случае стратегия его поведения зависит от характера информанта, с которым он общается. С одним надо вступить в спор, который может наиболее полно выявить воззрения интервьюируемого. Другому можно только задавать вопросы и внимать, поскольку попытка высказать свои убеждения чревата отповедью напо-

---

<sup>1</sup> Справедливости ради отмечу, что в последние годы некоторые крупные издательства, выпускающие массовую художественную литературу, стараются не пропускать рукописей с подобным содержанием (знаю об этом, поскольку несколько лет назад внештатно работала в издательстве «АСТ»).

добие следующей: «Да тебе жиды голову заморочили, что с тобой разговаривать!» — и последующим отказом от разговора. Последнее в особенности касается «включенного наблюдения», если исследователь выступает в роли «неофита», которому прямо положено впитывать в себя ценности сообщества, в котором он оказался. Исследователю, который не умеет вести себя беспристрастно (не говорю — оставаться беспристрастным, поскольку это вряд ли возможно) при изучении каких бы то ни было острых проблем (если, конечно, он не становится свидетелем насилия), следовало бы выбрать для изучения более гармоничные сообщества и менее болезненные проблемы.

В целом же, мне кажется, что вступать в полемику с представителями исследуемых сообществ, чтобы переубедить их, исследователю часто не только вредно, но и бессмысленно. Чем в этом смысле уверенность в расовой неполноценности африканцев или в существовании жидомасонского заговора отличается от любого другого краеугольного для той или иной идеологии убеждения? Не будет же исследователь доказывать информанту, например, что Бога нет (или, наоборот, что Бог есть), или опровергать его политические взгляды.

Впрочем, изучаемые нами сообщества могут как продуцировать разного рода нетерпимость, так и становиться ее жертвами. Мне хотелось бы подробнее остановиться на последнем случае, а именно — на проблеме новых религиозных движений (далее — НРД). Вполне очевидна демонизация «нетрадиционных» религиозных движений в современной России. Само слово *секта* в бытовом узусе за последние 15 лет практически лишилось нейтрального значения, если вовсе не превратилось в инвективу<sup>1</sup>, причем уже даже в устах самих представителей НРД, которые отбиваются от нападков своих противников — представителей Русской Православной Церкви, с удовольствием называя ее саму «тоталитарной сектой» и перечисляя «сектантские» черты в поведении православных верующих. Причина этой демонизации — как скандалы, связанные с НРД в нашей стране и за ее пределами, так и творчество журналистов, и, возможно, в первую очередь активная деятельность организаций антикультовой направленности. Именно из антикультового дискурса берут начало такие определения, как *тоталитарная секта*, *деструктивный культ* и т.д., которые несут явную эмоциональную окраску и, как правило, часто и бездоказательно используются журналистами в качестве своеобразных «ярлыков».

<sup>1</sup> По этой причине в отношении НРД конца XX–XXI вв. использование этого термина религиоведами, социологами, антропологами, не стоящими на антикультовой позиции, считается некорректным.

В массовом сознании существует набор стереотипов, касающихся НРД: они непременно манипулируют сознанием своих adeptов, часто с помощью специальных технологий («зомбирование», «промывание мозгов», гипноз) или наркотиков; вымогают у них деньги и имущество; доводят до самоубийства. Эти стереотипы присутствуют и в антикультовой литературе. «Секта», таким образом, оказывается преступной группировкой, занятой обогащением на основе обмана своих adeptов. Вообще, характерная для антикультового дискурса оппозиция *религия — секта* не только сводится к противопоставлению *традиционного и нетрадиционного* (исторический аспект), *истинного и ложного* (оценочный аспект), но и оборачивается противопоставлением *религия — не-религия*. Новым религиозным движениям, таким образом, часто отказывают в признании их религиями (ср. их характеристику в антикультовой литературе как *псевдорелигиозных движений* или термин *псевдорелигиозный бред*, введенный сотрудниками Института судебной психиатрии им. В.П. Сербского [Полищук 1995] для обозначения заболевания, якобы свойственного представителям НРД и отличаемого по этому принципу от *религиозного бреда* и т.д.)<sup>1</sup>.

Разумеется, я не хочу сказать, что лидеры или adeptы НРД вообще не могут совершать преступлений или страдать психическими заболеваниями. Однако распространение перечисленных выше стереотипов как основных принципов функционирования любого НРД ведет к созданию негативного образа «сект» или «сектантов» как таковых и в конечном счете — к нетерпимости по отношению к ним (подробнее о религиозной ксенофобии см., напр.: [Верховский и др. 1998: 168–189]).

Что мы, исследователи, можем делать в этой ситуации? Включаться в публичные дискуссии и излагать свои взгляды. Разумеется, надо отдавать себе отчет в том, что мы по объективным причинам не можем соперничать в популярности с представителями антикультовой деятельности, которые получают поддержку как государства, так и церкви (стоит сравнить тираж среднестатистического издания гуманитарной тематики и претендующего на «научность» «Сектоведения» А.Л. Дворкина [Дворкин 2000], продающегося как в книжных магазинах, так и на церковных прилавках<sup>2</sup>). Но в наших силах обеспечить грамотную и без ангажированности поданную информацию о

<sup>1</sup> Кстати, такой подход узаконивается даже новейшей лексикографией. Так, Н.Ю. Шведова интерпретирует идиому *тоталитарные секты* следующим образом: «В XX в. организации, принимающие вид религиозных [курсив мой. — М.А.] и основанные на культе вождя, на безусловном подчинении руководству» [Шведова 2007: 870].

<sup>2</sup> Тираж первого издания книги — 12 000 экз.; третье издание выходило в 2002, 2003, 2005, 2006 гг. тиражами от 5 000 до 15 000 экз.

НРД, в том числе в справочных и энциклопедических изданиях, у которых круг читателей все-таки шире, чем у гуманитарной научной литературы.

А то, что такая проблема существует и очень актуальна, очевидно. Многие справочники направлены против НРД. Они изданы в рамках миссионерской деятельности Русской Православной Церкви, а потому их цель — доказать еретичность данных учений по отношению к православию и вред для личности и общества [Новые религиозные организации 1997—1998; Новые религиозные организации 2000—2002; Религии и секты 2006]. Разоблачительный ракурс, в котором в этих изданиях описаны НРД, отчасти сравним с ракурсом, в котором в советской атеистической литературе изображались «религиозные фанатики» и «мракобесы-церковники».

Впрочем, и вполне светские справочники могут следовать этой стратегии и транслировать враждебное отношение к отечественным НРД. В этом смысле наиболее показательны статьи о Белом Братстве<sup>1</sup>, Богородичном центре (ныне Православная Церковь Божией Матери Державная) и Общине Единой веры (виссарионовцы, ныне Церковь Последнего завета) в энциклопедии «Народы и религии мира», вышедшей в издательстве «Большая Российская энциклопедия» под грифом ИАЭ им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН [Народы 1998—2000: 692—693, 782—783].

Неприязнь автора (Р.А. Силантьев) к НРД так сильна, что он использует в их отношении определение «тоталитарные секты», считает своим долгом привести сведения, что против них «неоднократно возбуждались уголовные дела» (не считая нужным сказать, что в отношении Богородичного центра и виссарионовцев состав преступления отсутствовал), повторяет дискредитирующие НРД домыслы (деятельность Белого Братства и — в некоторых городах — Богородичного центра запрещена, в действительности имел место отказ в регистрации, что неравнозначно запрету). В целом тексты Силантьева изобилуют фактическими и методологическими ошибками, вплоть до грубых. Так, виссарионовцы называются «неохлыстовской сектой», где проводятся «радения в „священных кругах“»; в Богородичном центре брак якобы «тайнством не признается и вообще отвергается»; «раскол» между руководителя-

<sup>1</sup> Белое Братство, пожалуй, в наибольшей степени демонизировано в общественном сознании; обычно считается (это убеждение поддерживают и антисектантские издания, и заметки журналистов), что 24 ноября 1993 г., когда лидерами Братства был предсказан конец света, его адепты — юсмалиане — должны были совершить массовое самоубийство (между тем юсмалианские издания того времени свидетельствуют о том, что ничего подобного не планировалось).



ми Белого Братства произошел якобы до предсказанного 24 ноября 1993 г. конца света.

Обращает на себя внимание и то, что автор подчеркивает расхождение вероучения и практики в данных НРД с принятыми в Русской Православной Церкви: богослужения Богородичного центра «существенно отличаются от православных», там используются молитвы, «не признающиеся православной церковью»; «из православных таинств виссарионовцы признают (с серьезными искажениями) крещение». Спрашивается, с чего бы богослужениям этих НРД быть похожими на православные, когда, например, богородичники максимально дистанцируются от «патриархальной» церкви, а учение Виссариона с православием вообще не имеет ничего общего. Видимо, здесь сказывается логика антикультового дискурса (без сомнения, разделяемого Р.А. Силантьевым — будущим секретарем Межрелигиозного совета России): НРД плохи потому, что они нетрадиционны, т.е. в конечном счете неправославны. Но что допустимо для догматической полемики, неприемлемо для академического справочного очерка.

Проблема здесь, впрочем, не столько в некомпетентности автора (который на момент написания статей был студентом-старшекурсником), а в попустительстве редакции, по сути, наиболее авторитетного энциклопедического российского издания, либо проглядевшей безграмотный текст, явно выходящий за рамки «возможной спорности и дискуссионности» (о которых читателя предупреждают в предисловии [Народы 1998–2000: 3]), либо не пожелавшей вникнуть в проблему по причине заведомой «одиозности» НРД.

Статьи о Белом Братстве и Общине Единой Веры из «Народов и религий мира» (вместе с ошибками) отчасти были использованы в справочнике, составленном Д.А. Таевским [Таевский 2001: 26–27, 51–53], весьма сомнительном с точки зрения дефиниций. Так, первое НРД определено как «тоталитарная синкретическая секта неохлыстовского типа», а вторая — как «синкретическая секта, относящаяся к христоверам» (очевидно, имелись в виду *христововеры* — самоназвание русской мистической секты, более известной как *хлысты*; по-видимому, Таевский так переосмыслил определение «неохлыстовская секта», данное виссарионовцам Силантьевым).

Указанные НРД намного более качественно описаны в словаре религий, изданном Российским независимым институтом социальных и национальных проблем и исследовательским центром «Религия в современном обществе» [Религии 1999], впрочем, не свободном от оценочных характеристик. Так, в статье «Нетрадиционные религии и культы в России» данные

движения называются «искусственными образованиями, ставящими перед собой далеко не религ. цели»; для них (из текста вытекает, что для всех) характерны, в частности, «нацеленность на изменение, трансформацию сознания членов орг-ции путем „программирования“, „кодирования“, „зомбирования“ и т.п. с помощью специфических средств, начиная от многократного чтения мантр (священных формул), религ. текстов, медитации и кончая применением гипноза, наркотических средств и даже слабой концентрации нервно-паралитических газов и наркотиков, усиливающих состояние медитации; <...> стремление к максимальному получению коммерческой прибыли» [Там же: 300–301; см. также ст. «Деструктивные культы в России»: 87].

Разумеется, уменьшению религиозной нетерпимости такого рода издания не способствуют. В этом смысле — повторяю — издание грамотно написанных, максимально без предвзятости описывающих НРД справочных изданий<sup>1</sup> (которыми в перспективе могли бы пользоваться составители учебных пособий по истории религии) не только важно для науки, но и могло бы способствовать снижению градуса ксенофобии в обществе<sup>2</sup>.

### Библиография

Атлас современной религиозной жизни России: [Информ.-аналит. сб.]: В 3 т. / Отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов. Т. 1–2. М.; СПб.: Летний сад, 2005–2006.

*Верховский А.М., Прибыловский В.В., Михайловская Е.В.* Национализм и ксенофобия в российском обществе. М.: ООО «Панорама», 1998.

<sup>1</sup> Впрочем, было бы ошибкой сказать, что такие справочники отсутствуют. На протяжении почти десяти лет практически единственным корректным справочником был тот, что издан Российской академией государственной службы [Новые религиозные культы 1997–1998]. Нельзя также не приветствовать выход в свет серьезной справочно-аналитической серии, посвященной как новым, так и традиционным российским религиям (речь идет о результатах совместного русско-британского проекта «Энциклопедия современной религиозной жизни России» [Современная религиозная жизнь 2003–2006; Атлас 2005–2006]). К сожалению, по тиражам упомянутые издания уступают «кантисектантским».

<sup>2</sup> Впрочем, здесь важно не впасть в другую крайность, часто свойственную для правозащитного дискурса. Защита НРД от нападков оборачивается строгим обвинением стороны, считающей себя пострадавшей. Ср., напр.: «Белых Братьев» кто-то “заказал”. Рассуждая логически, можно предположить, что “заказчиками” могли быть: 1) родители “Белых Братьев”, недовольные тем, что, ставшие совершеннолетними, их дети вышли из-под контроля» [Мурашов б.г.]; «Действительно, сублимация сексуальности в мистические переживания “Царства непорочного зачатия” <...> у Иоанна Береславского, председателя Богородичного центра, <...> влечет за собой отрицание естественной половой жизни — “греховного эроса”, от которого должно отказаться христианину вместе с “родовыми поражениями в крови” <...>, особо раздражающими ветхих комитетских родителей» [Левинсон 1999] и т.д.).

- Дворкин А.Л.* Сектоведение: Тоталитарные секты: Опыт систематического исследования. Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя св. князя Александра Невского, 2000.
- Мурашов Б.* Легенда о «Великом Белом Братстве» // Украинский комитет «Хельсинки-90». <[http://helsinki90.narod.ru/d\\_ybb.html](http://helsinki90.narod.ru/d_ybb.html)>.
- Левинсон Л.С.* Заметки о вере и безумии // Диа-Логос. Религия и общество. 1998–1999. М.: Истина и жизнь, 1999. С. 87–96.
- Народы и религии мира: Энциклопедия. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998; [То же] М.: Большая Российская энциклопедия, 2000.
- Новые религиозные культы, движения, организации в России: Словарь-справочник / Под ред. Н.А. Трофимчука и др. 1 изд. М.: Изд-во РАГС, 1997; 2 изд. М.: Изд-во РАГС, 1998.
- Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера: Справочник. Белгород: Миссионерский отдел Московской Патриархии РПЦ, 1997; [То же.] Р. н/Д: Православный миссионерский фонд Рус. Правосл. церкви, 1998.
- Новые религиозные организации России деструктивного, оккультного и неоязыческого характера: Справочник. Т. 3: Неоязычество. Ч. 1. М.: Паломник, 2000; Т. 4: Восточные мистические культы. Ч. 1. М.: Паломник, 2002.
- Полищук Ю.И.* Психические нарушения, возникающие у людей, вовлеченных в деструктивные религиозные секты // Религия, церковь в России и за рубежом. 1995. № 5. С. 44–56.
- Религии народов современной России: Словарь. М.: Республика, 1999.
- Религии и секты в современной России: Мультимед. справочник. Новосибирск: Новосибирск. центр во имя св. благоверного князя Александра Невского, 2006. <<http://nevskiy.orthodoxy.ru/center>>.
- Современная религиозная жизнь России: Опыт системат. описания / [Отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов]. Т. 1–4. М.: Логос, 2003–2006.
- Таевский Д.А.* Синкретические религии и секты: Словарь-справочник. М.: INTRADA, 2001.
- [*Шведова 2007*] Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов / Отв. ред. Н.Ю. Шведова. М.: Русский язык, 2007.

## ЙОВАН БАЙФОРД

Недавно я закончил исследовательский проект, посвященный реабилитации в течение двух последних десятилетий противоречивой фигуры епископа Николая Велимировича (1881–1956). Сербский православный философ, которого югославская коммунистическая партия прежде клеймила как предателя, антисемита и фашиста, стал рассматриваться в сербском обществе как важнейший религиозный деятель со времен средневековья. Прослеживая превращение Велимировича после смерти из «предателя» в «святого», я изучал риторические стратегии, которые его почитатели использовали, чтобы отвлечь общественное внимание от противоречий, окружавших жизнь епископа (прежде всего от его антисемитизма), и которые способствовали тому, что положительный образ епископа проник в публичную сферу и стал доминирующим в дискурсе о нем. В своем исследовании я также хотел выяснить, как восточная православная церковь справляется с трудностями, связанными с наличием антисемитизма в ее рядах. Наконец, я рассматривал, как продолжающееся почитание епископа Николая Велимировича влияет на устойчивость антисемитизма в сербской православной культуре и сербском обществе в целом. Результаты этого исследования были опубликованы в 2005 г. в моей книге, переведенной на сербский язык; английское издание должно выйти весной 2008 г.

2

Я не только рассматривал репрезентации Николая Велимировича в СМИ, в религиозном искусстве и поминальных обрядах, но и анализировал интервью, полученные у тринадцати общественных деятелей (представителей духовенства, лидеров правых христианских групп, писателей и политиков), которые были вовлечены в реабилитацию Велимировича в течение двух последних десятилетий. В основном я разговаривал с людьми, которые принадлежали к мейнстриму серб-

Йован Байфорд  
(Jovan Vyford)  
Открытый университет,  
Великобритания

ской православной культуры, хотя общался и с лидером *Образа*, экстремистской правой группы, связанной с насилием.

То, что мои собеседники согласились на интервью в качестве *публичных фигур*, облегчило мне разрешение возможного конфликта между полевой этикой и свободой высказывать свое мнение. Отношения власти в интервью с общественными деятелями (особенно с теми, кто постоянно участвует в публичных дебатах или общается с прессой) строятся иначе, чем в разговоре исследователя с рядовым членом общества. Меня меньше беспокоил тот факт, что столкновение мнений может причинить психологический или эмоциональный вред моим информантам, в то же время я понимал, что конфронтация может означать прекращение интервью и я останусь без материала для исследования, поэтому я выработал прагматическую стратегию. Не скрывая, кто я и над чем (в широком смысле) я работаю, я молчал о том, что сам думаю о Николае Велимировиче и его наследии, *пока меня об этом прямо не спрашивали*. Таким образом, я и не соглашался, и не опровергал спорные заявления моих информантов и не вступал с ними в полемику, когда они говорили отвратительные, с моей точки зрения, вещи (либо ставил вопросы от лица некоего гипотетического оппонента). Я также никогда не провоцировал их высказывать крайние взгляды, задавая наводящие вопросы или притворяясь согласным, когда не был согласен. К моему удивлению, за все 20 часов интервью меня спросили о моих собственных взглядах всего один раз, и это не только не вызвало прекращения разговора, но привело к (в основном конструктивной) двухчасовой полемике!

4

После публикации моей работы в Сербии меня называли «коммунистическим трусом», «негодяем», «наемником Джорджа Сороса», «врагом Сербии», «агентом Нового Мирового Порядка» и даже «тоталитарным нигилистом». Стоит ометить, что эти и подобные эпитеты, которые часто встречаются в словаре крайне правых в Восточной Европе, использовали в критике моей книги не только маргинальные экстремистские организации (из тех, что пропагандируют свои взгляды лишь через интернет или в одиозных публикациях с небольшим общественным резонансом). Все эти унижительные высказывания о моем характере или о моих политических и финансовых мотивах появились в книге, которая получила формальное «благословение» Синода Сербской Православной Церкви и была одобрена им как «ответ на недавнюю серию нападок на епископа Николая Велимировича».

Сам факт, что книга, критикующая мою работу и меня лично, получила официальную санкцию высшей церковной власти, мо-

жет быть, и не стоило бы упоминать, но в предисловии к ней, написанном влиятельным сербским теологом и оставившим службу епископом Афанасием Евтичем, меня называли не просто «коммунистом» и «еврослунтяем» (*evroslinavac*), но также «евреем Джоном Байфордом». Епископ Афанасий, конечно, представил ярлык «еврей» не как (в данном случае неверный) «факт» биографии, описание моего культурного, этнического или религиозного происхождения. Скорее имелось в виду *объяснение* того, что епископ представил как мои предательские, чуждые, прозападные, антиправославные намерения. Как ни парадоксально, классический антисемитский риторический троп был использован в книге, основной посыл которой состоял в отрицании антисемитизма в Сербской Православной Церкви!

Эта и подобная критика не затрагивает меня лично, хотя вызывает опасения как выражение антисемитизма в сербской культуре мейнстрима. Обычно я не отвечаю на такого рода «критику» и принципиально, и поскольку не знаю, с чего начать. Я считаю, что гораздо полезнее (и легче) изучать, анализировать и разоблачать сторонников идеологии антисемитизма, чем вовлекать их в диалог или публичный спор.

1

Когда речь идет о политически спорных темах, которые могут привлечь внимание и вызвать дискуссию за пределами научного сообщества, «беспристрастность исследователя» всегда является проблематичной. Частота, с которой обвинения в «пристрастности», «предвзятости» и т.д. используются против идеологических оппонентов в контексте неакадемических споров, лишила эти и подобные термины какого-либо содержания или реального значения. В большинстве научных дисциплин есть хотя бы какие-то, пусть изменчивые или нечетко определенные, критерии оценки истинности, но в контексте горячих политических дебатов (часто между теми, кто принадлежит крайне отличным нравственным и эпистемологическим мирам) понятие «объективности» значит немного. Поэтому исследователи национализма, ксенофобии и антисемитизма должны иметь в виду, что, когда их работа становится предметом более широкой дискуссии и общественного интереса, их будут судить по другим критериям, чем те, к которым они привыкли. Таков был и мой опыт в отношении Сербской Православной Церкви. Как исследователь я не сразу свыкся с тем, что вынужден дискутировать о доверии Велимировичу с оппонентами, которые верят в существование святых и заступников перед Богом, которые утверждают, что пережили подлинные чудеса на могиле Велимировича, и которые полагают, что Новый Завет содержит абсолютную правду. Неудивительно, что я кажусь им предвзятым.

*Пер. с англ. Ольги Бойцовой*

## ЕЛЕНА БЕРЕЗОВИЧ

1

Прежде чем разделять собственно научную позицию и позицию гражданской оценки явления ксенофобии, надо сформировать первую из них (за вторую я не так беспокоюсь: она составляет основу понятий интеллигентности и порядочности, которые пока не отменялись). Необходимость формирования такой беспристрастной позиции для меня безусловна: наука должна освоить явление своими средствами, а этика — своими. В то же время нам рано еще говорить об объективном и сколь бы то ни было полном изучении ксенофобии (и вообще отношения к чужому, этнических стереотипов etc.) — например, в рамках той науки, с которой я себя ассоциирую, — лингвистики.

Эта тема редко поднималась в отечественной лингвистической литературе, но даже в тех немногих работах, которые у нас имеются, далеко не всегда выдерживается должная мера «научности». Я столкнулась с этим 10 лет назад, когда стала знакомиться со злободневной на то время литературой о языковых стереотипах различных народов (как чужих, так и русского). Это было неприятно, поскольку я верила в относительную неангажированность лингвистики и видела ее возможности предоставить в распоряжение исследователя ценнейшую информацию о наивной ксенопсихологии. Факты лексики и фразеологии (в отличие от художественных текстов, нарративов, интервью и т.п., где в той или иной степени проявлено субъективированное мнение отдельной личности) фиксируют объективированное «знание» носителей языка, прошедшее естественный отбор в языковой системе. Однако исследования, о которых я говорю (см., например, лингвокультурологические работы В.В. Воробьева), не использовали эти преимущества. В них проявляется тенденциозный отбор источников материала (допустим, для изучения сочета-

**Елена Львовна  
Березович**

Уральский государственный  
университет им. А.М. Горького,  
Екатеринбург

емости прилагательного *русский* берутся тексты «почвенников» и представителей «русской идеи») и самих анализируемых данных (так, авторы «замечают» *русскую щедрость*, но «не замечают» *русскую лень* или *пьянство*). Имеет место навязывание языковой системе тех стереотипов, которые в ней не могут быть верифицированы (например, *французский эгоцентризм*, *американская глупость*, *немецкая обезличенность*, *испанское верхоглядство* — но *русская соборность*). Очевидна произвольность интерпретаций: на основе таких экспериментально полученных характеристик *русского*, как лень, удаль, широта души, бесшабашность, необязательность, простодушие, делается вывод о том, что русские «веруют» — в Бога, добро. Труды такого рода иногда напоминают переложение на язык лингвистики номеров М. Задорнова о «нашем» национальном характере и чужих народах («ну эти американцы тупы-ы-ы-ы-е!»). Не случайно этот автор в последнее время активно включает «лингвистические» экзерсисы в свои выступления, которые имеют все более четко просматривающуюся ксенофобическую направленность.

Разумеется, есть и исследования другого плана, ср., к примеру, методологически важную статью Е.В. Рахилиной и В.А. Плунгяна [1996], где ставится вопрос о необходимости строго разграничивать языковую и неязыковую информацию о чужих народах и предлагается методика такого разграничения. Авторы пришли к объективным и значимым выводам, но небольшой объем статьи не позволил рассмотреть материал масштабно.

Полноценный анализ тормозится и тем, что языковые факты такого рода, фиксирующие взаимные характеристики и оценки этнических соседей, практически не собраны и не введены в научный оборот, не говоря уже о том, что при переиздании словарей и других источников XIX в. в советское время из них попросту исключался «национальный» материал. К примеру, многие дериваты этнонима *жид*, представленные в дореволюционных словарях В.Н. Добровольского, Г.И. Куликовского, в 3-ем издании словаря В.И. Даля etc., не попали в сводный «Словарь русских народных говоров», соответствующий том которого (9-й) вышел в 1972 г. Такое состояние источниковой базы характеризует практически все славянские научные традиции, за исключением разве что польской.

Итак, исследователь должен, как представляется, в первую очередь изучить проблему в рамках своей науки и с позиций беспристрастного наблюдения. Это никак не стеснит его гражданскую позицию и, напротив, обогатит ее. Его работы могут помочь думающей части общества понять те механизмы, ко-



торые порождают и «раскручивают» ксенофобию, а уже в ее силах перевести это понимание на какие-то другие «языки» — юриспруденции, литературы, искусства и т.п. Ну а если есть острый повод для выступления с общественной трибуны, если исследователю есть что сказать в СМИ и он знает, как это сделать, если он полагает, что его мнение может быть для кого-то авторитетным и значимым, то, разумеется, это мнение следует отстаивать публично.

2

Ситуация такого рода сложилась сейчас. Я изучаю закономерности семантического развития этнонимов (названий наций и народностей) в различных славянских и европейских языках. Эти языковые данные демонстрируют универсализм ксенопсихологии: сходны не только оценки (как правило, негативные) тех явлений, которые означены этнонимами (в их вторичных значениях), но и сами явления (мифические существа, ядовитые растения, насекомые-паразиты, примитивные технические устройства, болезни и др.). Материал такого рода меня увлекает не столько «тематически», сколько с позиций теоретической семантики и мотивологии. Написав об этом цикл статей и раздел в монографии, я получила предложение от одного из московских издательств сделать словарь производных от этнонимов в русской языковой традиции. Дело интересное и в научном плане важное: как было отмечено выше, лексический «ксеноматериал» у нас очень слабо введен научный оборот, и такой словарь мог бы в определенной мере заполнить существующую лакуну. Не говорю о том, что предложение, так сказать, «выгодное»: издательство хорошее, тираж большой (в десятки раз превышающий тиражи монографии и наших сборников статей), неплохой гонорар, не нужна возня с грантами и проч. Но здесь-то и догнала меня «гражданская (а скорее „человеческая“) позиция». Я представила, что дам в руки массового (конечно, массовость относительная, но все-таки!) читателя книгу, на страницах которой во взрывоопасной концентрации будут собраны «татарские морды», «жидовские лихорадки», «немецкие тараканы» и прочая нечисть. Это меня смутило. Я вспомнила реакцию некоторых знакомых при чтении известного и очень ценного собрания малорусских поговорок М. Номиса (этот сборник, вышедший в 1864 г., был переиздан на Украине в 1993 г.): они говорили, что книга вызывает депрессивное состояние, поскольку в ней встречаются целые ряды формул типа «Жида вбий — сорок гріхів з душі». Понятно, что не у всех такое чтение вызовет депрессию; кто-то, возможно, воспримет эти тексты с озлоблением, кто-то — с сочувствием etc. Очевидно, при издании «ксенофобического» материала надо думать о подготовленности аудитории. Одно дело — монография, рассчитан-

ная на специалиста. Другое дело — словарь «широкого потребления», тем более такой, где материал не «растворен» среди других слов, а «концептуально» собран воедино. Безусловно, найдется читатель, который прочтет такую книгу идеологически — как индульгенцию, которую «народная мудрость» может выдать его ксенофобической агрессии. Я пока не приняла решения относительно публикации словаря, но принцип учета аудитории сформулировала для себя как основной.

4

С обвинениями в ангажированности лично не сталкивалась, но о таких случаях рассказывали коллеги из славянских стран. К ситуациям демонстрации ксенофобии в научном сообществе можно относиться только одним образом — с физиологической безгливостью.

#### Библиография

*Рахилина Е.В., Плунгян В.А.* «С чисто русской аккуратностью...»: К вопросу об отражении некоторых стереотипов в языке // Московский лингвистический журнал. 1996. Т. 2. С. 340–351.

## ВАЛЕНТИН ВЫДРИН

1

По-моему, беспристрастная позиция для исследователя этих проблем абсолютно необходима. Иначе он перестанет быть ученым и превратится в политика, утратив при этом свое главное преимущество — способность к научному анализу и к изложению результатов этого анализа не на языке эмоций, а на языке логики и аргументов.

Другое дело, что научная уязвимость теорий, на которых базируются ксенофобские идеологии, вполне доказуема. И здесь, на мой взгляд, беспристрастность совершенно не мешает вести дискуссию, оставаясь в рамках научной парадигмы. К сожалению, среди ксенофобов есть и люди с учеными степенями и званиями, при этом они не только группируются в самозванных структурах типа РАЕН («Российская академия естественных наук», в научных кругах известная как «Районная академия»), но и занимают посты во вполне солидных научных учреждениях. Эти люди, как правило,

**Валентин Феодосьевич**

**Выдрин**

Музей антропологии и этнографии  
им. Петра Великого (Кунсткамера)  
РАН, Санкт-Петербург

своих взглядов не стесняются, и их регалии активно используются для придания респектабельности ксенофобским построениям в глазах публики.

Дискуссия с такими «коллегами» совершенно необходима. Разумеется, не для того, чтобы переубедить их самих, — их «научные» конструкты, как правило, покоятся на передергиваниях и алогизмах, так что ожидать от них ведения корректного научного диалога не приходится. Главный адресат такой дискуссии — это именно широкая публика, которая, не имея необходимой профессиональной подготовки, далеко не всегда может постичь научную несостоятельность ксенофобского теоретизирования.

Таким образом, мой ответ на вторую часть вопроса — позитивный: да, исследователь должен включаться в публичную дискуссию. Потому что в ином случае специалисты-профессионалы оставляют обсуждение в СМИ разумных подходов к межэтническим и межконфессиональным отношениям на долю журналистов и политиков, которым будут противостоять остепененные ксенофобы из РАЕН, создавая у зрителя впечатление, что вся серьезная наука — на стороне ксенофобов, с которыми спорят исключительно дилетанты. Если хоть в какой-то мере принимать тезис об ответственности науки перед обществом (хотя бы потому, что нам платят зарплаты и дают гранты из денег, полученных от налогоплательщиков) — в данном случае, очевидно, можно говорить об ответственности гуманитариев за социальное здоровье общества — то уходить от такой дискуссии просто нечестно.

Надо отметить, что в этой дискуссии есть, по крайней мере, два уровня. «Внешний» уровень — для широкой публики; здесь речь идет скорее о популяризации положений, очевидных всякому квалифицированному (и добросовестному) специалисту-этнологу (социологу, социолингвисту и т.д.). Есть и уровень «внутренний», на котором спор идет между коллегами, и обращена такая дискуссия к научной общественности. Как показывает опыт, обсуждение проблем ксенофобии необходимо и на этом уровне, и эта необходимость не исчезнет до тех пор, пока в российском научном сообществе не сформируется стойкий консенсус по основным положениям этой проблематики.

Пока что, к сожалению, о таком консенсусе у нас (в отличие от научных сообществ большинства стран Запада) говорить не приходится. И публичные выступления научного сотрудника РАН или какого-нибудь уважаемого университета в защиту ксенофобских идей, к сожалению, совсем не редкость. Значит, «выносить за скобки» эти вопросы рано.

2

Мое главное поле — страны Западной Африки. К сожалению, и там ксенофобии и ксенофобов более чем достаточно — можно упомянуть гражданскую войну в Кот-д’Ивуаре (сейчас, кажется, идущую к концу), которая сопровождалась волнами ненависти к представителям других этнических групп, религий и рас, погромами, изгнанием из страны миллионов не-граждан, «вялотекущим геноцидом»... Но при этом не могу сказать, чтобы я попадал в какие-то острые конфликтные ситуации, в которых приходили бы в столкновение моя научная и гражданская позиции. Собственно говоря, основная заповедь полевика — фиксировать происходящее, а если он начинает эмоционально реагировать на то, что ему говорят информанты, то он, таким образом, проявляет низкий уровень своей профессиональной подготовки (я, конечно, не имею в виду те случаи, когда «эмоциональная реакция» исследователя — это намеренный ход, имеющий целью повернуть направление разговора в нужное русло). Поэтому я всегда рекомендую студентам, которых везу в «конфликтные» зоны, не ввязываться в обсуждение политических проблем и не пытаться кого-то в чем-то переубедить, даже если информант высказывает взгляды, которые кажутся совершенно неприемлемыми.

Конечно, в реальности случаются самые разнообразные отклонения от этой схемы. При мало-мальски длительном общении исследователя с информантами отношения неизбежно выходят за ее рамки, и тогда уже информант начинает задавать вопросы исследователю, в том числе и по вопросам межэтнических отношений. Конечно, и со мной такое случалось, и при этом уход от подобных вопросов не всегда возможен. Но, по-моему, исследователь может найти способ высказать свое мнение — даже если оно идет вразрез с мнением его информантов — таким образом, что это не поставит под угрозу отношения с ними.

К счастью, мне не приходилось попадать в ситуации, когда любимые информанты на моих глазах хватались бы за оружие и шли истреблять население соседней деревни. Что я стал бы делать в таком случае — не знаю. Наверное, попытался бы отговорить — хотя вряд ли в такой момент кто-то стал бы слушать чужака...

3

Мне, по основным моим научным интересам, в такой ситуации оказываться не приходилось, поэтому я представляю ее себе лишь умозрительно или основываясь на опыте других людей.

По-видимому, тут возможны разные стратегии. Если речь идет о полевом исследовании, то социолог или этнограф, по сути, оказывается в роли тайного агента (если, конечно, он сам не

разделяет ксенофобских и прочих экстремистских взглядов — но о случаях, когда он такие взгляды разделяет, мы и не говорим), и такую отрасль науки следует, очевидно, называть «экстремальной этнографией» или «экстремальной социологией». Он может представлять себя в качестве сторонника взглядов изучаемого сообщества, но тогда он неизбежно будет попадать в самые непростые ситуации, а при разоблачении может поплатиться жизнью как «предатель».

Более мягкий вариант — предстать в роли «независимого аполитичного социолога/этнографа». Конечно, и в этом случае трудных ситуаций избежать не удастся, но можно предположить, что степень остроты будет ниже. В любом случае, возникнут проблемы в момент обнародования результатов исследования: если изучаемое сообщество, познакомившись с публикацией, сочтет себя обманутым, то результат может быть тем же, что и в первом случае.

Наконец, изучать такие сообщества можно и не входя с ними в «личный» контакт (или сводя его к минимуму) — по их публикациями, интернет-сайтам, аудио/видеозаписям митингов и другим подобным источникам. По-видимому, здесь исследователю неизбежно придется обозначить свою гражданскую позицию (а в то, что, занимаясь подобной проблематикой, можно всерьез остаться «нейтральным», я не верю), и он должен быть готов к тому, что изучаемые объявят его «врагом нации/веры/расы» (опять же, я не затрагиваю ситуацию, когда сам исследователь — ксенофоб и расист; такая ситуация нас, по-видимому, в данном контексте не интересует).

Конечно, тут могут быть самые разные промежуточные случаи. Можно вспомнить Николая Михайловича Гиренко, который умел разговаривать и с экстремистами, не скрывая при этом своих убеждений, своей научной позиции и своего отношения к их идеологиям. При этом, как мне кажется, многие его оппоненты-националисты относились к нему с большим уважением. Впрочем, может быть, именно поэтому его и сочли особенно опасным...

Надо, наверное, упомянуть и еще один аспект обсуждаемой проблемы. Безусловно принимая положение о том, что наука внеэтнична и вненациональна, приходится признать и такое обстоятельство: в исследовании ксенофобии и ксенофобских сообществ этническая принадлежность ученого неизбежно оказывается существенным фактором. Я хорошо понимаю коллегу, который отказывается делать судебную экспертизу по публикациям русских нацистов не потому, что он боится мести экстремистов или считает их пропаганду неподсудной, а потому, что у него еврейская фамилия. Он не хочет, чтобы

кто-то объяснял его выводы его происхождением: как известно, экстремисты прибегают к такого рода «аргументам» на каждом шагу, к сожалению, это находит отклик у немалой части российского общества.

На мой взгляд, это накладывает на русских ученых (в данном случае, вопреки всякой политкорректности, я имею в виду именно русских по этнической принадлежности!) еще большую ответственность. Наши ксенофобы — это наш позор и наше несчастье, и противостоять им — наш долг.

4

Пожалуй, прямых обвинений со стороны коллег в ангажированности в свой адрес я не припомню (по крайней мере, по вопросам ксенофобии, расовой и религиозной нетерпимости). Что касается ученых-ксенофобов, то этот вопрос не всегда простой. Как вести себя по отношению к старшему коллеге, выдающемуся ученому, несомненно честному и порядочному человеку, которого на закате перестройки вдруг «переклинило» так, что он стал отъявленным антисемитом? При этом известно, что лично он ни одному еврею зла в этой жизни не сделал (а многим и помог), но вот верит человек в «мировой заговор», и все тут! Простого ответа у меня нет. Конечно, можно было бы поступить принципиально, вычеркнуть его из числа своих знакомых и не подавать ему при встрече руки. Но почему-то я внутренне оправдываю его, списывая этот чудовищный, махровый антисемитизм на «старческие причуды», которые человеку прощаешь за его многочисленные заслуги перед наукой — все равно ведь человека уже не перевоспитаешь...

Но это, конечно, особый случай. В целом же я свою позицию изложил в ответе на первый вопрос.

Вспоминаю рассказ одного африканца, побывавшего в Париже. Надо сказать, что сам он — из Кот-д'Ивуара, где ксенофобия в течение последнего десятилетия бьет все рекорды и где к французам относятся довольно плохо. Этот мой знакомый оказался свидетелем сцены в парижском автобусе, которая в чем-то перевернула его представление о мире.

Двухместное сиденье занимала африканка с маленьким ребенком, и некая француженка стала весьма невежливо требовать у нее освободить половину сиденья, при этом было совершенно очевидно, что особое раздражение у нее вызывал именно цвет кожи этой мамы. Так вот: пассажиры автобуса, почти все — белые, были так возмущены, что расистке ничего не оставалось, как выйти на ближайшей остановке.

Боюсь оказаться пессимистом, но, по-моему, пока что этот парижский автобус — недостижимый идеал не только для России в целом, но и для нашего научного сообщества.

## АЛЬБИНА ГАРИФЗЯНОВА

2

Социолого-этнографическое исследование, о котором я хочу рассказать, проходило в несколько этапов. Это мой первый опыт включенного наблюдения, и мне предстояло отправиться в один из северных городов России. Мне выпало стать «своей» среди тех, кто не просто был мне незнаком, но чужд по духу, образу жизни, воззрениям. В своем поведении нужно было найти «золотую середину» между игрой и искренностью, между искусственностью и естественностью. На первом этапе были поставлены такие задачи: включиться в молодежную компанию, где очевидны ксенофобские проявления, занять в ней определенную позицию, сформировать к себе доверие как к исследователю, провести ряд интервью с ключевыми членами компании, выявить иерархии, подготовить группы к возможным видеосъемкам, установить дружеские отношения отчасти для возвращения в поле. Установление первого контакта с одними из главных акторов компании было сделано еще на предыдущем этапе другого исследования в этом городе. Включенное наблюдение начинается с вхождения в поле, и здесь многое зависит от проводников и авторитета предыдущего исследователя. Как правило, успех исследования также зависит и от стратегии поведения самого социолога: в зависимости от того, в какой мере его жизненная ситуация близка его исследовательской, выстраивается стратегия поведения в поле. Мне нужно было стать «своей» среди тех, кто не просто был мне «незнаком», но чей образ мысли и жизни в своей повседневности я не приемлю. Я как исследователь, стремящийся к изучению чужого образа жизни с помощью стратегии включенного наблюдения, столкнулась с множеством трудностей, связанных не только со смыслом профессии. Социолог — это «чужак по отношению к объекту исследования», как личность он всегда есть «продукт определенной культуры, и нельзя из-

**Альбина Раисовна**

**Гарифзянова**

Елабужский государственный  
педагогический университет /  
НИЦ «Регион», Ульяновск

бавиться от ее влияния, как нельзя сбросить свою кожу», а этнография — это скорее испытание себя, это понимание других через понимание себя. Сложным для меня было сохранить свою независимость, хотя по прошествии времени стало понятно, что невозможно сохранить независимость как в презентации материалов, полученных в поле, так и во время включенного наблюдения. «Неучастие», «стороннее наблюдение», «сохранение отношения к людям как, прежде всего, к информантам», «контроль над собственной эмоциональностью» — все эти установки оказались нереализованными. Я была ко многому не готова. На первом этапе — к беспристрастному отношению к происходящему в поле, к превращению себя самой в объект ксенофобских настроений, на втором — к взаимовлиянию меня и информантов, к новым эмоционально напряженным проверкам со стороны тех, кто стал для меня уже больше, чем информантами. Не была я готова и ко многим собственным действиям/эмоциям. Не только поле бывает непредсказуемым, в нем невозможно предугадать не только действия информантов, ход событий, невозможно было контролировать собственные душевные трансформации.

Мне хочется описать/проанализировать/отрефлексировать один аспект, связанный с исследовательской позицией в поле — эмоциональность исследователя. Речь пойдет исключительно о собственном опыте. Остановлюсь на двух важных моментах: первое — это эмоциональные переживания в процессе изучения ксенофобских настроений с позиции того, на кого направлена собственно ксенофобия, второе — отношения социолога с информантами не только с позиции взаимного доверия/недоверия, но и когда «разные случаи из этнографии показывают, какую власть порой имеют чувства и эмоции над респондентом и исследователем» [Blackman 2007]. Насколько сложно артикулировать все то, что связано с чувствами, симпатиями/антипатиями, влечением, любовными ухаживаниями в нашей повседневной жизни, настолько еще труднее об этом говорить с точки зрения исследователя, тем более когда речь идет о внутренних переживаниях.

В какой-то момент мне стало казаться, что я полностью стала своей в компании скинов: мне доверяют, звонят, приглашают встретиться и т.д. Однако поле, как показывает практика, не бывает предсказуемым. В чем ты вчера была уверена, сегодня оказывается иллюзией. Все как в жизни — доверие граничит с недоверием, обман с правдой, лицемерие с искренностью. Впервые в жизни мне напомнили о моей этичности как о недостатке. Я приехала изучать ксенофобские настроения молодежи по отношению к какому-то мифическому человеку, но не по отношению к себе, никогда не думала, что стану тем,



кого причисляют к «условно черным». Что значит быть на месте тех, на кого направлена неприязнь, — это оказалось для меня столь же неожиданным, сколь и поучительным.

Из исследовательского дневника: *Во мне боролось два начала — я как исследователь, потому что впервые А. при двух парнях вообще стал говорить на подобные темы и я понимала, что должна продолжать говорить об этом, и я как человек, как Гарифзянова Альбина Раисовна — татарка по рождению, которая всегда знала, чувствовала себя татаркой, но которая никогда не чувствовала так ярко на себе тот факт, что это неприятно может быть кому-то!!! Именно неприятно кому-то быть и говорить с татаркой, а значит — с Альбиной. Я и не думала, что со мною общается человек, смеется, прикалывается, рассказывает, слушает только потому, что я вроде бы похожа на русскую, но то, что я из Татарстана — уже все меняет. <...> Мой минус, что я живу в Татарстане, а вот если бы я сказала, что живу в Подмоскowie при таком «лице», как у меня, тогда бы его мировоззрение не страдало. Получается так?! Я в принципе так ему и все говорила и постепенно понимала, что уже могу перейти какую-то грань в поле, которую лучше не переходить. Это не вопрос безопасности. Я даже, если б сказала ему, что я — азербайджанка, то чувствовала бы себя все равно в полной безопасности. Дело просто в чувстве унижения, которое я испытала. Невероятно, но мне даже не с чем сравнить это чувство! Я помню: в детстве в школе русские девочки говорили, что я иногда с акцентом говорю в сентябре, так как я все лето жила в деревне у бабушки, говорила там на татарском языке... Иногда они смеялись надо мною, говоря, что «все татары неграмотные». Помню ярко разговоры отца, когда наступило время в республике национального подъема, когда татаринком быть стало «модно», престижно, ну, по крайней мере, не стыдно, так вот отец говорил, что пусть «все русские учат теперь татарский», что, мол, он отлично помнит времена, когда над ним смеялись в городе взрослее его девушки, где он продавал картошку, или как в армии он в начале службы знал только слово «мама» по-русски. Все эти воспоминания нахлынули на меня. Тем не менее опыта того, чтоб мне в лицо говорили публично, что я «условно черная», а для меня — это значит хуже них, неполноценная, тупая, урод, мне никто не говорил. И даже слова А. потом, что «я его совсем не слушала», что «он говорил, у всех наций есть хорошие и плохие люди» — меня совсем не успокоили. Единственным выходом я видела тогда — уйти самой. Я просто не могла больше находиться в зале. В зале, где до этого чувствовала себя как дома, уютно. Сердце так билось, будто выскочит! Я понимала, что единственной моей реакцией сейчас может стать гнев, бешенство, так как я всегда так реагирую на унижения что ли, я всегда нападаю словами. Не хотела портить поле, поэтому решила уйти, но при этом я проде-*

монстрировала свои эмоции молча, не выражая словами свой гнев. Этого оказалось достаточно, чтоб все поняли — я крайне обиженная. Я вышла на улицу, и так плохо мне стало, что, просто уткнувшись в кирпичную стену дома, заплакала. Эту стену, это место я никогда не забуду. И потом пошла в направлении остановки. Затем за мною вышел А. Он несколько раз сказал подождать его и несколько раз спросил меня — всегда ли я такая эмоциональная? Я не выдержала, хотя я сейчас понимаю, что не нужно этого было говорить, и сказала, что «трудно сдержаться, когда тебе открыто говорят, что ты — урод, но при этом до этого демонстрируют нормальное общение по отношению к тебе». Далее он извинился, и то своеобразно, сказав «ну, что теперь мне, извиняясь, встать на колени?!». И еще он сказал, что «я могу сейчас сделать то, о чем могу пожалеть или не пожалеть потом». Вот эти слова заставили меня вспомнить о том, что я прежде всего исследователь. Если б это было бы в моей «реальной жизни», я, наверное, не позволила бы себе говорить с ним, толкнула бы его, обозвала и ушла. Рациональное зерно во мне восторжествовало.

Это событие разделило включенное наблюдение на две части — до и после. А. уже позже сказал, что он никогда бы не стал начинать общение со мною, если бы знал, что я татарка, и «вообще меньше было проблем, если б я наврала, по его мнению, было бы лучше, что из-под Калуги».

То, что ты сама становишься частью поля, на тебя влияют и ты влияешь на тех, кто в поле, — это стало мною осознаваться сейчас. Я помню на семинаре перед поездкой в этот город в 2006 г. мы говорили, что социолог должен оставаться несколько отстраненным, сохранять субординацию, но у меня не получилось так ни в прошлый раз, ни сейчас. По мнению Ш. Блэкмена, «редкость, когда в социологии эмоциональный контакт между наблюдателем и исследователем передается огласке», и чаще всего потому, что в мире социологии принято считать важным сохранение эмоционального контроля со стороны социолога, иначе результаты исследования теряют объективность [Blackman 2007: 699]. Однако, на мой взгляд, именно эмоциональность исследователя, его стремление не просто изучить, описать, но и понять, эмоционально включиться в жизнь информантов позволяют достичь результатов, приближенных к реалистическим. Потому что по большому счету социолог в поле перестает руководствоваться «искусственными правилами жизни», а становится сам частью исследовательского поля. По крайней мере, мой исследовательский опыт и опыт моих коллег по данному проекту продемонстрировал важность эмоциональности исследователя и в целом человеческого фактора.

Поле было полно событиями, направленными на проверку меня не только как социолога, человека, но и как женщины. Испытание моей эмоциональности. Вообще многое, что было во втором поле, касалось меня лично — было много вопросов обо мне, о моей личной жизни. Иногда создавалось впечатление, что я поменялась местами с информантами — кто кого изучает.

Длительное пребывание в одной среде с информантами, отсутствие привычного для социолога круга общения, превращение его в органический элемент этой по сути чуждой ему повседневности лишает дистанции, которая необходима не только для понимания происходящих событий, но и для сохранения себя как личности. Я предполагала, что погружение в чужую среду не может не оказать на меня влияния. Это я сейчас понимаю, что нравственные и эмоциональные проверки исследователя в поле являются очевидными трудностями. Так же, как в своей обычной жизни мы включаем себя, свои эмоции, все свои личностные ресурсы, так и в поле однажды ты теряешь ощущение границы между своим Я и тем, кем ты являешься здесь и сейчас во время пребывания не в своей социокультурной среде. На первом этапе исследования ключевой проверкой меня как человека стала ситуация, связанная с моей татарской идентичностью, когда определение меня как «условно черной» превратило меня из наблюдателя проявлений ксенофобских настроений в адрес Других — в того, на кого направлена этническая неприязнь. На втором этапе испытанием стали мои собственные эмоциональные внутренние переживания, связанные с дилеммой между личными чувствами/симпатиями, доверием/недоверием и профессиональной идентичностью. Новый фокус включенного наблюдения, о котором я не знала, когда, с одной стороны, теряется грань между полем и собственной жизнью, когда себе задаешь больше вопросов, чем респондентам, а с другой, когда, исходя из того, что личность социолога «есть самый доступный и открытый информант, к которому можно залезть в самую глубину души», превращаешь свои внутренние интимные чувства в объект исследования и анализа. Моя эмоциональность стала тем, что мешало и одновременно помогало мне в поле.

Кто кого изучал больше: я их или они меня? Этот вопрос остается открытым. Влияние меня как человека было очевидным в некоторых ситуациях, хотя и не стоит преувеличивать роль социолога. Скорее я понимала главное и была благодарна за то, что мне предоставили возможность быть с ними, открыли то, что могли бы и не открывать. Это чувство благодарности стало причиной моих усилий подружиться со своими информантами, а потом и желания стать им близким человеком хоть

в какой-то степени. В ответ на то, что они впустили меня в свою жизнь, я впустила их в свою. Сначала мое положение в компании поддерживалось авторитетом предыдущего исследователя («Если бы не Оля, мы не стали общаться с тобой, она попросила») и любопытством к тому, кто я и зачем мне все это надо. Второй приезд был возвращением к уже знакомым людям, к тем, кому я доверяла и кто отчасти доверял мне. Я уже не была сиюминутным гостем, мне не надо было разыгрывать спектакль, чтоб стать «своей». В ходе включенного наблюдения я как исследователь прошла путь от «глупого социолога до близкого человека» для некоторых информантов, для других — я стала частью коммуникативной среды. Эта благоприятно на первый взгляд сложившаяся ситуация не избавляла меня от непонимания, ложных интерпретаций, ошибок. Наверное, потому что «полная включенность предполагает не только общее настоящее с изучаемыми людьми, но и прошлое», которое у меня было слишком небольшим — месяц в прошлом году. Кроме того, выражаясь словами одного информанта, «мы слишком разные, мы люди с другими взглядами».

До сих пор невероятно трудно и болезненно вспоминается жизненный опыт, приобретенный в далеком северном городе. Эмоциональное безразличие ко всему, что пережито в поле, еще раз демонстрирует важность изучения не только поля, но и мира социолога в этом поле. Согласно Ш. Блэкману, такие исследователи, как Дензин и Линкольн, также поддерживают идею о том, что в качественной социологии на самого исследователя работа также имеет эмоциональное влияние (*reflexive turn*) [Blackman 2007: 699]. Для понимания реальности в процессе этнографического исследования важно включать самого исследователя в мир, который он изучает, а значит рефлексия, внутренние переживания социолога в поле не менее ценны, чем взгляды и мнения информантов. Для Бурдые этот *reflexive turn* означает преимущество и риск одновременно, так как социолог раскрывает свои биографию, месторасположение и собственные убеждения [Там же: 41, 699]. Тем не менее не следует преувеличивать «значения открытий, сделанных в поле» [Омельченко 2004: 173], и не следует забывать, что в поле нет правил — никогда не знаешь, как и что произойдет с тобой дальше. Невозможно сразу определить для самой себя: лицемеришь ты ради достижения исследовательских целей или искренне пытаешься понять человека?

Как исследователь меняет поле своим присутствием? И, наконец, каким образом, не нарушая этики и своих обещаний, продемонстрировать набранный материал и то, что сказано было как «другу», тому, кому оказываешь доверие? Эти вопросы

этики возникли для меня, лишь когда я вернулась. Именно в этот момент ясно осознаешь значение слов «не навредить». Та же дилемма, к примеру, между желанием представить результаты своей работы в разных форматах (тексты интервью, фотографии, видео) и обещанием информантам «не демонстрировать их», становится явной, когда решаешь вопрос о визуальном материале — «убирать лица информантов или нет?». И в поле, и сейчас меня не отпускает ощущение, что я нарушила этические правила, обманула, не сдержала данное слово, а значит, использовала ребят как информационный ресурс, выражаясь словами одного респондента, «использовала как презерватив». И все мои рассуждения о том, что «они стали больше, чем информанты», и к ним я стала испытывать дружеские чувства, подвергаются сомнению, прежде всего мною самой. Это противоречие, на мой взгляд, и есть главное в этнографическом исследовании для личности социолога. Это испытание. Рано или поздно, в поле или после возвращения исследователь должен решить для себя несколько вопросов. Что важнее, человеческие отношения с информантами или профессиональные достижения? Осознать, до какой степени информанты допускают проникновение исследователя в свою жизнь или, выражаясь словами одного из респондентов по отношению к социологу, «докуда вы можете залезть?» И в какой степени использовали тебя как «социолога в поле» информанты?

### Библиография

- Омельченко Е.* Как измерить поверхность Земли, или к вопросу о техниках триангуляции // Полевая кухня: как провести исследование / Под ред. Н. Гончаровой. Ульяновск, 2004. С. 157–173.
- Blackman S.J.* «Hidden Ethnography»: Crossing Emotional Borders in Qualitative Accounts of Young People's Lives // *Sociology*. 2007. 41. P. 699–715.

### РОЖДЕР ГРИФФИН

**1**

Взаимоотношения между научным знанием в гуманитарных и социальных науках и сферой политической ангажированности/личных моральных ценностей мучили Макса Вебера сто лет назад и продолжают вызывать методологические и этические проблемы исключительной сложности (особенно с тех пор как «культурный поворот» в кон-

**Рождер Гриффин**  
(**Roger Griffin**)  
Университет Оксфорд Брукс,  
Великобритания

це концов изгнал призрак объективности как свойство человеческого знания, если не методологии его достижения). Очевидно, что абсолютная нейтральность и объективность в отношении фундаментальных проблем, поднятых национализмом, являются академически невозможными (и на самом деле нежелательными, поскольку они предполагают дегуманизированную, богоподобную, бесповоротную позицию), и даже внутри более «обычной» сферы гражданского общества они оказываются глубоко проблематичными. (Например, некоторые гуманитарии смотрят на свою позицию в духе Декларации независимости США как на «самоочевидную», я же рассматриваю либеральный гуманизм как иррациональную ценностную систему, за которую нужно сражаться ненасильственно в духе Вольтера со страстью и изобретательностью.)

Необходимость добиться личной ясности по этим проблемам стала очевидной для меня в 1992 г., сразу же после рождения новой «демократической» Восточной Европы. Это произошло на международной конференции. Председательствующий панели по национализму оказался яростным фундаменталистом, верующим в абсолютную непогрешимость его этнической стороны в балканском конфликте начала 1990-х гг. и в неоспоримое зло геноцида, творившегося «вражеской» этнической группой (со многими представителями которой он, будучи югославским гражданином, прожил бок о бок свыше тридцати лет безо всякой вражды).

Я думаю, можно выработать связный подход к ксенофобии в ее многочисленных вариантах на основе просвещенческого (секулярного) гуманизма и строгой науки, что позволит осудить ксенофобию в терминах, совместимых одновременно с ценностными позициями/этическими идентичностями (поскольку они не являются смежными). В начале XX в. научные представления о расе, генетике и наследственности были таковы, что подлинная неопределенность и двусмысленность, существовавшие относительно «сущностной» природы этнических характеристик, а также роли расы в детерминации истории/цивилизации в эпоху, когда империалистические, националистические, мужеско-шовинистические, евро- и христианоцентричные, милитаристские, социал-дарвинистские, а также научные постулаты относительно эндогенного культурного или генетически детерминированного расового превосходства или неполноценности являлись нормой. Сегодня это не так. Научные, «физически-антропологические» основы ксенофобской, расистской и биополитической разновидностей национализма давно уже абсолютно дискредитированы *научно* с возникновением генетики, а стены империалистического/мужеско-шовинистического Иерихона были в значительной

степени разрушены (хотя и не столь тотально, как Берлинская стена, поскольку большие сектора не подвергшихся реконструкции предрассудков XIX столетия все еще продолжают существовать, и никакая доза подлинной генетики не удержит расистов и ультранационалистов от распространения подобных псевдонаучных — в высшей степени мифологических — понятий, как «расовая чистота», расово или гендерно детерминированный IQ, а также «генофонд»). В результате вне бастионов политически мотивированных перверсий наук о человеке и природе существует мощная *конвергенция* между секулярными установками всех гуманитарных наук и приверженностью секулярным гуманистическим ценностям, которые аксиоматически отвергают этноцентричные и ксенофобские формы национализма. Никакое умственное жонглирование находящейся под контролем шизофрении не требуется ныне для того, чтобы примирить антропологию и антирасизм, или по крайней мере не в масштабах той умственной гимнастики, которая требуется от ревностных христиан, преподающих дарвинизм, или убежденных расистов, преподающих генетику. Единственные большие зоны арьергардных боевых действий, где можно обнаружить попытки псевдонаучной защиты ультранационалистической и расистской точек зрения, — это область религиозного фундаментализма («Христианской Идентичности», исламизма, хиндутвы, креационизма), а также европейской новой правой, попытавшейся с некоторым успехом создать альтернативную антипросвещенческую культуру, следуя своей тактике «правого грамшизма».

Я полагаю, что подходящей стратегией специалистов в области гуманитарных и естественных наук, когда им задают вопросы о проблемах, связанных с крайне правыми установками касательно расы и нации, является использование своего знания (например, антропологии или генетики), *вдохновенного плюралистической, антиксенофобской страстью секулярного гуманиста*, чтобы дискредитировать и выставить как абсолютно фантастические основания ксенофобии и идеи белого (черного, коричневого, желтого, оливкового, христианского, мусульманского, индуистского и т.д.) превосходства. Это не нейтральность, но логичное сведение вместе мышления и чувства. У гуманитариев, по всей вероятности, есть профессиональный *долг* использовать с трудом приобретенные экспертные навыки, чтобы выявить ошибки и мифические основания расового мышления (так же, как есть у них обязанность участвовать в кампании по предотвращению глобального потепления, разрушающего ту самую среду обитания, которую они изучают).

2

Как видно из вышеизложенного, основания наук о человеке глубоко совместимы с гражданским гуманизмом, который считает всех людей равными, лишеными какого бы то ни было врожденного превосходства в том, что касается «прав» (поскольку все права даются человеческим обществом). Если наличествует конфликт, о котором говорится в вопросе, исследователю нужно пройти (подвергнуть себя или быть подвергнутым) через длительный процесс осознания, чтобы выявить остатки мифологического мышления (предрассудков) о религии, гуманизме, расе, империализме, гендере и т.д., сопротивляющиеся губительному воздействию науки и секулярного гуманизма, фундаментом которого — как методология, эпистемология и фонд знаний — является наука. Внимательное чтение таких книг, как «Imaginary Homelands» Салмана Рушди, «The God of Delusion» Ричарда Доукина или «The Islamist» Эда Хусейна может стать для них полезной формой «промыывания толстой кишки» — неотрефлексируемых религиозных или националистических предрассудков относительно расовой идентичности или превосходства, оказавшихся живучими перед лицом университетского образования.

3

Если «непосредственно» означает «в качестве профессионалов», тогда, если СМИ предлагают ученым «померяться силами» с «ксенофобами», специалисты должны точно себе представлять те аргументы, которые выдвигают расисты/фанатики (и которые могут быть удивительно изощренными), и попытаться опровергнуть их научно, а также продемонстрировать их мифологический субстрат и губительные последствия, если эти доводы станут основой внутренней политики государства. Например, многие журналисты считают, что Британская национальная партия все еще является неонацистским движением, и строят свои конфронтационные вопросы исходя из этой посылки, игнорируя тот факт, что при Нике Гриффине члены партии официально, хотя и в значительной степени только на бумаге, переняли дискурс *дифференциалистского* расизма, изобретенный европейской новой правой. Этот дискурс искусно строится на отказе от языка национализма и белого превосходства, защищая принцип сохранения культурных различий, и поэтому (на уровне риторики) отвергает мультикультурализм, якобы *защищая интересы всех этнических групп, которых это касается*. Чтобы составить себе представление о новом эвфемистическом (или «модернистском», как Ник Гриффин неверно называет его) расистском дискурсе, распространяемом некогда откровенно нацистской Британской национальной партией, см. статью «Является ли БНП расистской?», опубликованную на ее вебсайте <<http://www.bnp.org.uk/2007/12/23/is-the-bnp-rasist/>>; здесь мы читаем:



*Противники британского национализма продолжают бессмысленно повторять утверждение о том, что БНП является «расистской партией». Это утверждение часто повторяется, поскольку БНП, не ведая стыда, обращается к проблемам и тревогам коренного британского населения и поскольку она стремится к тому, чтобы британский народ продолжал составлять большинство населения этой страны. Оппоненты указывают на тот факт, что в БНП состоят только белые и что мы занимаемся проблемами, касающимися белых.*

*Если БНП является расистской, занимая эту позицию, тогда, отметим, все ниже перечисленные организации — а некоторые из них финансово поддерживаются государством — также являются расистскими, поскольку они тоже занимаются исключительно проблемами и заботами их соответствующих сообществ:*

[Следует список из 32 азиатских, черных, китайских, ирландских, еврейских и африканских организаций.]

*Вы обратили внимание на то, что средства массовой информации никогда не называют эти организации «расистскими», несмотря на то, что они открыто формируются по этническому принципу и занимаются правами своих сообществ?*

*Кажется, будто каждая группа обладает правом иметь организацию, отстаивающую ее права, — КРОМЕ коренного британского народа.*

*На самом деле ни одна из этих организаций не является «расистской» — каждое и любое сообщество обладает неотчуждаемым правом заботиться о своих интересах.*

*Это право распространяется и на коренной британский народ, и БНП гордится тем, что является партией, отстаивающей права нашего народа и страны точно таким же образом, как и все перечисленные выше организации — своих народов.*

*Иными словами, БНП артикулирует «комплекс жертвы» (ср. иной пример на том же сайте, где утверждается, что мусульманам нельзя разрешать летать над территорией Британии из-за «террористической угрозы»), который обладает мощным резонансом у тех, кто пишет на этом сайте, — например:*

*БНП не является расистской, но по некоторым причинам средства массовой информации изображают их расистами.*

*Мы идентифицируем себя с англо-саксонской группой и хотим сохранить ее, как и другие этнические группы хотят своего сохранения. Однако то упорство, с которым пресса называет нас расистами, сбивает с толку.*

*Я никогда даже не думал о том, чтобы оказать поддержку или присоединиться к подобным группам, которые являются расистскими. Представление о том, что одна группа обладает превосходством по отношению к другой, просто неверно. Все мы хотим сохранения нашей идентичности.*

Если бы адаптация фашизма межвоенного периода к послевоенной исторической реальности была более широко осознана, экспертизы антропологически образованных антифашистов, занимающихся разновидностями фашизма, принимающими неопопулистский облик, вроде БНП (или некоторыми группировками внутри либерально-демократической партии Жириновского) или «метapolитической» новой правой, вроде Евразийской Арктогеи Александра Дугина, были бы более эффективными. Например, они могли бы предложить эффективные научные опровержения слегка замаскированной ксенофобии подобных типов (подчеркнув, к примеру, что антропология опровергает представление о чистых культурах, будь то британской, английской, русской или евразийской) и привести свидетельства того, что массовые иммиграции/эмиграции (а отсюда расовые и культурные смешения, а также «бастардизация» культур) всегда происходили и будут происходить.

4

Меня обвиняли некоторые марксисты (в частности, один ученый) в политической пристрастности. Они полагают, что я признаю фашизм и неофашизм (и даже придаю им респектабельность) тем, что принимаю всерьез их идеи и даже революционные чаяния в качестве основы для понимания и определения фашизма. Иногда меня обвинял во всех грехах какой-нибудь расист (например, человек, который писал мне по электронной почте, чтобы сказать мне, что я предаю свою собственную расу, пропагандируя интернационалистскую разновидность гуманизма). Меня обвиняли в клевете британский отрицатель Холокоста и псевдоисторик Дэвид Ирвинг и основатель «метapolитической» новой правой Алан де Бенуа за то, что я заявлял о том, что они являются фашистами — это обвинение я ношу как знак почета. Однако в основном я был хорошо принят правыми интеллектуалами, поскольку, по крайней мере, взял на себя труд понять их мировоззрение.

У меня есть коллега в США, который постоянно атакует меня в статьях и книгах. В его работах заметные следы того периода, когда он был расистом и писал биолого-расистские статьи в ультраправую прессу (факт, засвидетельствованный весьма подробным вебсайтом, посвященным ему). Каждый раз, когда я упоминаю об этом в моих рецензиях на его книги, редакторы просят убрать эти упоминания. Когда на меня нападают

расисты или марксисты, которые рассматривают меня как расиста печатно или в полемике, я пытаюсь отстоять свою точку зрения, придерживаясь фактов и опровергая их аргументацию (например, я могу документировать, что не пытался опровергать преступления нацистов, стремясь объяснить их как идеологически мотивированные, и мои атаки на европейскую новую правую основаны на историческом знании ее идеологических истоков и подтексте заявлений ее представителей о защите «культурных различий»).

Ученые могут, конечно, вступать в ряды социальных или политических движений, борющихся с расизмом/фашизмом, но в этой ситуации они действуют не как ученые, но как члены гражданского общества и должны сделать все возможное, чтобы сохранить ясность в том, что касается взаимоотношений между знанием и ценностными суждениями (например, относительно проблем, поднятых иммиграцией, ассимиляцией и толерантностью в рамках плюралистического общества «чужих» обычаев, оскорбительных для принципов секулярного либерального гуманизма или представлений о гендерном равенстве, для которых нет «научных» ответов).

*Пер. с англ. Аркадия Блумбаума*

## СЕБАСТЬЯН ДЖОБ

### **Этнографическая шизофрения и истина о расистском национализме**

Для некоторых людей идеологическая перспектива вроде расистского национализма представляется очевидной, естественной, делом патриотического долга. Почему? Каковы сознательные и бессознательные мотивации, которые подкрепляют идеологическую позицию в подобных случаях? Именно этими проблемами я занимался во время проведения исследования среди русских расистов-националистов в Москве в 1998 и 1999 гг. [Job 2007]. Для того чтобы ответить на эти вопросы, я использовал стратегию, которую со временем стал называть подходом «невключенного наблюдения неглубокого погружения». Это означает, что я откровенно заявлял, что являюсь специалистом в области социальных наук, и не

Себастьян Джоб  
(Sebastian Job)  
Университет Сиднея, Австралия

стремился выдавать себя за человека правых взглядов; тем не менее я поддерживал дружеские отношения с теми, кого изучал. Далее я хочу для начала обратиться к одной проблеме, с которой сталкиваюсь в полевой работе. Затем я предложу несколько наблюдений по поводу «истины», «нейтральности», «объективности», «субъективности» и «этики» в социальных науках.

«Головоломки относительно мышления туземцев», писала Мэри Дуглас, «являются головоломками относительно мышления вообще и, следовательно, нашего собственного мышления» [Douglas 1975: 277]. Помня, что все мы можем быть «туземцами» для какого-то наблюдателя, один из способов пояснить то, о чем говорит Дуглас, — это отметить, что при нормальном течении дел задача межкультурного понимания предполагает два условия. Во-первых, необходимо создать теоретические и эмпатические инструменты проникновения, которые могли бы сделать понятным внутренний опыт другого жизненного мира. Каковы сознательные и бессознательные категории, желания и стремления, благодаря которым различные представители этого мира осознают, кем они являются? Как они актуализируют это понимание в разворачивающемся проекте бытия тем, кем они являются? Ответ на эти вопросы предполагает то, что вслед за лингвистом Кеннетом Пайком некоторые антропологи называют задачей «эмической» интерпретации; т.е. объяснения того, что значит быть и думать так, как эти другие люди [Pike 1967].

Однако полагание этого разъяснения *объяснением* должно обладать смыслом само по себе. И это вторая задача. Работа социального или культурного антрополога заключается не просто в том, чтобы породить карманную версию самопонимания других людей, но в том, чтобы показать то, *что на самом деле происходит в их мире, учитывая то, как этот мир существует*. Отметим здесь, что антропологическая методология подводит нас теперь к двум разным концепциям «мира»: идеологически и культурно специфический «эмический» мир изучаемых и иная, возможно универсальная, возможно транскультурная, концепция мира. Если мы должны соотнести первый мир со вторым (т.е. с тем, «как мир существует на самом деле»), то именно потому, что любое объяснение того, как эти люди думают, переживают и ведут себя, должно быть помещено в широкий контекст, соотнесено со «знанием», за которое мы должны быть готовы отвечать. Далее необходима определенная позиция, которая дает возможность одновременно понять специфичность культурно иного способа быть и оправдать ее эмпирические заявления и концепты, на которые

опирается эта позиция для понимания данной инаковости. В терминах Пайка второй императив может быть определен как необходимость предоставить «этические» объяснения; то есть пропозиции, сформулированные в наиболее всеобъемлющих терминах, доступных внешнему наблюдателю, относительно того, почему исследуемые поступают, думают и чувствуют так, как они это делают.

Несмотря на то что об этом часто и попусту спорят, любое исследование жизненных модусов культурно других на самом деле опирается как на эмический (интерпретативный, и в идеале культурно внутренний), так и на этический (объяснительный и культурно внешний или транскультурный) моменты. Посмотрим, куда заводят нас эти составляющие, когда мы исследуем расистов и ксенофобов. Не уведут ли они нас по разным путям? Не предъявляют ли они абсолютно несовместимые друг с другом требования душе антрополога?

Быть может, самое замечательное, что есть в полевой работе и общении с теми, о ком ты хочешь писать, заключается в следующем: опыт подталкивает тебя к тому, чтобы принимать их в качестве *реальных*. Именно потому, что эта работа задает больше головоломок, чем может разрешить, она отбивает у тебя как исследователя охоту впихивать других людей в редукционистские формулы, над которыми ты будешь смеяться, если примеришь их на себя. «Целостная истина открывается только целостному человеку», как писал Николай Лосский, парафразируя Киреевского и Хомякова [Lossky 1952: 404]. Под этим он имел в виду, что целостное понимание не может основываться только на чувственном восприятии и рациональности. Оно должно включать также эстетическое чувство, моральный опыт и религиозное созерцание. В неполный список Лосского мы должны добавить психоаналитические «перенос» и «контрперенос», как позитивный, так и негативный (т.е., в случае антропологии, эмоционально нагруженные проекции, которые возникают между полевым исследователем и некоторыми из людей, которых он изучает) [Devereux 1978].

Однако именно на этом уровне негативного или амбивалентного контрпереноса исследование «несимпатичных» людей обычно оказывается затруднительно. Лидер скинхедов, с которым я был хорошо знаком, сказал мне с усмешкой о его самом большом на тот момент триумфе (поджог общежития иностранных рабочих в Москве в 1997 г.). Согласно его рассказу, который подтвердили другие члены группировки, около пятидесяти человек, главным образом вьетнамцы, сгорели. Как можно посмеяться вместе с человеком, совершившим та-

кое? Как, даже если он только *говорит*, что сделал это?<sup>1</sup> Другие знакомые мне в этих кругах люди ходили на «уличное патрулирование», выискивая и иногда забывая до смерти своих незащищенных «врагов»... Наше знание того, что движет расистским национализмом, не идет дальше достигнутого потому, что ключевой проблемой, несомненно, является понимание, «герменевтика» или «эмический» момент: требование эмпатической идентификации с действующими из идеологических побуждений расистами-националистами для того, чтобы попытаться посмотреть на мир, почувствовать его так, как это делают подобные люди. Большинство исследователей в буквальном смысле слова считают это отвратительным. Конечно, нет ничего постыдного в том, чтобы в данной ситуации чувствовать отвращение. Что касается его истоков, то для более или менее «цивилизованного» человека противопоставление расист/антирасист пресструктурирует каждую встречу с подобными людьми. Таков этический горизонт, который негласно контролирует то, что мы позволяем себе видеть и понимать относительно этого «другого мира». Но, чтобы увидеть этот горизонт, требуются эмоциональные и интеллектуальные усилия.

Казалось бы, психоаналитически ориентированные ученые должны быть в выгодном положении, чтобы сделать предметом рефлексии эту динамику. Однако на практике этот выбор делается редко. Многие психоаналитики расизма и национализма просто не в состоянии осознать негативные взаимоотношения со своим объектом, используя свой мнимый доступ к бессознательному как способ избежать контакта с субъективностью тех, о ком они высказываются<sup>2</sup>. Несомненно, подобного контакта избегают потому, что он является психологически тяжелым. Он включает необходимость регулярно отставлять в сторону свою совесть и делать более «растяжимой» приверженность добру. Он влечет за собой риск «виновности по ассоциации» и делает необходимым на уровне воображения и, быть может, в социальном отношении пребывание в том, что в своем крайнем проявлении вполне заслуживает названия зла.

<sup>1</sup> Он обещал показать вырезку из газеты с репортажем о пожаре, но я ее так никогда и не увидел и не могу подтвердить эту историю. Однако я не заметил никакой неискренности в его словах. Позднее я спрашивал его, почему он не делает того же самого снова. «Поскольку тогда это сошло бы нам с рук, — сказал он. — Сегодня нас посадили бы в тюрьму». «Кто?» — спросил я. «Лужков», — ответил он. По поводу деталей другого случая убийства по расовым мотивам посредством поджога (на этот раз в ноябре 2003 г.), в результате чего погибло 42 студента, главным образом из Китая, Бангладеш, Вьетнама и Африки, см. статью Софи Ламброшини [Lambroshini 2004: 1–2].

<sup>2</sup> В качестве примера такого подхода, имеющего дело с русским материалом, см. психоаналитически ориентированное исследование Даниеля Ранкура-Лаферрье, посвященное русским националистам [Rancour-Laferriere 2000].

В моем случае сказать, что я чувствовал себя «двойственно» по отношению к тем, кого надеялся понять, значит недооценить ситуацию. Даже мое «неглубокое погружение» в среду «дружественных врагов» порождало ужасную психологическую оскомину, с которой было трудно справляться. Это, например, началось перемену в моем взгляде на этнические меньшинства в Москве. В метро я ловил себя на мысли о том, что смотрю на кавказцев с жалостью и пытаюсь понять, знают ли они, какую ненависть вызывают. Короче, я начинал смотреть на не-русских взглядом, опосредованным теми, кто хотел бы от них избавиться. Быть может, подобные явления должны были бы давать мне чувство удовлетворения, поскольку они означали мой успех в эмическом смысле! Однако это, безусловно, едва ли было осознанным. В течение нескольких месяцев, словно наваждение, расистские оскорбления произвольно возникали в моем сознании — по-английски. Постоянное общение с националистами, рассказывавшими, что они будут вешать на фонарях Манежной площади жидо-масонов (или что «черные» из-за содержания серы в коже являются токсичными для белых; или что у евреев нет души и на самом деле они являются биороботами, которых контролируют еще более темные силы) имело кумулятивно депрессивный эффект. Шатаюсь по городу со скинхедами, использовавшими любую возможность привести в замешательство, спровоцировать или оскорбить «иностранцев», я чувствовал неистребимое желание как-то сообщить людям о том, что я-то не являюсь «воином расы». Однажды после посиделок с полудюжиной бритоголовых, отказывавшихся выпивать без моего тоста «Neil Hitler!», я вернулся домой с единственным желанием принять душ, чтобы отмыть не тело — душу. Не являлись ли эти ощущения нечистоты и демонического наваждения ключом к «грязи» и «одержимости», о которых говорили сами расисты? Иногда по ночам меня посещали кошмары, в которых фигурировали неонацисты. Когда кто-то звонил, приглашая меня на то или иное мероприятие, я думал, не решили ли они наконец, что я тоже «враг» и что меня ожидает избиение или что-нибудь похуже.

Читатель может решить, что я человек с неуравновешенной психикой. На самом деле я вполне нормален. Однако надо знать «кухню ада», в которой находишься во время подобного полевого исследования. Многое в таком же роде происходит при любой воображаемой попытке посмотреть на вещи с «другой стороны». Автор левых взглядов Христос Циолкас, например, так описывает работу над своим романом «Мертвая Европа»: «Когда имеешь дело с чем-то вроде расизма, знаешь, что он может залезть в душу, и начинаешь создавать персонажа, который является расистом или думает все время о расиз-

ме; внезапно ты обнаруживаешь, что сам думаешь как расист, и тебе необходимо сделать шаг назад» [Tsiolkas, Cornelius 2005: 20]. Развитая политическая совесть или сильное суперэго в этом отношении являются неожиданным препятствием. Приверженность определенным политическим взглядам постоянно заставляет тебя «делать шаг назад», т.е. требует «спастись» ценой твоей приверженности пониманию.

Можно подвести итог, отметив, что этот тип амбивалентности, так сказать, отражается на самом антропологическом методе. Этический и эмический моменты действительно предъявляют противоположные требования к душе антрополога. В отношении этического момента позволю себе еще раз высказать утверждение, что это не просто «частная точка зрения». «Не переваренное», воспринятое через свою культуру эмическое мнение о других эмических мнениях — просто обман. Этическое является или должно быть результатом большой концептуальной работы, и, следовательно, оно покоится на том, что подходит ближе всего к нашему пониманию истины. Однако это также означает, что этическое по сути своей двусмысленно, если говорить о его статусе. Когда Дуглас утверждает, что «головоломки относительно мышления туземцев являются головоломками относительно мышления вообще и, следовательно, нашего собственного мышления», мы должны отметить, что этическое обозначает то место, где мы не можем определить различие между «нашим собственным мышлением» и «мышлением вообще». Этическое оказывается одним из полюсов межкультурной встречи и основанием самой этой встречи. Это, если угодно, стержневой момент, где истина является не только как то, что мы *ищем*, но как нечто, от чего мы никогда не *сможем избавиться*. Это утверждение относительно «того, что есть», которое предполагается даже в наших наиболее скромных признаниях в эпистемологической некомпетентности (ср. [Bhaskar 1989: 13; Bhaskar 1993: 205; Pivcevic 1997: 187]).

Отсюда следует, что этическое играет *психологическую* роль. Оно не может быть безразличным для ориентированного на истину специалиста в области социальных наук. Скорее это место, где мы демонстрируем нашу приверженность определенной позиции, где, стремясь выразить суждение об истине, мы оцениваем себя самого с точки зрения идеала. Здесь мы *перестаем* задавать вопросы, упираемся в *свое собственное неотрефлексированное эмическое*. Здесь наши суждения обладают индивидуальным качеством защищенности «очевидным», они исчезают в интерпретативной неразберихе, когда уже не знаешь, как задавать вопросы, имеет ли смысл это делать и не стыдно ли это.



Тем временем собственно этический момент оказывается совсем иным. Он требует «приостановки суждения», освобождения от этических убеждений. На моральном уровне это в буквальном смысле означает, если воспользоваться выражением Ницше, попытаться посмотреть с точки зрения «по ту сторону добра и зла». Сходным образом на эпистемологическом и онтологическом уровнях это значит «заклечь в скобки», как сказал бы Гуссерль, свое собственное понимание реальности. Психологически это означает что-то вроде отказа (насколько это возможно) от предварительного суждения, отказа, восприимчивого к эмоциональным проблемам людей, являющихся предметом исследования. Подобные операции «самокастрации» производятся не для того, чтобы проще «войти» в другой мир (герметичный идеологический скафандр, который на тебя надет), *но для того чтобы позволить этому миру войти в тебя* — с тем чтобы ты смог, насколько возможно, узнать, как думают и чувствуют обитатели этого мира. Но ведь в этом-то и загвоздка! Когда дело доходит до чувств и образа мышления политических оппонентов, возникает мощное стремление не позволить этому свершиться. Вы боитесь потерять себя, ощущаете, что внутри вас пытается угнездиться зло, что вы попадаете под чью-то власть, и в следующую минуту с удивлением обнаруживаете свою собственную слабость — как же вы могли потерять себя?! Эта простая мысль является источником замешательства. Но в таком случае, быть может, вы просто продолжаете чувствовать себя психологически более защищенным, поскольку все это время вы на самом деле находились вовне, держась за ваш внешний этический взгляд как за распятие перед лицом дьявола.

К несчастью, я убил много времени на осознание этих моментов. Если бы я заранее знал о необходимости вместить в себя все эти противоречия, которые обозначаются словечками «этический» и «этический», я бы сэкономил немало сил. Действительно ли необходимо поддаваться этой «полевой шизофрении»? Лучше всего обратиться к общей проблематике, обозначенной словами «истина», «нейтральность», «объективность», «субъективность» и «этика» в социальных науках, в частности в контексте изучения расистского национализма.

Первейшей обязанностью специалиста по социальным наукам является не поддержка той или иной политической позиции, но выяснение истины. Как социальные аналитики, мы отрицаем собственную нужность, если занимаемся лишь тем, что вводим наши голоса в цивилизованный хор, осуждающий расизм, шовинистический национализм и ксенофобию. По той же самой причине жизненно важно оказывать поддержку интеллектуальным пространствам, где отставлены в сторону не-

опосредованные политические страсти, по крайней мере до той степени, до которой это необходимо, чтобы услышать диссидентствующие и неортодоксальные точки зрения.

Однако высказывание, насколько это возможно, истины об идеологии, практикующей систематический самообман, не может быть этически или политически нейтрально. Расисты-националисты и другие ксенофобы, вероятно, признают в нас интеллектуального врага и соответственно лишат нас любой социально эффективной «нейтральности», к которой мы стремимся. Несомненно, это ставит препятствия и для полевой работы. Тем не менее это не тот конфликт, которого можно или нужно избегать, поскольку подлинное препятствие для притязаний на возможную этически или политически «нейтральную» истину заключается в том, что, как считали уже некоторые греческие мыслители, истина и добро связаны узами кровного родства.

Попытка разобраться в расистском национализме автоматически ведет нас в направлении антирасистской этики более высокого уровня. Однако это связано с колоссальными проблемами современных социальных наук, поскольку их собственные основания предполагают отказ от классической метафизики, постулирующей родство истины и добра. В большинстве случаев социальные науки все еще по привычке понимают истину как *адекватность* (т.е. как верность репрезентаций положению дел или вещам, которые они репрезентируют). Однако по большей части они теряют из виду более раннюю, *онтологическую концепцию* (истина как адекватность вещи своему собственному бытию). Для этой старой концепции истина чего-то сама по себе также является *морально-этической* концепцией (в данном случае обратите внимание на значение фразы «истинный друг»).

Очевидно, что онтологическая концепция истины обладает следствиями для понимания идеала «объективности» в социальных науках. Здесь мы сталкиваемся с немалой путаницей. Я считаю, что «объективность» является целью социальных наук, однако лишь в том конкретном смысле, что каждый исследователь должен стремиться удалить из своего мышления субъективные искажения для того, чтобы добиться результатов, которые смогут оценить компетентные другие (их фактическую правильность, интеллектуальную плодотворность, теоретическую связность, экономность и правдоподобие). Тогда мы на законных основаниях рассматриваем «субъективное» в качестве эквивалента присущих этому исследователю искажений или ошибок.

Однако в соответствии со стандартными представлениями об истине как адекватности возникает искушение уйти в философский *объективизм*; т.е. действовать исходя из убеждения, что мы дошли до максимально правильного описания человеческих дел, когда удовлетворительно установили «объективную» причинно-следственную связь на данное время. Именно из этого представления исходил Исаак Дойчер, заявив, что историк может претендовать на успех только тогда, когда он показал, почему то, что случилось, *должно было случиться* [Deutscher 1961: XV–XVI]. В этом случае нечто частичное (социальная объективность без субъективности, историческая необходимость без свободы) принимается за истину социального процесса. Конечно, это не «целостная истина», не «целостный человек».

Можно сказать, что там, где поиск социальной «объективности» предполагает взгляд на субъективность как на не более чем источник «искажения», он сам становится источником искажения. Напротив, концепция, которая может учесть неотъемлемую субъективность социальных и психологических явлений, ближе подходит к истине. И как мне кажется, подобная концепция идет по верному пути, будучи ориентированной на истину, понятую нормативно и онтологически, т.е. как присущую, или идеальную, цель вещей<sup>3</sup>.

И все же почему именно изучение расистского национализма и ксенофобии должно уводить в эти темные философские воды? Вероятно, потому, что при рассуждениях о конфликтах по поводу социологической нейтральности, объективности и этики в терминах прагматических «стратегий» существует риск пропустить то, что стоит на кону. Этика и политика истины — или, если угодно, максимально истинностная этическая

---

<sup>1</sup> Парадигматически нормативность и субъективность встречаются в идее свободы. Классическое выражение этой идеи истины как онтологической и, таким образом, также и морально-этической в эпоху Нового времени принадлежит Гегелю [Hegel 1991: 287]. Следует также отметить, что русское понимание «истины» остается ближе классическим платоническим, аристотелианским и неоплатоническим христианским источникам, чем английское. Это особенно видно в случае слова «правда», которое исторически также означало «все, что сообщество рассматривает в качестве „правильного“: справедливость, нравственность, божий закон, поведение в соответствии с совестью» [Hosking 2001: 17]. Вероятно, нечто сходное также применимо к слову «истина». Павел Флоренский, с его блестящим знанием языков, убедительно пишет об этом так: «Наше **русское** слово „истина“ лингвистами сближается с глаголом „есть“ (истина-естина). Так что „истина“, согласно русскому о ней разумению, закрепила в себе понятие абсолютной реальности: Истина — „сущее“, подлинно-существующее, *to ontós on* или *ho óntos on*, в отличие от мнимого, не действительного, бывающего. Русский язык отмечает в слове „истина“ онтологический момент этой идеи. Поэтому „истина“ обозначает абсолютное само-тождество и, следовательно, саморавенство, точность, подлинность» [Флоренский 1914: 15–16]. Не вдаваясь в подробности, можно отметить, что проблема всех онтологических концепций истины заключается в том, что их можно использовать для апологий авторитарной «традиции».

и политическая практика в социальных науках — не продвинуется дальше путем ограничения эмпирическими правилами, нацеленными на то, чтобы обезопасить ученых от каверзных моментов, каким бы необходимым этот тип профессиональной мудрости, вне всякого сомнения, ни являлся.

Здесь возникает первая причина того, почему следует подчеркнуть необходимость по-настоящему пережить противоречие между эмическим и этическим моментами этнографической методологии. Если исследователь стремится довести свой психологический аппарат до максимального напряжения, эмпатическое отношение к чужому и подчас отвратительному эмическому универсуму станет вызовом его собственной этической системе координат. Но специалист в области социальных наук непременно должен использовать межкультурную встречу для изучения не артикулируемых категорий, в которых он сам переживает мир, в качестве стимула для более глубокого понимания реальности на культурно конституированном и транскультурном уровнях. На основе этого расширенного этического понимания становятся возможными прозорливые эмические формулировки: противоречия на методологическом и психологическом уровнях становятся диалектически продуктивными.

Иной выбор заключается в бегстве от подлинно эмпатической встречи с тем, что ощущается как нравственный компромисс. Психологически не затронутый субъективными устремлениями расиста (отвратительного Другого), я остаюсь в безопасности, занимая позицию высшего понимания, и удовлетворяюсь тем, что описываю и анализирую его патологию, если он является «объектом», чьи внутренние механизмы уже стали для меня очевидными. Насколько же забавно, что он тоже рассматривает своих врагов в качестве простых «вещей» и «объектов»! Однако неприятные симметрии вроде этой следует ожидать, когда в ответ на закоренелый нарциссизм его принадлежности к группе мы бессознательно демонстрируем свой собственный коллективный нарциссизм, бездумную покорность стыду, коллективно поддерживаемую самоидеализацию (будучи бесстрастными учеными, цивилизованными людьми, антирасистами). В подобных случаях диалектика эмического и этического просто застывает.

Наконец, на более существенном уровне мое изучение субъективности русских расистов-националистов оставило меня в убеждении в том, что это явление в основе своей является делом *морального или этического суждения* (ср. [Garcia 2004: 41]). Для того чтобы быть националистом, недостаточно, чтобы агрессивные расистские слова и фразы полуавтоматически

всплывали в вашем сознании. Мы не должны навешивать этот ярлык на человека просто потому, что ему не нравится та или иная черта большинства представителей другой этнической (или расовой, или религиозной и т.д.) группы. Или он считает, что существуют серьезные социальные проблемы, являющиеся следствием этнических конфликтов (быть может, производных от различий в культурных традициях, гендерных ожиданиях, разделении труда). Или полагает, что какие-то этнические группы вообще не чувствуют тот же тип лояльности к нации, как чувствуют это другие. Решающим, как мне кажется, является то, какие *нравственные выводы* делают люди из этих реакций и наблюдений. Усиливают ли они решимость найти нечто достойное восхищения в индивидуальности других, в их этнической особости и человечности? Или же они оказываются возможностью консолидировать тот заслуживающий ненависти образ этнически Другого, который не подлежит обжалованию?

Если верно утверждение, что *суть* расиста-националиста (того, чем он *является*) характеризуется ошибочной формой *нравственного* мышления, тогда занятия этим материалом должны включать вопросы относительно онтологических оснований нравственного мышления в социальных науках. Последнее — этические линзы, сквозь которые мы смотрим на первое. Однако данная область оказывается сферой, в которой социальная наука, наследница введенного Юмом противопоставления факта и ценности, модного номинализма и других наивных концепций истины, скандально не уверена в себе. Как могут специалисты в области социальных наук внести свой вклад в антирасистскую политику, проводники которой уверены в своих морально-онтологических основаниях именно *потому*, что этой политике удастся быть настолько скептической, самокритичной и объективной (в смысле не подверженной искажениям, возникающим вследствие субъективной ограниченности), насколько она умеет? Понятно, что только диалектика эмического и этического позволит нам оказаться на позиции, согласно которой расизм и наш антирасизм выступают в качестве особых возможностей общей в конечном итоге для всех людей психо-духовной ситуации. Находясь внутри этого широкого нравственного и онтологического горизонта, мы сможем войти в сферу политической деятельности при условии, что всегда остаемся над ней. Кроме того, мы сможем быть менее подверженными интеллектуальным фобиям, которые накладывают ограничения на изучение расизма и других видов ксенофобии и борьбу с ними.

**Библиография**

- Флоренский П.* Столп и утверждение истины. М., 1914.
- Bhaskar R.* Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy. L.; N.Y., 1989.
- Bhaskar R.* Dialectic: The Pulse of Freedom. L.; N.Y., 1993.
- Deutscher I.* Stalin: A Political Biography. L., 1961.
- Devereux G.* Ethnopsychanalysis: Psychoanalysis and Anthropology as Complementary Frames of Reference. Berkeley, 1978.
- Douglas M.* Implicit Meanings: Essays in Anthropology. L.; Boston, 1975.
- Garcia J.L.A.* Three Sites for Racism: Social Structures, Valuings, and Vice // Levine M.P. and Pataki T. (eds.) Racism in Mind. Ithaca; L., 2003.
- Hegel G.W.F.* The Encyclopaedia Logic / Trans. T.F. Geraets, W.A. Sutching, and H.S. Harris. Indianapolis and Cambridge, 1991 [1830].
- Hosking G.* Russia and the Russians: A History. Cambridge, Massachusetts, 2001.
- Job S.* Clone Unconscious: The Racist Nationalist Struggle for Russia's Soul. Unpublished PhD thesis, University of Sydney, 2007.
- Lossky N.O.* History of Russian Philosophy. L., 1952.
- Lambroschini S.* Russia: For African Students, Affordable Education Still Comes at a Price. RFE/RL. 2004  
<[www.rferl.org/featuresarticleprint/2004/01fe445544-755e-42f](http://www.rferl.org/featuresarticleprint/2004/01fe445544-755e-42f)>  
(accessed 4.08.06).
- Pike K.* Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior. 2nd edition. The Hague, 1967.
- Rancour-Laferriere D.* Russian Nationalism from an Interdisciplinary Perspective: Imagining Russia. Lewiston; Queenston; Lampeter, 2000.
- Pivcevic E.* What is Truth? Aldershot, 1997.
- Tsiolkas C. and Cornelius P.* Politics, Faith and Sex // Overland. 2005. № 181. P. 18–26.

*Пер. с англ. Аркадия Блумбаума*

**ПОЛ МАННИНГ****От человеческих конфликтов  
к цивилизационным**

Я бы хотел начать с более общего рассуждения по поводу понятия «этика». Если этика возникает в философском контексте морального размышления человека о «благой жизни», то антропологи, которые в настоящее время занимаются полевыми ис-

**Пол Маннинг**  
(Paul Manning)  
Трентский Университет,  
Питерборо, Канада

следованиями, сталкиваются с требованиями, предъявляемыми этикой, как с некоей чуждой сущностью, воплощенной в действиях институциональных наблюдательных советов, ни один из которых не является «профессиональным». Иными словами, те, кто рассуждают об «этическом» статусе исследовательских проектов, как правило, сами не являются профессионалами в данной области. Таким образом, «этика», которой отводится большое внимание, не является в данном случае ни «личной этикой», ни «профессиональной этикой», но представляет собой часть более широкого институционального контекста, которым в Канаде, например, оказывается централизованное государственное учреждение. Одним из следствий такого положения вещей оказывается то, что условия, которым должны отвечать исследовательские гранты в плане этики, формулируются самым общим образом, часто на основе модели некоего лабораторного изучения людей. Проще говоря, за основу берется такая эпистемологическая и методологическая модель, которая полностью расходится с заранее не определенным, неформальным характером работы, предполагающей непосредственную вовлеченность в жизненную сферу, выступающую в качестве объекта наблюдения. На практике оказывается, что для выполнения работы антропологам фактически необходимо кривить душой. Я подозреваю, что люди, ведущие благочестивые проповеди об «этике», либо лгут, либо просто полностью перестали заниматься антропологическими полевыми исследованиями. Возможно, у них начался прекрасный период в карьере, когда человек перестает заниматься собственной работой и пробует, по мере сил и возможностей, управлять работой других. Это люди, которые с пиететом относятся к административной деятельности в университете, считают ее столь же важной, как наука или преподавание, короче, заведующие кафедрами и будущие деканы. В погоне за соблюдением этики нам как представителям профессии постоянно требуется лгать. Подчеркну еще раз: требования советов по этике почти всегда целиком и полностью основываются на парадоксальных предписаниях, приходящих в такие логические противоречия друг с другом, что от них могла бы взорваться даже голова робота<sup>1</sup>. Поскольку в нашей культуре подпись освящена как перформативный акт *par excellence*, информанты должны заверить «формы согласия» (consent forms). Для забавы предлагаю читателям представить себе, как на самом деле должно выглядеть *выполнение* этого требования: пре-

---

<sup>1</sup> Как человек, помешанный на научной фантастике, не могу не отметить, что этот троп, встречающийся не менее чем в пяти эпизодах «Звездного пути», представляет собой комбинацию «логической бомбы» (логический парадокс может убить искусственный разум) с «электрическим замыканием, приводящим к взрыву».

доставить формы согласия каждому, кого вы встречаете во время полевых исследований. Когда же нас после всего этого просят сохранять анонимность информантов, мы оказываемся в Стране Дураков. Логическое противоречие гарантирует, что голова робота взорвется. Два институциональных дискурса противостоят подобно материи и антиматерии: юридический дискурс перформативного акта подтверждения согласия (подписи) и этический дискурс гарантии анонимности. Ведь подпись (записывание *имени*) — это то, что *противоположно* анонимности<sup>1</sup>. Совместить их не просто трудно — логически невозможно. На мой взгляд, утверждать, что вы можете каким-то образом сделать это — *чрезвычайно* неэтично (вы не можете одновременно защитить право на подтверждение согласия и сохранить анонимность ваших консультантов, а если вы хоть *когда-нибудь* говорите им, что можете, то вы просто необдуманно подвергаете их опасности). Тем не менее нас снова и снова просят о том, чтобы, служа этике, мы поступали неэтично.

Итак, судя по всему, рассуждая об этических обязательствах, мы должны говорить о чем-то, что не привязано ни к какому институциональному или даже профессиональному дискурсу. Но мы же не отделяем себя от предмета нашего исследования белым лабораторным халатом эпистемологии или морали, а достаточно тесно взаимодействуем с этими людьми, что не может не влиять на их жизнь (о чем мы часто забываем). Кроме того, даже если обычно мы и склонны позволять нашим информантам говорить все, что им вздумается, иногда мы выходим из себя, а иногда, поскольку наши информанты в общем-то такие же люди, как и мы, они хотят, чтобы мы были честны с ними, и, если мы им лжем, они могут об этом догадаться. Иногда мы просто обязаны честно формулировать свою позицию. В конце концов, почему они должны рассказывать нам все о себе, если мы не будем отвечать тем же? Существует обмен точками зрения, и мы не должны забывать, что, когда мы лжем, информанты тоже начинают лгать. Очевидно, мы должны следовать главному правилу, которому следуют врачи: «Не навреди». Им сознательно пренебрегают секретные агенты и «внедренные антропологи», использующие наши методы для откровенно низких целей. Все это очень аморально, и необходимо взвешивать последствия не только для информантов, но и для себя, в зависимости от объекта исследования.

<sup>1</sup> См. прекрасную книгу, посвященную этнографическим исследованиям академической среды, которая содержит много здравых и интересных обсуждений в том же духе, в каком эти вопросы рассматриваются здесь, и в которой отмечается мое наблюдение о логическом противоречии между подписью и анонимностью [Meneley and Young 2005].



В той области, где я работаю, самый острый вопрос — специфическая констелляция, которая связана с модным «конфликтом цивилизаций», определяющим дискуссии о национализме, ксенофобии, религии. Во-первых, религия. Давайте посмотрим правде в глаза, если вы — атеист, большую часть времени вам придется просто лгать о том, во что вы верите или не верите. Самое правильное здесь (если только в данном случае вообще можно поступить правильно) — согласиться на любую религиозную веру, к которой вас хотят приписать. Это правильное поведение, но оно *ничего не гарантирует*. Например, в современной Грузии, когда я беседую с мусульманами в Панкисском ущелье, я признаю, что в некотором роде являюсь христианином, в принципе это должно удовлетворить любопытство моих собеседников. Однако для православных христиан этого недостаточно. Обычно все хотят слышать, что вы христианин — и точка, а это то же самое, что публично объявить себя хорошим или нормальным человеком. Стоит отметить, что для Северной Америки это столь же верно, как и для Грузии. Большая часть современного дискурса «конфликта цивилизаций» (как на вульгарном, так и на элитарном уровне) приобретает форму основанного на «генетическом заблуждении» лицемерного дискурса, который помещает представляющиеся желательными характерные особенности светского западного Нового времени (*modernity*) в христианское прошлое, в том числе псевдогипотезу о том, что «иудео-христианская» религия (псевдосущность, если когда-либо она вообще имела место) представляет собой основание для светской этики. (Впрочем, я ухожу здесь в сторону.) В США вы, будучи чужаком, объявляете, что у вас есть жена и дети, поэтому вам есть с кем провести день Благодарения и Рождество, и тем самым идентифицируете себя разом в качестве «нормального человека», являющегося частью сообщества<sup>1</sup>.

Если ваши собеседники принадлежат к религиозной националистической секте филетистов, то есть только одно христианское течение, которое они рассматривают в качестве адекватного — грузинское православие, к которому я никоим образом принадлежать не могу. Если же я идентифицирую себя как протестант, то предполагается, что я принадлежу к свидетелям Иеговы (представляющим самую распространенную или, по крайней мере, самую известную разновидность

---

<sup>1</sup> Упомянув о научно-медицинских или бюрократических истоках возникновения понятия «нормальный человек», Гофман отмечает, что оно стало частью нормативного порядка, так что, «каким бы ни было его происхождение, оно задает основную схему, следуя которой обычные люди постигают себя. Любопытно, что эта конвенция сложилась в популярных жизнеописаниях, где человек, относительно идентификации которого возникают вопросы, доказывает свою нормальность, ссылаясь на наличие жены и детей и, как ни странно, на то, что он провел с ними Рождество и День благодарения» [Goffman 1963: 8].

протестантизма в Грузии), если я идентифицирую себя как католик, это в общем также плохо. Когда об этом начинают спрашивать (например, во время застолья), вы можете выбирать только между этими вариантами, каждый из которых ненамного лучше другого. Признаюсь, что от скуки и раздражения я «создал» весьма эзотерическую апофатическую христианскую секту, единственным членом которой являюсь я сам, своеобразную версию унитаристского универсализма, в котором я был фактически воспитан и согласно которому все внешние заявления о религиозной вере считаются идолопоклонством, а каждому верующему предписывается «держат веру при себе». Конечно, это никогда никого не удовлетворяет, но предотвращает необходимость длинных тирад, которые мне приходится произносить в том случае, если я претендую на членство в некоторой более многочисленной секте. Но если вы все равно вынуждены лгать, не нанося при этом никому существенного вреда, то почему бы не делать этого искусно? Один из тех, за кого вы отвечаете во время полевых исследований, это вы сам, и если у вас есть основания полагать, что из-за какого-то признака вашего статуса (религия, сексуальные предпочтения и т.д.) вас могут элементарно побить, вы просто должны солгать. В конце концов, из этого не следует, будто «они» этого не делают. И кроме того, большую часть времени в поле у вас есть выбор только из плохих возможностей при отсутствии хороших. Относительно некоторых особенностей статуса, которые визуальны незаметны, ложь — это одна из возможностей. И мы должны считать, что нам повезло, если у нас иногда эта возможность есть.

Иногда вы просто выходите из себя. Например, по мнению обычного среднестатистического грузина, в прошлом году в Тбилиси прибыло 40 000 китайских торговцев (число можно объяснить только грузинской мистической и националистической нумерологией — царь Давид Строитель расселил 40 000 кипчаков по центральной Грузии в XI столетии). Очевидно, это число является символом конца света. Напомню, что грузины не воспринимают «город» как пространство, первичной характеристикой которого является его разнородность. При социализме Тбилиси стал даже более грузинским, чем когда-либо при царизме. Кроме того, у грузин расплывчатое представление о предикате «европейский» (категория, для них включающая и Америку), который они, как правило, связывают с современностью (modernity), прогрессом и в принципе всем хорошим в мире (по крайней мере, в этом отношении грузины действительно европейцы). Китайцы же азиаты. Они плохие, тем более что грузины несколько одержимы своим сомнительным статусом европейцев. К тому же — рассуждает

дальше этот среднестатистический грузин — китайцы плодятся как кролики, и довольно скоро Тбилиси станет китайским городом. Выслушав эти разглагольствования множество раз, я начинал раздражаться, указывая, например, что многие из моих лучших студентов были китайского происхождения, или интересовался, почему, если европейцы такие великие, деньги в Грузию инвестируют китайцы, а не европейцы. В какой-то момент из острого чувства противоречия я даже настроил мой мобильный телефон так, чтобы в качестве рингтона из него раздавалась приятная, звучащая на восточный лад мелодия. Мой главный вопрос звучал следующим образом: если у вас, грузин, так много реальных проблем, на которые вы жалуетесь, зачем же вы выдумываете нереальные? Допускаю, что мое поведение свидетельствовало о том, что я плохой антрополог, но если бы я тогда не вступал в споры, то не нашел бы людей, которые на самом деле были со мной согласны. Но часто, выслушивая в очередной раз ту же самую тираду, я не надеялся узнать ничего нового, кроме как о моем собственном самообладании, которое у меня вообще-то крайне невелико. Что бы вы ни выбрали, похоже, вы все равно что-нибудь узнаете. Мне кажется, что при желании, чтобы к тебе отнеслись серьезно как к потенциальному другу, к значимому социальному другу, недостаточно трепетать, как тростник, под любым социальным давлением. Надо оказать *сопротивление*, чтобы тебя воспринимали как подлинное социальное существо.

Конечно, иногда бывают ситуации, когда вы еще и обязаны это сделать. Мои друзья, собиравшиеся выехать в Соединенные Штаты (и планировавшие, конечно, остаться там нелегально), часто спрашивали меня об этой стране. Я знал, что у них довольно-таки фантастические представления на этот счет, будто все, что только есть хорошего, находится *там*, а все плохое *здесь*, и они особенно раздражались, когда я предупреждал их, например, что полицейские в США вовсе не безобидны — их следует очень опасаться. Часто мы ссорились, потому что мое эмпирическое описание места, где я вырос, не соответствовало их фантазиям о месте, где они никогда не были, и это их сердило. Они никогда не относились к моим предупреждениям всерьез, до тех пор, конечно, пока не уехали. Однако проведя несколько ночей в американской тюрьме, они позже благодарили меня за откровенность.

Я никогда не принадлежал к числу тех, кто склонен особенно переживать по поводу подобных вещей. Подозреваю, что, подобно большинству антропологов, я совершаю в своих суждениях одну идиотскую ошибку за другой и затем скрываю свои ошибки, не описывая их в статьях (так обычно и поступают антропологи, если только вы не из числа тех, кто упивается,

разыгрывая из себя трансгрессивную персону). Насколько я могу судить, основной жертвой этих ошибок обычно бывал я сам (антропологи серьезно заблуждаются относительно асимметрии властных отношений в полевых исследованиях, которые, я думаю, чаще всего складываются не в пользу антрополога) (см. некоторые статьи в [Meneley and Young 2005]).

Сейчас я бы хотел поговорить об одном неприятном эпизоде моих полевых исследований, касающемся двух моих информантов: их личные отношения испортились приблизительно в то же самое время, когда отношения между идеологиями, представителями которых они были, действительно приобрели характер «конфликта цивилизаций». Это история о том, почему мои полевые исследования в Панкисском ущелье, где я общался с грузинским фольклористом и нашим грузино-чеченским хозяином, закончились неудачно.

Я встретил фольклориста, которого буду называть Нугзаром, на довольно скучной конференции в Кутаиси в 2003 г. Он был симпатичным парнем моего возраста, которому я понравился, потому что был грузиноговорящим американцем да еще и курил. Кроме того, нас сблизило общее отсутствие интереса к теме конференции, многие из участников которой, принадлежавшие к старшему поколению, в свое время были членами парламента при режиме Гамсахурдиа, а поэтому все были повернутыми мистическими националистами первого порядка. Я присутствовал на его докладе о языковых контактах в Панкисском ущелье, когда его характеристика языка ущелья как «разнородного» была раскритикована в пух и прах. А какой еще там мог быть языковой контакт, не уже говоря о «разнородном» характере этого контакта, когда контактируют там исключительно различные виды грузинских диалектов? Основной темой этой конференции, в которой также участвовал Патриархат Грузии, был вопрос о том, является ли грузинский родным языком всех грузин, даже тех, кто не говорит по-грузински, коль скоро грузинский — это язык церковной исповеди. Таким образом, то, что западные лингвисты характеризуют как различные «языки» (такие как грузинский, сванский и мегрельский), оказалось в действительности различными «диалектами» (хотя и непонятными друг для друга), что и позволяло сохранить единство грузин, объединенных одним общим для всех «родным языком». Мы пропустили большую часть конференции, выпивали, много курили и сетовали на «этих ненормальных».

В ходе нашего общения, которое началось в Кутаиси и продолжилось в Тбилиси, Нугзар убедил меня в том, что я должен принять участие вместе с ним в полевых исследованиях Пан-

кисского ущелья. Поскольку Панкисси был признан «горячей точкой» в войне с террористами в связи с (совершенно необоснованными) слухами о базах Аль-Каиды и лабораториях биологического оружия, я согласился. Мне очень хотелось отправиться туда, куда мне запрещало ехать американское правительство. К тому же этническое смешение в Панкисси, не имеющее ничего привлекательного для грузинских националистических этнографов, не похожих на Нугзара, еще не было достаточно изучено.

На следующий год мы отправились в Панкисси, в изматывающую фольклорную экспедицию, которая в значительной степени определялась научным планом Нугзара. Мы ходили из деревни в деревню, проходя иногда по 20 км в день под палящим солнцем, разыскивая стариков, собирая генеалогии, отказываясь от местного гостеприимства и возвращаясь каждую ночь в дом нашего хозяина, местной знаменитости, кистинца по национальности, которого мы будем называть Сосо.

Это представитель местной интеллигенции, свободно говорящий на различных языках, включая чеченский, кистинский, грузинский, русский, пишущий стихи и выдумывающий фантастические межлингвистические этимологии, где все слова всех языков могут быть сведены к корням вайнахского языка. Если расшифровать эзотерическое значение, скрытое во всех этих этимологиях, то оно указывает на тот период истории, когда на земле правил народ вайнахов, а евреи были их рабами. (Да, это антисемитизм, но я так и не потрудились сказать ему что-нибудь по этому поводу, и кроме того, буквально каждый человек в деревне, не только я или Нугзар, считал теории этого человека глупой, но безобидной эксцентричностью.) Никогда нельзя было с уверенностью сказать, шутит он или говорит серьезно, и если шутит, то в кого метит. По вечерам он громовым голосом читал вслух свои ужасные стихи, и мы напивались плохой домашней чачей, в которой часто плавали мухи. Сосо производил на меня впечатление вполне безвредного местного чудака. Он был знаком с Нугзаром уже десять лет, но я чувствовал, что сейчас Нугзар находит Сосо не таким забавным, как раньше. Можно было бы предположить, что дело в антисемитизме, однако я сомневаюсь в этом. Дело в том, что Нугзар был грузином, а Сосо кистинцем. Кроме того, Нугзар был горячим сторонником Революции Роз, он был «прозападным» и очень опасался «мусульманского экстремизма», а именно ваххабизма, пустившего корни в ущелье. Аргумент Нугзара заключался в том, что ваххабизм плох не только потому, что равносителен терроризму, но и потому, что он представляет собой отступление от традиционных форм ислама, существовавших в долине и представлявших собой своеобраз-

ный фольклор. Сосо был мусульманином такого рода, которого Нугзар мог отнести к тем, с кем ладить все-таки можно; в конце концов, он был традиционным сторонником местных форм ислама, и доказательством этого было то, что пил он довольно много. Кроме того, они оба были представителями интеллигенции: и если Сосо был покровителем Нугзара в долине Панкисси, Нугзар был покровителем Сосо в интеллектуальном и академическом мире за пределами долины.

Но что можно сделать, когда твой коллега и твой хозяин начинают враждовать друг с другом? Причиной их разногласий отчасти было поведение становившегося все более авторитарным режима Саакашвили (к настоящему времени его авторитарные тенденции известны всем). В 2005 г. в ответ на не самое тяжкое уголовное преступление, совершенное кистинцем, в село Дуиси были введены тяжело вооруженные отряды спецназа и был взят штурмом дом, в котором этот человек скрывался по крайней мере с еще одним кистинцем, причем все происходило с использованием автоматического оружия и ракет, что должно было — видимо, в целях устрашения — продемонстрировать готовность государства к насилию. Дом был взорван, пока мы пытались заниматься своими исследованиями в нескольких кварталах от этого места, и этот день стал последним в моих полевых исследованиях в Панкисси вместе с Нугзаром. Тогда же мы зашли к Сосо, который казался очень расстроенным: в силовой операции был убит его близкий родственник. Мы много пили в ту ночь у Сосо, и много всего было сказано. Именно в тот момент и возникла идеологическая трещина между Нугзаром, горячим и некритическим сторонником правительства, и Сосо, сторонником прежнего правительства. Интересно, что это пришло мне в голову, как это часто бывает, во время тоста за Родину, и поскольку я был гостем из другой страны, вопрос о ней и должен был в конце концов прозвучать. Настроенный откровенно прозападно и пробушевски, исламофоб Нугзар всегда приходил в замешательство и искренне раздражался во время этого тоста, поднимая свой стакан за страну, которая была моим прежним местом жительства, — Соединенные Штаты. На этот раз он поступил так же, только не так многословно, как обычно. Однако кистинцы всегда считали меня канадцем, хотя я не гражданин этой страны, и в данном случае тост тоже был за Канаду. Моя собственная идентичность была риторически поделена надвое и соотнесена с разными сторонами «войны с терроризмом», «конфликта цивилизаций» — с Канадой (как не участвующей в Иракской войне), которую предпочитают кистинцы, и с США, которым отдают предпочтение грузины. (Эта ситуация, возможно, менее очевидна, чем молчаливое

согласие с национализмом и ксенофобией во время наших полевых исследований: когда мы позволяем себе становиться эмиссарами «Запада», мы часто вынуждены защищать политические проекты и программы, в которых участвуют местные элиты или наши собственные правительства, очевидно, подражающие «Западу».)

На следующий год я сам посетил Сосо в Панкисси. Он выразил сожаление, что после десяти лет знакомства Нугзар больше не навещает их и не работает с ними. Нугзар подтвердил это, когда мы увиделись в 2006 г. и строили планы посетить те регионы Грузии, с которыми связаны классические темы грузинской этнографии. После описанных событий Нугзар не только перестал бывать в Панкисси, ссылаясь на то, что его работа закончена, но перестал посещать и Сосо. Университетские реформы, начатые режимом Саакашвили в 2006 г., привели к ликвидации академической интеллигенции как класса и особенно сельских представителей этой интеллигенции, таких людей, как Сосо. Жена Сосо утверждала (сам Сосо не слишком откровенничал по этому поводу), что причиной его изгнания из университета были любимые теории — Сосо предупредили, чтобы он помалкивал насчет своих вайнахских этимологий. Возможно, отчасти причина была именно в этом (откровенно говоря, если бы его теории имели прогрузинскую направленность, их не сочли бы «безумными»), однако, кроме того, дело было еще и в том, что большая часть академической интеллигенции была лишена своих прав. Конечно, Нугзар, как один из тех, кто выиграл от этих реформ, стал еще более лояльным по отношению к правительству, и вскоре он перестал покровительствовать Сосо, возможно, потому что ничем не мог ему помочь или потому что не желал помогать «безумному» человеку в обновленном академическом мире.

Как и следовало ожидать, Нугзар замаскировал эту не самую благовидную политику в академической сфере, используя такие громкие лозунги, как «война с терроризмом» и «конфликт цивилизаций». То, что он бросил друга и коллегу на произвол судьбы, преследуя лишь собственные интересы и выгоду, преподносилось в гораздо более благородном свете за счет апелляции к очевидным моральным истинам и телеологии «войны с терроризмом». Теперь Сосо, светский интеллектуал-социалист, вооруженный парой фантастических этнолингвистических теорий, типичных для такого рода людей, заклеен как исламский или чеченский террорист. Если против него лично и не было выдвинуто обвинений, его причастность ко всему этому возникала ассоциативно (вовлекая весь ряд типичных предрассудков по поводу того, что «чеченец» или «ваххабит» суть синонимы «террориста»). Разве чеченцы не бывали у не-

го в гостях? Разве его старший сын не был ваххабитом? Однажды во время полевых исследований в Хевсурети в 2007 г. Нугзар всю ночь напролет жалобно стенал, что Сосо грозил его убить руками чеченских террористов. Я был не в состоянии вынести эту ерунду и хотел спать, поэтому пробовал успокоить Нугзара, убеждая его в том, что у чеченцев есть чем заняться вместо того, чтобы убивать кого-то вроде него — незначительного человека из университетской среды. Безрезультатно, его нытье продолжалось до рассвета.

В последний раз я видел Сосо на улицах Тбилиси пьяного, в компании нескольких сванов из издательства, где Сосо надеялся опубликовать свою книгу, посвященную славному прошлому вайнахского (и особенно кистинского) народа, которое реконструируется благодаря этимологии. Меня затащили в советского вида столовую пить с ними водку, хуже которой я не пробовал никогда. Было похоже на то, что Сосо попал в руки волков: меня интересовал вопрос, платил ли он за их выпивку, устраивая им застолье (названное *magarichi*) в ожидании некоторой взаимной выгоды (например, рассмотрения его рукописи). Я никогда этого не узнаю. Входя в зал, я уже замыслил побег, однако мне было действительно грустно оставлять на милость каких-то весьма сомнительных людей мертвецки пьяного Сосо, повторявшего мне снова и снова, когда я уходил: «Пол, я на дурном пути». Я ничего не мог сделать для него ни тогда, ни сейчас.

Трагедии, подобные этой, случаются постоянно. Об этом стоит подумать, потому что это — трагедия в самом обычном смысле слова: цепь событий, которая, неумолимо раскручиваясь, уничтожает все на своем пути. Что бы ты ни делал, это не имеет значения, и именно поэтому происходящее трагично. Мог ли я изменить то, что произошло? Последнее, что оставалось в моем сознании, начиная с того момента, когда дом был взорван ракетами, и до момента, когда я в последний раз видел Сосо, — судьба моих полевых исследований в Панкисси. Что же я узнал благодаря всему этому? Возможно, то же самое, что узнал в Панкисском ущелье: я столкнулся с микромоделью большого мира. Именно так. На самом деле Панкисси никогда не был тем глобальным центром терроризма, каким его представляли различные источники из «разведки» на западе. Однако дискурс о войне с терроризмом и конфликте цивилизаций, примененный к такому скучному тихому месту, как Панкисси, превратил его в регион, который заслуживает освещения в новостях и на исследование которого даже стало возможным получить финансирование за счет «политически важных» грантов. То же самое происходит по всему миру: фантастические парадигмы макрокосмической оп-



позиции оказываются полезны для того, чтобы превратить более или менее банальные местные конфликты в события, интересные и достойные финансирования. Именно поэтому в конце концов я поехал в Панкисси. Но то, как представлял Нугзар свой конфликт с Сосо, было явлением того же рода — превращением личного отчуждения между коллегами во что-то более значительное, более «политическое» и «менее личное». Конечно, на микроуровне это именно то, что нам приходится делать все время, чтобы нас услышали фонды или издатели, приходится превращать наши сонные или не такие уж сонные этнографические болота в демонстрацию более широкой политической, экономической или социальной тематики, вписывая их в те или иные большие нарративы.

### Библиография

*Goffman E.* Stigma: Notes on the Management of a Spoiled Identity. Prentice-Hall, 1963.

*Meneley A. and Young D.* (eds.) Auto-ethnographies: The Anthropologies of Academic Practices. Broadview Press, 2005.

*Пер. с англ. Натальи Мовниной*

## ЕЛЕНА ОБРАДОВИЧ

### Исследование национализма в постконфликтных обществах

Национализм всегда представлял существенные сложности для исследователя. Помимо трудностей, касающихся определения и «распознавания» националистических практик и дискурсов, существуют проблемы, связанные с тем, что при проведении исследования приходится порой сталкиваться с открытой неприязнью, дискриминацией или ксенофобией. Независимо от различных конкурирующих определений, национализм по своей природе является дискурсом исключаящим и благодаря этим особенностям создает потенциальную возможность для операций исключения, а не включения, приводя к ситуациям, которые могут оказаться не слишком приятными для исследователя. Обсуждать эти проблемы еще сложнее в тех случаях, когда исследо-

Елена Обрадович  
(*Jelena Obradović*)  
Университет Бирмингема,  
Великобритания

вание касается общества с иной культурой, нежели собственная культура исследователя, особенно если в это время изучаемые культуры пытаются выйти из конфликтных ситуаций или оправиться от последствий конфликтов, насилия или травматических социальных перемен. Националистические практики могут быть единственным способом пережить и придать смысл тому, что случилось. Кроме того, действующие лица и группы, которые часто определяются нами как националистические, вовсе не считают себя таковыми. Их националистическая реакция на события кажется им рациональным поведением и проявлением «здорового смысла» (см. [Forgasc 1999; Bourdieu 1977]).

Это весьма характерно для современной Сербии, страны, в течение 1990-х гг. пережившей четыре конфликта, из которых общество вышло побежденным и физически, и морально, особенно потому, что было представлено в качестве главного обвиняемого в войнах этого десятилетия. Однако на сохраняющееся и после 1990-х гг. представление о сербах как агрессивной стороне Сербия отвечает тем, что отстаивает свою невиновность и признает за собой исключительно статус жертвы. Ученые и журналисты давно осознали эту дихотомию и нередко утверждают, что причина, по которой Сербия не может «примириться с прошлым», как раз и заключается в этой реакции сербов, определяя проблему как сербский националистический ответ на обвинения. Под этим подразумевается как поведение правительства, множество раз не выполнявшего свои обязательства перед ИСТУ<sup>1</sup> о выдаче военных преступников, против которых были выдвинуты обвинения, так и нежелание обсуждать проблемы военных преступлений и участия (прямого или косвенного) Сербии в этнических конфликтах 1990-х гг. Помимо этого отмечается, что отказ от анализа этих проблем становится жестче благодаря «психологическому сопротивлению» политиков и сербского общества [Batt 2005: 60].

Отказ от того, чтобы посмотреть в лицо прошлому и обратиться к проблемам военных преступлений и вооруженного участия сербов в конфликтах, часто рассматривался внешними наблюдателями как проявление национализма. И это не вызывает удивления. Похороны прежнего, националистически настроенного лидера Слободана Милошевича в 2006 г. привлекли тысячи его сторонников. Обвиненные в совершении военных преступлений, Ратко Младич и Радован Караджич по-прежнему находятся в розыске; требование об их выдаче не имеет поддержки в обществе (см. [Obradović 2007b]), они

<sup>1</sup> Международный трибунал по бывшей Югославии (International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia).

остаются символами национальной гордости Сербии и сопротивления внешнему давлению. Их изображения появляются на футболках, календарях, постерах, о них пишут книги. Для таких ярко выраженных националистических партий, как «Движение 1389 года» или Сербская радикальная партия, они являются иконами, но те, кто отказывается соотносить себя с активно действующими националистическими организациями, тоже считают их героями [Там же].

Короче говоря, если обратиться к контексту недавнего прошлого и настоящего Сербии, становится очевидным, что демократическое правительство, пришедшее на смену Милошевичу, подходит к проблеме военных преступлений, используя идеологически тот же подход. Установки, восприятие, идеологические конструкты, а также границы допустимого в том, что касается военных преступлений, постепенно меняются, эволюционируя от того прямого вытеснения и отрицания, которые имели место при Милошевиче, к более тонким формам, использующим те же самые мотивы. Неизменно присутствует апелляция к национальной мифологии как основанию и средству легитимации стратегий отрицания. В основе большинства процессов, ведущих к отрицанию факта военных преступлений, находится представление о том, что во всех этих конфликтах сербы были жертвами, чем обосновывается «невозможность» (или, по крайней мере, относительный характер) совершенных сербами злодеяний, и в этих случаях идея «нации» одерживает верх над очевидностью. Сами по себе события не обсуждаются; обсуждается мысль о сербах-преступниках, которая атакуется с помощью различных стратегий. Здесь важно то, что экстремистские и неэкстремистские дискурсы отрицания прибегают к одним и тем же мотивам, если не одному и тому же языку и способу действия. Эти мотивы также очевидны в частных высказываниях обычных людей, не настроенных активно националистически.

Часто и экстремистские группы, и лица, утверждающие, что они не поддерживают националистическую идеологию, в случае, когда речь заходит об идее нации, прибегают к одним и тем же мотивам и схожим дискурсивным стратегиям. Поэтому необходимо пересмотреть ставшие устойчивыми представления о том, что сербские националисты — это нетрезвые военизированные формирования времен войны в Боснии, футбольные хулиганы довоенного периода или Милошевич с его националистическим съездом в Косове в 1989 г., поскольку с этнографической точки зрения эти представления кажутся неверными. Национализм, как указывал Биллинг [1995], не только представляет собой сферу видимого («размахивание флагами») вроде той его разновидности, которую так часто

связывают с Сербией, но и обнаруживает себя в более спокойных, обыденных формах.

Если справедливо, что все приведенные выше примеры обладают националистическим характером, поскольку при обсуждении сложных ситуаций здесь возникает апелляция к идее «нации» (например, отрицаются факты военных преступлений, выдвигаются территориальные притязания, оспариваются юридические факты), то их анализ зачастую не идет дальше самой этой констатации. Вывод о том, что с помощью националистически окрашенных дискурсов общество реагирует на травматические для его культуры события постконфликтного периода, когда постоянно ставятся под вопрос нарративы, формирующие его идентичность [Euerman 2002], является не более чем наблюдением самого общего характера. Чтобы рассмотреть процессы, которые ведут к подобным реакциям и образуют их контекст, требуется совсем другая аналитическая категория, использование которой позволило бы собрать обширный и разнообразный материал. Обладающие националистическим характером реакции рядовых сербов, СМИ и политиков на военные преступления не являются отдельными, не связанными между собой нарративами и не могут быть изъяты из контекста той культурной системы, которая обусловила их появление. Кроме того, уже давно признано, что эти сферы воздействуют друг на друга, и поэтому мы должны рассматривать их именно в таком качестве.

Беглый обзор научной литературы показывает, что исследование и анализ национализма чаще всего ограничиваются уровнями теоретического знания, а в том случае, когда делаются эмпирические заключения, они нередко основываются на дискурсах элит: интеллектуалов, писателей, политиков. Коротче говоря, специфические проблемы исследования национализма (столкновение, например, с нетолерантным поведением) тесно связаны с *более широкими* проблемами исследования самого предмета. В свою очередь, это ведет к проблеме определения национализма и подходов к его изучению в западном научном сообществе, которое часто связывает распространение национализма лишь с маргиналами и незападными странами (см. [Billig 1995]).

Именно такие подходы и аналитические установки обуславливают трудности в исследовании национализма. Националистическое поведение не является законченным продуктом или текстом, уже разложенным по полочкам для анализа, оно, скорее всего, как давно уже отмечают такие исследователи, как Брубейкер, представляет собой определенную конфигурацию процессов. Возможно, национализм как таковой лучше

всего может быть понят как «политическое использование символа „нации“ в дискурсе и политической деятельности» [Verdery 1996: 227; курсив мой. — Е.О.]. Однако даже в этом случае мы должны стремиться понять национализм как нечто *банальное*, т.е. как «рутину» и ежедневное «воспроизводство [представления о] нации» [Billig 1995: 6, 16], а не как идеологию, мобилизующую силу, нечто сенсационное, весьма далекое от повседневности (см. [Billig 1995: 6]), или «возвращение вытесненного» (см. [Ignatieff 1994]). Как предполагает Брубейкер:

*Национализм не есть «сила», которую надо измерять по возрастающей или убывающей. Это гетерогенный набор ориентированных на идею «нации» языков, практик и возможностей, которые в современной культурной и политической жизни оказываются постоянно доступными или «эндемическими» [Brubaker et al. 2006: 10].*

Национализм не следует рассматривать как идеологию, которая обладает потенциальной возможностью мобилизовать население или провоцировать эмоциональные реакции. Скорее, он формирует системы восприятия, а политическое использование национального дискурса изменяет контексты и социальные рамки, делая приемлемыми определенные убеждения в определенные эпохи. Неверно полагать, что национализм сам по себе в состоянии направлять эмоциональную сферу, поскольку в таком случае индивиды предстают неспособными ни на какую личную активность, подразумевающую выбор и реакцию на дискурсы.

Таким образом, национализм помимо всего прочего является конструктом, который производится в дискурсе. Он отличается от такого конструкта, как нация, поскольку нация является *группой самоидентификации*, а национализм может осмысляться как использование в стратегических целях тех убеждений, которые обладают для данной группы статусом «здорового смысла». Эти цели лучше описывать как стратегические, а не политические, потому что слово «политический» может подразумевать «великие» идеологии, дискурсы и течения среди элит, тогда как воспроизводство идеи нации может иметь вполне банальные цели. Например, в нарративах, ориентированных на идею нации, апелляция к нации в постконфликтный период может осуществляться в соответствии с теми убеждениями, которые рассматриваются в качестве проявления «здорового смысла», благодаря чему индивид уклоняется от интроспекции или критического отношения к своим собственным действиям. Кроме того, если политические партии прибегают к тем же самым представлениям о нации ввиду некоей «боль-

шой» цели, вроде оправдания войны, то это также является национализмом. Несоразмерность этих действий и составляет проблему, поставленную Биллигом. Национализм нередко воспринимается исключительно как «размахивание флагами», тогда как другие, более банальные его проявления игнорируются. Непонятно, однако, как на основе этой дихотомии мы различаем, где начинается крайняя форма национализма и заканчивается «более мягкая»? Точнее было бы говорить, что национализм — это широкий спектр дискурсивных практик [Jansen 2005: 47], которые охватывают широкий диапазон социальных типов, использующих идею нации.

Если следовать Биллигу, национализм можно также рассматривать как постоянное акцентирование нации, напоминание о ней; кроме того, воспроизведение идеи нации происходит на таком рутинном, привычном и постоянно воспроизводимом уровне, что «оно не регистрируется сознанием в качестве напоминания» [Billig 1995: 8]. Данный подход, по всей вероятности, лучше всего помогает понять широкий диапазон националистических практик, но Биллиг ограничивает подобное «акцентирование» объектами и символами нации и не рассматривает, например, дискурсивные акты, события (не мемориальные торжества), происшествия, медийные репрезентации, культурную продукцию и т.д. Постоянное акцентирование идеи нации происходит во всех сферах современной Сербии постконфликтного периода — политической, общественной, приватной, — с тем чтобы создать не только определенные нарративы о нации, которые часто используются для оправдания политических целей, но и контексты, в которых эти образы кажутся приемлемыми и уместными.

Столь широкое определение национализма позволяет избегать эссенциалистского подхода к группам или типам поведения, но оно ставит еще одну проблему. Если националистические дискурсы и поведение обнаруживаются везде, во всех сферах и действиях всех участвующих, каким же образом мы можем изучать национализм, если потенциальным националистом является каждый? Идеи, высказанные Брубейкером [2006] и Эриксоном [1993], предлагают путь к решению этого вопроса. В соответствии с идеей Биллига о том, что национализм не ограничивается только сферой «видимого», «размахиванием флагами» (представляя, например, опору для националистических политиков), Эриксен [1993: 1] предполагает, что антропологические методы исследования дают нам возможность выявить националистические точки зрения через участие в культуре повседневности. Брубейкер подчеркивает, что в такой ситуации мы должны стремиться к тому, чтобы выявить случаи, когда этническая принадлежность действительно имеет

значение в повседневной жизни [Brubaker et al. 2006: 15]. Это отступление от того типа анализа, который часто осуществляется в отношении Восточной Европы, где национализм считается основой бытия и наиболее характерной чертой населения. Тезис о том, что страны Восточной Европы являются националистическими, нередко принимается в качестве данности.

Использование методов Брубейкера и Эриксона в исследованиях постконфликтных обществ позволяет изучать проявления национализма и формы этнической принадлежности, которые остались бы недоступными, если бы мы подошли к национализму как к поведению элит или «возвращению вытесненного». Начиная с 1980-х гг. в научных кругах Сербию считают синонимом национализма, сербских политиков, сербскую литературу, СМИ и другие формы культурного производства характеризуют не только как националистические, но как жестко и воинственно националистические. После конфликтов 1990-х гг. подобное восприятие сохранилось, и поэтому не-сербские источники и СМИ всегда считали реакцию Сербии на военные преступления, Косово и воздушные удары НАТО «националистической». Это определение справедливо. Несмотря на свои личные убеждения (см. [Ramet 2004]), Милошевич проводил такую политику, которую нельзя назвать иначе как национально ориентированной, изоляционистской и, следовательно, националистической. Войны 1990-х гг., как и проблема Косово, были связаны исключительно с идеей нации; и сербские военные преступления 1990-х гг. отрицаются главным образом потому, что так смотрит на себя нация (см. [Obradović 2007a]). В сербском национализме обращает на себя внимание то, что, когда к нему подходят антропологически и этнографически, как это делают Брубейкер и Эриксен (и надо заметить, что происходит это крайне редко), становится очевидно, что националистические дискурсы могут быть обнаружены не только там, где мы ожидаем их найти, как, например, в политических высказываниях открыто националистического характера, но также в частных высказываниях людей, делающих все от них зависящее, чтобы их точку зрения не отождествляли с националистическими взглядами. Другими словами, получается, что в Сербии националистические дискурсы воспроизводятся во всех сферах жизни, используют одни и те же националистически окрашенные мотивы: они присутствуют как в открыто националистической политической платформе Сербской радикальной партии и Милошевича, так и у того, кто утверждает, что не является их сторонником. Более того, получается, что область, где этническая принадлежность и идея нации «имеют значение» [Brubaker et al. 2006: 15], особо соотнесена с конфликтами и обвинениями сербов

в военных преступлениях (см. [Obradović 2007a]). Такие наблюдения подкрепляют утверждение Биллига о том, национализм располагается не только на периферии общества, но во всем обществе, пока с апелляцией к идее нации связываются стратегические цели. В данном контексте весьма сложно понять, какие взгляды являются «крайними».

Эта проблема становится тем более существенной, когда речь заходит об усилиях, предпринимаемых международным сообществом и различными структурами (ЕС, ICTY, ICJ, NGO), которые пытаются заставить Сербию «прийти к согласию с ее прошлым». Процесс, которому, как многие считают, препятствует возрождающийся национализм (см. [Ramet 2004]). Чаще всего о возрождении национализма говорят, имея в виду реакцию сербов на военные преступления и отказ подчиняться решениям Международного трибунала по Югославии. В этой связи можно поставить вопрос о том, насколько продуктивно в данном случае простое «клеймо националиста» и что мы достигаем на самом деле, кроме навязывания наших собственных культурных ценностей другой группе. (Нельзя забывать, что те группы, на которые мы навешиваем националистический ярлык, вряд ли считают себя таковыми.)

Исследование национализма само по себе сложно, а его изучение в постконфликтном контексте оказывается еще более сложным. Контексты постконфликтного периода всегда связаны с тем, что в самом общем виде можно назвать посттравматическим расстройством, а также эпохой, когда индивиды и общество пытаются примириться с фактами насилия и осознать их. В подобных ситуациях будут существовать не только болезненные или запретные темы, но и крайне поляризованные дискурсы или дискурсы, несовместимые с ценностями и взглядами исследователей.

В Сербии чаще всего это принимало характер отрицания военных преступлений во всех сегментах общества (политике, СМИ, культуре, на индивидуальном уровне) и в различных формах — от категорических отрицаний до оправданий и объяснений [Cohen 2001]. Отрицание почти всегда строилось на идее нации; обращение к ней являлось способом оправдать злодеяния, в которых обвинялись или за которые были осуждены сербская армия и спецформирования (см. [Obradović 2007a]). Так, некоторые факты оспаривались на том основании, что «сербы не такие» или что «сербы не могли этого сделать, мы были только жертвами». Это нарративы, которые, апеллируя к идее нации, должны были снять индивидуальную и человеческую ответственность и которые могут быть определены как националистические.



Столкновение исследователя с отрицанием военных преступлений (за которым стоит апелляция к идее нации и которое, таким образом, является в широком смысле националистическим) может оказаться столь же тяжелым, как встреча с проявлениями откровенной нетерпимости или ксенофобии, особенно если исследование носит этнографический характер и требует длительного и интенсивного общения с респондентами. Выслушивание подобных высказываний, продолжающееся изо дня в день, может оказать дестабилизирующее воздействие. По моему опыту, чаще всего комментарии и дискуссии, неизменно воспроизводимые респондентами по поводу сербских военных преступлений, были не только оскорбительными, но порой и весьма агрессивными, задевающими за живое и трудными для обсуждения. Мое сербское происхождение заставляло многих респондентов думать, что я разделяю их ценности и взгляды относительно войны, когда это было совсем не так.

Если прибегать к этическим категориям, можно поставить вопрос о возможных типах поведения исследователя. Выказываться против оскорбительных заявлений — значит утратить доверие группы и закрыть доступ к полю. Уступить респондентам и согласиться с ними — значит ввести их в заблуждение относительно намерений, взглядов и ценностей исследователя. Остаться спокойным и никак не выражать свое мнение представляется единственно возможным. Причем часто с дискурсами вроде тех, которые мы определяем как националистические, трудно спорить, поскольку ваши собеседники нередко используют эмоциональные, а не рациональные или научные аргументы.

Столь же важно, если мы говорим об анализе, ответить на вопрос о том, как мы подходим к таким дискурсам. Отрицание военных преступлений является серьезной проблемой, и, если мы обвиняем в этом группу, это может иметь серьезные последствия, наиболее существенным из которых будет недовольство группы и отчуждение исследователя. Однако если мы признаем, что отрицание военных преступлений является побочным продуктом послевоенного национализма, это откроет широкие возможности для анализа.

Войны и преодоление их последствий — это процессы, которые конструируются культурой и в качестве культурно травматических событий являются весьма опосредованными (см. [Eugerman 2002]). Обращение к националистическому дискурсу (такому, например, как утверждение о невиновности национальной группы в совершении преступлений, которые, что было доказано в судебном порядке, этой группой регулярно

совершались) есть способ придать смысл произошедшему, прибегая, однако, к использованию того, что группа считает верным относительно себя (см. [Obradović 2007a]; также см. [Schöpflin 1997; Žanić 2007]). Поэтому истории, которые группы рассказывают о себе, т.е. культурные мифы [Schöpflin 1997; Kolstø 2005], такие как послевоенные повествования о невиновности, а также о том, что сербы только жертвы (мифы, в которых аналитики легко усматривают только национализм), в большей степени говорят об усвоенных группой типах идентификации, традициях, ценностях и ее восприятии истории, чем о нетерпимости к другим. Освобождение националистических дискурсов от аналитически жестких рамок и взгляд на них как на часть культурного процесса позволяют уйти от эссенциалистской точки зрения на поведение группы благодаря нашей культурно релятивистской оптике, а также дают возможность обратиться к более широкому контексту. Разделяя наиболее распространенную точку зрения, согласно которой национализм в Восточной Европе почти всегда является «возвращением вытесненного» или результатом «давней ненависти», мы можем сделать вывод лишь о том, что ориентация на идею нации или националистические дискурсы (отрицание военных преступлений) оказывается результатом давней ненависти к другим (мусульманам, хорватам, албанцам).

Исследователю, занимающему позицию внешнего наблюдателя, слишком легко делать предположения в духе культурного релятивизма, определяя некоторые виды поведения и дискурсивные практики как националистические и оскорбительные. Однако подобные стратегии могут быть единственными способами совладать с ситуацией и восстановить смысл в обществах, переживших негативные социальные сдвиги (см. [Sztompka 2000]). Такие практики, как укрепление национального статуса, независимо от фактов или обстоятельств, являются методом восстановления смыслового универсума [Sztompka 2000; Euerman 2002] в обществах, где базовые культурные установки и основополагающие нарративы об идентичности не только оказались под угрозой, но были серьезно подорваны. В этом случае можно также усомниться в этике оценки стратегий, к которым прибегают те, кто пережил культурную травму. Одним из способов обойти эту проблему (избежать критического отношения к тем способам, посредством которых группа пытается справиться с травмой, что возникает, когда пытаешься оценивать ее по своим собственным культурным и этическим стандартам, и в то же время представления националистических практик и верований групп как непроблематичных) является акцентирование не только существующих националистических практик/дискурсов, но и их *контекста*.

При этом мы узнаем не только о содержании националистических дискурсов, но и о тех ценностях, которые способствуют их конструированию. Например, почему отрицание (путем оправдания или прямого отрицания) резни в Сребренице 1992 г. в Сербии не подвергается осуждению? Иными словами, почему эта реакция признается нормальной, а попытки отдать обвиняемых военных преступников под суд в местных судах считаются предательством? Анализируя конструирование идеи нации в этих случаях, мы можем обратиться не к самим «характеристикам», а к «процессам». Таким образом, мы уходим от того, чтобы рассматривать нежелательное поведение (вроде отрицания злодеяний одной группы по отношению к другой) в качестве неотъемлемой черты самой этой группы (мысль о том, что «сербы отрицают военные преступления, потому что ненавидят мусульман, как это всегда бывает на Балканах»), и смотрим на него как на культурно сконструированный и зависящий от исторических обстоятельств процесс. Данный процесс во многом зависит от национальной мифологии, а также рассказов группы о самой себе [Schöpflin 1997]; в случае Сербии это в основном истории о жертвах и мученичестве сербов. Данный процесс зависит и от политических программ и того, что допустимо высказывать в данной культуре, или, если использовать терминологию Бурдьё, пределов «высказываемого» и «мыслимого» [Bourdieu 1977: 169]. В этом случае в том, что часто представляется как «крайний национализм» и сводится к детерминистским отношениям между историей, культурой и «ментальностью» людей, можно различить другую, многообещающую аналитическую картину. Конструкты нации в постконфликтной ситуации и националистические дискурсы, которые они производят, помогают разобраться не только в том, как конфликты понимаются местным населением, но и в том, как и на каком уровне они стали травматическими. По этой причине то, что часто обозначается как крайний или нетерпимый национализм или национализм, который способствует продуцированию дискурсов наподобие тех, которые отрицают военные преступления, не должно отвергаться исследователями в качестве продукта деятельности маргинальных групп или анализироваться лишь в таком качестве. Подобные дискурсы не только существуют на различных уровнях и во всех сферах, но весьма часто репрезентируют гораздо более широкую картину, помогая обозначить границы приемлемого в данной культуре.

Кроме того, если основным механизмом, при помощи которого группа преодолевает травматические последствия войны, является обращение к национально ориентированным нарративам, это многое говорит о самом характере травмы. Если

речь идет о Сербии, до 1999 г. не переживавшей военных конфликтов на своей территории, можно утверждать, что травма обладала в значительной степени культурным характером. Осознание этого, а также понимание национализма исходя из событий прошлого (не как неотъемлемой черты, но части процесса) помогает понять этнические конфликты. Причина их состоит в том, что агрессивная настроенность различных этнических групп друг против друга часто связана не с «давней ненавистью», а с культурным восприятием и идеологией (см. [Kaldor 2001]). В этом сложном сплетении культурных и политических процессов национализм играет только свою роль, и понимание этого открывает нам намного более широкие возможности для того, чтобы осознать характер возможных конфликтов и предотвращать их в будущем. Объяснение балканских войн 1990-х гг. давно страдает от упрощений, опирающихся на такие понятия, как национализм и «давняя ненависть». Вызывает сожаление, что к анализу ситуации в этом регионе в постконфликтный период продолжают подходить тем же самым образом.

### Библиография

- Batt J.* The Question of Serbia Chailot Paper No. 81. P., 2005.
- Billig M.* Banal Nationalism. L., 1995.
- Bourdieu P.* Outline of a Theory of Practice / Translated by R. Nice. Cambridge, 1977.
- Brubaker R., Fieschmidt M., Fox J. and Grancea L.* Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town. Princeton, 2006.
- Cohen S.* States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering. Cambridge, 2001.
- Eyerman R.* Cultural Trauma: Slavery and the Formation of African-American Identity. Port Chester, 2002.
- Eriksen T.H.* Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. L., 1993.
- Forgasc D.* (ed.) The Antonio Gramsci Reader: Selected Writings 1916–1935. L., 1999.
- Ignatieff M.* Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism. L., 1994.
- Jansen S.* Antinacionalizam: etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu. Belgrade, 2005.
- Kaldor M.* New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era. Cambridge, 2001.
- Kolstø P.* Introduction: Assessing the Role of Historical Myths in Modern Society // Kolstø P. (ed.) Myths and Boundaries in South-Eastern Europe. L., 2005. P. 1–34.

- Obradović J.* Victimhood Discourse and Denial of War Crimes: Serbian National Mythology in Narratives of Ethnic Conflict. PhD Thesis Manuscript. University of Birmingham, 2007a.
- Obradović J.* Ratko Mladic or Europe? War Crimes, Identity and the Serbian Politics of Myth // Kangaspuro M. (ed.) *Constructed Identities in Europe*. Aleksanteri Series 7. Helsinki, 2007b. P. 181–210.
- Ramet S.P.* Explaining the Yugoslav Meltdown, 2. A Theory about the Causes of the Yugoslav Meltdown: the Serbian National Awakening as a 'Revitalization Movement' // *Nationalities Papers*. 2004. Vol. 32. No. 4. P. 765–779.
- Schöpflin G.* The Functions of Myth and Taxonomy of Myths // G. Hosking and G. Schöpflin (eds.) *Myths and Nationhood*. L., 1997. P. 19–35.
- Sztompka P.* Cultural Trauma: the Other Face of Social Change // *European Journal of Social Theory*. 2000. Vol. 3. No. 4. P. 449–464.
- Verdery K.* Whither «Nation» and «Nationalism»? // G. Balakrishnan (ed.) *Mapping the Nation*. L., 1996. P. 226–234.
- Žanić I.* Flag on the Mountain: a Political Anthropology of War in Croatia and Bosnia. L., 2007.

*Пер. с англ. Натальи Мовниной*

## ЕЛЕНА ОМЕЛЬЧЕНКО

Ряд предварительных замечаний:

1. Размышления строятся вокруг проекта, в котором мне довелось участвовать в качестве исследовательницы<sup>1</sup>.

2. Вряд ли удастся четко развести ответы по отдельным вопросам, поскольку в исследовательском проекте, на материал которого я опираюсь, многие из означенных проблем были частью ежедневных практик коммуникации с информантами. Этические вопросы межличностного взаимодействия с юношами и девушками, разделяющими

**Елена Леонидовна  
Омельченко**  
НИЦ «Регион», Ульяновск

<sup>1</sup> Проект «Общество и жизненные стили: Навстречу социальной гармонизации посредством знания субкультурных сообществ» (SAL, поддержка европейского сообщества). Исследование проходило в несколько этапов, мы трижды обращались к одной и той компании, идентифицирующей себя как скинхеды, в одном из северных городов России (2003, 2006, 2007 гг.). Это была этнографическая работа, с использованием методов включенного наблюдения, глубинного и биографического интервьюирования, фото- и видеоэтнографии. Исследование проводила смешанная группа российских и английских исследователей. Из НИЦ «Регион» (Ульяновский госуниверситет) в полевой работе участвовали Альбина Гарифзянова, Ольга Доброштан, Елена Омельченко и Эльвира Шарифуллина. С английской стороны — Хилари Пилкингтон (Университет Ворвика, Великобритания).

идеи и идентифицирующими себя как члены скин-сообщества, возникали практически ежедневно, отвечать на эти вопросы себе и коллегам приходилось постоянно.

3. Основное внимание будет уделено эмоциональной стороне исследовательской коммуникации, в которую включаются как «изучающие и изучаемые», так и другие агенты, прямо или опосредованно вовлеченные не только в открытую, но и в скрытую дискуссию вокруг роста ксенофобных настроений в современном российском обществе.

Первый вопрос, вероятно, специально сформулирован провокационно, в самом своем основании заключая очевидное противоречие. Ни в одном из исследований, касалось ли оно напрямую или опосредованно проблем ксенофобии, религиозной нетерпимости или других острых вопросов, мне еще ни разу не приходилось занимать «беспристрастную позицию наблюдателя». Совсем недавно заверченный полевой этап исследования компании скинхедов в одном из северных городов России в очередной раз поставил под сомнение некие (принимаемые подчас как бесспорные) постулаты профессиональной этики социолога<sup>1</sup>.

Долгие и подчас мучительные обсуждения результатов полевого «вмешательства» в самостоятельную жизнь компании, независимую от нашего исследовательского интереса (по крайней мере — до нашего появления), дискуссии вокруг роли и места социолога в сложном поле порождали такие эмоции, провоцировали такие страсти, что впору было изучать нас самих. Иногда казалось, что поле настолько сильно повлияло на отношения к себе и друг другу как социологам (исследователям, этнографам), что это влияние можно рассматривать в качестве основного результата исследования наряду с другими полевыми находками. О какой уж беспристрастности тут говорить? Уверена, что эмоциональная составляющая далеко не только рационального взаимодействия исследователя с теми, кто допускает их до себя, все очевиднее становится одной из самых актуальных тем современного социологического знания.

В этом смысле предложенные для дискуссии вопросы выглядят очень своевременными. Они провоцируют профессиональную рефлексию, поворачивают исследовательский взгляд

<sup>1</sup> Существует пусть и не обширный, но достаточный корпус академической литературы, посвященной социологической этике. Часть работ непосредственно обращена к социологическому образованию, другие посвящены осуждению господствующих этических принципов и их критике. Однако большая часть, скажем сразу, принадлежит зарубежным ученым: [Blackman 2007; Mauthner, Birch, Jessop et al. 2002; Kleinman, Copp 1993; Kvale 2007; Rose 1990; Walcott 1995; Веселкова 2000; Доброштан 2004; Кижеватова 2005; Омельченко 2004 и др.].

вглубь самого процесса взаимодействия исследователя и исследуемого им/ей поля. Подобные размышления помогают преодолевать упрощенно формальный подход к исследованию, брать на себя ответственность не только за публичный разговор в пространстве «острых проблем современности», затрагивающих сущностные моменты путей и способов гармонизации обществ, распространения и принятия ценностей «различий форм и способов человеческой жизни». Они учат нас быть готовыми принять ответственность за разделяемые нами самими принципы построения человеческих отношений, по крайней мере, те из них, в которые мы вступаем в процессе исследования. Насколько мы сами толерантны, с каким собственным багажом привычек, ценностей, идеалов мы вступаем в коммуникацию? Несут ли в поле сами участвующие наблюдатели присущие им ксенофобные, гомофобные и другие «фобные» настроения? Или мы в определенном смысле заражаемся ими, включаясь в «напряженное» поле? Начинаем ли мы, может быть и незаметно для самих себя, разделять, пусть и частично, ценности информантов, проникаясь вольно или невольно их аргументацией? Ибо как же вообще возможно понимание «другого», если этому не сопутствует принятие — пусть и контролируемое, но все-таки нелицемерное? В этом смысле наше поле, помимо предметных открытий, затрагивающих особенности внутренней иерархии компании скинов, динамику их отношения к ключевым идеям движения, виды активностей и других, снабдило нас удивительным материалом эмоционального характера, осмыслению которого мы собираемся посвятить отдельную книгу.

Не в меньшей степени эта дискуссия может способствовать преодолению упрощенно схоластического, ученически-книжного взгляда на исследование как формально организованный процесс обмена получаемой информацией на дежурное внимание к ее носителям, имеющий целью получение позитивного, в идеале — социально значимого знания, которое может быть конвертировано в практические действия по преодолению социальных проблем. При таком подходе исследователь — его/ее профессиональные навыки, способности, знания, а также тело с его чувствами, эмоциями, физическими и психическими параметрами и способностями — превращается в некий ИНСТРУМЕНТ, с помощью которого проводится исследование, а затем осмысливается и закрепляется в качестве социального результата (статья, книга, отчет, справка).

Трудно отвечать на заявленные вопросы прямо. Они провоцируют целый веер размышлений и комментариев. Вероятно, еще и потому, что термин «беспристрастность» шире, чем он

используется в предложенном вопросе<sup>1</sup>. Ясно, что мы здесь говорим далеко не только о словарных контекстах, скорее о современных профессиональных коннотациях этих терминов. Следуя «книжной» профессиональной этике, социолог обязан быть беспристрастным, во всех используемых им техниках (инструментах) не должно содержаться никаких намеков, тенденций, подсказок. Это одна сторона так называемой «объективно незаинтересованной» позиции исследователя, которая, и то лишь отчасти, может быть применима исключительно к количественной методологии, когда важно научиться «правильно» формулировать вопросы. Правильны здесь максимально нейтральные постановки вопросов и в то же время максимальное воспроизведение через перечень альтернатив современного объема используемого понятия. Когда же мы говорим о наблюдении, многие из постулатов «незаинтересованности» выглядят частью наивно, частью схематично, а чаще — устаревшими. Любое поле, особенно сложное, ломает эту схему. В первую (но не только) очередь это касается исследований, проводимых методом включенного или (как говорят коллеги) участвующего наблюдения.

Итак, какое поле можно назвать «сложным»? По большому счету таковым является любой процесс взаимодействия исследователя с «другими»: другой картиной мира, повседневностью, компетенцией (уровнем или качеством), другим пониманием смысла и предназначения жизни. «Чужие другие», в отличие от «привычных других», с которыми мы сталкиваемся каждый день, нужны нам, в то время как мы им — нет. Приведу отрывок из моей беседы с информантом<sup>2</sup>: **Инф.:** У меня к тебе вопрос: вот зачем вы нам, скажи? **Е.:** Вы — нам? **Инф.:** Да нет, мы-то вам нужны, это понятно, мы для вас источник информации. А вот вы нам зачем? Мы живем своей жизнью, а вы вот какого х... — спрашиваете, следите, вот зачем мне эта хрень? **Е.:** Ну а сам-то как думаешь? И вообще — скажи, вот социологи, они как-то влияют на вас? Что-то меняется, например? **Инф.:** Да никак вы не влияете. Для нас

<sup>1</sup> Следуя толковому словарю В. Даля: «**БЕСПРИСТРАСТИЕ** ср. неумытность, нелицеприятие, отсутствие пристрастия, приверженности к той либо к другой стороне, справедливость, правдивость, правосудие, правда. <...> Беспристрастный, равный в суде своем для всех, нелицеприимный, неумытный, нелицеприятный, правдивый, прямой» <<http://vidahl.agava.ru/P009.HTM#1635>>. А *пристрастность*, следуя толковому словарю Ефремовой: «Сильная склонность, влечение к кому-л., чему-л. Несправедливое, предвзятое отношение к кому-л., чему-л.; предубеждение, устар. угроза». Следуя этому, проводить исследование с «пристрастием» — значит «дотошно, придирчиво. В перен. устар. причиняя физические или моральные страдания» <<http://www.efremova.info/word/pristrastie.html>>. Следуя этим определениям, беспристрастность — это позитивное, а не негативное качество, и наоборот.

<sup>2</sup> Интервью и беседы, на которые я ссылаюсь, проводились на последнем этапе нашего «северного» проекта.



это просто прикол. Вы типа нас изучаете, а мы — вас. Вот собираемся когда — обсуждаем, прикалываемся. Ну, просто, как сказать, развлекуха такая — и все. Нее..., ну интересно конечно, новые люди и все такое, но менять? чего менять? нет, ничего вы не меняете, да и не можете». На самом деле, этот информант был лишь отчасти искренен. Наш проект проходил в несколько этапов. К последнему периоду нашего пребывания там большая часть компании распалась, как такового скин-сообщества мы не обнаружили. С определенной долей юмора можно отнести этот явно позитивный (в гражданском смысле) результат и к нашему исследованию. Если серьезно, то сложно определить, насколько на наших информантах отразились долгие беседы вокруг национальных чувств<sup>1</sup>. Или все проще: ребята выросли?<sup>2</sup> В целом вопрос взаимовлияний исследователей и информантов изучен мало.

В нашей НЕ-исследовательской жизни, если у нас такая жизнь существует, так же плотно, как с ключевыми информантами, мы общаемся только с самыми близкими и практически родными людьми. Такой уровень интереса и внимания, какое проявляет исследователь к информантам в процессе включенного наблюдения, — не из обыденной жизни. Какой бы закрытой и даже конспиративной компания ни была, редко кто остается абсолютно индифферентным к постоянному и (если исследователь работает профессионально) заинтересованному, нелюбопытствующему в обывательском смысле, бескорыстному вниманию. Между тем не стоит и преувеличивать эф-

---

<sup>1</sup> Кстати, наши информанты оказались более проницательными, чем мы могли ожидать. Так, несмотря на то, что нашей легендой было «изучение разных молодежных компаний в разных уголках России», они сразу поняли, что мы изучаем их как скинов, а вовсе не как «просто людей». В наших откровенных разговорах этот «очевидно корыстно-политический», а вовсе не научный интерес интерпретировался информантами от объяснения нам, какие мы непрофессиональные социологи (мягкий вариант) до «вы работаете на систему», в самом жестком варианте — «на ФСБ». Из интервью: **«Инф.:** Вот вам исключительно интересно, почему я скинхед и все такое. Но вы ни разу не поинтересовались, кто я, чем живу, просто — вот мою жизнь. Почему вам это не важно? Я вот получается более социолог, чем вы. Я за это время научился четко следить за тем, что говорю, чтобы не сказать лишнего, контролирую себя. А вы думаете, что вы что-то про меня поняли... Это не вы нас изучаете, это мы вас изучаем». Размышления на тему взаимовлияний и взаимоисследований явно выходят за рамки предложенной дискуссии, поэтому не стану дальше развивать эту линию. Но убеждена, что и эта сторона полевых эмоций не менее важна и значима как для процесса, так и результатов исследования, хотя так же, как и обозначенная, остается за рамками профессионального внимания и рефлексий.

<sup>2</sup> Почти половина компании ко второму этапу исследования уехала в другие города, часть «ушла в личную жизнь»: новые герл- и бойфренды, одна пара за этот период успела создать семью. Кто-то решил вообще «завязать с движением». По мнению одного из самых ярких лидеров компании, сохранившего свою скин-идентичность, «оказалось, что многие бывшие друзья перепугались развернутой пропаганды в СМИ, ну и новым законам... [речь идет о статье 282 Ч. 1 УК РФ «Возбуждение национальной, расовой или религиозной вражды». — *Е.О.*] Причины-то они могут говорить разные, но я уверен, что просто испугались. Так что никакие они не скины, просто тусовались, и все».

фекты исследовательского общения. Это все-таки искусственная ситуация, хотя мы и стремимся максимально сгладить моменты коммуникативного дисбаланса.

Теперь — о том, какого рода ситуации в наибольшей степени вызывали страсти/эмоции и в каких тематических исследовательских полях, в которых мне и моим коллегам приходилось работать, они проявлялись с наибольшей остротой.

*Сдерживание негативных эмоций.* Действительно, очень сложно было вести непринужденные диалоги, когда речь заходила о причинах расовой/национальной нетерпимости, выслушивать аргументы информантов, рассказывающих о фактах открытой агрессии по отношению к представителям других национальностей. Нам не надо было демонстрировать полное понимание и разделение, исследовательская легенда вовсе не требовала от нас изображать из себя «приверженцев идей национал-социализма». Характер общения с информантами, уровень доверия к нам позволял сохранять в определенной степени свою, отличающуюся позицию. Мы не вступали в открытые дискуссии, но и не демонстрировали согласия, последнее выглядело бы просто неестественно. Мы всячески подтверждали свой интерес к мыслям и чувствам наших собеседников, что было правдой. Чтобы проникнуть дальше деклараций и часто, как показал анализ интервью, исключительно демонстраций приверженности идеям движения, следовало разговаривать и общаться с юношами и девушками не как со скинами, а как с людьми. Важно было понять, с чем связан сделанный каждым/каждой из них именно этот культурный выбор, какие социальные, компанейские, биографические или ситуативные факторы способствовали именно такой, а не какой-то другой жизненной стратегии. Свои собственные позиции по обсуждаемым вопросам, взаимную психологическую и интеллектуальную терапию мы оставляли для ночных бесед<sup>1</sup>.

*Играть или не играть в дурочку?* Этот момент коммуникации был не менее сложным. И, например, для меня одним из самых критических. Разница в уровне компетентности, жизненном опыте, обусловленная не только возрастом (хотя и им тоже) или научной степенью<sup>2</sup>, но, прежде всего, жизненной

<sup>1</sup> На завершающем, самом сложном в эмоциональном плане, этапе исследования, нас в поле было уже пятеро. Часто взаимная помощь и поддержка реально спасали нас и помогали вернуться в привычные рамки отношения к себе, другим людям и миру. Вероятно, здесь не место излагать более подробно постулаты позиции, разделяемой нашей исследовательской командой.

<sup>2</sup> То, что Альбина Гарифзянова — кандидат философских наук, я — доктор социологических наук, Хилари Пилкингтон — профессор социологии, скрывать было бессмысленно. Наши информанты отличались высокой информированностью о нас и нашем исследовательском центре «Регион». Они, как выяснилось, регулярно посещают наш сайт, читают новости, в том

позицией. Конечно, сфера моего знания о жизни (обыденного и профессионального) намного шире и все-таки, хочется надеяться, гармоничней, чем у моих молодых собеседников. Приходилось преодолевать в себе самые разные социальные навыки и привычки общения: материнские (жалость), руководителя (авторитарность), учителя (дидактика, назидание, поучение), члена академической тусовки (научные термины, специфический юмор); отказываться от культурных или потребительских привычек неполевой жизни — свободно реагировать и самой использовать сленг, нецензурную лексику, пить дешевое пиво и плохую водку, закусывая дешевым фастфудом, адекватно контексту компании реагировать на юмор, не вставать в позу в пограничных ситуациях<sup>1</sup>.

*Женщина-исследователь в мужском поле.* Этот вопрос наверняка лучше освещен в ответах моей коллеги — Альбины Гарифзяновой. Могу добавить только одно. Компания, которую мы изучали, — не просто мужская, а агрессивная мужская компания, с ярко выраженным и поддерживаемым патриархатным гендерным режимом, с четко артикулируемой нормативной маскулинностью, по крайней мере на уровне публичных демонстраций. Не могу не отметить в этой связи ряд значимых противоречий. С одной стороны — постоянное подчеркивание неприятия других, «нетрадиционных сексуальных ориентаций», гомофобный лейтмотив многих приколов и обсуждений. С другой — постоянно репрезентируемая гомоэротика «чисто мужского братства». Телесные практики, непроговариваемая, но проявляемая чувственность, эмоциональность, откровенная телесная близость мужчин в компании были, по крайней мере на наших общих «посиделках», одним из ключевых моментов их взаимодействия друг с другом. Противоречиво и их отношение к участию женщин в движении. Из разговора с ключевым информантом: **Инф.:** Вот ты, Лена, ты же не просто исследователь, ты же не бесполое существо, так? Ты — женщина. **Е.:** А что, для тебя это так важно? **Инф.:** Конечно, важно. Вот почему вы тут все к нам приехали женщины? Вот был бы пацан, мужик, вот он бы точно больше всего тут нарыл. Ну как — я бы его без проблем везде таскал, я бы его в такие места водил, он бы вам такую информацию насобирали».

---

числе и о исследованиях. Оказалось даже, что они в курсе наших научных биографий, читают наши научные статьи. Последнее особенно удивляло и вызывало уважение. К концу проекта они свободно говорили с нами и спорили о правильных и неправильных, с их точки зрения, используемых нами методах исследования, а также о тех выводах, которые мы делаем.

<sup>1</sup> Эти ситуации могли быть крайне провокационными: ухаживания, употребление наркотиков, битье татуировок в виде нацистских символов, слем — специфический, достаточно агрессивный и травматический танец, ночные походы/проверки на «мужество», задушевные беседы на излишне личные темы, провокации эмоциональных взрывов, конфликты и драки между лидерами и др.

*Конфликт идентичностей — что делать с просыпающимся этнопатриотизмом, когда задевают не вообще кого-то, а твоё собственное происхождение?* Довольно критическим был момент общей дискуссии в компании, когда один из информантов не просто скептически, а довольно цинично, с издевательством рассуждал о базовых идеях христианской религии, в частности об основных символах веры. В тот момент от жесткой реакции меня спасла видеочкамера, которой я снимала очередной фрагмент исследования. Другой тяжелый момент был вызван дискуссией вокруг идеи «жидовского заговора», вызывающего у меня как личности и у меня, идентифицирующей себя в силу ряда причин с еврейским происхождением, резкий протест и тяжелую психологическую реакцию<sup>1</sup>.

Особую остроту этическим моментам трудного исследования придают фото- и видеосъемки и их последующие презентации. Этот аспект этнографического исследования, пожалуй, самый спорный. Вокруг этических ограничений использования визуальных документов существует широкая дискуссия. С одной стороны, визуализация стала одним из атрибутов современной жизни, причем далеко не только молодежи, хотя для молодежи характерна в наибольшей степени. Порой создается впечатление, что право на реальное существование имеет лишь то, что запечатлено и показано на экране мобильного монитора телевизора или компьютера. Чаты, блоги, ресурсы «одноклассников», «контактов», «друзей» и «фанов» переполнены личными и коллективными репрезентациями. Причем все очевидней тенденция деанонимизации присутствия, что говорит не только о росте потребности в самоактуализации, но и дефиците искренности и интимности в «немониторной», реальной жизни<sup>2</sup>. Все эти новые феномены не могут не влиять на наше понимание допустимых пределов визуального вмешательства в жизнь информантов. Мы, как я уже говорила, ак-

<sup>1</sup> Этот сюжет имел для меня и позитивный эффект. Попав в пограничную ситуацию, я отчетливо поняла, что этничность — далеко не всегда только конструкт, и тем более не только дискурсивный. Почему-то очень хотелось спросить: «А ты случайно не меня имеешь в виду? Я что, по-твоему — тоже участник заговора?». По крайней мере, хотя бы на время, я обрела отчетливую идентичность, ценности и нейтральность которой очень хотелось броситься тут же защищать. Какая-никакая, а целостность.

<sup>2</sup> Не в малой степени этому способствуют захлестнувшие наше медиа-пространство реалити-шоу и фабрики знаменитостей. Новых лидеров, звезд «светского мира» и «героев таблоидов», — тысячи. Условие — публичные демонстрации интимных деталей повседневной жизни, криминальные и полукриминальные сюжеты, совместное обсуждение правил ухода за кожей и подробностей сексуального поведения, эксклюзивные сексуальные практики, шокирующие подробности «скрытых, тайных» пристрастий. Поют, танцуют, катаются на коньках, дерутся на рингах, входят в клетки со львами — все. Все всё могут. С одной стороны, это ведет к девальвации значимости и ценности профессиональных навыков и способностей. Но с другой стороны, это же стимулирует стремление многих, особенно молодежи, включиться в поток знаменитостей, стать тем, кого показывают. Но развитие этой темы — также за пределами настоящей дискуссии.

тивно использовали в процессе исследования аудиозапись, фото- и видеосъемки. Собственно, не мы одни. Наши информанты тоже часто параллельно с нами снимали друг друга и нас. Конечно, мы договаривались о том, что все материалы будут использованы исключительно в научных целях и не будут ни при каких условиях переданы для показа на телевидение. Однако же мы решились использовать наши исследовательские фильмы на одном из научных семинаров. Вот здесь нам как раз и пришлось выслушать от коллег обвинение в ангажированности, только не со стороны системы (власти, заказчика и пр.), а со стороны информантов. Иначе говоря, нас обвинили в «оправдании жестокости и ксенофобии», поскольку, по мнению критиков, скины у нас получились чуть ли не героями, тогда как в фильме никак не прозвучала, на их взгляд, наша собственная гражданская позиция и не была дана оценка. Вряд ли у меня сейчас получится подробнее высказаться по этому факту. Еще предстоит много думать над тем, какое будущее ждет полевую видеоэтнографию. Интересно, что в какой-то момент создалась противоречивая, а скорее горькая ситуация. Обвинение в ангажированности было мне высказано также и информантами, только в обратном направлении. Очень трудно было объяснить, какие задачи мы решаем в далеком северном городе, за которые нам платят, по их мнению, большие деньги. Если мы пускаемся в столь далекое путешествие, испытываем бытовые, культурные и психологические трудности, проводим с ними сутки, не спим, подвергаем себя опасностям — то кому-то это должно быть нужно? Рассуждения о научной ценности были малоубедительны. К сожалению, подобные обвинения приходится слышать и со стороны представителей власти, для которых понятие «грантовой поддержки» звучит все более и более определенно...

Обвинения в ангажированности, как видим, могут быть не только с разных сторон, но и с разным наполнением. Решаясь на участие в исследованиях с подобным «трудным полем», мы должны быть готовы отвечать по-разному и в разные стороны. Пожалуй, самые обидные обвинения связаны с тонким, компетентным (с использованием многочисленных ссылок на авторитеты и цитат) доказательством ангажированности «Западом», в том, что мы, не обладая собственной аутентичной профессиональной компетентностью, занимаемся сбором «сырого материала», поддерживая тем самым научный империализм. И это, на мой взгляд, одно из очевидных проявлений ксенофобии, часто сопровождаемое высокомерной, причем не всегда оправданной, позицией столичного научного цеха — по отношению к так называемой провинциальной социологии.

И, наконец, самый сложный и очень тонкий вопрос: должны ли мы в подобных исследованиях сотрудничать с властью — государственной, политической или медийной? Для того чтобы ответить, требуется очень серьезное погружение в современный контекст термина «сотрудничать», пока я к этому не готова.

Надеюсь, что какие-то из высказанных здесь идей окажутся полезными для предложенной дискуссии.

### Библиография

- Веселкова Н.В.* Об этике исследования // Социс. 2000. № 8. С. 109–114.
- Доброштан О.* Стать скинхедом и остаться социологом: опыт погружения в другую культурную среду. // Полевая кухня: как провести исследование / Под ред. Н. Гончаровой. Ульяновск, 2004. С. 109–119.
- Кижеватова В.* Этика социолога — исследователя и консультанта: Учебное пособие. Ульяновск, 2005.
- Омельченко Е.* Как измерить поверхность Земли, или к вопросу о техниках триангуляции // Полевая кухня: как провести исследование / Под ред. Н. Гончаровой. Ульяновск, 2004. С. 157–173.
- Blackman Sh.J.* «Hidden Ethnography»: Crossing Emotional Borders in Qualitative Accounts of Young People's Lives // Sociology. 2007. 41.
- Mauthner M., Birch M., Jessop J. et al. (eds.)* Ethics in Qualitative Research. Thousand Oaks, 1993.
- Kleinman Sh., Copp M.A.* Emotions and Fieldwork. Newburt Park; L.; New Delhi, 1993.
- Kvale S.* Doing Interviews. Los Angeles, L., New Delhi, Singapore, 2007.
- Rose D.* Living the Ethnographic Life. Newbury Park, 1990.
- Walcott H.F.* The Art of Fieldwork. Sage, 1995.

## АЛЕКСАНДР ОСИПОВ

1

Стерильное, совершенно свободное от оценок и пристрастий субъективное отношение к тому или иному социальному явлению едва ли возможно в принципе. С некоторой натяжкой и далеко не во всех ситуациях беспристрастной можно назвать позицию отстранения от обсуждения тех или иных вопросов. Однако даже выбор языка опи-

**Александр Геннадьевич  
Осипов**

Центр независимых  
социологических исследований,  
Санкт-Петербург / Правозащитный  
центр «Мемориал», Москва

сания так или иначе означает выбор определенного подхода и — более или менее явно — оценки. Но здесь я не вижу никаких проблем при соблюдении трех условий. Во-первых, в обществе в целом и в научном сообществе должна сохраняться свобода дискуссий, и любой пристрастный взгляд уравновешивается мнением других, также, вероятно, по-своему пристрастных людей. Во-вторых, во всех отношениях полезна развитая рефлексия научного сообщества по поводу языков описания. В-третьих, научному сообществу в целом и отдельным исследователям требуется методологическая дисциплинированность.

Не нахожу никаких причин для исследователя не включаться в публичную дискуссию. Исследователь тоже человек, как и прочие граждане, может иметь мнение по самым разным вопросам и вполне законное желание донести это мнение для других. Беда в том, что, как неоднократно писал Сергей Соловьевский, по разным причинам многие, излагая публике свои взгляды на социальные проблемы и реже осознанно, чаще незаметно для себя выходят за границы той области, в которой они компетентны. Они высказывают суждения от лица науки, но, по сути, их как бы профессиональное знание ничем не отличается от знания обыденного, профанного. Едва ли можно даже при искреннем желании полностью избежать такого вольного или невольного злоупотребления своим социальным статусом, но всегда иметь в виду такую перспективу, мне кажется, необходимо.

2

Таких ситуаций в своей практике я не припоминаю. Возможно, это объясняется ограниченностью (во всех смыслах) моего полевого опыта. Отчасти может вытекать из того, что я чаще появляюсь «в поле» в иных, чем исследователь, качествах, и стараюсь не смешивать разные амплуа. Есть, наверное, и другие причины того, что я не попадал в ситуацию, о которой здесь идет речь. Оказываясь в роли правозащитного активиста, я всегда стараюсь по возможности четко описать информантам свой мандат и свои задачи, при этом воздерживаюсь от каких-либо обязательств и обещаний, выходящих за рамки мандата. Я выдерживаю дистанцию и уклоняюсь от выстраивания личных доверительных отношений. Я избегаю каких-либо обещаний и обязательств кроме тех, которые касаются либо добросовестного исполнения своей работы (что и так предполагается по умолчанию), либо мелкой любезности (например, прислать ту или иную книгу).

3

Показ стремления наиболее полно и точно понять и описать позицию и аргументы представителей изучаемых сообществ; по возможности — демонстрация отсутствия заранее сформир-

4

рованной собственной позиции и оценок; отказ от каких-либо обязательств и обещаний; отказ от выстраивания личных неформальных связей.

Приходилось многократно. Чаще всего такие обвинения вызваны встречной ангажированностью и представляют интерес как этнографический факт. Гораздо реже встречаешь корректные и высказанные по существу дела указания на свои фактографические или методологические упущения.

Здесь возникает интересный вопрос — кто кого может считать коллегой по цеху, коль скоро многие совмещают разные социальные и профессиональные роли. Один откажется считать коллегой государственного чиновника, политехнолога или журналиста, имеющего публикации в научных изданиях или выдающего себя за эксперта. Другой не согласится считать коллегой сотрудника правозащитной организации или участника этнического движения. Возможный, на мой взгляд, критерий разграничения — это не только регулярное участие собственно в научной деятельности, но исследовательская корректность и соблюдение научной этики.

В России люди, относимые в силу своей общественной позиции или рода занятий к научному сообществу, нередко демонстрируют то, что собирательно и очень условно можно назвать ксенофобией, и этим уже давно сложно кого-либо удивить. Некоторая проблема здесь связана с тем, что помянутая «ксенофобия» есть не измеряемый точными инструментами физический объект, а конвенционально определяемая и переопределяемая область практик и идей без явных границ. Очень условно в этой области можно выделить центр, по поводу которого в большинстве современных обществ сложился (или пока еще существует) широкий негативный консенсус. Я имею в виду некоторые отвергаемые большинством общества с самых разных идеологических позиций — от радикального марксизма до консервативного национализма — идеи и модели поведения (не говоря уж о том, что высказывание подобных идей и совершение таких действий предполагает и юридическую ответственность). Как правило, осуждение прямых призывов к насилию и самих актов насилия, принципа коллективной ответственности, суждений об ушербности или превосходстве тех или иных групп людей, позитивных или негативных оценок индивидов или групп на основании их биологического происхождения и т.п. воспринимается как само собой разумеющееся и не требует специального обоснования.

Терпимость же к любым проявлениям нетерпимости, даже самым крайним, распространяется все более широко и явным образом в России. Толерантное отношение к крайним формам



ксенофобии, на мой взгляд, в целом, как общественное явление заслуживает негативной оценки. Однако за нежеланием вливаться в массовку и публично осуждать те или проявления ксенофобии или подвергать остракизму тех или иных людей, обвиняемых в нетерпимости, могут стоять разные мотивы. К некоторым из них можно отнестись с пониманием: не всем понравится участвовать в казенной кампании по «борьбе с экстремизмом», да еще преследующей посторонние политические цели, не все будут в восторге от акций осуждения, носящих явно несоразмерный или избирательный характер. Некоторым (как и автору этих строк) не понравится то, что осуждение крайних форм нетерпимости иногда используется как прием, позволяющий камуфлировать или выносить за рамки обсуждения более массовые, рутинные, но не радикальные формы ксенофобии и дискриминации.

Относительно простой случай представляют собой проявления ксенофобии (в широком смысле), связанные с нарушением научной этики, например оправдание с помощью подтасовки или выборочного использования результатов своих или чужих исследований тех или иных репрессивных мер государства.

А вот что является действительно непростой проблемой — идеи, выходящие за пределы явной и бесспорно осуждаемой ксенофобии, т.е. лежащие вне того самого определяемого консенсусом «центра» и по поводу которых нет широкого согласия. Для кого-то шовинизм и ксенофобия — это лозунги создания «национальной» (в этническом смысле) государственности или территориальной автономии, для кого-то — отказ других признать их собственную версию исторического прошлого и требования «исторической справедливости». На мой взгляд, некоторые внешне далекие от радикализма идеи в случае их воплощения имеют куда более весомые последствия, чем крайние формы вражды, не говоря уж о том, что они могут в конечном счете оправдывать насилие и укреплять радикальную ксенофобию. Дискриминация в большинстве ее форм и проявлений отнюдь не мотивируется ненавистью или враждой, за ней не стоят ни человеконенавистнические идеи, ни сильные эмоции. Назову здесь хотя бы три феномена, на мой взгляд продуцирующие отчуждение и создающие предпосылки для дискриминации. Это связанная с этничностью социальная инженерия государства (называется ли она миграционной политикой, предотвращением конфликтов или регулированием «межнациональных отношений»), это национализм в разных формах и это идеи защиты и сохранения «этнических культур» или «идентичностей». По поводу этих вещей могут быть разные точки зрения, и все они могут обосновываться вполне допустимыми и рациональными аргументами.

Я могу относиться, например, к идеям коллективных прав, ограничительной иммиграционной политики, «позитивной дискриминации» или «защиты этнических культур» критически, как к тому, что требует как минимум идейного противодействия. Но какие бы риски ни были связаны с этими идеями, у меня нет оснований ставить их на одну доску с расизмом и ксенофобией, т.е. с теми крайними формами, которые осуждаются в силу консенсуса. Мне могут быть несимпатичны те или иные взгляды и неприятна ситуация, когда их защищают от имени науки, но я не нахожу какой-либо универсальной и общей системы координат, которая позволила бы выдвигать общие для всех требования и запреты. В таком случае оппонирование тем или иным взглядам есть вопрос моих идейных предпочтений и моего выбора. Критика тех, кто эти взгляды не разделяет, является, таким образом, моим личным делом, а не долгом научно-го сообщества или любого другой группы.

Полагаю, что оценивать построения и выводы исследователя с точки зрения их соответствия любым идеологическим постулатам — значит встать на очень скользкую дорожку. Неприятно, когда расизм оправдывается от лица науки, но я отрицательно отношусь к цензуре и к «политической корректности» в той мере, в какой та становится научной цензурой и предлагает идеологию в качестве критерия истинности или приемлемости знания. Я не отрицаю при этом социальную ответственность исследователя. Найти сочетание конфликтующих принципов — в данном случае это социальная ответственность и научная добросовестность — всегда очень сложно. Требование свободы от цензуры и честность исследователя подразумевают, на мой взгляд, особую тщательность и осмотрительность в формулировании гипотез и выводов, а также в изучении всех возможных альтернатив.

## АЛЕКСАНДР ПАНЧЕНКО

1

Вообще говоря, сама проблема «беспристрастной позиции» наблюдателя/исследователя, занимающегося изучением тех или иных культурных явлений и форм, не так уж проста. Никто не свободен от пристрастий — моральных, эстетических, политических, идеологических и т.п. В конечном счете, пристрастия суть средства и следствия формирования идентичностей (персональных и коллективных, позитивных и

**Александр Александрович  
Панченко**

Институт русской литературы  
(Пушкинский дом) РАН,  
Санкт-Петербург

негативных, устойчивых и диффузных), без которых трудно представить функционирование общества как такового. Конструируя предмет своего исследования, мы заведомо опираемся на «фоновое знание», которое не может быть абсолютно нейтральным. Декларируя самый что ни на есть плюралистический и мультикультуральный подход к изучаемой проблеме, мы все же предпочтем воздержаться от тех или иных публичных высказываний, если они могут обидеть любимых и уважаемых нами людей. Другое дело, что постольку, поскольку исследователь способен к рефлексии и рациональному анализу, он, разумеется, должен стараться быть беспристрастным и даже равнодушным по отношению к наблюдаемым явлениям. Наука как таковая, как мне кажется, не имеет отношения к аксиологической телеологии, мы занимаемся тем, что существовало или существует, а не тем, что может или должно быть. Историю человечества все же стоит рассматривать скорее как историю ксенофобии и религиозной нетерпимости, а не как историю толерантности. Так что я не вижу оснований, препятствующих антропологу заниматься этими и подобными им «острыми проблемами». Все это, впрочем, не мешает исследователю иметь и высказывать — в том числе и публично — персональную гражданскую и этическую позицию. Но, как я думаю, мы по мере сил должны стараться не давать своим личным взглядам влиять на рациональный анализ той или иной проблемы. Либо, на худой конец, следует отдавать себе отчет в причинах, формах и следствиях подобного влияния.

2

Пожалуй, с настоящими проблемами подобного рода я не сталкивался. Приходилось мирить пьяных деревенских жителей, хотя с исследовательской точки зрения было бы интересней посмотреть, чем закончится их ссора, но это, конечно, не становилось для меня научной трагедией. Умозрительно могу представить себе соответствующие коллизии, но способы их разрешения, разумеется, будут зависеть от конкретных обстоятельств.

3

Здесь тоже очень многое зависит от конкретной ситуации. Если говорить о самых общих правилах, то они соответствуют нормам полевой антропологической работы в целом: по возможности ясно объяснять информанту свои цели и задачи; не скрывать, но и не навязывать свою позицию по тем или иным вопросам; не увлекаться дискуссиями, но и не избегать их; поменьше говорить, побольше слушать.

4

Смотря что понимать под ангажированностью. Меня иногда обвиняли в нигилизме, цинизме, релятивизме и тому подобном. Но в этом случае не очень понятно, кем именно я ангажирован, если ангажирован вообще. Можно, разумеется, вос-

пользовавшись выражением одного бывшего чекиста, сказать, что я «шакалю у иностранных посольств», тем более что я в своей жизни получил довольно много западных грантов (правда, грант Президента РФ тоже получал). Но тут все довольно сложно, поскольку не совсем ясно, чего, собственно говоря, хотят от нас эти иностранные посольства. Если они стремятся разрушить русскую духовность, то нужно для начала выяснить, что эта духовность собой представляет, каким именно идеям, текстам, артефактам, историческим лицам, научным методам она атрибутируется и т.д. Вдруг окажется, что я ее не разрушаю, а созидаю? Короче говоря, здесь есть о чем задуматься.

К ученым, демонстрирующим или игнорирующим ксенофобию, отношусь плохо. Стоит, впрочем, оговориться: в своих отношениях с коллегами я стараюсь не смешивать личную позицию с научными идеями. Если антисемит написал квалифицированную и интересную книгу, я буду оценивать это исследование, не принимая во внимание персональные особенности его автора. Впрочем, такие случаи очень редки: обычно ксенофобия и глупость идут рука об руку.

## ХИЛАРИ ПИЛКИНГТОН

1

Как я понимаю специфику социальных наук, исследователи не выключены из отношений, механизмов, процессов или структур общества, которое исследуют, но напротив, жестко помещены внутрь этого мира. Исследователи привносят свой собственный опыт и predispositions, возникающие благодаря их структурному позиционированию по отношению к контексту исследования, причем они должны отдавать себе отчет в этом позиционировании не только до и после проведения исследования, но и в процессе работы. Таким образом, представление о том, что исследователь может быть «нейтральным» или беспристрастным по отношению к предмету исследования, является нереалистичным. Более того, мысль о том, что ученый может войти в контекст исследования и покинуть его, сохранив в целостности и сохранности все ценности, которые были у него до начала работы, пред-

**Хилари Пилкингтон**  
(Hilary Pilkington)  
Университет Ворвика,  
Великобритания

ставляется не только невозможной практически, но и нежелательной теоретически. Отношения между исследуемыми (респондентами) и исследователями — живая ткань социального исследования.

Мой ответ на заданный вопрос менялся со временем и в контексте конкретных взаимоотношений, которые выстраивались с исследуемыми (респондентами). Когда в 1993 г. я впервые столкнулась с ксенофобскими культурными практиками среди молодых людей, с которыми познакомилась в России, я настороженно отнеслась к любой предметной работе с этой проблематикой. Отчасти потому, что я была плохо — как эмоционально, так и интеллектуально — подготовлена к этому; я столкнулась с данным явлением, наблюдая за респондентами моего более раннего исследовательского проекта, некоторые из которых, как становилось понятно, двигались в направлении «скинхедов». Основная дилемма для меня в то время — писать или не писать об этом явлении вообще, поскольку этнографический характер моего исследования предполагал, что исследуемым необходимо дать возможность высказаться. Стремление не предоставлять площадку для изложения политических взглядов этим конкретным людям привело меня к отказу от того, чтобы иметь с ними дело в дальнейшем. Я написала только одну статью, основанную на своем опыте работы с этими людьми, которая фокусировалась на культуре скинхедов главным образом как на субкультурной стратегии, связанной с гендером (путь к «жесткой» маскулинности).

Сегодня проблемы иные. Придется указать те, что осложняют наше решение относительно того, чтобы занять «публичную позицию», являющуюся вызовом ксенофобским или националистическим взглядам.

Первая связана с тем, что исследователь больше не играет роль того, кто озвучивает подобные взгляды. Молодые скинхеды, или, по крайней мере, некоторые из них (с которыми мы<sup>1</sup> в настоящее время работаем), сами обладают медийным опытом. Они рассказывают о своих взглядах в интернете, выкладывают видеоматериал на вебсайтах, посвященных политике и стилистике, пишут в журналы и другие издания. Но и мы все более и более становимся открытыми медийному пространству. Даже наши рабочие документы нередко оказываются

---

<sup>1</sup> Полевое исследование, о котором я здесь упоминаю, является серией из трех шестинедельных отрезков этнографической полевой работы (2003, 2006, 2007), проводящейся с группой молодых людей, идентифицирующих себя как скинхедов. Исследование началось в 2002 г.; в нем участвуют исследователи из НИЦ «Регион», из Ульяновского государственного университета (Елена Омельченко, Альбина Гарифзянова, Ольга Доброштан и Эльвира Шарифуллина), а также Университета Ворвика (Хилари Пилкингтон).

доступными публике, что делает нас более ответственными за то, что мы пишем. Все больше и больше мы коммуницируем через эти многочисленные быстрые и часто нежелательные медиаканалы не только с другими специалистами, но и с широкой публикой и, что важно, с нашими респондентами. Проблема, следовательно, заключается не в том, делать ли публичной информацию о ксенофобских практиках и взглядах, но в том, как удержать адекватный контроль над тем, что сообщается о нашем исследовании, а также как представлять информацию адекватно для самых разных аудиторий.

Второе и более фундаментальное отличие заключается в том, что в нынешней атмосфере трудно определить, что означает работать с «ксенофобской» молодежью. Наша недавняя полевая работа включает этнографическое исследование группы молодых людей, называющих себя «скинхедами». Однако что это означает в контексте роста шовинистических и националистических взглядов среди населения вообще — ведь именно это затрудняет определение того, где кончается «повседневный», рутинный или «банальный» национализм или расизм и начинаются взгляды «крайнего» или «радикального» националиста. Более того, эти взгляды неизменно сочетаются с другими представлениями, которые также могут быть оскорбительными, вроде гомофобии или сексизма. Решая занять определенную публичную позицию против конкретного набора взглядов, не игнорируем ли, не предаем ли мы потенциально забвению другие, равным образом агрессивные точки зрения?

И наконец, я — британский социолог, чьи исследования базируются в основном на русском материале, и именно поэтому у меня имеются дополнительные проблемы в том, чтобы публично исповедовать по видимости «универсалистские» ценности, которые могут вполне законно восприниматься гражданами России, как, напротив, соотнесенные с их (иностранным) происхождением. Весьма различные исторические истоки и современный опыт многонационального сосуществования в России и Соединенном Королевстве означают, что культурные практики разговора и обращения с этническими, расовыми и культурными различиями также различаются чрезвычайно. В другой работе я размышляла о важности этой вещи для понимания ограниченной пригодности понятия «мультикультурализм» в постсоциалистическом контексте [Pilkinson, Роров 2008]. Хотелось бы отметить здесь только, что у меня уже давно нет шока при публичном упоминании этнических, религиозных и других культурных различий, который я поначалу чувствовала, оказавшись в России. Действительно, мне хотелось бы думать, что на сегодняшний день среди друзей на равных началах я могу даже получать удовольствие от

веселого подшучивания, сопровождающего признание, принятие и радость по поводу наших различий. Естественно, не признание и не указание на различия конституируют ксенофобскую позицию, но представления о власти и иерархии, которые могут быть с этим связаны. Это не означает, что я надеваю релятивистские одежды всякий раз, когда прохожу паспортный контроль, но я в большей степени склоняюсь к тому, чтобы использовать мой русский опыт для того, чтобы не пропагандировать мою собственную конкретную форму постимперского этнического/расового сознания, а делать ее предметом рефлексии.

2

В конкретной работе, в которую вовлечены я и мои коллеги (качественное социологическое исследование, включающее наблюдение и включенное наблюдение), проблема заключается не в вовлеченности vs. невовлеченности, поскольку у нас нет иного выбора, как быть вовлеченными. Мы можем выбирать только — как я отметила выше — исключение определенных тем из нашего исследования. Проблема заключается в том, как справиться с противодействием «принятия» респондентами, а также сохранить идентичность, комфортную для нас и вне полевой работы. Несмотря на весьма недавние полезные публикации о важности «рефлексивности» и «позициональности» в социальных науках, которые помогают нам справляться с некоторыми сложностями этнографического полевого исследования [Willis 1976; Clifford, Marcus 1986; Okely, Callaway 1992; Back 1993; Rose 1997], этнографическая практика все еще строится на предпосылке о необходимости добиваться «принятия» респондентами. В этом состоит проблема работы с респондентами с расистскими и ксенофобскими взглядами — как можем мы заставить себя желать быть принятыми в неприемлемое сообщество?

Честный ответ на этот вопрос заключается в том, что данные проблемы являются неразрешимыми. Лично я чувствую глубокий дискомфорт, а временами и фрустрацию из-за моей неспособности бросить вызов взглядам и практикам, которые считаю бесчеловечными. Эти моменты дискомфорта являются особенно острыми, когда мир «вне поля» и мир «внутри» сталкиваются; моменты, когда ты встречаешь респондентов в местах, где ты известен как кто-то другой, или когда общишься домашними адресами и приглашениями. Более того, дискомфорт этот двойной. Нас волнует, что в нашем мире вне поля на нас будут смотреть как на «изменившихся», подпавших под «влияние» неприемлемых взглядов наших респондентов. В то же время мы чувствуем вину за то, что испытывали «стыд» по поводу того, что нас видели вместе с респондентами, что нас ассоциируют с их взглядами. Почему вину? Потому что

на практике неважно, насколько рефлексивными мы являемся или насколько диалогичной оказывается наша исследовательская практика, как неважно и то, насколько наши респонденты могут издевательски показывать нам, что именно они, а не мы проводим исследование. Властные измерения исследовательского процесса остаются жестко сосредоточенными в руках исследователя.

Вне зависимости о возможности разрешения этих проблем мы, конечно, продолжаем практиковать ряд стратегий для того, чтобы справляться с ними. Ключевой проблемой, на мой взгляд, является признание того, что, будучи этнографом, вы должны быть «приняты» вашими респондентами, это не означает, что вам нужно быть принятым в качестве расиста или ксенофоба. Вам нужно быть принятым в качестве человека. Эта исследовательская позиция основана на представлении о респондентах как людях, исповедующих конкретные политические взгляды, а не находящихся в их власти, и о том, что таким образом они могут принять вас даже при том, что вы не разделяете их политические убеждения. Начните с подобного понимания ваших отношений с респондентами; это поможет в значительной степени почувствовать, что вы можете сохранить баланс между идентичностями полевой и внеполевой. Однако у этого есть свои следствия. Подобное позиционирование предполагает, что вы подходите к вашим респондентам не одномерно, не как к пустым носителям ксенофобской идеологии, но как к многомерным индивидуумам, чья включенность в ксенофобские молодежные группы играет определенную роль в их жизни. Этот подход, сужу по своему опыту, делает вас объектами критики — за то, что вы оказываете, по крайней мере, молчаливую поддержку ксенофобским взглядам своих респондентов.

В то время как подобные обвинения остаются болезненными для меня лично, понимание и объяснение опыта и взглядов молодежи, проявляющихся подчас в сложной и противоречивой форме, не ставят под сомнение, но укрепляют мою «гражданскую позицию». Моя работа концентрировалась на понимании этого опыта и объяснении его другим, и для меня это включало фундаментальный принцип, заключающийся в том, что ни один молодой человек не должен рассматриваться, буквально или метафорически, в черно-белом цвете, как интегрированный в общество или маргинал, «социализированный» или антисоциальный. Молодых людей, с которыми мы встречались, проводя исследование, мы всегда рассматривали как многомерных личностей во всей их сложности. Для этого мы должны были прислушиваться к ним без осуждения и посвящать себя всецело этому процессу слушания на протяжении



длительного времени. Я не чувствовала, что это оправдывает или легитимирует их взгляды. В худшем случае это предоставляло дополнительную аудиторию для этих взглядов. В лучшем — делало как исследователя, так и исследуемого открытыми важным искусству слушания.

Еще одно следствие того, что ты рассматриваешь своих респондентов как подлинных индивидуумов, заключается в том, что ты, по всей вероятности, столкнешься с ними в ситуациях, когда они сами окажутся уязвимыми. В этом заключалась неизменная составляющая нашего нынешнего исследования, посвященного молодым ксенофобам, и это оказывает огромное воздействие на то, как ты смотришь на них и одновременно как представляешь себе роль ксенофобских взглядов в их жизни. Особенно значимым является рефрен, который возникал у целого ряда наших респондентов во время второй фазы нашего полевого исследования. Зная, что после этого этапа работы у нас не было определенных планов возвращаться и работать с ними, по крайней мере, в течение следующего года, наши респонденты начинали обвинять нас в том, что мы смотрим на них как на «презервативы» (которые используют однократно, а затем выкидывают). Отчасти это была комедийная линия наших общих нарративов. Между тем грубая зримость того, насколько наглядно это представляло властные отношения в исследовательском процессе, оказывалась болезненной и для нас, и для них.

На более практическом уровне исследование такого рода часто заставляет обращаться к вопросу о «гражданской обязанности» исследователя в том, что касается соблюдения закона или действий в интересах общества. Для некоторых не сообщать правоохранительным органам о людях, рассказывающих о своем участии в преступлениях на расовой почве, является пренебрежением этой обязанностью. Для других этическим преступлением окажется таким образом обмануть доверие респондентов. Я уже четко высказалась, что, если я приняла решение о проведении подобного исследования, значит, действует этическое правило «не навреди» своим респондентам; и я никогда не попадала в ситуации, в которых чувствовала, что этому принципу что-то серьезно угрожало. На повседневном исследовательском уровне, однако, было важно минимизировать возможности возникновения подобных ситуаций, подходя к полевой работе не как к упражнению по собиранию фактов, но как средству зафиксировать опыт, который поможет понять важные социальные проблемы. Редко возникает необходимость выискивать подобный опыт или информацию, представляющую интерес для правоохранительных органов или угрозу для респондентов, а то, с чем сталкиваешься не-

3

намеренно, должно быть зафиксировано, принимая во внимание уязвимость респондентов. Действительно, знание (со стороны респондентов, а также исследователей) о риске, который включает процесс исследования, нередко само по себе становится важной аналитической категорией, позволяющей сделать явным целый ряд индивидуальных и групповых точек зрения не только на закон, но и на нормы групповой солидарности, маскулинности, доверия, эмоциональности и т.д.

Как я отмечала выше, наилучшая этнографическая стратегия решения проблемы принятия заключается в том, чтобы занять позицию иную, чем позиция участника, идеологически связанного с группой. Существует, конечно, предположение, что именно в таком типе исследования этически приемлемым является «скрытое» исследование, что это единственный способ, которым можно добиться полного принятия и таким образом получить «подлинное знание» о группе. Здесь я остаюсь скептиком, за исключением ситуаций, когда проблематика исследования напрямую связана с организационной структурой и деятельностью политической или военизированной организации. В исследовании, которое мы проводили и которое на более общем уровне было посвящено тому, как и почему расистские и ксенофобские взгляды и практики все более и более инкорпорируются в молодежные идентичности, относящиеся к мейнстриму, скрытое исследование было ненужным. Мы всегда заявляли о своей позиции исследователей и внутри группы занимали позицию «друга друзей» и наивных наблюдателей.

Такая идентичность, а также проблемы доступа могут продумываться заранее, но всегда существуют мириады невообразимых ситуаций, которые требуют мгновенных реакций, но обладают серьезными следствиями для хода исследования. Стратегии разрешения подобных ситуаций являются глубоко персональными — они укоренены не только в личности исследователя, но и в сложностях взаимоотношений исследователя с группой в конкретный момент времени. В моем исследовании, проводившемся в 1990-е гг., я оказалась в ситуации, когда я пила пиво вместе с небольшой группой скинхедов. Они начали оскорблять расово смешанную пару на улице. Трудно передать ужас или, может быть, страх того, что встреча перерастет в нападение и я должна буду сделать выбор и попытаться физически защитить тех, на кого напали. В подобных кризисных ситуациях мы возвращаемся к стратегиям, которые нам лучше всего известны, и поскольку я ученый, чье словесное вооружение сильнее физического, моей реакцией было отвлечь внимание от потенциального объекта нападения, указав на вещи, сделать которые было более «заслуживающим

усилий» или «забавным». У меня нет возможности узнать, оказали ли мои слова какое-либо влияние на решение группы «не беспокоиться», и я упоминаю этот эпизод только для того, чтобы проиллюстрировать, что всестороннее знание ваших респондентов является существенным для разрешения полевых проблем, а также сохранения принципиальной академической позиции. В нашем нынешнем проекте присутствие более чем одного исследователя дает редкую возможность сравнить и поразмышлять о том, какими доступными стратегиями финансируются наши различные способы позиционирования. То, что я старше и непосредственно связана с внешним миром, к которому респонденты имеют весьма ограниченный доступ, позволяет мне бросать маленькие словесные вызовы их аргументам; их интерес к альтернативным источникам информации и мировидениям позволял мне как исследователю слушать их, но одновременно ставить под сомнение те или иные выдвигаемые ими доводы, а также предлагать альтернативные интерпретации. Эта стратегия была доступна более старшему из моих русских коллег, а также, в меньшей степени, молодой коллеге, которая проводила основную полевую работу. Ее иногородское происхождение и высокий образовательный уровень давали ей в руки сходную власть. Однако ее тесные, повседневные отношения с респондентами, ее положение молодой татарки бросали вызов их предрассудкам гораздо более непосредственным и осязаемым образом; в какой-то момент напряжения внутри группы другим членам команды показалось, что ее отказ подчиниться доминирующим членам группы даже был принят другими членами в качестве стратегии сопротивления. Но эту историю она расскажет сама.

4

Коллеги, с которыми я непосредственно работала в России и Соединенном Королевстве, никогда не выказывали признаков ксенофобии; напротив, они всегда были в первых рядах опровергающих стереотипы, не только этнические (и расовые), гендерные, сексуальные, классовые (столица/провинция), но и построенные на различиях между «западными» людьми и русскими. Они делали это необязательно открыто, публично заявляя о своей позиции, они говорили об этом всей своей работой. Даже в ситуации непосредственного общения с людьми, активно выступающими против расизма, и в особенности работы в международном исследовательском коллективе, могут вырабатываться несовершенные способы коммуникации, которые заставят вас серьезно задуматься о том, как мы, будучи учеными, можем бросить вызов ксенофобии.

Я стала остро сознавать это, работая в научном проекте, который свел вместе ученых, а также неправительственные организации и людей, приверженных борьбе с ксенофобией, в

Восточной Европе и бывшем Советском Союзе. Проблема, к которой участники проекта возвращались множество раз, заключалась в следующем. Не нужно ли избегать исследований, целью которых является понимание того, как и почему люди формируют стереотипы или взгляды, враждебные по отношению к «другим» этническим группам, поскольку такие исследования могут использоваться политическими силами, стремящимися представить в качестве очевидного, что присутствие «других» этнических групп является причиной политического напряжения, а следовательно, что «иммиграцию» необходимо остановить или «удалить» этнические меньшинства? Ученые, участвовавшие в проекте, в немалой степени ощущали, что подобное исследование — которое часто отдает приоритет голосам тех, кто находится в подчиненной позиции — существенно для любой подлинной попытки понять истоки, а также уровень эскалации этнической нетерпимости, вражды и напряженности.

В основе всех этих дебатов лежит по-настоящему важный дискурсивный разрыв. Среди специалистов по социальным наукам (неважно, именуют они себя «конструктивистами» или «постмодернистами») принято в качестве само собой разумеющегося, что нарративы или высказывания исследуемых являются социально сконструированными, что отнюдь не является общепринятым вне академического мира. Это было отчетливо проговорено некоторыми участниками проекта, для которых воспроизводство нарративов молодых людей, выражавших негативные образы представителей других этнических групп или воспроизводивших этнические стереотипы, означало, что в этих высказываниях должна быть «какая-то истина». Таким образом, проект придал конкретное измерение подчас весьма абстрактным эпистемологическим и методологическим дебатам о взаимоотношениях между наукой, политикой и этикой. Эти дискуссии оказались в высшей степени продуктивными, поскольку обязали как ученых, так и практиков, работавших в проекте, ставить под сомнение их собственные позиции по данной проблеме — позиции, которые вообще не подвергаются сомнению в их собственных профессиональных сообществах. Однако они раскололи группу. С одной стороны, были те, кто чувствовал важность понимания общества так, как оно представлено для нас в самых разных нарративах индивидуумов (и групп), с которыми мы сталкиваемся, и что только после этого в качестве следующего, но особого шага можно представлять это исследование в той форме, которая делает явным его политические импликации. С другой — были те, кто говорил, что опасность снабдить государственных игроков амуницией, которая может быть исполь-

зована неблагоприятным для интересов этнических меньшинств образом, перевешивает необходимость фундаментального научного исследования, даже если подобное исследование в конце концов поможет нам лучше понять этническую (не)терпимость.

### Библиография

- Back L.* Gendered Participation: Masculinity and Fieldwork in a South London Adolescent Community // D. Bell, P. Caplan and W.J. Karim (eds.) *Gendered Fields. Women, Men and Ethnography*. L., 1993. P. 215–234.
- Clifford J. and Marcus G.* (eds.) *Writing Culture: Poetics and Politics of Ethnography*. Los Angeles, 1986.
- Okely J. and Callaway H.* (eds.) *Anthropology and Autobiography*. L., 1992.
- Pilkington H., Popov A.* Cultural Production and Transmission of Ethnic Tolerance and Prejudice: Introduction // *Ethnopolitics*. 2008 (forthcoming).
- Rose G.* Situating Knowledges: Positionality, Reflexivities and Other Tactics // *Progress in Human Geography*. 1997. 21(3). P. 305–320.
- Willis P.* Theoretical Confessions and Reflexive Method (1976) // K. Gelder and S. Thornton (eds.). *The Subcultures Reader*. L., 1997. P. 246–253.

*Пер. с англ. Аркадия Блумбаума*

## ДАВИД РАСКИН

1

1.1. Проблема заключается не в том, совместима ли беспристрастная позиция наблюдателя с изучением острых проблем истории или антропологии, а в том, стоит ли исследователю любой ценой стремиться к абсолютной беспристрастности. Мне представляется, что абсолютная беспристрастность в том смысле, как это понимал Пушкин, устами Гришки Отрепьева говоря о Пимене («Добру и злу внимая равнодушно»), едва ли достижима. Да и исторический Пимен (как обобщенный образ летописца) не соответствовал, как известно, этому идеалу. Думаю, что гораздо более продуктивен принцип не беспристрастности, а честной игры. Не «Pimen-prinzip», а «Fair Play-prinzip» может быть с успехом положен в

### Давид Иосифович

Раскин

Российский государственный  
исторический архив,  
Санкт-Петербург /  
Санкт-Петербургский союз ученых

основу поведения исследователя — историка, филолога, антрополога.

Так, я не обязан и, скорее всего, не смогу полностью исключить из своего сознания отрицательное отношение к славянофилам или черносотенцам. Но, соблюдая принцип честной игры (иными словами, оставаясь на позиции объективного исследователя и в силу этого оставаясь в рамках собственно научного метода исследования), я не могу не учитывать ни, скажем, роли некоторых славянофилов в развитии культуры отдельных народов России (в частности, во введении в школьное преподавание родного языка), ни отнюдь не только «полицейского», но в значительной степени спонтанного характера движения черносотенцев. Примеров можно привести множество.

Мне даже кажется, что любой отход от принципа «честной игры» губителен для качества научного исследования и поэтому не выгоден для исследователя (если, конечно, он ставит своей целью постижение научной истины).

1.2. Вообще говоря, публичная дискуссия по наиболее острым социальным проблемам (в том числе таким, как ксенофобия и религиозная нетерпимость) приобретает смысл и содержание лишь в том случае, если в ней участвуют специалисты, голос которых и должен в таких дискуссиях быть решающим. Нет никаких оснований для исследователя заведомо исключать себя из такой дискуссии. Но есть некоторые обстоятельства, которые определяют целесообразность воздержания от публичных выступлений или, по крайней мере, диктуют определенную сдержанность в этих выступлениях. Для меня таким обстоятельством служит то, что я регулярно выступаю в качестве эксперта по ст. 282 УК РФ. Для полевика ограничивающим фактором может быть необходимость контактов с представителями ксенофобских или религиозно-фундаменталистских движений.

2

Мои исследования всегда связаны либо с документами (архивными или современными), либо с изданными текстами. С проблемами, порожденными полевой практикой, мне сталкиваться не приходилось. Но архивные изыскания также могут порождать коллизии между «гражданской» и «научной» позицией. Приведу только один пример из своей практики. В ходе работы над документами по истории одного из окраинных регионов Российской империи я наткнулся на документ, проливающий свет на исторические предпосылки конфликта между двумя коренными народами этого региона из-за определенной территории. В частности, этот документ раскрывал роль российской администрации в переходе данной территории от

одного народа к другому (в обмен на лояльность по отношению к империи). Этика историка-архивиста в принципе требует стремиться к публикации или иному способу введения в научный оборот любого нового исторического документа, даже вопреки цензуре или административному давлению. Но позиция гражданина Российской Федерации диктует иное поведение. Ни при каких обстоятельствах я не опубликую этот документ и никому не стану облегчать его поиски, даже под страхом наказания. Возможно, я не прав, но в современной ситуации такая информация способна только подлить масла в огонь межнационального конфликта. В то же время как ученый я не могу отрицать, что в принципе любое установление истины всегда соответствует научной этике, а любое ее сокрытие или искажение этой этике противоречит.

3

Учитывая, что мои научные занятия в основном связаны с архивными документами, едва ли мои суждения об оптимальных стратегиях в выстраивании отношений с представителями изучаемых сообществ могут иметь существенное значение. Думаю, что во всех случаях главным должен быть принцип «честной игры» (см. 1.1). Нельзя выдавать себя не за того, кто ты есть, т.е. изображать согласие с чуждыми тебе взглядами и практикой, хотя можно декларировать свой (сугубо научный) интерес к ним.

4

4.1. С обвинениями такого рода мне сталкиваться не приходилось, или, по крайней мере, эти обвинения не высказывались прямо в глаза и до меня не доходили. Зато не без гордости отмечаю, что в некоторых публикациях по истории Союза русского народа, явно апологетических по отношению к этой организации, есть ссылки на мои работы. Вообще мне представляется, что дело не в том, выдвигаются ли обвинения в ангажированности, а в том, насколько подобные обвинения могут иметь под собою реальную почву. А такая почва появляется лишь в тех случаях, когда мы допускаем в своих исследованиях отход от научной объективности, от принципа «честной игры», насколько мы владеем материалом, насколько наша аргументация полна и обоснованна. Это, в общем-то, скорее проблема качества научного исследования, нежели гражданской или иной позиции исследователя.

4.2. Любые проявления ксенофобии (явные или скрытые) со стороны представителей научного сообщества не только заслуживают самого категорического осуждения, но и должны встречать немедленное противодействие со стороны этого сообщества. Все способы этого противодействия (хотя бы в самой крайней форме «либерального террора») в данном случае допустимы и оправданны. Речь идет, помимо всего прочего,

о сохранении достоинства и авторитета науки в современном обществе. Не меньшего осуждения заслуживает и игнорирование этих проявлений со стороны ученых.

Другое дело, что в нынешней России возможности проявления даже морального осуждения весьма ограничены в силу высокой степени монополизации средств массовой информации и низкого социального статуса ученых. Но опыт успешного протеста научной общественности против проявлений ксенофобии на историческом факультете СПбГУ внушает оптимизм. Научное сообщество способно влиять на общественную ситуацию в той мере, в какой оно способно на самоорганизацию. Пример (к сожалению, не самый распространенный) такой самоорганизации — Санкт-Петербургский союз ученых, одним из основателей которого был Н.М. Гиренко.

В качестве представителя поколения, воспитанного на экзистенциализме, не могу не полагать, что дело не в том, насколько наши усилия тщетны, а в том, насколько мы сами способны на эти усилия, независимо от прогнозируемого результата.

## СЕРГЕЙ СОКОЛОВСКИЙ

### В поисках истины: чьей? кому?

1

Беспристрастность, равно как и объективность, не скажу, что всегда, но уже довольно давно представляются мне привилегиями скорее присвоенными, чем заслуженными, т.е. если и не вполне взглядом «с позиции бога», то уж точно углом зрения человека, живущего в условиях более комфортных и защищенных, чем те, чьи чувства и поступки он может рассматривать именно что «беспристрастно». Комфортность эта, как известно, достигается за счет тщательно создаваемой и охраняемой дистанции между исследователем и его «объектами». Называя в данном случае людей «объектами», я не желаю нарушать складывающуюся сегодня и в российских социальных науках политкорректную норму обязательного именования исследуемых «субъектами», сколь бы ничтожными ни были возможности этих «субъектов» влиять на замысел, план и результаты исследования. Такое именован-



ние пока, на мой взгляд, опережает реальность российских исследовательских практик<sup>1</sup>. Еще менее я желаю обидеть тех, кого я вольно или невольно превращаю в «исследуемых». Я здесь просто пытаюсь честно (и в этом специальном смысле — «объективно») определить складывающееся распределение ролей в конкретных ситуациях полевого исследования.

Судя по канонизированным жанрам российской этнографии (скорее, впрочем, даже советской, поскольку речь в данном случае идет о прямой, практически не нарушенной преемственности), объективность изложения в них продолжает достигаться с помощью нехитрой серии приемов, за счет которых и создается упомянутая только что дистанция, причем приемы эти имеют сразу много измерений, важнейшими из которых, наверное, остаются политическое, этическое и эстетическое (уже — стилистическое). Эта дистанция и позволяет конструировать «беспристрастность» и «объективность», вытесняя реально испытываемые «исследователем»<sup>2</sup> эмоции столь эффективно, что иногда они перестают осознаваться совсем и едва ли не бесследно растворяются на излете краткосрочной памяти. Полноценный диалог между личностями в сложившиеся жанровые каноны научной статьи или монографии<sup>3</sup> вписывается с трудом. Примеры такого «вписывания» есть, но они у нас столь редки, что безо всяких преувеличений могут именоваться исключениями<sup>4</sup>. Но если персонажи наших описаний не вступают в наших же текстах в полноценное общение с нами, иногда просто потому, что такой персонаж, как «Я», в этих текстах напрочь отсутствует (присутствие опасно, ведь тогда придется описывать также и собственные чувства и поступки, а не только поведение обезличенных Других) и общаться, стало быть, им в этом смысле не с кем, то что же остается нашему «писателю», как не занять тщательно им же

---

<sup>1</sup> Не стоит забывать и о семантике словечка «субъекты», противостоящего не только объективному миру, но и власти — уже в качестве «подданных». Хочу также во избежание непонимания уточнить, что я вовсе не отрицаю чью-либо субъектность «вообще», но сомневаюсь, что субъектность исследуемых сколько-либо существенно проявляется в результатах наших исследований, хотя, разумеется, ее следы можно при желании обнаружить везде. Стоит, впрочем, задаться вопросом, *субъектами чего* являются исследуемые в наших текстах, чтобы расстаться с этой иллюзией. Лишь фольклористам везет чуть больше, когда они сталкиваются с фольклорным творцом, но и тот обычно не считает себя автором сказываемого.

<sup>2</sup> Ставлю слово «исследователь» в кавычки, демонстрируя тот самый прием создания дистанции, о котором пишу, но в этом конкретном случае пытаюсь дистанцироваться не от «исследуемых», а от той объективирующей позиции, в которой это слово работает в полную силу (ирония может служить здесь еще более эффективно, и если бы я ей сейчас воспользовался, я бы написал, например, «изучатель»).

<sup>3</sup> Напомню, что речь веду пока что исключительно о сегодняшнем дне российской этнографии, т.е. о специфике жанров «здешних», а не «тамошних» (впрочем, и «там» именуемых чаще экспериментальными, стало быть, остающихся до какой-то степени новыми).

<sup>4</sup> В качестве одного из них могу привести работы Ю.Б. Симченко, на десятилетие опередившие сочное письмо от первого лица постмодернистской экспериментальной этнографии.

создаваемую и оберегаемую и вполне уютную позицию «объективного наблюдателя»?

Стирание следов присутствия наблюдателя — с помощью особой оптики всевидения и всеведения, конструирования универсалий из вполне частных и нередко целиком обусловленных контекстом (философ бы сказал точнее — обусловленных контингентно) ситуаций, безличных предложений и т.д. — эти чисто стилистические приемы имеют, однако, свои корреляты в этике исследования и обусловливаемой ею стратегии поведения (стало быть, и политики). На особенности этики и психологии «изучателя» я уже намекал выше, упомянув его забывчивость в отношении собственных переживаний и поступков в поле в то самое время, когда он фиксирует, и анализирует, и делает публичными поступки других<sup>1</sup>. Идеологические и политические измерения такой стратегии могут довольно значительно отличаться друг от друга, охватывая весь спектр позиций от не слишком ответственно отрефлексированной «скромности»<sup>2</sup> до полного нарциссического увлечения «объективной истиной», перемещающего ей причастных в горнии выси уже совсем академической и, стало быть, окончательно строгой и беспристрастной науки.

За рамками чисто текстуальных стратегий дистанцирования этнографы широко пользуются как уже существующими, так и вновь возводимыми баррикадами и пропастями между «полем» и «домом», «полем» и «академией». Не знаю как другие академические институты, но мой находится на высоких этажах здания президиума РАН, известного в народе под именем «золотые мозги», куда без пропуска простому смертному не попасть, он опознается нашими «добрыми туземцами» прежде всего как инстанция власти. К здешним небожителям регулярно поступают петиции от народов, умоляющих их признать в качестве таковых официально и освятить признание авторитетом академической науки. Академики снисходят либо не снисходят, когда «объекты» нарушают дистанцию и становятся неотличимыми от своих<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Отдаю отчет, что слово «поступки» здесь оказывается слишком сильным, слишком эмоционально нагруженным. Для обезличенного ландшафта отечественных этнографических, социологических и даже психологических штудий характернее тщательное «растущевывание» и размывание вполне конкретных деяний и поступков их «подопечных» в значительно более абстрактный фон «обычаев», «практик», «деятельности», «поведения» и «культуры».

<sup>2</sup> «Не пристало нам, малым мира сего, выпячивать свое „Я“, особенно в контексте высоких научных рассуждений!» С этой позицией совместим любой градус аскезы и ригоризма.

<sup>3</sup> Может быть, как раз поэтому за татарскими казаками (нагайбаками) был признан статус отдельного, пусть малочисленного, народа, а за казаками российскими — нет.

Замечено также<sup>1</sup>, что степень приязни к «добрым туземцам» (если я здесь и допускаю иронию, то не по отношению к так именуемым мною людям, но лишь в отношении доминирующего в отечественной этнографии их романтического и вполне руссоистского восприятия) и накал политического активизма у ученых, выступающих в их защиту, прямо пропорциональны расстоянию между домом исследователя и полем. Особенно яро мы выступаем за экологию в Сибири (еще лучше — на Сахалине), одновременно заправляя дешевым бензином старый автомобиль в задыхающейся от автомобильного смога Москве. Еще мы любим заступаться за права коренного населения Чукотки или, например, Таймыра, но нас как-то не слишком волнуют (во всяком случае, из этнографических публикаций такая озабоченность не становится очевидной) права изгоняемых со столичных рынков «иностранцев». Этнографы/социологи и к ним относятся с приязнью, но уже как бы сдержанной, без излишней аффектации, и уж точно безо всякого руссоизма (тоже, мол, дикари, но насчет благородства, увы — готовы содрать три шкуры за накаченные нитратами арбузы). Вообще, любить издали как-то сподручнее, безопаснее, как-то беспристрастней и объективней получается, аргументированней, что ли. Надо добавить, что и не любить, и вообще испытывать какие-либо сильные эмоции в области так называемых гражданских чувств (особенно когда речь заходит о публичной их демонстрации) лучше выходит по отношению к объектам удаленным. Это позволяет сохранять если не «беспристрастность», то «объективность». В отношении самых далеких отпускаются и самые неполиткорректные шутки<sup>2</sup>.

Интересно было бы рассмотреть в перспективе этой политики дистанцирования (удаления/приближения) даже не столько наше изучение ксенофобии или религиозной нетерпимости, сколько результаты экспертиз по судебным делам, в которых антропологи привлекаются в качестве экспертов. Статистики в моем распоряжении нет, но не стану скрывать, что мысль об опасности этого занятия, особенно после смерти Николая Гиренко, у меня возникала. Правда, я утешал себя до сих пор тем, что она (как мне кажется) не влияла на заключение, даже тогда, когда, с моей точки зрения, обнаружение имен экспертов в суде (равно как и отсутствие в законодательстве гарантий их защиты) несло реальную опасность. Практика привлечения антропологов к рассмотрению

<sup>1</sup> Обращу внимание читателя на безсубъектность оборота, приема, весьма типичного для отечественных жанров научного письма.

<sup>2</sup> Судя по шуткам на телевидении, анекдоты о наивных туземцах заменяют шутки о столь же наивных иностранцах, преимущественно американцах; объектом расистских шуток стали китайцы.

дел по статье 282 УК РФ (возбуждение ненависти либо вражды, унижение достоинства человека либо группы лиц по признакам расы, национальности, отношения к религии) становится сегодня, на мой взгляд, не столько с проблемой пристрастности/беспристрастности, сколько с проблемами языковой и правовой компетенции самих экспертов. Я неоднократно обнаруживал себя на стороне «правонарушителей» (в то время как мои коллеги по этим же делам приходили к «обвинительным» заключениям), хотя внутренне вместе с героем известного фильма полагал, что «вор должен сидеть в тюрьме». Разделить мнение коллег мешала резко выросшая за последнее время правовая компетенция обвиняемых. Например, тексты их листовок, продолжая содержать стандартный набор инвектив, в качестве адресата подсовывали некоего обобщенного врага или содержали косвенные намеки на тех, кому эти инвективы предназначались (суд, разумеется, признает лишь прямую и целенаправленную адресацию оскорбительных характеристик). С одной стороны, читатель листовки понимал, кому адресованы все эти оскорбления (поэтому-то некоторые из моих коллег, цитируя все обнаруженные ими бранные слова, и приходили к своему обвинительному заключению), с другой — любой грамотный адвокат сравнительно легко мог доказать неоднозначность восприятия и толкования их содержания и смысла<sup>1</sup>.

На вторую часть вопроса (участие в публичной дискуссии в СМИ) рискну не отвечать, заметив лишь, что понятия «публичности» и «СМИ» авторами этой части вопроса, как мне кажется, непозволительно сужаются, работая на создание уже отмеченной дистанции между академией и, в данном случае, «публикой». Здесь либо журнал, в котором, как я надеюсь, эти слова увидят свет, исключается из понятия «СМИ», либо по каким-то причинам дискуссия на его страницах рассматривается как приватная. Конечно, настоящим трибунам в качестве аудитории нужен весь народ, но ведь и здесь мы тоже не мычим на берегу моря с набитым камнями ртом...

2

Коллизии случались, и весьма травматичные, особенно во время первых полевых выездов. Как говаривал один из персонажей университетских воспоминаний моего коллеги, «жизнь сложна — кругом люди...». От неумения эти коллизии разрешать, объясняемого мною тогда нехваткой жизненного опыта, а теперь (более трезво) — эмоциональной тупостью и трусостью (которые я приписываю, впрочем, не исключительно

<sup>1</sup> Помимо этого, юристам уже приходилось писать о неясности терминологии, примененной законодателем, и отсутствии четких определений понятий «вражда», «пропаганда», «исключительность», «превосходство» или «неполноценность» (ср., напр.: [Макеева 2001]).

но себе, а вообще мейнстриму — городским обывателям, входящим в пресловутое «большинство»<sup>1</sup>), я прибегал к разным стратегиям уклонения и избегания, вдруг заболевая (что снимало необходимость немедленного продолжения полевой работы) или сбегая в местные архивы (и это с аллергией на старую бумагу!). Все мои книжки полны статистическими выкладками, историческими обзорами, теоретическими пассажами, словом — текстуальными аналогами избегания. Итогом стал методологический солипсизм — лучшим жанром антропологического письма я стал считать автоэтнографию<sup>2</sup>, по крайней мере, никому, кроме себя, вреда не причиняешь, разве что бумагу переводишь, но теперь, в эпоху безбумажных технологий, и эта проблема снята... Вторым по замечательности жанром, хотя совсем не безопасным, я стал считать этнографию собственного сообщества, в которой пока отваживаюсь лишь на довольно беззубые и нейтральные обобщения, стало быть, вновь избегая или откладывая до лучших времен разрешение «коллизий»... В общем и целом, «этнография Своих» мне представляется предпочтительней «этнографии Других», поскольку оставляет меньше места для разнообразных проекций и иллюзий, хотя, разумеется, и она не лишена «слепых пятен».

3

Не смею здесь рекомендовать кому-либо какие-нибудь «оптимальные стратегии поведения» (читатель уже догадывается, что к этому у меня и нет никаких оснований). Поделиться опытом сомнительного качества, впрочем, могу. Неожиданно обнаружил у себя тенденцию не мгновенно и автоматически осуждать «пропагандистов розни и насилия», а пытаться разобраться в условиях возможности такого их некрасивого поведения, едва ли не «понимать» этих «подонков» (обычное интеллигентское слюнтяйство, или, быть может, ранние, но грозные признаки приближающихся маразма и импотенции?). Но вдруг правы старые и новые левые, обнаруживавшие в современном им городском насилии «остаточные очаги сопротивления рабочего класса гегемонии гангстерско-компрадорского капитализма и ценностям общества потребления»<sup>3</sup>? Да, адресация насилия «испорчена», поскольку его жертвами становятся козлы отпущения, а не авторы насилия структурного и высокопоставленные жулики, но на то она и гегемония, что подчиняет себе не только тела, но и мозги своих жертв.

<sup>1</sup> По моим наблюдениям, любые «меньшинства», начиная получать тычки и ссадины гораздо раньше своих сверстников из «большинства», развивают социальные умения куда быстрее, и уже в двадцать с небольшим, а то и раньше выглядят такими эйнштейнами мудрости и моцартами чуткости на фоне придурковатых городских недорослей, эгоистов и всезнаек.

<sup>2</sup> Ср.: [Соколовский].

<sup>3</sup> Ср., например: [Clarke et al. 1976; Bennett, Kahn-Harris 2004].

Что касается возможных стратегий, то ничего нового я предложить не могу, поскольку все стратегии уже артикулированы, остается либо их реализовывать, либо, так сказать, «оставаться в тенетах гегемонистской идеологии», считая, что эту порчу на нашу молодежь наслал Запад или что часть этой молодежи — врожденные дегенераты, и с этим ничего не поделаешь, разве что пересаживать их в тюрьмы и психушки... В рамках названной идеологии равный доступ к нормальному образованию, справедливое распределение прибыли, подъем уровня жизни окраин и, не приведи господь, расширение сознания — все это считается интеллигентскими утопиями, совершенно не относящимися к делу, а лучшим оружием против молодежного насилия продолжают числиться полицейская дубинка (когда-то метко прозванная демократизатором) и изоляция от общества, эту молодежь расплодившего...

4

Слыву агентом тлетворных западных влияний, пересыпающим свои тексты англицизмами<sup>1</sup> и вообще чурающимся всего квасного, домотканого, исконного. Оправдываться не стану. Действительно, не разделяю некоторых восторгов по поводу отдельных наших теоретических достижений, особенно если говорить о так называемой *этнологии*. Но вместе с тем признаю, что оппонирующая сторона может оказаться и правой: за чтением иноязычных трудов всегда можно упустить что-то важное у себя под боком.

Что до ксенофобии среди гуманитариев, то, на мой взгляд, наблюдается некоторая тенденция к амелиорации нравов (то бишь, смягчаются), говорю исключительно об «академиках», т.е. о людях, работающих в университетах и исследовательских институтах гуманитарного профиля, и исключительно о так называемой неприязни на национальной и расовой почве. Слыть антисемитом или расистом стало немодно и даже опасно. С работы не выгоняют, но начальство начинает смотреть косо; никому не нужны неприятности. Зато свободно проявляются другие, идеологически разрешенные и поддерживаемые теми же СМИ фобии — к примеру, гомофобия. То, что прежде доставалось «жидам» и «черным» (впрочем, под сурдинку и полуприватно), теперь адресовано «голубым» и «розовым». Этим ничто не спасает — ни законодательные антидискриминационные нормы, ни сочувствие угнетенным, — и, стало быть, на них можно и даже нужно проецировать теперь

<sup>1</sup> Как-то прикинул, и действительно, подозрительно неславянских корней в моих писаниях избыток, но вот что именно английских — не факт. Латинизмов и эллинизмов все-таки поболее. Списываю все на недостатки образования, поскольку учился на инязе еще в те времена, когда русскому языку там не обучали совсем, посему и остался с русским школьным. Осознаю, виновность, пытаюсь преодолеть.

все обиды и сожаления о несбывшемся. Воды в кране теперь нет из-за голубых. А моральный уровень нации страдает от розовых. Цели ясны, враги обнаружены, за работу, товарищи!

Не хотел бы завершать ответ на этой ноте, и потому вернусь к вопросу об объективности как ценности научных исследований вообще и гуманитарных в особенности. Мне представляется, что, по крайней мере, в области социальных наук конструирование «объективности» и его продукт остаются настолько специфичными, что впору обозначать результат этого нашего движения к непредвзятости иным словом. И дело даже не в том, что позитивистский идеал согласованности свидетельств из разных источников оказался недостаточным для целей исторической реконструкции, поскольку в ней идет поиск не истинного, но должного. Проблемы, на мой взгляд, коренятся как раз в области, присваиваемой нами полусознательно, т.е. не слишком рефлексивно, той самой социальной и политической деонтологии, с противоречиями которой каждый из нас вынужден выстраивать собственные компромиссы. Я не пытаюсь сейчас умалять значение свободы воли или снимать с кого-либо (даже с себя) ответственность за конкретный выбор и поступки, но сомневаюсь в разумности оснований, на которые мы воздвигаем как на твердый фундамент наши волю, свободу и ответственность. Иными словами, я хочу сказать, что вся область должного, едва ли хоть когда-то составлявшая непротиворечивую целостность, сегодня исполосована такими разрывами и трещинами, которые даже тяготеющее к целостности религиозное сознание не умеет заполнить. А ведь из этой области прорастают как наша толерантность, так и наша нетерпимость, именно отсюда мы черпаем мотивацию наших поступков, уже затем с «позиции Бога» расцениваемых как разумные или безумные.

### Библиография

- Макеева Л.А.* Правовой анализ нормативной базы по разжиганию национальной, социальной, религиозной нетерпимости и розни. Воронеж, 2001.
- Сokolовский С.В.* Поле, которого не покидаешь... (автоэтнографические этюды) <<http://osi.iea.ras.ru/young.html>>.
- Bennett A., Kahn-Harris K.* (eds.) *After Subculture: Critical Studies in Contemporary Youth Culture.* Houndmills; Basingstoke; Hampshire, 2004.
- Clarke J., Hall S., Jefferson T. and Roberts B.* *Subcultures, Cultures and Class: A Theoretical Overview* // S. Hall, T. Jefferson (eds.) *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain.* L., 1976.

## ДЕТЕЛИНА ТОШЕВА

Ксенофобия и агрессивный национализм являются двумя случаями из множества, где возникают этические проблемы в социальных науках. В первую очередь я обращусь к этой общей теме, а затем перейду к конкретному вопросу о ксенофобии на основе собственного опыта.

**Сущностной нейтральности не существует**

Разговор о том, как специалисты в области социальных наук изучают ксенофобию, ведет к фундаментальной проблеме того, как конструируется и осуществляется на практике исследовательская этика. Я убеждена, что гражданская позиция исследователя не может и не должна быть тотально оторванной от его поиска объективной научной позиции. Вопрос о том, как моральные убеждения антропологов сплетены с их исследованиями, уже был предметом оживленных дебатов в таких областях как колониальные и постколониальные исследования, исследования крайней бедности, насилия, страданий<sup>1</sup>, болезней<sup>2</sup>. По крайней мере со времен «Печальных тропиков» Клода Леви-Строса [2001] опыт антропологов в сфере полевой работы и писания о чувствительных, эмоционально нагруженных темах показал, что едва ли можно стать или остаться беспристрастным наблюдателем. Интроспективные соображения антропологов, в свою очередь, оказались основой одновременно для критики и выработки представлений об объективности. Они позволили сделать вывод о том, что научная беспристрастность едва ли может мыслиться

**Детелина Тошева****(Detelina Tocheva)**

Институт Макса Планка  
по социальной антропологии,  
Галле, Германия

<sup>1</sup> Одним из наиболее видных ученых, принимавших участие в обсуждении взаимоотношений между объективностью и субъективностью в антропологии, является Нэнси Шепер-Хьюз. В одном из более ранних номеров «Антропологического форума» [Шепер-Хьюз 2005] она представила суммарно свою точку зрения по поводу научной объективности и гражданской позиции. Хотя я не разделяю ее представлений в полной мере, я считаю ее соображения по данному предмету одними из наиболее обдуманных и пронизательных.

<sup>2</sup> Работы о СПИДе являются одним из наиболее поразительных примеров последнего десятилетия.



как по сути нейтральная позиция исследователя. Для меня научная беспристрастность не является и не может быть позицией нейтральности. Это не означает, что кто-то, проводя научное исследование, по необходимости занимает определенную политическую позицию или является политическим активистом; важнейшим навыком специалистов в области социальных наук является некоторое дистанцирование от материала после того, как он был собран. Следуя этим дебатам, я обращаюсь к моему личному опыту, а также соображениям по поводу ксенофобии.

Во-первых, будучи людьми, антропологи и социологи вообще смотрят, чувствуют, выносят суждения, оценивают, любят и ненавидят. И, несомненно, все это происходит в том месте, где они проводят свои эмпирические исследования, называемом «поле», которое является или, по крайней мере, становится на какой-то период частью их жизни. В большинстве случаев это то место, где гипотетические границы между частной и профессиональной жизнью оказываются определенно размытыми из-за постоянного взаимодействия между полевыми исследователями и людьми, которых они изучают. Точнее, такие категории, как «частное» и «профессиональное», становятся по большей части не более чем терминами, которые исследователям необходимо использовать в отчетах в свои институции или институции, выступающие спонсорами проекта.

Во-вторых, когда приходишь до стадии анализа, нередко случается так, что в процессе писания порождаемые тексты «полируются», «очищаются» от того, что считается эмоциональным, чересчур связанным с субъективными суждениями. Обычно в финальной версии текста страсти, осуждения и жалобы, продукты живого исследовательского опыта, связанного с эмпирической реальностью, исчезают. Во многих случаях это оправданно и необходимо. Антропологическое письмо не является наиболее подходящим жанром для занятий критическим анализом своих побуждений. Проблема заключается в том, что по причинам, связанным с восприятием этических практик, эмпирические данные, конститутивные для социальных и идеологических реальностей поля, также нередко исчезают, поскольку ассоциируются с эмоциональным миром и/или нравственными представлениями, а также с нормативными концептами, и, таким образом, считаются непригодными или просто неловкими для серьезной антропологии. Например, проявления ксенофобии, которые отмечают и/или с которыми сталкиваются исследователи в поле, часто исчезают из окончательных версий их работ, поскольку описание таких малоприятных реальностей обычно вызывает дискомфорт исследователя. Поэтому, будучи жертвой боязливых трактовок в социальных на-

уках вообще, «как концепт ксенофобия обладает слабым историческим обоснованием» [Wicker 2001: 16649]<sup>1</sup>.

В моих заметках ксенофобия обозначается как «страх чужаков» (латентная форма) и «ненависть к другому» (активная форма). Она построена на базисном различии между своими и чужими. Как идеология и поведение, ксенофобия характеризуется соотносительностью с национализмом, этноцентризмом, возможно антисемитизмом, расизмом, религиозными и культурными предрассудками [Wicker 2001: 16649–16652]. Все эти аспекты были представлены в той или иной степени в тех типах ксенофобии, с которыми я сталкивалась и которые наблюдала во время полевых исследований. Хотя эти аспекты могут быть выделены и индивидуально им можно дать конкретное определение, в конечном итоге на практике они оказываются взаимосвязанными [Banton 1996: 8]; именно поэтому я рассматриваю их здесь вместе.

### **О ксенофобии и других типах неприятия в русском православии**

Я стала заниматься антропологическими исследованиями современного русского православия два года назад и с тех пор проводила полевые исследования в России, где столкнулась с ксенофобией в сочетании с религиозным фундаментализмом. Моей основной темой является материальность и социализация в местной религиозной жизни. Темы, которые я обсуждаю здесь, отнюдь не являются центральными для моих исследований. Однако я утверждаю, что игнорирование их оказывается научно неоправданным.

Вне православной среды, в повседневной жизни легко можно стать свидетелем введения дискриминационных различий между «русскими» и «иностранцами», например в газетных объявлениях о сдаче квартир (русским отдаются предпочтения); можно услышать об убийствах, вдохновляемых расизмом и ксенофобией в больших городах (жертвы подобных убийств почти всегда нерусские, в особенности не-белые, но в том числе и белые иностранцы); антисемитизм просачивается в повседневные высказывания. Одну из причин распростране-

<sup>1</sup> Заслуживает упоминания факт существования замечательных исключений. Например, два французских ученых — социолог Мишель Виверка и историк Жерар Нуарьель — проводят уже в течение двадцати лет блестящие исследования, посвященные ксенофобии, расизму, дискриминации, национализму и иммиграции в их собственной стране. Также во Франции недавно (январь 2008 г.) группа ученых создала Обсерваторию институционализации ксенофобии, занимающуюся исследованием ксенофобии с использованием всего спектра социальных наук.

ния популярных форм ксенофобии можно видеть в поразительной социальной стратификации, установившейся после распада Советского Союза и породившей широкие массы «проигравших». Действительно, этот процесс в российском обществе легко вписывается в традиционные объяснения, даваемые социальными науками неприятию и агрессивным идеологиям; возникновение глубокой социальной неопределенности, переживаемой данной группой или классом, приводит к распространенности чувства страха, направленного против тех, кого считают потенциальным источником еще большей социальной неопределенности — иммигрантов (в случае России в большинстве своем центральноазиатских рабочих) и внешних «других», которых подозревают в том, что они представляют собой угрозу для внутригрупповых интересов. Другую, более долгосрочную причину можно увидеть в том, что советское государство, изначально стремившееся к поддержанию многообразия народов и языков, структурно сохранило различия, основанные на национальной или этнической принадлежности и ассоциировавшиеся с политикой стигматизации не-русских [Martin 2001].

Для православных кругов, которые особенно меня интересовали, эти две причины представляются вполне релевантными. Более того, империалистическая политика руссификации рассматривается ими как способ выполнения своего рода цивилизационной миссии, которая в глазах православных связывается с экспансией православия. Политическая консолидация доминирующей позиции русских в Советском Союзе также позитивно оценивается православными, хотя вместе с тем советские репрессии, направленные против религии, а также атеистическое учение открыто критикуются. Последнее, но не менее важное, антисемитизм как идеология внутри «воцерковленных» групп<sup>1</sup>, а также вне их обладает устойчивым характером. У антисемитизма глубокие корни, уходящие в до-революционную Россию, причем советские дискриминационные практики продолжали имперскую традицию.

Я далека от того, чтобы попытаться представить здесь фундаментальную попытку объяснения присутствия ксенофобии и других связанных с ней идеологий в российском обществе и, в частности, среди православных верующих. В данном случае не стремлюсь я и концептуализировать их популярные формы. Я говорю о том, что существует острая необходимость подобного исследования. Его целью должно быть изучение того, как ксенофобия конструировалась и воспроизводилась

---

<sup>1</sup> То есть верующих, регулярно посещающих церковь и интересующихся внутрицерковными делами (Прим. ред.).

исторически и какие нынешние трансформации объясняют ее распространенность. Это те проблемы, которыми должны критически заниматься антропологи.

Перед моей поездкой на полевую работу в Россию некоторые друзья и знакомые говорили мне, что у меня, вероятно, возникнут проблемы в случае работы с обычными православными верующими. По их мнению, я, тем не менее, не стану объектом серьезных нападков, поскольку мои славянские истоки, конечно, являются аргументом в мою пользу. Коллега, уже проводившая полевые исследования русского православия, добавила, что мне повезло, что я не американка (в том смысле, что я не гражданка США). И действительно, все это оказалось правильным. Я должна подчеркнуть, что работала не с экстремистскими группами, а проводила исследования в трех маленьких городских приходах и в паре расположенных по соседству приходах деревенских. Разные верующие принимали или отвергали меня по-разному и в разной степени. В этом отношении мои информанты, участвующие в религиозной жизни православной церкви в одной конкретной местности европейской России, демонстрировали высокую степень сложности российского общества в терминах идеологических ориентаций. Некоторые из этих позиций могли казаться философски несовместимыми друг с другом, однако удачно комбинировались в индивидуальном и коллективном сознаниях. У этих людей можно было заметить фрагменты советских догм о дружбе и братстве всех народов мира, также как и диффузный или осознанный антисемитизм, основанный на более или менее выстроенной теории заговора, нагруженной или нет политическими эсхатологическими смыслами. Эти идеологические течения очень часто комбинировались с глубоко укорененным страхом перед мощным Западом. Следует подчеркнуть, что отношение к Западу является весьма сложным: страх почти всегда идет рука об руку со своей противоположностью — влечением и любопытством.

Я почти не испытывала проявлений антисемитизма, направленных против меня лично<sup>1</sup>, однако множество раз сталкива-

<sup>1</sup> На самом деле я не еврейка, однако один человек, православный фундаменталист и антисемит, подозревал меня в том, что я еврейка, хотя он и довольно быстро сам же и отверг эту возможность. Когда он исключил предположение о том, что я могу быть еврейкой, я стала иностранкой со славянскими, православными истоками, что, с его точки зрения, являлось само по себе позитивным фактом. Однако он считал меня испорченной Западом и, следовательно, со всей определенностью не заслуживающей доверия. Другие люди, связанные с этим человеком, индивидуально принимали меня, однако после нескольких месяцев предпочитали не разговаривать со мной, поскольку начинали подозревать меня в «передаче сведений на Запад». Тот факт, что я не являюсь православной верующей (в начале наших отношений я лично сообщила им об этом, а кроме того, они во всяком случае могли это понять из моего поведения), не сочеталось для них с моим интересом к их религии, и поэтому они решили, что мои намерения, вероятно, не являются добрыми.

лась с ксенофобией, острой подозрительностью и дискриминацией, основанной на религиозных предрассудках. Некоторые из моих знакомых открыто порождали ксенофобские речи (против рабочих-иммигрантов из бывших советских республик Центральной Азии, цыган, американцев, мусульман, западных католиков, которых они считали богатыми, сильными и настроенными враждебно к русскому православию) и в то же самое время принимали меня лично открыто и по-дружески. Однако многие, также более или менее приверженные православию люди не высказывали и не защищали никаких ксенофобских, антисемитских или антизападных идей и не отвергали меня как неверующую. Я должна признаться, что они были моими самыми близкими друзьями; мы чувствовали по отношению друг к другу симпатию или выказывали ее.

Было бы совершенно ошибочным говорить, что все мои информанты и люди, с которыми я встречалась, отстаивали ксенофобские позиции. Я испытывала проявления ксенофобии гораздо реже лично, чем видела, как она направляется против других, которых в данной местности считали более или менее «нежелательными» чужаками. В некоторых случаях ксенофобские высказывания отсутствовали совсем. В других ксенофобия была диффузной и в целом неагрессивной. Мне удавалось поддерживать длительные отношения (около года или более того) с людьми, выражавшими подобные взгляды. В других случаях ксенофобия проявлялась жестко, а антисемитизм принимал в высшей степени агрессивные формы. Тогда я просто пыталась избегать контактов с теми, кто придерживался подобных взглядов. Вообще всепроникающая и вездесущая природа ксенофобии и антисемитизма в народном религиозном мышлении была для меня поразительной.

### **Решая проблему антрополога**

Враждебность по отношению к иностранцам и евреям являлась одной из тем, о которых я слышала, и одной из точек зрения, с которыми сталкивалась чаще всего во время моей полевой работы. Однако в недавней антропологической литературе о современном русском православии об этом нет ни строчки. Напротив, существует отчетливая тенденция заниматься менее эмоционально, нравственно или нормативно нагруженными темами, чем ксенофобия. Почему? Значимая часть ответа заключается в том факте, что интерес к этой теме является весьма недавним. Антропологическое исследование немаргинального русского православия все еще находится в очень большой степени только в процессе. Другая часть объяснения заключается в том, что темы вроде ксенофобии считаются более

подходящими для политологов, журналистов или иных публичных комментаторов, чем для антропологов. Мне кажется, что будучи этически чувствительной проблемой, ксенофобия на данный момент почти игнорируется антропологами. Тем не менее подобная демонстрация академической нейтральности может оказаться ущербом как для самой темы, так в конечном счете и для дисциплины.

Возможно ли сохранить научную нейтральность, когда исследуешь ксенофобию в среде нынешнего русского православия? Мой ответ — да. Два недавних исследования, написанных не-антропологами, демонстрируют хорошие примеры этого. Российские исследователи А. Верховский [2003] и А. Митрофанова [2005] дают обзор «политического православия» и русских православных фундаменталистов. Они анализируют структуры нескольких организаций, движений или направлений, их идеологию и дискурсы, не обвиняя их и не приветствуя. Тем не менее читателю становится понятно, что ксенофобия, национализм и религиозный фундаментализм не являются выбором авторов; эти позиции не их гражданская идеология. Вот что такое научная беспристрастность: не радикальная нейтральность по поводу сути дела, а позиция научной объективности, когда исследователь не отказывается от своей гражданской и человеческой точек зрения. В данном случае защитники противоположного взгляда могут сказать, что любая гражданская позиция всегда может возобладать и таким образом подорвать научную объективность. Я ответила бы, что основной инструмент, который находится в руках исследователя, — это воля к пониманию эмпирической реальности, воля к знанию, которая является тем, что ведет ученого и формирует основу его гражданской позиции.

После возвращения из России в Германию я попыталась отсортировать мои материалы и сформулировать некоторые общие выводы. Выступления в Германии о «фундаментализме» и «ксенофобии», с которыми я столкнулась среди немаргинальных православных верующих, а также рядовых священников, заставили меня увидеть сомнения коллег по поводу использования термина «фундаментализм», который я считала совершенно подходящим для описания некоторых радикальных движений в русском православии<sup>1</sup>. Тем не менее некоторые коллеги критиковали или не одобряли использование термина «ксенофобия».

Видя подобную сдержанность, я задала себе несколько вопросов: не следует ли мне поискать термин получше? Следует

<sup>1</sup> Проблема религиозного фундаментализма выходит, конечно, за пределы обсуждаемой здесь темы.

ли мне и дальше использовать термин «ксенофобия», пытаюсь объяснить, что в мои намерения не входило обвинять моих русских информантов в том, что они являются «плохими парнями»? Мое решение заключается в том, чтобы присматриваться к точкам зрения тех, кто выступает против этого термина, а не отказаться сразу же от его употребления. Прежде всего, эти реакции необходимо поместить в их локальный контекст. Немецкая история XX в. дает очевидное объяснение осторожного употребления в социальных науках терминов, которые могут рассматриваться в качестве стигматизирующих людей, являющихся исследуемыми, за их «неправильные» взгляды. В качестве более легитимных, особенно среди интеллектуалов, сегодня рассматриваются дискурсы, в которых есть элементы самокритики.

Однако за подобными реакциями стоят причины более общего характера. Может ли «ксенофобия» (то же самое применимо, например, к «расизму») быть тотально оторванной от нравственных убеждений, к которым отсылает термин, от эмоций, к которым он апеллирует? Действительно, трудно разделить два аспекта «ксенофобии» — дескриптивный («страх чужаков») и ценностный (связанный с суждением: «ненавидеть чужаков скверно»). Используя данный термин, необходимо помнить о присущей ему смысловой двойственности. Однако следует ли нам бояться нормативного аспекта и, стремясь к беспристрастности, изымать этот термин из нашего словаря? Должны ли мы неизменно следовать конкретному определению научной объективности, по необходимости оказываясь под угрозой всякий раз, когда используется нравственно пристрастный термин? На самом деле интеллектуальная осторожность или «политическая корректность», исключая употребление терминов без обсуждения проблем, которые они ставят, поскольку они связаны с чувствами, нормами и моралью, также угрожает научной объективности. Этот тип «политкорректности» может подчас работать против интеллектуальной честности и, таким образом, против стоящей перед специалистами в области социальных наук задачи описания, анализа и концептуализации материала.

Говоря конкретнее, современное русское православие может быть лишь отчасти понято и, таким образом, проанализировано весьма несовершенным образом, если занимающиеся этим антропологи предпочитают абсолютно исключать из своих исследовательских программ такие широко распространенные течения, как антисемитизм и ксенофобию, страх перед Западом, политическую эсхатологию и агрессивный национализм. Такие взгляды весьма разработаны и широко распро-

страняются некоторыми экстремистскими группами. Верховский и Митрофанова уже дали отличные описания подобных людей. Однако то, чего они не сделали, — это объяснение популярных или демократических православных версий анти-семитизма, ксенофобии, страхов, политической эсхатологии<sup>1</sup>. Антропологи должны обратиться к данной теме для того, чтобы изучить социальную прикрепленность подобных идеологий в их неинтеллектуализированных разновидностях, поскольку именно они оказываются весьма эффективными инструментами консолидации православия. Среди массы верующих подобные версии часто не рассматриваются в качестве призывов к политическому действию. Среди обычных политически неангажированных верующих, не-членов экстремистских групп, они функционируют лишь как один из элементов, помогающий сделать русское православие более крепким и жизнеспособным, каковым оно является на сегодняшний день.

Современное русское православие представляется почти непаханным полем для антропологии. Игнорировать ксенофобию и соответствующие идеологии, занимаясь исследованиями по этой большой и важной теме, уклоняться от рассмотрения их в качестве важного полевого материала представляется губительным для понимания проблематики народной религиозности в целом. Научная беспристрастность не может означать игнорирование социальных явлений такой большой значимости, как ксенофобия, национализм, антисемитизм. На более общем уровне игнорирование важного социального феномена, поскольку название, которое ему часто дается, вызывает у исследователей ощущение дискомфорта, кажется сомнительным способом соблюдения научной объективности и нейтральности.

### Библиография

- Верховский А.* Политическое православие. Русские православные националисты и фундаменталисты 1995–2001. М., 2003.
- Шепер-Хьюз Н.* Антропология и отказ от этического // Антропологический форум. 2005. № 2. С. 107–121.
- Banton M.* The Cultural Determinants of Xenophobia // *Anthropology Today*. 1996. No. 12 (2). P. 8–12.
- Lévi-Strauss C.* *Tristes tropiques* (1955). P., 2001.
- Martin T.* *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union 1923–1939.* Ithaca, NY, 2001.

<sup>1</sup> Мои коллеги и друзья Жанна Кормина и Сергей Штырков высказали по этой проблематике ряд прозорливых суждений и предложили мне обратиться к данной теме. Я особенно признательна им, однако за высказывания, представленные здесь, ответственность несет только автор.



*Mitrofanova A.* The Politicization of Russian Orthodoxy. Actors and Ideas. Stuttgart, 2005.

*Wicker H.-R.* Xenophobia // Neil J. Smelser and Paul B. Baltes (eds.) International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences. Vol. 24. Amsterdam, 2001. P. 16649–16652.

*Пер. с англ. Аркадия Блюмбаума*

## АНДРЕАС УМЛАНД

1

Можно ли рассматривать национализм и ксенофобию с позиций нейтральности, я не знаю. Подозреваю — нет. Однако думаю, что мы должны попытаться быть нейтральными и, насколько это возможно, даже испытывать эмпатию. Ясно, что для большинства из нас националистические и ксенофобские идеи являются в лучшем случае проблематичными. Однако были периоды, когда целые народы испытывали очарование таких радикальных идеологий, как фашизм и фундаментализм. Для того чтобы объяснить, как это происходит, мы должны попытаться понять, почему эти народы верят в эти идеи. Это отнюдь не обязательно предполагает, что ты должен стать апологетом Гитлера.

Публичное высказывание позиции по вопросам, которые мы изучаем, является не только желательным, но и необходимым. ИмPLICITное или, еще лучше, эксплицитное выражение наших собственных верований, касающихся социальных проблем, о которых мы пишем, должно в идеале быть преамбулой любого нашего исследования.

2

Я не вижу в этом жгучей проблемы. Изучая правый экстремизм в Восточной Европе, я находился в прямом контакте со скинхедями-неонацистами, идеологами фашизма, ультрационалистическими политиками и теоретиками расизма в России и Украине. Я никогда не думал в связи с этим об этических проблемах. Я общался с ними для того, чтобы составить представление о том,

Андреас Умланд  
(Andreas Umland)  
Киевский национальный  
университет им. Тараса Шевченко

как они думают. Если они спрашивали меня о моей позиции, я признавал, что по их стандартам являюсь либералом. С точки зрения ультранационалистов, хуже этого ничего быть не может, но некоторые даже казались приятно удивленными, что я, несмотря ни на что, испытываю к ним такой интерес.

3

Я пытался спорить с ними, объясняя, например, что их речи повторяют нацистские дискуссии в немецких пивных 1920-х гг. Сказать славянским неонацистам, что славяне, с точки зрения немецкой расовой идеологии, являются недочеловеками, — также эффективное указание. Поскольку мы не можем изменить этих людей, а будучи исследователями, не являемся активистами, напрямую участвующими в улучшении общества, я думаю, что мы должны попытаться не терять чувства юмора, имея дело с нашими объектами исследованиям. Иначе наша работа становится слишком фрустрирующей.

4

Меня обвиняли в русофобии, в получении денег от ЦРУ (хотел бы я их получить) или в том, что я «оранжевый». Я не могу сказать этого о себе, но готов носить такой ярлык с гордостью. Меня материли на чем свет стоит. Я нахожу все это забавным.

Более серьезными являются обвинения коллег, которые часто сочетаются с тонкими искажениями чужой позиции. На одной конференции мне было сказано, что, будучи немцем, мне бы стоило больше беспокоиться по поводу немецкого, а не русского национализма и что мне лучше оставить поле моего исследования русским. Относительно просвещенный молодой российский исследователь, состоящий в редколлегии одного из наиболее престижных московских научных журналов, сказал, что как немцу мне следует воздержаться от употребления термина «фашизм» применительно к определенным российским группировкам. Советская традиция превращения научных дебатов в сомнительные дискуссии по поводу своеобразно понятых моральных принципов, по всей видимости, будет еще долго жить на постсоветском пространстве — мы должны к этому привыкнуть.

К отчетливо ксенофобски настроенным ученым мы можем подходить как к предмету изучения, а не как к коллегам. Как указано выше, я в этих случаях стараюсь занимать психоаналитическую позицию и стремлюсь понять, почему этот человек поступает так, как поступает. Очевидно, что обсуждать всерьез с такими коллегами социальные или научные проблемы бесполезно.

Я пытался игнорировать ученых, которые игнорируют ксенофобию. Иногда это невозможно и может привести к затруд-

нительным ситуациям. Что касается России, теперь всегда можно упомянуть, что в среднем здесь происходит минимум одно убийство в неделю по расовым мотивам. И если это не производит на собеседника впечатления, больше говорить не о чем.

*Пер. с англ. Аркадия Блюмбаума*

## ДУГЛАС Р. ХОЛМС

### *Общий взгляд*

Отвечая на вопросы, я говорю прежде всего о том, что свойственно, как я полагаю, именно моему ходу размышлений по данным проблемам. Впервые я высказывался об этом в моей работе «Integral Europe» [Holmes 2000], в которой обследовал возникновение в начале 1990-х гг. политических движений, программы которых основаны на радикальной дискриминации по принципу идентичности, а конкретнее, на устойчивых сходствах и непримиримых различиях.

Я анализировал группы и движения, отверженные нелиберальному модернизму в рамках «интегралистской» системы<sup>1</sup>, фокусируясь парадигматически на деятельности Жана-Мари Ле Пена. Ключевым для моего анализа являлось мое понимание того, как интегралистские движения вроде лепеновского приравниваются к императивам продвинутой европейской интеграции. Я описываю Ле Пена как «европейского интегралиста» — а не просто французского националиста, — для того чтобы подчеркнуть его бросающиеся в глаза политические инновации. Он является наиболее заметным, хотя и не единственным деятелем, активно перестраивающим идентичность субъекта политической практики. В то же

Дуглас Р. Холмс  
(Douglas R. Holmes)  
Университет Бингэмтона, США

---

<sup>1</sup> Интегрализм — консервативная политическая позиция, характерная прежде всего для католической Европы; данная точка зрения основывается на представлении о том, что идеальное общество обладает органической и иерархической природой.

время он выделяется как человек, впервые диагностировавший, что фундаментальные аспекты интеграции неотделимы от вопроса об идентичности.

Мои ответы в первую очередь основываются на долгосрочном этнографическом опыте работы внутри этих очень разных политических контекстов. Представленный здесь текст — это мои реплики в разговоре о том, что представляют собой основные аспекты моего хода размышлений. Тем не менее я отнюдь не чувствую себя на сто процентов уверенным в своей точке зрения и не возвожу ее в догму, а равным образом не считаю ее идеалом для подражания. Напротив, я приветствую альтернативные формулировки и вполне допускаю, что существуют более совершенные подходы к этим явлениям как в этическом плане, так и в аналитическом. Кроме того, я обращаюсь к тем конкретным аспектам моего исследования в Европе, которые мне кажутся наиболее существенными с точки зрения того, что происходит в России. И в этом отношении в особенности мой анализ следует воспринимать как импрессионистический и спекулятивный.

В своей работе я пытался сопротивляться анализу национализма, ксенофобии или различных форм фундаментализма с точки зрения нейтральности. С самых первых моих попыток занятий этими конфигурациями идей и мировосприятий я усвоил, что целиком вписан в них, а также в интеллектуальные традиции и историю, которые их вдохновляют. Я всегда признавал: то, что делает эти типы мировосприятия настолько опасными и живучими, — это не их чуждый характер, но близость к либеральной гуманистической традиции, в частности к моей собственной интеллектуальной родословной как антрополога. Поэтому я был склонен рассматривать исследовательские трудности, которые мы обсуждаем, в качестве отражения глубоких аналитических проблем. То, что рядится в одежды частных, особых этических и методологических затруднений, на самом деле принадлежит к числу фундаментальных теоретических проблем, которые сами по себе заслуживают внимания. Дискомфорт, связанный с исследованиями такого рода, часто возникает потому, что нашим ценностям и интеллектуальному самонению напрямую бросают вызов эти диссонирующие политические позиции, которые в каком-то смысле кажутся пародирующими их.

Если брать более общий уровень, я думаю, что любая попытка проанализировать расизм, антисемитизм или ультраационализм в рамках проблематики простой идеологической гигиены как явления, которые могут быть подвержены санации идеологической бдительностью, является ошибочной. Какими

бы отвратительными ни казались идеи и каким бы заслуживающим презрения ни был тот горячий энтузиазм, который они порождают, я не думаю, что могу претендовать на какую-то форму объективности, дающую мне право выносить приговор по поводу приемлемости или неприемлемости этих политических и идеологических явлений. Я могу, конечно, проводить подобные различия как человек, однако думаю, что мой статус академического ученого требует более надежного подхода к этим вопросам.

Насколько я понимаю, моя роль заключается в том, чтобы продемонстрировать по возможности систематически, почему эти культурные феномены являются интеллектуально правдоподобными, почему они эмоционально волнуют и, быть может, почему они оказываются столь важными в политическом отношении в начале XXI в. Моя работа как этнографа, таким образом, требует, чтобы я говорил с политическими деятелями, артикулирующими то, что подчас представляет собой тошнотворные идеи, и исследовал, как эти представления мобилизуются, чтобы привести в действие то, что нередко является малоприятными политическими движениями.

Занятия этнографией, основанные на этих постулатах, обладают своими собственными вызовами. Очевидный вызов связан с нормализацией или валоризацией чувств, которые воодушевляют эти политические движения. Рассматривая политические фигуры и их движения на их «собственных основаниях», я обязан принимать их всерьез, признавать масштаб и многообразие их идей, изощренность, с которой они анализируют нынешнюю ситуацию, а также инновационную природу их политических программ. Я не только был вынужден признать остроту их социальных и политических выводов, но и учесть их в моем анализе.

Наиболее дискомфортной для моих коллег была моя мысль о том, что, какими бы, замечу, отвратительными и бескомпромиссными ни были эти политические движения, они бросают реальные вызовы политике мейнстрима — нашей политике. Далее я утверждал, что, несмотря на тот факт, что эти политические движения бесконечно поминают конвенции, традиции и прошлое, они на самом деле используют программы, радикально ориентированные на будущее. Именно такова была моя точка зрения по этим проблемам, и, честно говоря, она была не очень хорошо принята, когда я впервые высказал ее в середине 1990-х.

Я реагировал на этот в лучшем случае амбивалентный прием моей работы, формализовав мои идеи и выводы в рамках еди-

ной общей парадигмы под рубрикой интегрализма, где сходились вместе теоретические, методологические и этические императивы исследовательской работы. Я выработал концептуальную модель, которая поясняла бы, как я и мои коллеги работаем с этими деятелями и их идеями, модель, которую я использовал для того, чтобы придать иной вид разным уровням идентичности, таким как моральная система координат, аналитический конструкт и эмпирический факт.

Для нашей краткой дискуссии я обращаюсь к моему недавнему участию в междисциплинарном проекте [Holmes, forthcoming], посвященном европейским идентичностям. Мой текст, написанный для данного сборника, посвящен экспериментам с либеральными и нелиберальными идентификационными конфигурациями, выработанными в Европе после заключения Маастрихтского договора (конституционного инструмента, маркирующего наступление нынешней эпохи европейской интеграции)<sup>1</sup>. То, что я наметил, является очень сжатой, схематичной концептуальной конструкцией, отвечающей на вопросы, поставленные на этом круглом столе. Или, если формулировать более рефлексивным образом, я выработал эту схему для того, чтобы объяснить, почему мы ставим подобные вопросы относительно нашего этического отношения к данным явлениям в это конкретное время и, может быть, почему эти явления кажутся столь провокационными.

### **Экспериментальный этос и оппортунистическая практика**

Один из моих студентов рассказал мне о появлении Жана-Мари Ле Пена на публичном собрании в Будапеште в начале этого десятилетия, где он был с энтузиазмом принят и где форма и содержание его политической платформы вызвали глубокий резонанс. Эта история поставила для меня ключевой вопрос: почему платформа Ле Пена, сформулированная исключительно для французской аудитории, оказалась привлекательной для Центральной Европы, для аудитории венгерской?

Ранее я отмечал, что Ле Пен породил дискурс о Европе, жестко противопоставленный базисному постулату интеграции, и (что особенно важно) сформулировал свою программу, будучи

<sup>1</sup> Маастрихтский договор (1992) включает такие сферы, как экономическая интеграция, гражданство, статус национальных парламентов, а также такие дополнительные сферы, как общая политика в отношении прав человека, прав животных, практические вопросы вроде сотрудничества правоохранительных органов и т.д. См. <[http://europa.eu/eur-lex/en/treaties/dat/EU\\_treaty.html](http://europa.eu/eur-lex/en/treaties/dat/EU_treaty.html)>. Консерваторами во всей Европе договор рассматривается в качестве инструмента разрушения национальных суверенитетов (Прим. ред.).

избранным членом Европейского парламента. С точки зрения человека, занимающего пост в рамках большой европейской институции, Ле Пен обнаружил, что его платформа, предназначенная для весьма ограниченной количественно, консервативной, если не реакционной французской публики, может быть переоформлена так, что это придаст ей широкое хождение и позволит вдохновлять политическую деятельность и за пределами Франции. Ле Пен создал концептуальную архитектуру для обращения к сущности человеческой природы (как он ее понимает), а также к характеру культурной общности и различиям, учитывая аналитическую опору на подверженную сдвигам природу коллективной жизни, трансформациям публичной сферы и переменам в сфере человеческой интимности.

Я все больше и больше использую фамилию «Ле Пен» *фигуративно*, как обозначение ряда инноваций, которые человек Ле Пен выработал первым, но которые теперь реализуются вне его контроля во всех двадцати семи странах — участницах ЕС руками других сметливых и, как правило, молодых политических деятелей. Ключевой момент в данном случае заключается в том, что «идентичность» возникает в XXI в. не как своеобразный психологический рефлекс и остаточное коллективное мироощущение, но как феномен, который необходимо описывать с учетом сверхнациональной реальности, возникшей как следствие Маастрехта.

После завершения великого идентификационного проекта второй половины XX в. — интеграции Германии в Европу — и под влиянием всеобъемлющего, обладающего далеко идущими последствиями либерализма в эту эпоху экспериментов возник новый и совершенно иной идентификационный проект. Суммируем:

1. Императивы европейской интеграции побуждают к идентификационным экспериментам, часто включающим диссоциирующие и нестабильные формы сознания, которые бросают вызов или не вписываются в знакомые аналитические категории.
2. Происходит не просто идентификационный сдвиг, скажем, от того, чтобы быть немцем, ирландцем или латышом, к тому, чтобы быть европейцем, но фундаментальное изменение, лежащее в основе динамики формирования идентичности. Идентичности срастаются на уровне неформальных встреч, обретающих свое выражение на темных и загадочных разговорных языках культуры, благодаря чему опыт приобретает в высшей степени плюралистические артикуляции. В свою очередь, они бросают непривычные аналитические вызовы.

3. Народ Европы в начале XXI в. работает с либеральным и нелиберальным регистрами идентичности. Эти находящиеся в состоянии сдвига конфигурации, что типично, не поддаются единственному, стабильному, недвусмысленному способу выражения.

4. То, что мы неуклюже и неточно называем «идентичностью», приобрело двойственную природу. Во-первых, идентичность не просто или не только основывается на конвенции, традиции и прошлом, но приобретает ориентированность на будущее и экспериментальную динамику. Во-вторых, граждане ЕС, проводя свои эксперименты, постоянно анализируют природу культурных сходств и различий.

5. Европейский Союз бросает своим гражданам отчетливый вызов, накладывает на них двусмысленный груз — постоянно иметь дело с когнитивными значениями и политическими требованиями плюралистической Европы.

Этот экспериментальный этос поддерживает специфические типы коммуникативных отношений, а также медиацию конкретных форм знания и верования. Возникают новые политические практики, которые включают нечто большее, чем верность идее «нации», и обретают свой авторитет благодаря широкому кругу коллективных мироощущений, вдохновляющих новые формы объединений и деятельности. Именно в такой ситуации проходили мои встречи с неонацистскими уличными бойцами в Истэнде Лондона, антииммигрантскими фламандскими активистами и ультранационалистическими немецкими политиками. В рамках такой мизансцены, однако, дух экспериментирования мутирует в оппортунизм, временами радикальный оппортунизм, порождающий отчетливые интеллектуальные вызовы и этический дискомфорт. В частности, мы сталкиваемся с возникновением динамики плюрализма, а также с тем, что все больше и больше подчеркивается избыточность «политики» вообще в пользу таких категорий, как «живой опыт», термины «левый» и «правый» все больше теряют свое значение. Все это вместе взятое, вкупе с презрением политических деятелей к нормативным определениям политики, а также нормативным социальным наукам, превращает позицию нейтральности среди ученых в трудно удерживаемую.

С тех пор как я начал это исследование, я все больше убеждаюсь: сегодня мы все обречены на жизнь в этом все еще оккультном политическом ландшафте. Взгляды, которые в начале 1990-х гг. считались «экстремистскими», ныне считаются обычными. Проблемы, с которыми я столкнулся, занимаясь своим исследованием и с которыми сталкиваются проекты вроде моего, теперь стали общераспространенными.



Я хочу закончить, вернувшись к началу, к тому, что я стремился сопротивляться анализу национализма, ксенофобии и различных типов фундаментализма с позиций нейтральности. Мне хотелось бы подчеркнуть, что природа моего «соучастия» в некотором фундаментальном смысле является методологической, поскольку предмет нашего обсуждения, сами политические деятели, занимается интеллектуальным трудом, который приближается или совершенно неотличим от аналитических практик этнографа. Как я писал в другом месте:

*Для проведения своей протестной политики эти люди используют интеллектуальные модальности, вдохновляющие их политические взгляды, которые постоянно опираются на то, что по сути своей является этнографическими концепциями. Чтобы установить контакт между их программами и подчас вызывающим опытом своей аудитории, они должны создавать этнографически ориентированные дискурсы. Эти деятели остро чувствуют культурные языки, диалекты и наречия, когда формулируют свои программные слова и тексты, посредством которых они пытаются мобилизовать чувства и стремления зарождающегося европейского общества [Holmes, forthcoming].*

Силы, порождающие эти бунтарские мироощущения, а также посреднические изменчивые конфигурации знаний и верований встроены в структуру современного — назовем это культурой. И это порождает и будет порождать мучительные эмпирические и этические вызовы для ученых и интеллектуалов в широком смысле [Holmes, Marcus 2006; Holmes, Marcus, Westbrook 2006].

#### **Библиография**

- Holmes D.R.* Integral Europe: Fast-Capitalism, Multiculturalism, Neofascism. Princeton, 2000.
- Holmes D.R.* Experimental Identities (After Maastricht) // European Identities / P. Katzenstein, J. Checkel (eds.) Cambridge, forthcoming.
- Holmes D.R.* Marcus G.E. Fast Capitalism: Para-Ethnography and the Rise of the Symbolic Analyst // Frontiers of Capital / Fisher M.S., Downey G. (eds.) Durham, 2006.
- Holmes D.R., Marcus G.E., Westbrook D.A.* Intellectual Vocations in the City of Gold // Political and Legal Anthropology, Review. 2006. Vol. 29. No. 1. P. 154–179.

*Пер. с англ. Аркадия Блюмбаума*

## ЮРИЙ ШАБАЕВ

1

Нет! Если ответить коротко на первый вопрос, то в отношении ксенофобии позиция исследователя не может быть беспристрастной. Но здесь сразу возникает второй вопрос: почему? Ответ на него более важен, на мой взгляд, чем ответ на первый.

Беспристрастная позиция исследователя есть, по сути, поощрение ксенофобии, молчаливая солидарность с позицией ксенофобов. А поскольку исследователь часто воспринимается как некий моральный авторитет или, во всяком случае, как представитель значимой социальной группы, то такой «союзник» становится вдвойне ценным для ксенофобов, этнических и религиозных радикалов.

Далее, мне кажется, рассуждать на эту тему не имеет смысла. Но надо говорить о том, что в современной России есть очевидная потребность в мобилизации антропологов (этнологов, этнополитологов) для противостояния ксенофобии, расизму, этническому и религиозному экстремизму. Эта потребность возникла в связи с тем, что квалифицированно противостоять ксенофобским идеям в стране могут очень немногие. Ни журналисты, ни лидеры этнонациональных движений, ратующие за соблюдение прав меньшинств, ни власти, призванные поддерживать социальную стабильность в обществе, сегодня не противопоставят ксенофобии.

Практика показала, что призывы к журналистскому сообществу выработать и строго соблюдать кодекс журналистской этики и быть толерантными по отношению к объектам репортажей и статей есть не более чем благие пожелания. Журналисты могут соглашаться с такими призывами и часто даже стараются соблюдать некие моральные нормы при освещении проблем межкультурного взаимодействия, но как только профессиональный интерес и желание сделать

**Юрий Петрович  
Шабаев**

Институт языка, литературы  
и истории Коми НЦ УрО РАН,  
Сыктывкар

громкую публикацию вступают в противоречие с моральными принципами, соблюдение последних становится необязательным. Помимо профессиональных «ловушек», не меньшую роль играет и стремление работать, ориентируясь на требования рынка: публикуется то, что приносит доход. Это значит, что нередко журналист преподносит читателю материал так, чтобы он выглядел скандально, сенсационно и привлекал читательский интерес (а заодно с этим и приносил финансовую выгоду). Очень часто интерес подогревается путем создания негативного, пугающего образа героя/героев журналистской статьи или репортажа (мигранта, гастарбайтера, чужеземца). Образ, созданный журналистом, часто далек от реального, но его создания требуют законы жанра и условия рыночной конъюнктуры.

Рынок и особенности репортерского мастерства (а не соображения морали и принципы толерантности) и далее будут определять содержание многих публикаций в СМИ, а потому журналистика не может считаться надежным союзником в борьбе с ксенофобией.

Между тем реальностью сегодняшней России стала очевидная актуализация ксенофобских настроений. Мне, к примеру, никогда прежде не приходилось давать заключения на такое огромное количество листовок, публикаций и заявлений, в которых прокуратура усматривает призывы к межэтнической, межконфессиональной вражде, а подобные материалы я собираю много лет. Если же взглянуть на информацию, размещенную на сайте Московского бюро по правам человека, то она вообще напоминает «сводки с фронта». Специальные исследования, проводимые в том числе и под моим руководством, показывают, что уровень ксенофобии в нашем обществе не снижается, а имеет тенденцию к росту даже в таких внешне спокойных регионах, как Европейский Север РФ.

Что случилось с нашим обществом? Почему это происходит? На мой взгляд, всплеск ксенофобии и интолерантности не является неожиданным, он подготовлен логикой предшествующего этапа развития страны. На рубеже 1980–1990-х гг. произошли серьезные политические изменения, которые привели к отторжению прежних не только политических, но и культурных идеалов.

В последние 15–17 лет в России шли активные и бесплодные дискуссии по поводу государственной идеи и государственной идеологии, одновременно из массового сознания усилиями политиков разного уровня «вымывались» идеи этнической, расовой терпимости и культурного плюрализма (в советской

версии — интернационализма), гражданской солидарности и гражданского единства (в советской версии — единого советского народа). И наоборот — активно навязывалась этничность. Население отдельных регионов и российский социум в целом не рассматривались политиками и различными антрепренерами (включая этнических антрепренеров) как целостные гражданские сообщества, но представлялись лишь как некая сумма этнических групп, имеющих разные исторические судьбы и специфические культурные ценности.

Мобилизованная этничность находила отражение в политических практиках региональных властей и закреплялась в законодательных актах, декларациях этнополитических организаций, нередко носивших откровенно дискриминационный характер. Стремление вольно или невольно противопоставить одни этнические общины другим, доказать уникальность и несхожесть культур этнических сообществ логически не только вело к усилению внимания к их культурной самобытности, но и порождало культурный расизм, усиливало эрозию гражданской солидарности россиян.

Политизированная этничность и отсутствие целенаправленной политики по укреплению гражданских идеалов в совокупности и создали ту «питательную среду», которая породила нынешний всплеск ксенофобии, расизма и откровенного фашизма, борьбу с коим пытаются организовать, тиражируя антифашистские/антирасистские комитеты и декларации. Неосведомленность политических менеджеров, общественных активистов и самой общественности о границах и допустимых пределах политизации этничности проистекает из того, что в стране нет *действенного* этнологического и особенно этнополитического образования, а *этнологическое просвещение* оказалось монополизированным этническими антрепренерами. Самым показательным примером «просвещенности» российского общества в сфере этнологии может являться трактовка понятия «национальность». Во всем мире это понятие является синонимом гражданства, в России со времен СССР оно является синонимом «этнической принадлежности». Отвергнув еще на закате горбачевской перестройки концепт советского народа как гражданской общности, российская политическая элита ничего не предложила взамен. Точнее, взамен был предложен этнический национализм. Не случайно гражданский определитель «россиянин» в стране пока так и не прижился, люди даже не понимают того, что идентифицировать себя можно не только с этническими сообществами, но и с гражданской общностью (общностями), что *они вправе выбирать между двумя этими типами идентичности.*

Концепт нации-этноса положен в основу идеологических конструкций почти всех этнополитических (которые почему-то принято называть «национальными») движений в России и взят на вооружение многими политиками. Однако абсолютизация этнических оснований региональных сообществ, ориентация на принцип крови в политической жизни способствуют стиранию тонкой грани между идеями культурной самобытности (культурного самоопределения) и расизмом. Так называемый «новый расизм» основное значение придает не физическим различиям между людьми. Он концентрирует внимание именно на культурном/национальном характере и уникальности культурных сообществ, а следствием такого подхода становятся политические проекты, призванные разделять политические интересы этнических и расовых общин.

Такой проект уже имел место в политической практике финно-угорского движения. В итоговых документах I съезда АФУН (Ассоциации финно-угорских народов России), состоявшегося в 1992 г. в Ижевске, было записано предложение добиваться того, чтобы в региональных парламентах «финно-угорских регионов» одна из палат формировалась исключительно из представителей титульных этносов, т.е. по принципу крови. Сходный проект пытались реализовать в ЮАР после 1983 г., когда начался закат эпохи апартеида, а парламент страны реформировали под давлением мирового сообщества и создали там палаты для белых, цветных и индийцев. Естественно, подобная форма представительства не удовлетворила критиков апартеида, поскольку разделение расовых и этнических групп лишь облекалось в новую форму.

Не менее показательны были и идеологические конструкции татарского этнонационального движения. Идеологической платформой значительной части этого движения стал разработанный с мая 1994 по начало 1996 гг. документ, получивший название «Татарского канона» (принят 20 января 1996 г.). Его авторы, отмечая, что среди татар велика доля ориентированных на Запад, признают «правоверными татарами» (кануни татар) только тех, кто живет, опираясь на Коран, Сунну, Хадисы, законы шариата; «на прошедшие вековую проверку обычаи и обряды тюрок». Именно из таких татар и должны были, по мысли идеологов движения, состоять органы национального управления, которые будут вырастать снизу, из глубин народа. А ориентация современного Татарстана и татар должна быть однозначной — на тюрко-исламский мир.

Для лидеров финно-угорского движения важнейшим ориентиром является некий «финно-угорский мир», ориентация на который поначалу мыслилась как расширение группы соли-

дарности (т.е. как форма усиления политического ресурса движения). Сегодня он часто преподносится как некая новая культурная сущность, особое сообщество. Таким образом финно-угры вычлняются из российского социума, из единого культурного пространства страны и противопоставляются им. При этом идет активный процесс конструирования культурного образа финно-угров как «Другого». Так, в Карелии вскоре после событий в Кондопоге проводился финно-угорский турнир по боксу, в котором могли принять участие только спортсмены, имеющие финно-угорские этнические корни. Там же проводился и заключительный фестиваль конкурса красоты «Северная краса», где демонстрировали свою красоту девушки, не только называющие себя удмуртками, карелками, коми, марийками и т.д., но и говорящие на одном из языков финно-угорских народов. Характерно, что этнические антрепренеры подчеркивали принципиальное отличие канонов красоты у финно-угров от восприятия женской привлекательности, принятой у других народов (принципиально не отличающихся от финно-угров по своему культурному облику). В одной из публикаций в рунете, озаглавленной «Карельские девушки в купальниках по сцене не ходят», говорилось, что стандарт 90–60–90 не применим для финно-угорских красавиц.

При этом важно заметить, что одновременно с образом «Другого» этническими антрепренерами в массовое сознание неизбежно внедряется и идея «Чужого». Если для карел, коми и мордвы, у которых половина браков заключается с русскими, ближайшими «родственниками» объявляются венгры и финны (во всех «финно-угорских регионах РФ» официально отмечаются теперь Дни родственных народов), то тем самым ставится под сомнение складывавшаяся столетиями культурная близость народов России, которая прежде казалась много очевиднее лингвистического родства.

В свою очередь, русские национал-радикалы и многочисленные группы скинхедов, на которых поначалу смотрели как на «странных подростков», не только «приучили» россиян спокойно воспринимать лозунг «Россия для русских» (по данным опроса сыктывкарских студентов 2007 г., не только значительная часть русских, но и пятая часть коми студентов признают такое требование «нормальным»), но сделали нас невосприимчивыми к постоянным убийствам на расовой и этнической почве, совершаемым «странными подростками».

Региональные власти не только не стремятся к укреплению гражданской солидарности россиян, но часто склоняются к этническому фаворитизму, а нередко вполне искренне пропа-

гандируют идеи этнически сегментированного общества, этнической иерархии. Чего стоит, к примеру, одно только разделение граждан той или иной республики на «коренной народ» и «некоренное население». Региональные политики даже не понимают, что разделение граждан по принципу крови на качественные страты (пусть даже символические) есть откровенный расизм. Всяческие «финно-угорские турниры по дзюдо» или «финно-угорские турниры по боксу» устраиваются именно властями, а представители этих властей даже не могут вспомнить, что спорт служит для сближения народов, а не для их разделения.

Что делать? Как нам бороться с ксенофобией в таких условиях? Единственным действенным средством побороть ксенофобию, сделать отношения между культурными или религиозными общинами безопасными служит *мотивация*. Необходимо мотивировать общество в целом и отдельные его институты быть лояльным к проявлениям инаковости и одновременно стимулировать процессы гражданской интеграции, укрепляющие солидарность членов социума, ибо только глубоко интегрированные сообщества способны уважать право на отличие, не видя в нем угрозы для собственной стабильности.

На наш взгляд, сегодня необходима глубокая корректировка федеральной и региональной государственной этнонациональной политики РФ (что уже отчасти осуществляется). В первую очередь необходимо разработать и принять **государственную программу интеграции**. Такие программы (и соответствующие управленческие структуры) есть, к примеру, в Латвии, Эстонии, а сама теория «интегративной революции», суть которой заключается в последовательных действиях, направленных «на подчинение первичных этнических (примордиальных) sentiments общегражданскому порядку», принадлежит К. Гирцу [Гирц 1998: 105]. Конечно, в разных странах направленность этих программ различна: в одних они касаются в основном мигрантов и решают проблему адаптации культурно отличных групп к традициям принимающего сообщества, в других нацелены на преодоление раскола между этническими и религиозными общинами. Но важно, что *гражданская консолидация осознается в качестве одной из основных политических проблем современных государств*.

Очевидно, что российская программа интеграции должна иметь свое содержание и свои приоритеты, но политической элите страны важно осознать как жизненную необходимость такой программы, так и ответственность за ее эффективную реализацию. К разработке программы должны быть привле-

чены специалисты разных отраслей науки: социологи, политологи, этнологи, психологи и др. **Основной целью программы должно стать создание условий для укрепления российской нации, для формирования гражданской солидарности и общероссийской идентичности** и на этой основе — для снижения проявлений интолерантности.

При этом программа должна включать как меры социально-экономического характера, так и широкий спектр гуманитарных акций.

2

Ситуации, когда позиция исследователя и гражданская позиция вступают в противоречие, возможны, но я с ними не сталкивался. Подстраиваться под тех, кто является объектом твоего интереса, приходилось, иногда нельзя было афишировать свою позицию. Но если требовалось выразить свои взгляды, то я не считал возможным их скрывать. У исследователя не только должна быть своя позиция, но она должна быть социально ответственной, открытой, и в этом смысле я солидарен с Клодом Леви-Стросом, который говорил, что антрополог не может рассматривать общества только как объекты изучения, и с профессором Джорджем Маркусом, не так давно заявившим на страницах «Этнографического обозрения» о необходимости «движения к общественно значимой антропологии», которая бы использовала свой научный потенциал для решения актуальных общественных проблем современности.

3

Оптимальной стратегией, которую можно и нужно использовать при «столкновении» с представителями сообществ, исповедующих дух нетерпимости, считаю активный диалог (пусть даже заочный) с названными представителями, ибо только это позволит противостоять ксенофобии и радикализму, показать их пагубность для общественного развития.

4

Да, приходилось. Но это имеет место, как мне кажется, тогда, когда у оппонентов нет убедительных и весомых аргументов в научных спорах. Позицию невмешательства, как следует из вышеизложенного, я считаю ущербной, а ксенофобию в нашем научном сообществе не просто осуждаю, но по мере сил пытаюсь ей противостоять. Это нелегко, ибо в стане скрытых поборников ксенофобии не только ряд этнических антрепренеров, но и политики, представители власти, всегда готовые «приструнить» ученого, обнажающего истинное содержание политических деклараций такого рода деятелей.

### Библиография

*Гиртс К.* Интегративная революция: Примордиальные сантименты и гражданская политика в новых государствах. СПб., 1998.



## ЭЛЕОНОРА ШАФРАНСКАЯ

Не знаю, впишусь ли я в поле вашего вопроса, но с самой сутью поставленной проблематики сталкиваюсь постоянно в своей преподавательской деятельности, в частности на семинарах по современной литературе, фольклору — там, где случается «выход» в полирелигиозный и этнокультурный контекст. Этот аспект очень «заводит» студентов: после моей декларации ментально-культурной картины иных (нерусских) народов, конфессий (в частности, иудаизма, ислама) из студенческой аудитории (любой!) раздаются эмоционально окрашенные реплики, которые демонстрируют распространенные в обыденности стереотипы (вряд ли новые, скорее традиционные). По поводу этих *стереотипных реплик* и хотелось бы подумать.

Студенческая аудитория филфака в основном женская, и наиболее распространена реплика: «Идешь по улице, а они („черные“, но русскоговорящие — представители кавказских и среднеазиатских бывших советских республик) пристают, прохода от них нет». На вопрос: «А как пристают: применяют силу, перегораживают дорогу, оскорбляют?» — следует отрицательный ответ, т.е. никакого насилия — ни в прямом, ни в переносном смысле — нет, видимо, случается бытовое «заигрывание», но оно раздражает информантов.

Еще реплика: «Обнаглели!». На вопрос: «В чем это проявляется?» — вразумительно-обвинительного объяснения нет, видимо, фено-/этнотип сам по себе является раздражителем («Ты виноват уж тем, что хочется мне кушать...»). Часто приводится аргумент: «А вы пойдите на Черкизовский рынок (вещевой рынок в Москве), увидите!».

Говорить о русской прозе ряда современных авторов без учета семантики контекста, связанного с иудаистской мифологией (например, миф о Мессии), невозможно — это

также вызывает отторжение (правда, у меньшинства, но все же случается регулярно), мол, «мы православные, нам это не нужно». В ответ на аргумент о том, что, касаясь религиозных представлений, мы знакомимся с культурой, мифологией как ее частью, приходится слышать «заветный», вне логики стереотип: нам, православным, это не нужно. (Вспоминается родственная «логика»: «Учение Маркса всеильно, потому что оно верно».) При этом после выяснения — что значит «мы православные» — оказывается, что это просто синоним к утверждениям: «мы русские», «мы славяне». (Надо заметить, что информант редко говорит «я», как правило, это всегда «мы», что свидетельствует о трансляции массового сознания.)

Еще один стереотип, исходящий от ряда коллег «по цеху» в связи с ксенофобской интенцией повести В. Распутина «Мать Ивана, дочь Ивана». Мол, правильно пишет Распутин, пора, а то бедный русский народ загнан, подавлен мигрантами — так в индивидуальном порядке тиражируется «аргумент» медийного поля, выступающего под лозунгом «Россия для русских!».

Летом 2007 г. в Москве и ближнем Подмосковье «Движением молодых политических экологов „Местные“» осуществлен вброс листовки (я видела ее у водителей маршруток и автобусов) с картинкой на глянцево́й бумаге: автомобиль, за рулем — водитель с безошибочно угадываемым этнотипом кавказца, который, остановившись, видимо, предлагает услуги таксиста девушке, этнотип которой также не вызывает сомнения: «белая», блондинка. Крупно надпись — «Нам не по пути», предполагается, что это говорит «кавказцу» девушка. Читая студентам ряд курсов, например, «Национальные образы мира», «Миф и литература» и потому основательно «подсев» на тему, связанную с поликультурным контекстом (и вытекающей отсюда темой ксенофобии), я решила «протестировать» коллег, показав им листовку «Нам не по пути». По реакции «респонденты» поделились на два неравных «лагеря». Большинство ужаснулось, меньше было тех, кто одобрил. Последние у меня вызывают «профессиональный» интерес. Подкидываю им безобидные, но явно противоречащие их убежденности «вещицы»: повести Э.-Э. Шмитта «Дети Ноя», «Мсье Ибрагим и цветы Корана» (вряд ли можно найти тексты, более зовущие к толерантности), фильм «Список Шиндлера». Результат плачевен, усилия утопичны, выводы тривиальны: никакая литература, никакое искусство не воспитывают, ничего не меняют в человеке. Ксенофобия или есть, или нет (что тоже сомнительно). Скорее, это одна из космологических составляющих человека, а активно и изощренно тиражируемые издревле сте-

реотипы придают ей аргументированность и как бы правомочность. И на вопрос анкеты «Стоит ли исследователю включаться в публичную дискуссию?» я бы ответила: «стоит», но при этом добавлю, что это ничего не изменит.

Моя позиция в этом вопросе, надеюсь, прозрачна. Объясняя ее себе самой, часто думала, что, вероятно, она связана с тем, что большую часть жизни я провела в городе-Вавилоне, выступившем в советском «сценарии» в амплу «дружбы народов», — Ташкенте. Одноклассниками, сокурсниками, коллегами, соседями и друзьями были немцы, евреи, армяне, корейцы, греки, татары, узбеки. Не оттуда ли, думала я, моя «толерантность»? Не там ли, в «котле народов», она куется? Хорошо бы ответить: «да, там» — был бы «рецепт» дружбы народов. Но на память приходят такие сцены: в моей школе и в классе, во дворе было очень много немцев, в основном это были дети переселенцев с Урала и из Казахстана, работавших там в шахтах, на рудниках (среди них было много больных силикозом), из очень бедных, но трудолюбивых семей. Но этих детей то и дело дразнили «фашистами»; среди русских узбеков называли «бабай», более грутально — «звери», женщин — «опушки» (от «опá» — сестра). В период перестройки, когда в Ташкенте русский перестал быть «старшим братом», в почтовых ящиках появились листовки: «Русские, уезжайте в Рязань, татары — в Казань!» (немцы и евреи к тому времени уже почти все разъехались). В «благодные» советские времена на замечание в транспорте, чтобы не толкались, можно было услышать: «На такси ездить надо!», позже — «Езжай своя Россия!» (от лиц титульной национальности). Я сама как объект попала, будучи взрослой, в антисемитское поле: моя фамилия, как красная тряпка, притягивала ко мне юдофобов (не имея еврейского происхождения, я часто попадала в «интересные» ситуации, это, видимо, и побудило меня в конце концов «заняться» этой темой). Зав. кафедрой (д.ф.н., проф. И.П. Варфоломеев) запретил мне давать тему для дипломной работы по терцевским «Прогулкам с Пушкиным». Мой аргумент (такой журнал, как «Вопросы литературы», уделил этому произведению четыре номера подряд) был парирован так: это сионистский орган, а я «пропагандист» сионизма, и всех «ваших Синявских, Войновичей, Ерофеевых не потерплю на кафедре».

К сожалению, и в «Вавилоне» ксенофобия процветает: как среди детей, так и остепененных взрослых.

## НОНА ШАХНАЗАРЯН

1

Можно ли заставить социальную антропологию работать на общество? По опыту некоторых российских/СНГ-шных коллег (Г. Старовойтова, А. Мкртчян, Н. Гиренко) мы знаем, что реализация этой идеи может оказаться делом небезопасным, а люди эти, по-видимому, — неизлечимые романтики. Гораздо проще реализовать этот проект вверх тормашками — сотрудничать с властями, чтобы *усмирить*, а то и *выдворить* меньшинства/суб/культуры, как это делала команда социологов одного провинциального вуза (сервильные ученые, работавшие среди турок-месхетинцев, чья дальнейшая судьба всем известна). Антропологов, вовлеченных в деятельность НПО и проводящих исследования на грантовой основе, называют в лучшем случае *правозащитниками*, *юристами*, *адвокатами*, всеми возможными способами коммуникации изобразив вкладываемые в эти слова негативные смыслы. В худшем случае их более эмоционально окрашено называют *не-патриотами*, *агентами западных спецслужб*, *купленными*, *предателями*. Есть и средняя позиция — держаться в стороне от властей, не высказывать открыто своих (крамольных) взглядов и не лезть на рожон (в общем, мудрая с рационально-экзистенциалистской точки зрения).

Ни одну из этих стратегий нельзя назвать совершенно беспристрастной. На мой взгляд, беспристрастной позиции в социальных науках в принципе быть не может. Если взять за критерий конечный продукт исследователя — его публикации, то любой текст в некоторой мере идеологичен, вряд ли я открываю что-то новое. Включаться в публичную дискуссию, думаю, стоит, невзирая на то, что у меня лично есть разный (в том числе пренеприятный) опыт: а) из желания *развить/популяризировать* идеи своей дисциплины, своих исследований и укрепить ее (дисциплины) новоиспеченное

**Нона Робертовна**

**Шахназарян**

Кубанский социально-экономический институт /  
 Центр кавказско-понтийских исследований, Краснодар

положение (учитывая опыт почти векового укрывательства за описаниями материальной и духовной культуры народов СССР); б) из стремления улучшить место, общество, где живешь; в) просто из соображений этики, из чувства ответственности перед спонсорами.

По этому поводу высказывался П. Бурдые. Если исследователи, так стесняющиеся слов *эксперт*, *специалист* (в общем, властного жаргона), а реально наиболее адекватные для этой роли, будут сознательно сторониться включения в политический дискурс, шире — в публичный, то их места тут же займут люди не/малокомпетентные. Так воспроизводится глупая или алчная власть. Мы обсуждали эти вопросы в Пушкине (сентябрь 2007 г.), на семинаре о дальнейшей судьбе русскоязычной антропологии<sup>1</sup>. Пока исследователи чувствуют неуверенность и дискомфорт принимать роль *эксперта* по той причине, что название им режет слух, другие менее подходящие люди примеряют на себя эту роль *без комплексов*, формируя *экспертное сообщество России* [Тишков 2001: 6]. Платформа Ноама Хомски ведет нас еще дальше. Каждый человек может выступать по насущным вопросам, происходящим в мире и волнующим его, для этого совсем не надо быть *экспертом* и владеть неким священным/тайным знанием (слышим тот же протест против властноокрашенных наименований) [Introducing 2004]. Такой универсализм направлен на разрушение иерархий, против по-индюшачьи надувшихся *экспертов* от политики, против претензий власти на эксклюзивность.

Что касается лично моей позиции, не было еще случая, чтобы я делала исследование, писала статью в надежде на то, что смогу прочитать спецкурс в своем вузе (такая уж у нас косная система образования). Но каждый раз есть очень глубоко спрятанная, наивная надежда, что, по крайней мере, удастся донести голос одной социальной группы/субкультуры до другой, особенно в случаях, когда диалог между ними затруднен, а то и невозможен. Но все разбивается о тот факт, что наши опусы никто (кроме узкого круга коллег) не читает. Тысячу раз правы Боб Марли, Боб Диллан, System of a Down, доносящие свои послания к людям через хорошую песню. Может, и не все у нас так плохо (кроме результатов), и интенции со стороны властей имеют место быть. Показателен пример директора Института этнологии и антропологии профессора В.А. Тишкова, приглашенного в беспокойные 90-е на должность министра по делам национальностей. Стратегии властей были не в последнюю очередь обусловлены чеченской войной и тем

---

<sup>1</sup> См. заметку Влады Барановой в этом номере «Антропологического форума» в разделе «Конференции». (Прим. ред.)

вакуумом в области иной политической концепции, передового знания, программы действия, которые свалились на них после демократизации, а потом и стремительной дезинтеграции СССР. Другое дело, что это сотрудничество было малопродуктивным (конфликт интересов?). Вывести антропологию за рамки академии, *практиковать антропологию* на Западе удалось тоже не так давно. Общество прикладной антропологии (SfAA) было основано в 1941 г. С тех пор было выполнено несколько общественно значимых проектов в антропологии действия (the Fox Project в США; the Vicos Project в Перу), но двигалось дело довольно медленно. В сотрясающие 1960-е академическая экспансия во вьетнамскую военную кампанию в виде участия в проправительственных программах вызвала бурю критики со стороны профессиональных ассоциаций. С тех пор антропологи наиболее позиционированно выступали против войны и стали осознанно дистанцировать себя от работы в спонсируемых правительством проектах. Тем не менее рост числа практикующих антропологов изменил саму структуру дисциплины [Nolan 2003: 2]. В 1978 г. стал выходить журнал «Practicing Anthropology», и в следующем году Американская антропологическая ассоциация (AAA) приняла «Резолюцию в поддержку антропологов, работающих за пределами академии» («Resolution in Support of Anthropologists Working Outside Academia») и стала включать прикладников-практиков в свой справочный указатель. В 1984 г. сформировалась Национальная ассоциация практикующей антропологии (National Association for the Practice of Anthropology — *NAPA*) [Ibid.: 4].

Возвращаюсь к упомянутому выше неприятному опыту включения в публичную дискуссию. Начнем с того, что Краснодарский край в смысле распространенности ксенофобных идей место особенное, так сложилось исторически, это территория кубанского казачества, изначально апеллирующего к сегрегационистским терминам типа *иногородний*. Словом, несмотря на давление советского режима, традиция сложилась. В постсоветское время вплоть до недавнего времени региональные СМИ преподносили именно такую риторику. Мы с коллегами «засветились» на передаче (ток-шоу) московского правозащитника Юрия Джибладзе «Язык вражды — язык современной политики? Как избавиться от языка вражды в Краснодарском крае?» (24 мая 2004 г.), после чего меня пригласили *на дуэль* с оппонентом, как выяснилось, носителем откровенно фашистских взглядов. Опыт был провальный, конечно. Школьные подруги моей одиннадцатилетней дочери рассказывали ей, что *видели по «ящику», как злой ведущий не давал мне сказать и как меня «убили» на дуэли* (к счастью для меня и дочери, они

говорили об этом сочувственно). Но примерять на себя образ застреленной жертвы, признаться, больше не захотелось. Шок от жестких дискурсов был тем сильнее, что последние несколько лет телевизор в нашем доме стал мебелью или средством просматривать рабочие кассеты после интервью, поэтому я не сразу поняла, просто не знала, что идея не новая и такие *дуэли* проводятся по центральным каналам и, главное, КАК они проводятся. Еще на упомянутом ток-шоу было очевидно, что академия в принципе выступает в другом жанре, говорит на другом языке, в другой манере, в отличном стиле, и непонимание между группами оппонентов практически полное. Какая-то бессмысленность и бесполезность всех этих *диалогов*, особенно в терминах войны и кровной мести (*дуэль*, пусть даже политическая), стали видимыми. Сейчас я не стремлюсь участвовать в такого рода акциях, но, когда журналисты и телевизионщики выходят с инициативой, я в принципе не отказываюсь, т.е. такая пассивно-активная позиция.

Зато почти часовое выступление по ТВ в Степанакерте Нагорного Карабаха (на родине моих предков) прошло гладко, и не в последнюю очередь, возможно, потому, что я — *Своя, Наша девочка* = априорно лояльная и благонамеренная, по крайней мере, так конструируется мой образ. Хотя вопросы были не менее каверзные (Что вы думаете о власти женщин? Женщина-президент во главе Карабахской республики? Матриархат-патриархат?) и ответы не менее открытые и подчас чрезмерно прямые (в ретроспективном анализе подаренного на память о передаче диска).

2

За несколько лет полевых работ в «горячих зонах» России, Армении, Грузии, Нагорного Карабаха и в США сложнее всего было собирать материал о военном опыте в этническом конфликте; приходиться к непротиворечивым заключениям и выводам. Вопросов было много, и главный таков: ты имеешь дело с людьми, пережившими многократную травму и подчас еще не «переварившими» свой жуткий опыт.

Реализовать проект написания статьи о переживании войны на индивидуальном уровне оказалось сложно. А пришла я к нему в 2000 г. в Нагорном Карабахе, хотя в отдельное исследование материал в виде статьи вылился только пару месяцев назад. Решила все же превозмочь себя и написать о них. А проблема была в том, что я не знала, КАК об этом написать. Материала за несколько лет собралось колоссально много, прямо лонгитюдное исследование с многократным интервьюированием одних и тех же информантов, но он был какой-то неоперациональный, взрывной, шокирующий, цепенящий. КАК писать, какие выводы делать? Что война — это страх,

ужас и смерть смертей, известно всем, об этом много написано и снято фильмов, зачем по-мазохистски иллюстрировать это снова. Но что-то почти интуитивно, безотчетно толкало к накоплению, складыванию данных, пока в голове наступит хоть какая-то ясность. Со временем я определилась — это будет об опыте не всех ветеранов Карабахской войны, а только очень молодых, совсем еще мальчишек на момент войны. Это будет о молодости, о нежном возрасте и совсем не нежных событиях. Это будет о подростках, молодежи, войне, культуре (как образе жизни) и государстве; о представлениях мальчиков, каким должен быть **НАСТОЯЩИЙ** мужчина, и о том, как они связаны с мотивацией их военного участия; как они переживают акты насилия, совершенные ими лицом к лицу, глаза в глаза.

Материал как-то притекал сам, и доступы к информантам были, скажем, особые. Об этом, думаю, стоит рассказать подробнее. Доступ к полю, т.е. к молодым ветеранам как к информантам и просто собеседникам, для меня был облегчен в силу нескольких обстоятельств. У большинства из этих ребят я преподавала историю и готовила внеклассные мероприятия в рамках плана своей педпрактики в бытность студенткой университета. На практикантскую деятельность я была командирована дважды: в весенние сезоны беспокойных 1989 и 1990 гг. Среди моих мимолетных учеников был мой кузен Эмиль, который с трудом подавлял смех, обращаясь ко мне официально: Нона Робертовна. Как это принято в процессе социализации большинства армянских мальчиков, он часто приводил своих сверстников в дом нашей бабушки Жени, где у меня открывалась возможность пообщаться с каждым из них и со всеми вместе. Сейчас мой брат-кузен живет в Ереване (Армения), а я — в Краснодаре (южная Россия), но если наш приезд в Карабах «на деревню к бабушке» совпадает, мы встречаемся все снова, той же компанией (за исключением погибших в войне и отбывающих тюремное наказание) у той же бабушки. Уж не знаю, которое из этих обстоятельств — мое учительство или «правильное» родство — сыграло более значительную роль, но информация все прибывала и прибывала. Эти встречи будто ритуализировались из-за повторяемости и почти обрядовой последовательности. За пару дней до приезда брата один из его друзей забирает у нашей бабушки его охотничье ружье и начищает его до блеска. Приезжает кузен из Еревана, и группа сверстников-ветеранов войны отправляется на охоту, после чего собирается в доме (летом во дворе) и, разделав тушки (если таковые есть к концу охоты), пирует (устраивает *кеф*). При это все шумно общаются, рассказывая то с раскатистым хохотом, то с саднящей грустью, а то и почти в неестественном



смешении обеих эмоций о житности-бытности в карабахскую войну. Я на пару с бабушкой уже выступала в роли радушной хозяйки, подающей еду и питье. Я была как бы здесь с ними и не здесь, потому что ходила туда-сюда, мало участвовала в разговоре, не держала визуального контакта с рассказчиками. Такое общение было очень естественным, и мириады экстраординарных сюжетов с эпатирующими подробностями всплывали сами собой, повторяясь многократно под углом зрения вновь подошедших. Я оказывалась в нужное время в нужном месте, только успевай фиксировать. Лишь ленивый антрополог мог в такой обстановке не отреагировать на тему.

Совершенно иной настрой представлялся при ситуации уже непосредственного интервью на заданную тему — «твой опыт в последней войне». Конечно, никакого gate keeper-ства не могло быть в принципе, никто не обрезал подходы, и здесь мое инсайдерство играло не последнюю роль, хотя верно и то, что интервью, в отличие от незапланированных разговоров, давались ребятами без особой охоты, будто они оказывали услугу, неважно, ради чего больше — как бывшей учительнице-практикантке, или как двоюродной сестре своего близкого друга, или просто как сочувствующей соотечественнице.

Один из парней, Самвел Касьян, давал мне интервью ради нашей дружбы. Мы познакомились с ним во время моих наиболее продолжительных полевых работ в 2000–2001 гг. Он много рассказал мне о войне тогда, но мялся в 2006 г. летом в «неестественной» ситуации интервью. «Да я не помню, Нон... не обижаешься?» — «Конечно, не обижаюсь». Я замечала не раз: сама ситуация интервью связана с микро/трансформациями в сознании рассказчика, потому что исследователь искусственно создает ситуацию, в ходе которой в данном случае травматическое событие в процессе проговаривания переживается заново. И без всяких полевых этик мне не хотелось вызывать у них еще большие страдания.

Стратегию молчания приняла и моя тетьа по матери Лариса, мать Эмиля. Еще летом 1993 г. она рассказывала мне в щемящих деталях свои переживания после ранения сына. Спустя много лет, осенью 2007 г., невзирая на свою привязанность ко мне и уважение к тому, что я делаю, она наотрез отказалась говорить об этом. Значит ли это, что она справилась с болью, травмой и не хочет терять горькие воспоминания, или наоборот, все еще нет? Тогда в Степанакерте в 1993 г. она непрестанно искала виноватых. То это был ее муж, не пожелавший догонять автобус из Еревана в Карабах, чтобы снять с него в третий раз сбежавшего 15-летнего сына, рвавшегося на боевые посты к своим друзьям. То она обвиняла себя, что не

была рядом, не уследила; то свою сестру, у которой он тогда заночевал и от которой затемно сбежал; то его самого, который был ребенком, многого не понимал, но достаточно сильным ребенком, чтобы преодолеть все это мощное противостояние большого количества людей, бывших в сговоре и твердых в своем решении удержать его в безопасном месте. А дело было в том, что отец Эмиля занимал тогда высокую чиновничью позицию и «взять» его можно было только силой своего аргумента — *хочу делить с моими друзьями их будни, чтобы чувствовать себя полноценным, чтобы не растерять их, чтобы прямо смотреть им в глаза потом, потому что, когда мы кидались камнями* [каменная война, учиненная на дорогах мальчишками с обеих сторон в самом начале крабахского конфликта. — Н.Ш.], *я был с ними, буду с ними и на войне*. И убедил. Отец дал команду: «Отбой!», пусть делает как решил, парень уже взрослый.

Эмиль в тот день добрался до Мартуни и пошел прямо на пост, на котором откараулил вместе с друзьями десять суток. Потом была пересменка, и он пошел в штаб, прежде чем отправиться к бабушке отсыпаться перед новым дежурством. Не дошел. У штаба разгружали амуницию. В грузовике с боеприпасами оказалось бракованное оружие, оно самопроизвольно взорвалось, унеся жизни десяти оказавшихся рядом людей. Только двое выжили, получив тяжелейшие ранения, лишившись глаз — одноклассники Эмиль и Ованнес.

То, что тема детей-ветеранов (*мальчики-мажоры* — так они названы в статье) чувствительна как открытый нерв, я в общем поняла, когда была совсем еще «чайником», аспиранткой второго года обучения, зимой 2000 г., когда после долгих посиделок в один из приездов брата запросто договорилась с его другом Арменом по кличке Люр об интервью под запись на диктофон. Мы начали запись в 10 часу вечера и в третьем часу ночи закончили (нас прервали). Кто занимается антропологией войны, знает, как это бывает, когда ты уже не рад, что начал интервью (слишком большие струны затронул), и хотел бы закончить его (слишком эмоционально тяжелые вещи обречен выслушивать), но назад хода нет (по крайней мере, тогда я не знала этого хода). Но оборвавшееся интервью — это был еще не конец истории. На следующий день мой кузен в присутствии самого Армена спросил меня, о чем мы так долго говорили вчера ночью. Я ответила, что о жизни Армена, о войне. «А дашь мне послушать твои записи?» — спросил он меня немного настороженно. Я сказала, что это слишком личная информация, и я не могу. Он: «А если Люр тебе разрешит?». Я: «Тогда могу».

Я принесла ему кассеты, и он, надев наушники, скрупулезно прослушал интервью, потратив на это часы. Затем Эмиль вышел из комнаты, потом вернулся и сказал: «Все, кассет больше нет, я их выкинул». Я рассердилась. Он стал объяснять мне, что я не имела права *вызывать на откровенность* и расспрашивать выпившего человека, что он вообще пожалел о рассказе. Мы стали жарко спорить прямо в присутствии информанта. Мои аргументы были: что за хитрости, зачем было умыкать кассеты, я бы их и сама отдала, если Армен сказал бы, что жалеет о вчерашнем разговоре, это во-первых. Во-вторых, я не знала, что он пьян, он совершенно взвешенно и складно говорил. Его аргументы: «Я — следователь, и я точно знаю, как нельзя задавать вопросы, ты их ставила неправильно. Я знаю, что обидел тебя, но Люр дал тебе это интервью, чтобы не отказывать *МОЕЙ сестре*. Вы мне оба дороги, но ты моя сестра, и твоя обида быстро пройдет, зато я обезопасил своего близкого друга». Признаться, с одной стороны, я испытывала облегчение, что больше не надо ломать голову, что делать с безумным до фантазмогоричности материалом, с такой подчас отвращающей информацией, но, с другой стороны, мне не понравилась манера, в которой Эмиль это сделал, будто я brutальный агент, желающий причинить вред.

К счастью, у этой истории веселый конец. Через пару лет в один из моих очередных приездов Армен пришел *добровольно* дать мне интервью под запись, и мы смеялись: «А ну дыхни, ты не пьян на этот раз?». Поздние интервью и вправду были поспокойнее, и я почти не жалею об утрате.

По-человечески было трудно слушать, как люди убивали других людей, друг друга. Иногда это не удавалось скрыть — я понимаю это, прослушивая интервью. Со временем для этих ребят, с головой погрузившихся в насилие, оно стало как бы нормальным, так они о нем и говорили. Но тут тоже были свои тонкости (думаю я, хватаясь, как утопающий за соломинку). В войну А. адресно убил человека не потому, что он азербайджанец, а потому, что тот убил его близкого друга. Насколько возможно говорить об оптимистичности в исследованиях войны, радовало то, что большинство карабахских ветеранов, включая А., говорили разными фразами примерно одно и то же: «Во время боев мы не испытывали НИ КАПЛИ ненависти к врагу». В результате этого исследования обнаружилось, что в разгар этнической войны совсем еще молодыми воинами скорее двигали их личный имидж (связанный с концептами чести и достоинства), то, как они выглядят перед сверстниками и другими референтными группами, чем лютая ненависть к азербайджанцам как этнофорам, как этническим Другим, невзирая на мощный подспудный идеологический

прессинг. Стали просматриваться некоторые различия в восприятии азербайджанцев между разными группами армян. Карабахцы и азербайджанские армяне, хорошо знакомые с азербайджанцами в повседневной жизни, обычно не смешивали или мало смешивали свое участие в боевых действиях, в войне с идеологией национализма и этнической ненависти (особенно в поздний период), но исходили из некой *объективной* необходимости, защиты своего дома, родных. Добровольцы из Армении, раньше практически никогда не сталкивавшиеся с азербайджанцами, демонстрировали более жестокое поведение и обращение с пленными. Были нюансы и такого рода: армяне из Азербайджана, по каким-то причинам избегавшие участия в опасных для жизни боевых операциях и засевшие в более или менее безопасных местах, в тылу, проявляли демонстративную жестокость, усердствуя в доказательстве своей *исключительно* армянской, *подлинно* армянской идентичности через показательные акты насилия и жестокого обращения с заложниками<sup>1</sup>. В этом явно было что-то от пристрастного и раболепного старания неопитов, номадствующих маргиналов<sup>2</sup>, борющихся за выживание. Эти наблюдения углубили мою симпатию к глобализационным процессам непосредственного знакомства культур, симпатию к *культурно* богатым приграничным группам в противовес «чистым», изолированным сообществам; равно как углубили анитипатию к войне как к почти самодостаточной ситуации со своими собственными правилами, законами, политиками идентичностей и *справедливостью* [Orend 2000].

Но как быть с выводами? После перекрестного чтения один из рецензентов/судей (*referee*) подверг текст критике, впрочем, не неожиданной для меня. Он обвинил автора в сочувствии к ветеранам и в использовании научного текста для озвучивания *политических месседжей*, словом, в ангажированности и национализме (с первым высказыванием соглашусь, но не со вторым). Мне дали время, чтобы выправить текст и вернуть его в подобающем виде. Но, к сожалению, пока что не появилось никаких идей, как изменить выводы исследования. Судите сами. Заключительный аккорд статьи выглядит так:

<sup>1</sup> Женщины и пожилые беженцы из Азербайджана демонстрировали в отношении заложников другие образцы поведения: делились с ними дефицитной едой, поддерживали эмоционально, стыдили жестокосердных. Стремясь избежать демонизации молодежи, добавлю, что личный фактор был значимым и на этом уровне тоже очертились различия в поведении.

<sup>2</sup> Номадствующий — это концепт, связанный с описанием динамики идентичности. Поскольку мы исходим из того, что идентичность есть нечто приобретенное, не всегда устойчивое, меняющееся и ситуативное, то слово номадствующий (по-русски 'кочующий'; номад — 'кочевник') используется мной, чтобы отразить эту подвижность, отсутствие четких границ, незафиксированность и, наоборот, некий дрейф.

*Любая война имеет для сообщества массу разрушительных последствий, в том числе массовые неврозы. Члены такого общества еще не один год мыслят реальность в терминах войны. Особенности милитаризованного сознания в Карабахе в том, что война не закончена и может начаться снова в любую минуту. В 1994 г. было заключено перемирие на десять лет, срок истек в 2004 г. Именно поэтому все каналы массовой информации транслируют идеи милитаризма: танцы, песни, поэзия представляют собой сплошную апологетику войны и подвига. Это дает длящийся эффект психологии военного времени. Самое грустное, это не минует детей. В 2001 г. в Мартуни я записала в своем полевом дневнике комичный разговор между моей дочерью и соседской девочкой, детьми 7 и 10 лет.*

*Мануш: Маргуль, а что твоя мама в доме делает?*

*Маргарита: Гранату чистит...*

*Мануш: (с ужасом вскинув брови) Вай! А она не боится, что она взорвется?*

*Однако уже в тот же год я обратила внимание на сопутствующие ракурсы психических последствий войны. С одной стороны, милитаризация детства несет в себе опасность воспроизводящейся травмированности, с другой — избавление от комплекса жертвы. В современном Карабахе на сетования старших, что всю нашу историю турки (в армянском языке общий этноним для турок и азербайджанцев) нас преследовали, дети недоуменно возражают — турки? Нас? Это невозможно. Как это ни парадоксально, но в этом смысле карабахская война для армян всего мира имела залечивающий, заживляющий эффект. Впрочем, не думаю, что эта мысль может утешить матерей и жен погибших солдат.*

Так и получается, не умеют говорить исследователи однозначно, твердо, их любимые речевые обороты — с одной стороны, но с другой...

Случай второй, когда научная этика входила в противоречие с моей человеческой позицией, связан с дарообменом с информантами. Культуры, в которые я вовлечена лично и в которых, так сложилось, я работаю, — культуры, ориентированные на обмен, где подарок — это способ общения, способ сказать нечто не словами, а через акт дарения. В этом смысле предпочтительнее пропускать реальность через габитус информанта<sup>1</sup>. Может, я могла бы дистанцироваться от этих почти ритуализованных действий, если бы не знала, как это работа-

<sup>1</sup> Перифраз текста: [Бурдые 1993: 29].

ет — какие отправляются послы и как важно на них отвечать. Поэтому, игнорируя все этические правила и инструкции, я включилась в обмен, который подарил мне массу приятных минут, искрящейся радости и веселого доверительного общения. Надеюсь, моим информантам тоже. В такие минуты я жалела только о том, что антропологи — народ небогатый, как, впрочем, и сами информанты. Но верно и то, что богатые в таких обменах не очень-то и нуждаются, и эмоционально выглядят самодостаточными, так что цепочка механизма обрывается.

3

В Армении и Карабахе я многократно сталкивалась с пропагандой сексизма, хотя вряд ли можно назвать пропагандой взгляды, в принципе внутренне усвоенные и считающиеся *нормальными* почти для всех представителей мужского пола, а часто и женского. В первом случае это касалось двойных стандартов в отношении соблюдения физической *чистоты* до свадьбы: речь шла об обязательном девичьем целомудрии и, прямо наоборот, мужской сексуальной свободе. Я в очередной раз не сдержалась и резко спорила с информантами-друзьями, хотя и смутно осознавала, что, по обычаям этих мест, я как женщина не должна была вообще поддерживать и тем более затевать такого рода разговор. Парни искренне не понимали, в чем тут асимметрия, *кто-то же должен быть просвещеннее в этом деле*. Мой ереванский коллега Левон Абрамян немного испугался за меня тогда (2001) и во утешение рассказал историю изнасилованной и убитой в индийской резервации американской женщины-антрополога Генриетты Шмерлер. Она тоже собиралась сделать поле по гендерным вопросам. Подействовало — осторожничаю.

4

В стенах моей *alma mater* меня иногда обвиняли в этнической корпоративности и сговоре, несмотря на то, что сговариваться было особенно не с кем. Единственный (на кафедре) преподаватель армянского происхождения рукоположился и принял сан священника в армянской апостольской церкви города, оставив за собой мизерное количество лекционных часов. Несколько случаев связаны с преподавательской деятельностью, и подозревали меня в этом и студенты.

На практическом занятии, связанном с конструированием конфликтности со стороны региональных властей на примере турецко-месхетинской *проблемы*, студентка задала вопрос: почему мы говорим о турках-месхетинцах, но ни слова о том, как дискриминируют русских в Киргизии и Эстонии? Было немало подобных замечаний, и складывалась забавная ситуация, когда я на протяжении семестра пыталась деконструировать зубодробительную статистику с трех-, четырехзначными

после запятой цифрами, доказывающими, какими плачевными для демографической ситуации могут быть высокая рождаемость среди представителей других национальностей или наплыв мигрантов. А студенты приносили мне рефераты, закреплённые авторитетным мнением местных исследователей-коллег, с этими самыми четырехзначными цифрами, статистическими данными, в свою очередь пытаюсь деконструировать мои тексты.

Был случай и злонамеренного ксенофобного дискурса со стороны коллег, равного символическому исключению из научного цеха. На предзащите диссертационного проекта, затеянной моим научным руководителем, несмотря на то что совета по этнологии/антропологии в нашем городе нет и защита так или иначе планировалась в Москве, один из моих оппонентов, молодой социолог между прочим сказал: «То, что ты сделала, — это не наука, если даже ты защитишься, то только используя свои этнические связи». Одним махом (фразой) сведя к нулю мой шестилетний труд, он отлучил меня от цеха, *исключил из игры, отказав в легитимном существовании* [Бурдые 1994: 213].

Тут, конечно, важно сказать о предательском несовершенстве языка, о его ловушках. Иногда твои коллеги-антропологи, как и ты сам, прочитавшие фолианты умных книг о расизме, национализме и его вреде (sic!), допускают некоторые проговорки, в общем имеющие ксенофобный оттенок. Не хватает слов непротиворечиво говорить обо всем этом. Как выразилась одна ереванская коллега, исследователи — тоже люди и, как и всем людям, ничто человеческое им не чуждо. Обычно это называют нечаянным, случайным расизмом. Ну а поскольку он нечаянный, добродушный такой, вроде как и неуместно его ругать. Извинения же лучше принимать — это решение кажется более жизнеспособным.

### Библиография

- Бурдые П. Обращение к русскому читателю // Социология политики. М., 1993. С. 29–31.
- Бурдые П. Поле интеллектуальной деятельности как особый мир // Начала. М., 1994. С. 208–221.
- Тишков В.А. Этнология и политика. Научная публицистика. М., 2001.
- Introducing: Chomsky. L., 2004.
- Nolan R. Anthropology in Practice: Building a Career Outside the Academy. L., 2003.
- Orend B. Michael Walzer on War and Justice. Montreal, 2000.

## СТИВЕН ШЕНФИЛД

1

Нейтральной позиции достичь, может, и не невозможно, но, несомненно, в высшей степени трудно. Чувства исследователя как человека, гражданина и члена различных групп (часто тех групп, от чьего имени выступают ксенофобы, а нередко групп, которые являются мишенями их ненависти) неизбежно ангажированы. Я думаю, что мы должны, тем не менее, стремиться к тому, чтобы быть беспристрастными, насколько это возможно, а также культивировать понимание ксенофобов, построенное на эмпатии (не симпатии).

Следует вводить различия между национализмом и ксенофобией. Национализм обладает множеством разновидностей и не обязательно влечет за собой ненависть к другим группам.

Представляется желательным популяризировать знания, информировать широкую публику, однако взаимодействие со СМИ всегда проблемно, особенно когда разговор касается таких вызывающих эмоции вопросов. Я думаю, для того чтобы помешать намеренным или бездумным искажениям, исследователь должен выдвигать условия, согласно которым содержание любой статьи или интервью, в печатном виде или переданных аудиовизуальными средствами, должны быть под его полным контролем, любая редакция, изменения или изъятия должны делаться только с его или ее согласия.

2

Я полагаю, что эти проблемы неразрешимы, и все, что вы можете сделать, — стараться их как-нибудь примирить. Существует также соображение о безопасности исследователя.

3

О да, это неизбежно. Иногда я вступал в дискуссии с критиком, иногда (когда это казалось бессмысленным) игнорировал обвинения. Иногда обвинения делались втайне, когда меня пытались поставить под об-

Стивен Шенфилд  
(Stephen Shenfield)  
Институт международных исследований Уотсона,  
Провиденс, США



стрел, избегая публичной полемики. Пока вы не вскрыли интригу, что вы можете сделать? В моем случае, однако, я это сделал благодаря сочувствующим людям, которые знали, что происходит, и эта попытка провалилась (это было в контексте израильско-палестинского конфликта).

4

Я не понимаю второй части вопроса. Если сфера их исследований не имеет ничего общего с ксенофобией, почему мы должны иметь с ними дело? Вообще говоря, я пытаюсь критиковать аргументы, не называя имен («некоторые утверждают, что...» и т.д.). Аргументы *ad hominem* всегда отвлекают от предметной стороны вопроса.

Существует иная проблема, заслуживающая упоминания, а именно — использование работы ученого для целей, для которых он или она не предназначали свое исследование. Например, написанную мною работу о геноциде на Северном Кавказе использовали на веб-сайте, посвященном отрицанию геноцида армян. Вы можете приложить массу стараний для того, чтобы ваш текст трудно было использовать так злонамеренно, однако вы не в силах предотвратить это стопроцентно: если кто-то решил исказить вашу точку зрения, он всегда сможет это сделать. Это одна из тех ситуаций, когда, наверное, необходимо высказаться публично.

*Пер. с англ. Аркадия Блумбаума*

## ВИКТОР ШНИРЕЛЬМАН

### Ученые и ксенофобия

Эпоха постмодерна, представляющая знакомые явления с незнакомой стороны и ставящая под вопрос то, что еще совсем недавно никаких вопросов не вызывало, бросает вызов ученым и заставляет переосмысливать позиции, которые еще совсем недавно считались незыблемыми. Это, в частности, касается изучения ксенофобии и расизма, исследования идеологии и деятельности праворадикальных движений, распространения ксенофобских настроений в обществе и их влияния на межэтнические отношения. В этой связи вызывает недоумение тот факт, что подавляющее число российских этнологов (или социальных

Виктор Александрович  
Шнирельман  
Институт этнологии  
и антропологии РАН, Москва

и культурных антропологов) дистанцируются от этой проблематики, старательно не замечают ее или даже своими теоретическими рассуждениями или гипотетическими построениями — чаще всего неосознанно, но иногда вполне сознательно — подбрасывают хворост в костер ксенофобии и поднимающего голову расизма. Размышления над тем, почему это происходит, заставляют, во-первых, по-новому оценить некоторые базовые позиции отечественной науки, а во-вторых, задуматься о социальной роли нашей науки и о месте ученого в обществе.

Отмеченная отстраненная позиция ученого вовсе не всегда связана с тем, что сам он разделяет ксенофобские настроения, хотя и это встречается. Мотивации и установки специалиста отличаются определенным разнообразием.

Во-первых, традиционным объектом нашего изучения издавна служат этнические меньшинства, языки и культуры которых нуждались в защите. Поэтому этика нашей науки всегда требовала с симпатией относиться к изучаемому обществу или группе и их отдельным представителям, а в случае надобности выступать в их защиту. Ясно, что такие установки не работают в отношении ксенофобов и расистов. Здесь сложившиеся этические нормы не годятся. Это бросает вызов важным базовым подходам нашей науки и приводит специалистов в смятение: они не знают, как вести себя в новой ситуации.

Во-вторых, далеко не все специалисты осознали произошедшие за последние пятнадцать-двадцать лет изменения, кардинально поменявшие место науки и ученого в обществе. В советское время единственным важным каналом связи между наукой и внешним миром были двусторонние контакты с «вышестоящими органами», т.е. с властями, которые контролировали науку и с которыми ученые постоянно вели торг по поводу границ своего исследовательского поля и того, какую форму должно было принимать научное знание. При этом «общество» в расчет не принималось: оно представляло собой «молчаливое большинство» и должно было беспрекословно усваивать «научную истину», по сути являющуюся плодом упомянутого торга ученых с властями. Своего голоса такое «общество» не имело. За два последних десятилетия все это кардинально изменилось. «Общество» заговорило, причем, как оказалось, ему присущи и многоголосье, и диссонансы. Оказалось, что «обществу» далеко не безразличны научные споры, оно само хочет активно в них участвовать. Однонаправленное течение «профессионального знания» от науки к обществу внезапно вступило в противоборство с встречным потоком «народного знания», где странным образом смешиваются тра-

диционные представления, школьные воспоминания, суррогатные массмедийные сведения и политизированные историко-ософские концепции типа «национальной идеи».

Тем временем обнаружилось, что и ученые являются не только специалистами в своей области знания, но и членами общества, не свободными от свойственных ему расхожих представлений и даже предрассудков. Оказалось, что наша наука не является каким-либо «нейтральным научным знанием», она подвержена влиянию лежащих за пределами науки общественных настроений и групповых интересов. Однако мало кто из ученых готов с этим считаться, не говоря уже об анализе этого сложного явления. Напротив, многие и ныне пытаются выдавать свои групповые интересы за «универсальное объективное научное знание». Иной раз такое «научное знание» содержит в себе зерна ксенофобии, но отказывается воспринимать это как ксенофобию и возлагает вину за нее на «Других». Ясно, что в такой обстановке ни о каком глубоком изучении ксенофобии или межэтнических конфликтов не может быть и речи.

В-третьих, нашей науке до сих пор присущ сциентизм, т.е. полное игнорирование своей социальной роли и дистанцирование от каких-либо моральных ценностей и обязательств. Некоторые специалисты и ныне представляют себе дело таким образом, будто мы получаем некое «чистое знание», нейтральное в этическом отношении. Этому соответствует позиция, согласно которой ученого не должно заботить то, кто и как будет использовать добытые им «знания». Между тем здесь сказываются традиции инфантилизма и безответственности, воспитанные характерной для советского времени изоляцией ученых от общества, о чем упоминалось выше. Однако в этой связи возникает и такой вопрос: должен ли, например, ученый развивать «арийские исследования», зная о том, какую роль «арийская идея» сыграла в трагической истории XX в. и какую роль она играет сегодня в неонацистской пропаганде и представлениях борцов за «сохранение белой расы». И что должен думать такой ученый, зная о том, что скинхеды, считающие именно себя «арийцами», убивают в городах России таджиков, которые совсем недавно отпраздновали у себя «год арийской цивилизации»? В этом отношении более чем поучительным мне представляется опыт сциентизма в нацистской Германии, где он фактически заставлял ученых вне зависимости от их собственной воли служить интересам и политике нацистов. Достаточно упомянуть, что пресловутый доктор Менгеле, производивший живодерские эксперименты над заключенными Освенцима, поставлял данные своему научному руководителю, который использовал их для теоретических построений, сидя

в уютном кабинете и тем самым сохраняя «чистые руки». Впрочем, чтобы быть ближе к нашей теме, достаточно упомянуть, что сегодняшние расисты с благодарностью ссылаются на примордиалистские построения ряда наших ученых как на пример служения «научной истине» и клеймят тех, кто ставит такие построения под сомнение. Между тем у самих авторов этих построений такое использование их «научных знаний» никаких протестов не вызывает. Они по-прежнему считают, что служат «чистой науке».

В-четвертых, в обстановке, когда общество, как мы видели, нарушило «обет молчания», перед учеными остро встал вопрос о конфликте лояльностей. Иными словами, немалое число специалистов оказались перед непростым выбором: хранить ли верность научной методологии, заставляющей в ряде случаев поступаться групповыми интересами, или, напротив, обслуживать групповые интересы, идущие вразрез с научной этикой. Для некоторых специалистов обслуживание этнической (национальной) идеи оказалось приоритетным. При этом часть из них искренне верит в то, что именно в этом состоит их долг перед своей группой или обществом в целом. Другие же сознательно выстраивают «Великий этнонациональный нарратив» ради обещанных заказчиками материальных выгод.

В-пятых, над некоторыми представителями доминирующего большинства довлеет чувство лояльности своей группе, и это оказывает влияние на их научную стратегию: выбор тематики, выработку научной парадигмы, особенности освещения темы и интерпретации полученных данных. Например, когда в 1940–1950-х гг. изучением расизма занимались одни только белые американцы, в их работах отмечалась заметная тенденция делать акцент на «недостатках» культуры или поведения чернокожих, т.е. обвинять жертву в ее невзгодах. И лишь позднее, когда среди специалистов появились выходцы из стран Третьего мира или из среды самих афроамериканцев, началась разработка более сбалансированных подходов, учитывающих социальные, экономические и политические факторы и подчеркивающих роль дискриминации «небелого населения».

Сегодня некоторым российским социологам присущи подозрительность и враждебность в отношении «инокультурных мигрантов». Это выражается, в частности, в некорректных интерпретациях полученных данных, когда, например, социолог путем опроса изучает отношение населения к мигрантам, а затем, обнаруживая негативные стереотипы, выдает их за «объективную реальность». В частности, встречаясь с бытующим мифом о якобы «высоком уровне преступности» среди миг-

рантов, такой социолог иной раз, не изучая реальное состояние дел с преступностью, делает вывод о том, что у мигрантов действительно отмечается «высокий уровень преступности». Такой социолог может разделять ксенофобские представления и своим научным авторитетом поддерживать шовинистические настроения в обществе. Известно, что в ряде случаев именно такие «специалисты» своими экспертными заключениями спасали от суда расистов и неонацистов.

В-шестых, некоторыми специалистами движет вполне понятное чувство самосохранения и нежелание быть «предателями расы». Ведь скинхеды и неонацисты ненавидят таких «предателей» даже больше, чем представителей «низших рас». И в первую очередь они пытаются расправиться именно с ними.

В-седьмых, наша наука не избавлена от догматизма и начетничества, неумения и нежелания некоторых специалистов теоретически мыслить. Это заставляет их в стремлении опереться на «авторитеты» некритически использовать популярные, хотя и слабо обоснованные построения и гипотезы. Иной раз специалист высказывает понравившуюся ему идею в качестве научной гипотезы. Однако вместо того, чтобы заняться обоснованием этой идеи, в следующей своей работе он уже выдает ее за устоявшуюся теорию и в качестве таковой предлагает ее своим коллегам. Чтобы не портить отношения с уважаемым коллегой, те соглашаются быть участниками этой небезобидной для науки игры, и «теория» обретает право на существование. Наиболее ярким представляется случай с г-ном Г., чья грандиозная, хотя и слабо обоснованная фактами теоретическая конструкция стала в постсоветское время законодательницей моды, и сегодня редкий дискурс обходится без использования заимствованных из нее идей или терминологии. Решающую роль здесь, разумеется, сыграл тот факт, что при поддержке влиятельных чиновников эта концепция была запущена в общество и, прежде всего, систему образования. А это оказало мощное давление на ученых, и мало кто сумел ему противостоять. Тем самым мы возвращаемся к рассмотренному выше второму фактору, говорящему об отсутствии непродоходимой стены между обществом и наукой и об обратном влиянии общественных настроений на ученого.

Случай с концепцией г-на Г. заставляет ставить вопрос и о восьмом факторе, связанном с отсутствием у нашей научной общественности интереса к истории идей, с незнанием или слабым знанием истории своей науки. Ведь, по сути, упомянутая концепция не столько развивала какие-либо новые идеи или подходы, сколько возрождала те давно отброшенные и забытые идеи, которые будили воображение читающей пуб-

лики ровно сто лет назад. С развитием научного знания в течение XX в. эти идеи не раз подверглись критике и были опровергнуты. Однако, будучи связаны с шовинистической историографией и получив поддержку у нацистских ученых, эти идеи во второй половине XX в. замалчивались советской наукой, как замалчивалась и их критика, ибо считалось, что эта малоприятная страница давно перевернута и ее следует навсегда вырвать из памяти. Между тем действительность показывает, что короткая память мстит своим недалеконидным носителям.

Нетрудно заметить, что в основе моего текста лежит проблема научной этики. В свое время Зигмунт Бауман задал правомерный вопрос: что Холокост может сказать о социологах (он имел в виду их гражданскую позицию). Этот ученый убедительно показал, что Холокост может восприниматься как нечто «ненормальное» только в целом. Но если рассматривать его отдельные компоненты, то в них нет ничего ненормального, они хорошо вписываются в современную цивилизацию. Машина уничтожения мало чем принципиально отличалась от любой другой машины. И если иметь в виду теоретические постулаты, на которых базировалась нацистская идеология расовой гигиены и геноцида, то все они сложились в европейской науке к началу XX в. Ничего принципиально нового нацисты к ним не добавили. Нацистский режим в Германии был побежден, но многие из этих теоретических идей его пережили. Они были подхвачены и слегка перелицованы неофашистами послевоенного времени; они лежат в основе нового «культурного расизма», обращенного в Европе против иммигрантов. Их нетрудно обнаружить и в упомянутых трудах г-на Г. Между тем для немалого числа наших коллег его построения окружены ореолом святости; на них положено благоговейно ссылаться, но ни в коем случае не критиковать. Тем самым некоторые ученые согласны подводить под ксенофобию «научную базу». Ничего странного они в этом не видят.

Поэтому возникают вопросы. Любая ли «наука» допустима в обществе? Есть ли у науки моральные ограничения, или она исключительно инструментальна и свободна от каких-либо моральных обязательств? Достаточно ли для специалиста одной лишь преданности науке и ее методологии, или ученые должны руководствоваться и некоторыми этическими нормами? А если должны, то какими? Где лежит грань между научным экспериментом и гражданской ответственностью? Например, как-то Карлтон Кун по просьбе своего родственника выправил ссылки на данные физических антропологов в книге, которую тот готовил к печати. На первый взгляд в этом нет ничего необычного. Но книга имела расистскую направ-

ленность! Разумеется, сам Кун не имел ничего общего с содержащимися там расистскими утверждениями. Но, работая с книгой, он не мог не знать о них.

Итак, являясь членом общества, ученый так или иначе занимает определенную гражданскую позицию, и это неизбежно сказывается на его научных подходах и в его научных построениях. Разумеется, сам он может этого не осознавать и даже отрицать. Речь здесь идет в первую очередь об ученых-гуманитариях, занимающихся актуальной проблематикой, затрагивающей жгучие вопросы современности. В этих условиях ученый, хочет он того или нет, самими своими научными исследованиями (идет ли речь о современной этнонациональной символической или о версии этнической истории, уводящей нас к истокам возникновения «народа») участвует в напряженном общественном дискурсе. Ему неизбежно грозят упреки в ангажированности. Но опасаться этого не стоит тому, кто не занимается манипуляцией фактами и исходит из этики гуманизма.

Мало того, в нашем обществе наука все еще вызывает к себе уважение, и фигура ученого пользуется авторитетом. Поэтому именно сами ученые должны заниматься пропагандой научного знания, не доверяя это дилетантам, сплошь и рядом донельзя упрощающим достижения науки и искажающим суть научных открытий. Ученый вовсе не обязан вступать в полемику с дилетантами, но именно от него, компетентного в своей области, а не от невежественного посредника, общество должно получать достоверную информацию о состоянии дел в науке и о научной оценке происходящих процессов. Сегодня же в СМИ нередко можно встретить сенсационные журналистские материалы, либо подготовленные по сомнительным источникам, либо искажающие научные реалии. Среди таких материалов попадаются и чисто расистские. И что особенно тревожно, иной раз они исходят от ученых, но специализирующихся в другой области знаний, идет ли речь об историке, взявшемся обсуждать вопросы генетики или физической антропологии, или о философе, вторгающемся в неведомую ему область этнографии.

Поэтому в сложившихся условиях перед учеными стоят две принципиально важные задачи: во-первых, сделать изучение ксенофобии и расизма важным исследовательским полем, а во-вторых, оказывать сильное влияние на общество, чтобы остановить и повернуть вспять его сползание к откровенному расизму. Разумеется, мало кому из исследователей в силу разных обстоятельств удастся провести опрос убежденных ксенофобов и расистов (хотя такие случаи в мировой практике извес-

тны), не говоря уже о непосредственном наблюдении за деятельностью скинхедов (но интересные опросы среди арестованных скинхедов проводились). Однако, во-первых, имеются многочисленные сайты в интернете и огромный массив печатной продукции расистского и шовинистического толка (включая как малотиражные «национал-патриотические» издания, так и выходящие более крупными тиражами шовинистические памфлеты, романы и псевдонаучные произведения ряда журналистов, писателей или даже известных политиков), заслуживающие серьезного анализа. Некоторые из авторов такой литературы не отказались бы дать интервью. Сюда относятся, в частности, авторы определенного рода учебных материалов, не свободных от весьма сомнительных рассуждений.

Исследователь вполне способен провести опрос населения в целом или отдельных его категорий (школьников, религиозных деятелей, членов тех или иных политических партий и движений и пр.) с целью выяснения масштабов ксенофобии, ее мотивации, содержания ксенофобских представлений и т.д. Это вовсе не требует от исследователя сочувствия к ксенофобской или расистской позиции собеседников, но позволяет ему узнать логику их рассуждений и проанализировать ее основания. Иной раз такие исследования позволяют обнаружить весьма неожиданные вещи. Например, иногда люди голосуют за известные своей ксенофобской позицией политические партии не из сочувствия ксенофобии, а потому, что программы этих партий включают положения, представляющиеся людям значимыми, но не имеющими прямого отношения к ксенофобии. Или людям, далеким от политики, просто нравится экстравагантное поведение лидера партии, представляющегося яркой фигурой на фоне других унылых политиков. Людьюми могут двигать прагматические интересы, а могут — символические представления. Таким образом, «ксенофобия» может оказаться вовсе не такой, как ее обычно представляют. Она может оказаться вовсе не ксенофобией, а каким-то иным явлением.

Наконец, какую позицию должен занимать ученый, сталкиваясь с ксенофобией? Единого рецепта здесь дать невозможно. Но представляется немаловажным привести ряд примеров реального поведения ряда известных ученых. Известно, что в 1920-х гг. знаменитый английский археолог В. Гордон Чайлд был увлечен индоевропеистикой и даже выпустил книгу о происхождении «арийцев». Однако, увидев, куда ведет расовая «арийская идея», исповедовавшаяся нацистами, он резко сменил тематику и уже больше никогда не писал об «арийцах». Напротив, в 1933 г. он ввел в свой лекционный курс отдельную лекцию о расизме и опасности расовой теории [Childe 1933].



Когда в начале 1980-х гг. отдельные левые деятели начали упрекать Жоржа Дюмезиля в том, что его идеи были с энтузиазмом подхвачены склонными к неонацизму французскими новыми правыми и активистами Национального фронта Ж.-М. Ле Пэна, он поспешил от этого публично отмежеваться, выступив в национальной прессе [Dumézil 1985]. Аналогичным образом поступил и Клод Леви-Строс, чей «культурный релятивизм» также пришелся по душе правым радикалам. Столь же оперативно российские физические антропологи отреагировали на использование своих данных новоявленными расистами, пытающимися привить современному российскому обществу расовые взгляды [Алексеева 2003]. Приведу также мнение Федосия Добжанского о поступке Карлтона Куна, чьи научные данные послужили основой для расистских книг Карлтона Патнема. Заслуженный генетик сказал, что «долг ученого состоит в том, чтобы препятствовать злоупотреблению или протитуированию его открытиями» [Shipman 1994: 208]. Иными словами, чувствующий свою социальную ответственность ученый обязан в той или иной форме препятствовать использованию его данных расистами и не позволять им своими фантастическими интерпретациями исказить суть научного знания. Именно он должен доводить до сведения общественности истинную позицию науки по тем или иным животрепещущим вопросам современности. Если же расисты используют научные данные (разумеется, в своей собственной интерпретации) и с благодарностью ссылаются на ученых при молчаливом согласии последних, то это не только позволяет расистам беспрепятственно исказить суть научного знания и успешно продвигать свои ксенофобские идеи в общество, но и ведет к дискредитации науки. Иными словами, в этом случае молчание ученых подрывает их авторитет и перечеркивает все их научные достижения. Напротив, вступаясь за честь науки и тем самым защищая общество от нечистоплотных дилетантов, ученый не только не должен бояться обвинений в ангажированности, но может со спокойной совестью гордиться ею.

### Библиография

- Алексеева Т.И.* и др. Рецидивы шовинизма и расовой нетерпимости // Природа. 2003. № 6. С. 80–81.
- Childe V.G.* Is Prehistory Practical? // *Antiquity*. 1933. Vol. 7. No. 28. P. 410–418.
- Dumézil G.* Science et politique. Réponse à Carlo Ginzburg // *Économies. Sociétés. Civilisations*. 1985. No. 5. P. 985–989.
- Shipman P.* The Evolution of Racism: Human Differences and Use and Abuse of Science. N.Y., 1994.

## О ПРОБЛЕМАХ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ШИЗОФРЕНИИ? ИЛИ «ТУТ ВАМ НЕ ПАРИЖСКИЙ АВТОБУС»

Реплика редколлегии по поводу состоявшейся дискуссии

Когда мне предложили ответить на вопросы этого форума, я посчитал, что не смогу сказать ничего интересного, поскольку практически никогда не сталкивался с проблемой пересечения академических практик и ксенофобии непосредственно. Но, прочитав реплики участников дискуссии, я изменил свое мнение: некоторые реплики оживили воспоминания и убедили меня в том, что проблемы, затронутые в форуме, касаются большинства, если не всех антропологов и представителей других дисциплин — соседей по дисциплинарному полю<sup>1</sup>.

**Сергей Анатольевич  
Штырков**

Музей антропологии и этнографии  
им. Петра Великого (Кунсткамера)  
РАН, Санкт-Петербург /  
Европейский университет  
в Санкт-Петербурге)

Воспоминание первое. Я в качестве эксперта нахожусь на семинаре, который называется, скажем, «Нет — ксенофобии, да — толерантности». Большинство участников — это практики борьбы или профилактики ксенофобии и радикального национализма.

<sup>1</sup> Далее я буду говорить в основном об антропологах, самовольно и временно включив в их число других наших авторов — филологов, историков, социологов. Прошу у них за это прощения.

В какой-то момент меня спрашивают, какие методы борьбы и профилактики я считаю наиболее эффективными. Я, как мне кажется (вернее, тогда казалось), осторожно пытаюсь сообщить о том, что сначала бы надо разобраться в причинах возникновения ксенофобских настроений. Это было ошибкой — меня тут же упрекнули в попытке релятивизировать абсолютное зло. Несколько позже я имел неосмотрительность заметить, что и у некоторых представителей меньшинств можно найти ксенофобские взгляды в отношении «большинства». Реакция публики была быстрой и определенной: «попытка возложить вину за преступление на жертву». Другими словами, в моих, казалось бы, «объективных» суждениях профессионалы без труда обнаружили аргументацию тех, с кем мы все собрались бороться.

Другой пример. Мне не раз приходилось читать и слышать ученых, которые, занимаясь изучением истории и культуры того или иного народа (обычно своего), пребывают в убеждении, что эта история и культура настолько прекрасны, что ни с какими другими сравниться не могут. Очень хорошо помню, что некоторые высказывания этих коллег вызывали во мне чувство неловкости и досады. Очарованность своим предметом, подкрепленная чувством прямой причастности к нему, легко превращается в националистический нарциссизм с его естественными логическими последствиями — поиском внешних врагов народа X (и его великой культуры) и национальных предателей в прошлом и настоящем. Упоминание «великого наследия великих предков», не столь уж редкое в российской академической среде, невольно соотносится в моей голове со знаменитым высказыванием Маркса: «Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых». И это при всей моей консервативной привязанности к этим традициям и «естественном» профессиональном к ним интересе. В этой связи нелишним будет напомнить, что в академическом пространстве России (да и не только России) находятся исследователи, наследующие разным идеологиям — этноцентрической фольклористике и позитивистской «колониалистской» антропологии. При этом фольклористика, подаваемая в такой редакции, восходит к идеям немецких романтиков с их неперенным *Geist eines Volkes*, а антропология — к воззрениям и аналитическим практикам Просвещения. Обе традиции прошли долгий путь критики и рефлексии (в антропологии этого было больше), но, на мой взгляд, сохранили часть своих изначальных установок. Это во многом объясняет тот факт, что «антропологи», у которых антирасизм является неотъемлемой частью и атрибутом профессиональной идентичности, острее чувствуют националис-

тический потенциал высказываний, кажущихся «фольклористам» невинными и естественными. Подобная сензитивность кажется весьма обоснованной. Достаточно сказать о том, что внимание к культурным различиям или, если использовать подзабытое словечко, к «самобытности», характеризующее антропологическую деятельность как таковую, становится инструментом в руках деятелей, далеких от идеалов толерантности. Об этом в нашем форуме пишет Роджер Гриффин, когда указывает на «дискурс дифференциалистского расизма». Он искусно строится на отказе от языка национализма и белого превосходства, защищая принцип сохранения культурных различий, и поэтому (на уровне риторики) отвергает мультикультурализм, якобы защищая интересы всех этнических групп, которых это касается. Еще более остро ощущать опасную близость границы антропологии с ксенофобской политической идеологией заставляют нас соображения, высказанные Дугласом Холмсом: «То, что делает эти типы мировосприятия [национализм, ксенофобию или различные формы фундаментализма] настолько опасными и живучими, — это не их чуждый характер, но близость к либеральной гуманистической традиции, и в частности к моей собственной интеллектуальной родословной как антрополога».

И наконец, работа в поле. Мне никогда не доводилось специально исследовать ксенофобию, религиозный фундаментализм и т.п. в поле и соответственно хоть сколько-нибудь систематично контактировать с представителями сегментов социального поля, кладущими подобные идеологии в основание своей социальной деятельности. Скорее наоборот: мой опыт ограничен работой в группах, которые являются потенциальным и актуальным объектом ксенофобских высказываний и поведения. Но мне не раз, хоть и не очень часто, приходилось слышать от некоторых представителей этих групп неприязненные реплики в адрес «социально чужих», в том числе и в свой собственный. В последнем случае эти высказывания сопровождались обвинениями в предвзятости, ангажированности и т.п. Ирония ситуации заключается в том, что сам-то я себя видел в роли защитника (пусть потенциального) этих групп.

Пытаясь резюмировать ход и результаты состоявшегося обсуждения, я хотел бы указать на принципиальную разнородность полученных редакцией ответов. Она связана не только с разницей в подходах к предложенным для дискуссии проблемам и в исследовательском background'e. Вполне естественно, что среди наших авторов есть те, смотрит на эту проблематику как бы со стороны («я сам с этим не сталкивался,

но если бы столкнулся...»). Кто-то исследует проблемы ксенофобии, сидя в библиотеке, кто-то направляется в опасное и психологически тяжелое полевое исследование к радикальным расистам. Есть и те, кто специально этой тематикой не занимался, но в процессе другого исследования должен был сформировать свое исследовательское и человеческое отношение к вопросам восприятия и изучения форм этнической и религиозной вражды. Это разнообразие сделало форум ярким и интересным.

Напомню, что в центре нашего разговора была проблема соотношенности академических практик (аналитических, полевых, репрезентационных) и ксенофобии. Поэтому некоторые материалы, в которых, например, речь идет о природе ксенофобии, а не о проблемах ученых, сталкивающихся с ней в своей профессиональной деятельности, несколько диссонируют с общей тональностью обсуждения. Что, разумеется, не уменьшает ценность этих соображений самих по себе. Можно только сожалеть о том, что рассуждениям по поводу содержания концептов «ксенофобия», «радикальный» национализм и т.п. уделили внимание немногие.

В этом контексте вдвойне ценно замечание Александра Осипова: «„Ксенофобия“ есть не измеряемый точными инструментами физический объект, а конвенционально определяемая и переопределяемая область практик и идей без явных границ. <...> Для кого-то шовинизм и ксенофобия — это лозунги создания „национальной“ (в этническом смысле) государственности или территориальной автономии, для кого-то — отказ других признать их собственную версию исторического прошлого и требования „исторической справедливости“». Как мне представляется, это суждение не только указывает на разнообразие форм ксенофобии и национализма, с которыми мы сталкиваемся в своей научной и повседневной практике, но и обращает наше внимание на проблемы локализации этих явлений в социальном пространстве.

Мы обычно, говоря о ксенофобии и агрессивном национализме, представляем себе группы скинхедов, нападающих на мигранта, или шествия под лозунгами, условно говоря, «Эта страна принадлежит нам, представителям титульной нации». Другими словами, обычно ксенофобия ассоциируется с взглядами и действиями «меньшинства в большинстве» — тех, которые выступают от имени количественно доминирующей социальной (этнической) группы. Но только ли здесь мы должны искать радикальный национализм? И Елена Обрадович вслед за Майклом Биллигом в своих ответах последовательно разводит активный национализм «размахивания флагами» и банальные

повседневные его проявления, чтобы затем объединить их и сделать вывод: «Национализм — это широкий спектр дискурсивных практик, которые охватывают широкий диапазон социальных типов использования идеи нации». Мораль для исследователей здесь все же более определена: национализм нужно искать в повседневности и среди тех, кто не называет себя националистами.

Во многом созвучно с только что приведенным суждением и мнение Детелины Гошевой. Она различает два вида ксенофобии («страх чужаков», латентная форма, и «ненависть к другому», опасная, активная форма) и склоняется к тому, что для антрополога больший интерес представляют скрытые формы этого «страха», во многом определяющего социальное понимание реальности людей (в нашем случае — рядовых православных верующих).

Виктор Шнирельман в своих ответах указал еще на один социальный локус ксенофобии и национализма — кабинет учебного (шире говоря и вспоминая заглавие недавней книги этого автора — «интеллектуала»). «Для некоторых специалистов обслуживание этнической (национальной) идеи оказалось приоритетным. При этом некоторые из них искренне верят в то, что именно в этом состоит их долг перед своей группой или обществом в целом. Другие же сознательно выстраивают „Великий этнонациональный нарратив“ ради обещанных заказчиками материальных выгод».

Полагаю, что это далеко не все типы и «места» ксенофобии. Так, как уже было указано, враждебность к «другому» локализуется среди «большинства» (или некоторых представителей большинства). Но всегда ли свободны от этого явления меньшинства? Кажется, нет. Но этическая легитимность изучения (и осуждения?) этих явлений для антрополога принципиально иная, я бы сказал, более низкая. Опять приведу мнение Шнирельмана. «Традиционным объектом нашего изучения издавна служат этнические меньшинства, языки и культуры которых нуждались в защите. Поэтому этика нашей науки всегда требовала с симпатией относиться к изучаемому обществу или группе и их отдельным представителям, а в случае надобности выступать в их защиту. Ясно, что такие установки не работают в отношении ксенофобов и расистов. Здесь сложившиеся этические нормы не годятся. Это бросает вызов важным базовым подходам нашей науки и приводит специалистов в смятение: они не знают, как вести себя в новой ситуации».

Действительно, вызов серьезен. Ведь «естественным» объяснением существования расистских идей и настроений среди

меньшинств для многих антропологов является необходимостью противостоять агрессивному большинству, стремление сохранения своего языка и культуры и т.п. Но только ли это? Надо ли нам искать другие объяснения, вообще интересоваться этими проблемами, понимая, что мы своей деятельностью даем важные козыри ксенофобам из «большинства» и в каком-то смысле снимаем с них ответственность? А ведь «новые правые ксенофобы» виновны не только в практике ненависти — они помимо этого лукаво обряжают агрессивных представителей большинства в белые одежды жертв иноплеменного засилья.

Последнее соображение обращает нас к проблеме моральной ответственности ученого перед лицом социальной проблемы ксенофобии и академической — ее изучения. Многие наши авторы, отвечая на вопрос о том, стоит ли ученым принимать участие в публичных дебатах по этим вопросам, ответили утвердительно<sup>1</sup>. При этом в некоторых суждениях публичность и этический долг перед обществом и наукой были увязаны. Вот что пишет Валентин Выдрин: «Исследователь должен включаться в публичную дискуссию. Потому что в ином случае специалисты-профессионалы оставляют обсуждение в СМИ разумных подходов к межэтническим и межконфессиональным отношениям на долю журналистов и политиков, которым будут противостоять остепененные ксенофобы из РАЕН, создавая у зрителя впечатление, что вся серьезная наука — на стороне ксенофобов, с которыми спорят исключительно дилетанты. Если хоть в какой-то мере принимать тезис об ответственности науки перед обществом (хотя бы потому, что нам платят зарплаты и дают гранты из денег, полученных от налогоплательщиков) — в данном случае, очевидно, можно говорить об ответственности гуманитариев за социальное здоровье общества, — то уходить от такой дискуссии просто нечестно».

Схожую позицию занимает Виктор Шнирельман: «Именно сами ученые должны заниматься пропагандой научного знания, не доверяя это дилетантам, сплошь и рядом донельзя упрощающим достижения науки и искажающим суть научных открытий. При этом ученый вовсе не обязан вступать в полемику с дилетантами. Но именно от ученого, компетентного в своей области, а не от невежественного посредника общество должно получать достоверную информацию о состоянии дел в науке и о научной оценке происходящих процессов».

---

<sup>1</sup> Замечу в этой связи, что у некоторых наших авторов есть и негативный опыт контакта со СМИ, что заставляет относиться к подобным перспективам с осторожностью. См. рассказ о телевизионной дуэли с «носителем откровенно фашистских взглядов» Ноны Шахназарян.

Реплика Хилари Пилкингтон указывает на то, что антрополог уже не может избежать публичного пространства и, следовательно, должен быть готов к тому, что о его работе будет известно многим: «Будучи исследователями, мы также все более и более становимся открытыми медийному пространству. Даже наши рабочие документы нередко оказываются доступными публике, что делает нас более ответственными, чем раньше, за то, что мы пишем. Все больше и больше мы сообщаемся через эти многочисленные, быстрые и часто нежелательные медиа-каналы не только с другими специалистами, но и с широкой публикой и, что важно, с нашими респондентами. Нынешняя проблема, следовательно, заключается не в том, делать ли публичной информацию о ксенофобских практиках и взглядах, но в том, как удержать контроль над тем, что сообщается о нашем исследовании, а также как представлять информацию адекватно для самых разных аудиторий».

Тема контроля над использованием собственных исследований как долга ученого показалась важной и Стивену Шенфилду: «Вы можете приложить массу стараний для того, чтобы застраховать ваш текст от злонамеренного использования. Однако <...> если кто-то решился исказить вашу точку зрения, он всегда сможет это сделать. Это одна из тех ситуаций, когда, наверное, необходимо высказаться публично».

Все эти выдержанные примерно в одном духе высказывания я позволю себе прокомментировать следующим образом. Да, антрополог не должен уклоняться от публичных дискуссий или бояться высказать свое мнение в СМИ. Но... своими смелыми высказываниями он может «закрыть» себе поле. Например, если он выскажется о каком-то этническом конфликте, пусть даже осторожно и взвешенно, велика вероятность того, что обе стороны будут недовольны услышанным. Использование полученной в поле информации, касающейся вопросов ксенофобии, национализма и т.п., может быть воспринято как злоупотребление открытостью и гостеприимством людей, которые вам эту информацию предоставили. Или представим себе следующую ситуацию: вы получили сведения из первых рук, т.е. от людей, которые сами исповедуют идеи нетерпимости, или, скажем, национальной избранности. В этом случае конфликта не миновать: ваши собеседники впервые могут узнать о том, что их мнения и действия именуется националистическими и, следовательно, заслуживают осуждения, прямо из публикации вашего исследования<sup>1</sup>. А ведь ученый несет

<sup>1</sup> Ср. реплику Елены Обрадович: «Помимо трудностей, касающихся определения и „распознавания“ националистических практик и дискурсов <...>, действующие лица и группы, которые



моральную ответственность не только перед обществом и наукой, но и перед информантами.

Острота этой проблемы — как соотносить ответственность перед информантами с собственными этическими убеждениями — очевидна в тех исследованиях, где полевая работа проводится непосредственно среди агрессивных расистов, например скинхедов. В форуме опубликованы реплики троих участников подобного проекта: Альбина Гарифзянова, Елена Омельченко и Хилари Пилкингтон. Их ответы, проиллюстрированные описанием эмоций и ситуаций, в которых им пришлось оказаться, позволяют читателю понять всю сложность борьбы между разными моральными установками, существующими в сознании исследователя. Пилкингтон формулирует проблему предельно ясно: «Для некоторых не сообщать правоохранительным органам о людях, рассказывающих о своем участии в преступлениях на расовой почве, является пренебрежением этой обязанностью [соблюдать закон и действовать в интересах общества]. Для других этическим преступлением окажется таким образом обмануть доверие респондентов». Сложность выбора усиливается еще и тем, что исследователю приходится проделывать отдельную интеллектуальную и эмоциональную работу, чтобы выработать стратегию восприятия тех людей, взгляды которых он считает неприемлемыми, но с которыми он должен конструктивно взаимодействовать лицом к лицу. Другими словами, эту деятельность можно назвать формированием исследовательской позиции. Прочитав Хилари Пилкингтон: «Эта исследовательская позиция основана на представлении о респондентах как о людях, исповедующих конкретные политические взгляды, а не находящиеся в их власти. <...> Подобное позиционирование предполагает, что вы подходите к вашим респондентам не одномерно, не как к пустым носителям ксенофобской идеологии, но как к многомерным индивидуумам, чья включенность в ксенофобские <...> группы играет определенную роль в их жизни».

Вообще говоря, ответы на вопросы о сложностях исследования ксенофобии и предпочтительных стратегиях, к которым прибегают ученые, ставшие на этот нелегкий путь, представляют отдельный интерес. Для кого-то принадлежность к определенной этнической группе облегчает выполнение задачи. Речь идет, прежде всего, но не только, о тех случаях, когда сам исследователь относится к изучаемой группе, как в случае Елены Обра-

---

часто определяются нами как националистические, вовсе не считают себя таковыми. Их националистическая реакция на события кажется им рациональным поведением и проявлением „здорового смысла“».

дович: «Мое сербское происхождение заставляло многих моих респондентов думать, что я разделяю их ценности и взгляды <...>, когда это было совсем не так». Но для кого-то этничность, вернее ее маркеры, становится труднопреодолимым препятствием. Валентин Выдрин указывает на эту проблему, когда приводит пример ученого, который не берется за написание экспертной справки, полагая, что его «этническая принадлежность» определит интерпретационный вектор его читателей и вызовет сомнения в его объективности<sup>1</sup>.

Это, так сказать, рамочные условия, которые антрополог не всегда может или хочет изменить (впрочем, здесь стоит вспомнить о рассказе Пола Маннинга о том, как он выдумывал себе религиозную идентичность). В ответах наших авторов можно найти несколько советов касательно того, как стоит себя вести при работе над «сложными темами», особенно в поле. Елена Обрадович, возвращаясь к разговору о трудностях этического порядка, так описывает свой выбор: «Если говорить в этических категориях, можно поставить вопрос о том, каковы в данном случае возможные типы поведения исследователя. Высказываться против оскорбительных заявлений — значит утратить доверие группы и потенциально закрыть для себя доступ к полю.<...> Уступить респондентам и открыто согласиться с ними — значит ввести их в заблуждение относительно намерений, взглядов и ценностей исследователя. Оставаться спокойным и никак не выражать свое мнение представляется единственной возможностью».

Близкую позицию занимал во время своего исследования Йован Байфорд. «Не скрывая, кто я и над чем (в широком смысле) работаю, я молчал о том, что сам думаю <...>, пока меня об этом прямо не спрашивали. Таким образом, я и не соглашался, и не опровергал спорные заявления моих информантов, не вступал с ними в полемику, когда они говорили отвратительные, с моей точки зрения, вещи (либо ставил вопросы от лица некоего гипотетического оппонента). <...> К удивлению, за все 20 часов интервью меня спросили о моих собственных взглядах всего один раз, и это не только не вызвало прекращения разговора, но привело к (в основном конструктивной) двухчасовой полемике!». Последний пример кажется мне показательным и поучительным. Действительно, мы обычно уклоняемся от дискуссии с нашими информантами, даже когда исследование направлено на изучение предметов более невинных, нежели ксенофобия, расизм и радикальный национализм.

<sup>1</sup> С обратной проекцией этой ситуации столкнулся Йован Байфорд, когда критики определили его «этничность» исходя из «идеологической ангажированности» исследователя, его «предательских, чуждых, прозападных, антиправославных намерений».

Кажется, эта позиция коренится в самом жанре антропологического исследования. Мы внимаем другим, пытаемся понять их мир, «социально конструируемую реальность».

Между тем подобная (пусть и относительная) пассивность не всегда, на мой взгляд, является наилучшей или единственно возможной стратегией. Когда мы говорим о радикальных националистах и фундаменталистах, не нужно забывать, что все их существование проникнуто полемичностью и стремлением убедить умеренных представителей своей этнической или религиозной группы (чаще всего воображаемой) в том, что «нация в опасности», «враг у ворот», «скоро нас совсем не останется». При этом националистический алармизм должен быть подкреплён аргументами. И, полагаю, инерция подобных риторических стратегий может распространяться и на общение с исследователем, которому иногда стоит позиционировать себя как скептика или даже оппонента проповедника крайних идей. Разумеется, делать это надо осторожно и только в тех случаях, когда в тебе изначально не видят врага, которого ни в чем нельзя переубедить<sup>1</sup>.

У Пола Маннинга другой взгляд на проблему «резистенции» (и, замечу, другие, не столь щекотливые исследовательские задачи). «Мне кажется, что если хочешь, чтобы к тебе отнеслись серьезно как к потенциальному другу, значимому социальному другому, недостаточно трепетать, как тростник, под любым социальным давлением. Надо оказать сопротивление, чтобы тебя воспринимали как подлинное социальное существо». И в другом месте о преимуществах «сопротивления»: «Если бы я <...> не вступал в споры, то не нашел бы людей, которые на самом деле были со мной согласны». Последнее суждение мне кажется важным, поскольку при проведении полевых исследований в интересующей нас проблемной области для антрополога бывает психологически важно иметь возможность общения с людьми, разделяющими его убеждения, хотя бы в этом аспекте, хотя бы изредка.

---

<sup>1</sup> Ср. с мнением Марии Ахметовой: «Стратегия его [исследователя] поведения зависит от характера информанта, с которым он общается: с одним можно вступить в спор, который может наиболее полно выявить воззрения интервьюируемого, другому можно только задавать вопросы и внимать, поскольку попытка высказать свои убеждения может быть чревата отповедью наподобие следующей: “Да тебе жиды голову заморочили, что с тобой разговаривать!” — и последующим отказом от разговора». Не удивительно, что подобное экстремальное поле может описываться как «территория войны», где возможны потери. «На этом пути было потеряно несколько исследователей, один из которых стал убежденным неоязычником, другой заговорил языком “наци” и уже не откестился от него на этапе интерпретации, третий воспринял задание как связанное с риском для его жизни, четвертый так и не сумел преодолеть ненависти к респондентам» [Ольга Ансберг, Валентина Узунова].

В реплике Себастьяна Джоба тема психологического комфорта соединяется с антропологической теорией: «Этическое играет и психологическую роль. Оно не может быть чем-то психически безразличным для ориентированного на истину специалиста в области социальных наук. Скорее это место, где мы демонстрируем нашу приверженность определенной позиции. Это место, где, стремясь выразить суждение об истине, ты молчаливо смотришь на себя самого с точки зрения идеала». Другими словами, на этом уровне мы уже не должны пытаться понять логику наших информантов, говорящих то, с чем мы не можем согласиться. Но мы молчим ради продолжения исследования. Здесь мы находимся в сообществе интерпретаторов, внешних наблюдателей, коллег и друзей — тех людей, которые и составляют академическое сообщество, тех, чье незримое присутствие помогает нам в трудных ситуациях.

И еще один мудрый совет для того, кто собирается отправиться в сложное поле или уже работает в нем (здесь я могу только присоединиться). Его дает себе и всем нам Андреас Умланд: «Поскольку мы не можем изменить людей, а, будучи исследователями, не являемся теми, кто напрямую участвует в улучшении общества, мы должны попытаться не терять чувства юмора. <...>. Иначе наша работа станет слишком „фрустрирующей“».

Чувство юмора, способность к иронии и самоиронии являются не только способом спасения от психологических проблем, нередко возникающих при работе в «горячих точках». Как это ни покажется странным, эти качества оказываются своеобразной гарантией научной объективности или, вернее сказать, стремления к ней. На первый взгляд, вопрос о том, совместима ли беспристрастная позиция наблюдателя с изучением таких острых проблем, как ксенофобия или религиозная нетерпимость, звучит «убийственно серьезно» и предполагает соответствующие ответы. Наши авторы по-разному видят эту проблему. Многие, как, например, Роджер Гриффин, считают, что «абсолютная нейтральность и объективность в отношении фундаментальных проблем, поднятых национализмом, являются академически невозможными (и на самом деле нежелательными, поскольку они предполагают дегуманизованную, богоподобную, бесповоротную позицию)»<sup>1</sup>. Кто-то декларирует свое стремление к беспристрастности, хотя бы в качестве идеала. Так, Александр Панченко пишет, что исследователь

<sup>1</sup> Юрий Шабаяев высказался по этому поводу еще определеннее: «Беспристрастная позиция исследователя есть, по сути, поощрение ксенофобии, молчаливая солидарность с позицией ксенофобов».

«должен стараться быть беспристрастным и даже равнодушным по отношению к наблюдаемым явлениям».

Эпистемологический парадокс в этой дискуссии заключается в том, что сомнения в собственной объективности и даже в ее принципиальной достижимости на самом деле служат своеобразной гарантией объективности (так христианин, осознающий причастность к греху, тем самым повышает шансы на покаяние и спасение). Антрополог не просто констатирует факт своей пристрастности, он пытается ее препарировать, чтобы понять, как она работает. И здесь ему может помочь (само)ирония, один из самых тонких инструментов исследовательской рефлексии. В самом деле, антрополог вообще и антрополог, занимающийся вопросами ксенофобии в особенности, вполне сознательно помещают себя в ситуацию поиска неустойчивого баланса между требованиями моральной гигиены и устремлениями профессионального характера, между выбором своего предмета, в котором господствуют нормативные дискурсы, и рефлексией эксперта, стремящегося избавиться от нормативного подхода к наблюдаемой им реальности. Как тут не вспомнить замечательное рассуждение Себастьяна Джоба об «этнографической шизофрении» и не спроецировать этот диагноз на всю деятельность антрополога, занимающегося проблемами ксенофобии! Главный борец за политкорректность, он остро ощущает способность последней превращаться в орудие социальной стигматизации и маргинализации. Лирический герой текста, присланного Сергеем Соколовским, с печальной и извиняющейся улыбкой сначала признается в сомнениях и даже страхе, а затем делает шаг, характеризующийся большой интеллектуальной смелостью. Оставаясь в поле дискуссии о ксенофобии, он пишет: «Вдруг обнаружил у себя тенденцию не мгновенно и автоматически осуждать „пропагандистов розни и насилия“, а пытаться разобраться в условиях возможности такого их некрасивого поведения, едва ли не „понимать“ этих „подонков“ (обычное интеллигентское слюнтяйство, или, быть может, ранние, но грозные признаки приближающихся маразма и импотенции?)». Ирония здесь вполне понятна и уместна. Она обнажает особенность антропологической рефлексии, которая не только провоцирует исследователя на попытку понять то, что ничего, кроме осуждения, не заслуживает (ох уж эта неодолимая банальность: «понять значит простить»), но и заставляет понимать и объяснять механизмы собственного понимания и объяснения.

Завершая свой комментарий, я хотел бы подчеркнуть, что всех наших авторов объединяет осознание необходимости участия в публичных дискуссиях (даже если, как печально заметила

Элеонора Шафранская, «это ничего не изменит»), а также чувство ответственности за свою деятельность, прямо или косвенно касающуюся проблем ксенофобии и других форм нетерпимости. Мы должны заранее просчитывать эффект нашей работы, и здесь примером может служить позиция Давида Раскина, которую он занял в ситуации «конфликта интересов». Я приведу обширную цитату и надеюсь, что читатель поймет ее уместность.

«В ходе работы над документами по истории одного из окраинных регионов Российской империи я наткнулся на документ, проливающий свет на исторические предпосылки конфликта между двумя коренными народами этого региона из-за определенной территории. В частности, этот документ раскрывал роль российской администрации в переходе данной территории от одного народа к другому (в обмен на лояльность по отношению к империи). Этика историка-архивиста в принципе требует стремиться к публикации или иному способу введения в научный оборот любого вновь обнаруженного исторического документа, даже вопреки цензуре или административному давлению. Но позиция гражданина Российской Федерации диктует в данном конкретном случае иное поведение. Ни при каких обстоятельствах я не опубликую этот документ и никому не стану облегчать его поиски, даже под страхом наказания. Возможно, я не прав, но в современной ситуации такая информация способна только подлить масла в огонь межнационального конфликта. В то же время как ученый я не могу отрицать, что в принципе любое установление истины всегда соответствует научной этике, а любое ее сокрытие или искажение этой этике противоречит»<sup>1</sup>. Мне остается только пожелать нам всем как можно реже оказываться в ситуации выбора между выполнением профессионального и гражданского долга, но если уж такое случится, действовать спокойно и решительно.

<sup>1</sup> О схожей ситуации пишет Елена Березович. В одном известном московском издательстве ей предложили подготовить словарь производных от этнонимов в русской языковой традиции. Это заманчивое с разных точек зрения предложение заставило нашего автора глубоко задуматься. «Я представила, что дам в руки массового (конечно, массовость относительная, но все-таки!) читателя книгу, на страницах которой во взрывоопасной концентрации будут собраны „татарские морды“, „жидовские лихорадки“, „немецкие тараканы“ и прочая нечисть. Это меня смутило <...> При издании „ксенофобического“ материала надо думать о подготовленности аудитории: одно дело — научная монография, рассчитанная на читателя-специалиста, другое дело — словарь „широкого потребления“, тем более такой, где материал не „растворен“ среди других слов, а „концептуально“ собран воедино. Безусловно, найдется читатель, который прочтет такую книгу идеологически — как индульгенцию, которую „народная мудрость“ может выдать его ксенофобической агрессии. Я не приняла еще окончательного решения относительно публикации словаря, но принцип учета аудитории сформулировала для себя как основной».

В качестве своеобразного эпилога хочу привести историю, произошедшую в парижском автобусе, которую рассказал Валентин Выдрин.

«Двухместное сиденье занимала африканка с маленьким ребенком, и некая француженка стала весьма невежливо требовать у нее освободить половину сиденья, при этом было совершенно очевидно, что особое раздражение у нее вызывал именно цвет кожи этой мамы. Так вот: пассажиры автобуса, почти все белые, были так возмущены, что расистке ничего не оставалось, как выйти на ближайшей остановке. Боюсь оказаться пессимистом, но, по-моему, пока что этот парижский автобус — недостижимый идеал не только для России в целом, но и для нашего научного сообщества».

Я, в свою очередь, боюсь показаться прекраснодушным оптимистом, но мне кажется, что в отечественной науке, пусть не везде, ситуация меняется в лучшую сторону. И наш форум является лишним (?) доказательством этому.

Спасибо всем, кто принял участие в этой дискуссии.

*Сергей Штырков*