

«ОТМОРОЗКИ», ИЛИ О ТОМ, КАК РОЖДАЕТСЯ ГРАЖДАНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Григорий Миненков

*«Бабушка, ну я не могу, понимаешь. Все мои там.
Ба, ну прости. Не плачь, ба.
Не могу я, понимаешь? Спасибо, ба».*
(Случайно услышанный разговор по мобильнику.)¹

В чем нельзя отказать нынешней белорусской власти, так это в таланте производства метафор. Метафор, которые начинают выполнять совсем иную роль, чем та, которую предназначал ей производитель соответствующей риторики. Социальный дискурс никогда не мог обходиться без метафор. Но особенно велика их роль в попытках осмысления особенностей современных социальных процессов, не «вмещающихся» в привычные схемы социального анализа.² Значимость метафор для современного социального познания состоит в том, что им присущ синтетический характер, ибо их содержательная структура охватывает концептуальные, репрезентирующие, символистские, политические и иные стратегии, не всегда четко артикулируемые самими авторами метафор. Все это, на мой взгляд, характерно и для метафоры «отморозки», которую власть, весьма почему-то любящая уголовно-лагерную риторику, использовала для характеристики и дискредитации своих противников. Однако, принимая во внимание мартовские события в стране, я утверждаю, что данная метафора выполнила совсем иную роль, с одной стороны, став самоописанием (в духе Н. Лумана) самой власти, а с другой – выявив некий новый процесс, набирающий силу в Беларуси, процесс, с которым власть справиться не в состоянии. В последнем случае речь идет, на мой взгляд, о новых практиках воображения и конструирования идентичности, соответствующей тенденциям глобализации и формирования сетевого общества, общества, в котором белорусской власти и воображаемому ей социуму места нет. В данной статье я и пытаюсь прояснить некоторые тенденции и измерения обозначенного процесса исходя из того, что в центре находится конструирование гражданской идентичности, причем в нетрадиционных для модерного общества формах, что и становится «школой независимости» во все оттенках этого выражения.

* * *

И вот, за этой живой стеной – оцеплением – мы разбили свои палатки. Четко помню момент, когда я стояла в оцеплении, колебалась, идти ли внутрь, и меня позвала Светка, моя подруга, которая уже работала там. Никаких особенных эмоций я тогда не испытала. Просто

шагнула в середину и взялась за дугу, помогая ставить палатку. Потрясение пришло позже. Сначала я прятала лицо под капюшоном, потому что множество видео- и фотокамер целились нам прямо в глаза. Потом я решила, что это какое-то половинчатое решение: чего уж тут останавливаться. И сняла капюшон. (Из дневника Даны)

Многие комментаторы мартовских событий заговорили о Событии, наконец-то случившемся в Беларуси, о завершении эпохи «паяркоўнасці тутэйшых», о появлении в стране Политики и Публичного Пространства, о рождении современной Нации. Я согласен с этим. Я думаю, что 19–25 марта 2006 г. в стране случилось Событие такого рода, от которого обычно начинают исторический отсчет. Нечто вроде 11 сентября, только с иным знаком и содержанием. Случившееся Событие не вмещается в привычные политические и теоретические схемы, которыми все еще пользуются отечественные аналитики и политики. С События должно, наконец, начаться переосмысление нашего социального бытия, о чем мне уже не раз приходилось писать, анализируя белорусскую ситуацию.

Что же произошло холодными мартовскими ночами на Площади? Какая сила стала сильнее? Произошло, на мой взгляд, предельно важное – родился новый политический Субъект, субъект, отвечающий потребностям и тенденциям развития современного глобального общества, или *новая оппозиция*. Я использую термин «оппозиция» не в политическом только смысле, но как обозначение состояния гражданского сознания человека глобального мира. Человека, который занимает критическую рефлексивную позицию по отношению ко всяким границам и ограничениям, который принимает инаковость другого и ищет способы согласованной жизни, который понимает, что всегда имеется множество проектов воображаемого будущего, и мы должны неким образом их сочетать исходя из практик включения, а не исключения. Эпоха старой оппозиции, действовавшей в привычных партийно-групповых схемах модерного национально-государственного устройства и в этой логике пошедшей на участие в якобы выборах, в Беларуси завершилась. Рождается новая оппозиция, во многом похожая на новые социальные движения последней трети XX в., приведшие к полной перестройке мира. Оппозиция эпохи свободных потоков информации, мобильности, номадизма и интернета, оппозиция ризоматического сетевого общества с его многообразием идентичностей, противостоящих любому тупому «управляемому парадку». Площадь вышла за пределы национальных, языковых и прочих делений – она вышла в Мир, и мир узнал ее. На ней фактически и символически материализовался *новый мир*, формирующийся не в залах заседаний, а в *сети*, материализовались группы, являющиеся продуктом работы *собственного* воображения. А это и есть основная работа современного мира. Беларусь, хотя и с опозданием на несколько десятилетий, наконец, тоже принялась за нее. Старая оппозиция, судя по ее реакциям, плохо понимает, что с этим делать, и вновь начинает твердить о конгрессах, заседаниях и т. п. Кажется, только Александр Милин-

кевич интуитивно почувствовал смену эпох, что позволяет предположить, что он сможет стать лидером новой оппозиции, если, конечно, у сети может быть традиционный лидер.

Всем нам нужно пытаться глубоко и серьезно осмысливать данный феномен. В том числе и для того, чтобы дать язык новой оппозиции, или рождающемуся на наших глазах *гражданскому (со)обществу*, точнее, сформовать его, ибо он — язык — тоже рождается сегодня, например, во множестве великолепных нарративов случившегося на Площади и вокруг нее. Читая эти тексты, я вижу, как буквально на глазах рушится традиционная социальная наука с ее эссенциалистскими предпосылками и создаются новые рассказы, учреждающие иной мир, мир, который в скором будущем сменит прогнившую социальность. Белорусский «парадак», для которого люди есть исключительно жрущие и спаривающиеся существа (этакий марксистский рудимент), а потому он так ничего и не смог придумать для дискредитации участников События, кроме шприцев, водочных бутылок и порножурналов (блестящий символ уровня подобного мышления — голые ноги, торчащие из палатки; и это в морозную ночь на асфальте!), ничего этому противопоставить не может. Реальное общество уходит в иное измерение.

То есть много законопослушных и скромных граждан было на площади в эти дни. И еще: все, кто там был, и в оцеплении, и те, кто помогал, и те, кто просто пришел поддержать своим присутствием, и те водители, что сигналили, и те, кто приносил еду, одежду, палатки, все те, кто участвовал в этом на стороне протестующих — все они отличаются одной чертой... Отсутствием страха. Отсутствием боязни потерять то, что у них есть. Таких людей невозможно шантажировать и превратить в рабов, потому что это — сильные люди. Смелость делает людей сильными. Сильными духом. На площади протестовали те, кто смог сделать выбор между: 1) быть бесправным, молчаливым и иметь то, что дадут; и 2) обладать всеми правами человека, быть человеком и самому решать, что иметь. Мы выбрали второе. Мы не побоялись: потерять учебу — всегда можно научиться чему угодно и стать профессионалом; потерять работу — всегда можно найти лучшую; потерять семьи (?) — но это нереально, в семьях всегда любят нас, чтобы ни случилось; потерять свободу... Свобода — это вопрос состояния и мировоззрения, а также личной этики. Рабами нас делают наши нечестные и несправедливые поступки. Те, кто вышел на площадь, и те, кто им помогал и поддерживал, — сохранили свою целостность, свою честность и, следовательно — свою свободу. (Из дневника Виктора)

Как понять это новое измерение? На мой взгляд, одним из направлений концептуализации, причем концептуализации не внешней, но являющейся элементом самих социальных практик, может быть его описание на языке современных моделей социальной и культурной идентификации. При этом особенно важно обращение к опыту «новых социальных движений» (НСД) последней трети XX в., открывших совершенно иные механизмы конструирования идентичностей. Я не собираюсь здесь включаться в дискуссию о сути и судьбах НСД,

скажем, в духе А. Турэна, внесшего значительный вклад в теоретический анализ НСД в 1980–90-е гг., но ныне полагающего, что данная категория не вполне применима к настоящему и скорее имеет значение при исследовании исторических процессов.³ Вполне вероятно, что Турэн прав в контексте реалий нынешнего западного общества. В то же время он подчеркивает, что идею социальных движений следует сохранить применительно к тем коллективным действиям, которые становятся вызовом конкретным способам социального доминирования, провоцирующим сопротивление независимо от социального или материального положения участников сопротивления.⁴ То есть о социальном движении как реальном факте мы можем говорить тогда, когда коллективное действие, направленное против тех или иных форм господства, выходит за пределы партикулярных интересов, связанных с каким-либо конкретным социальным полем; иначе говоря, речь идет о тех широких субъективных смыслах, которые участники движения вкладывают в свои действия, независимо от конкретной «социальной прописки».⁵ Опираясь на данные положения, я выдвигаю гипотезу, что практики сопротивления, материализовавшиеся на площади Кастуся Калиновского в марте 2006 г. и ныне распространяющиеся в самых различных формах по всей стране, представляют собой белорусскую аппликацию НСД, которая в перспективе радикально изменит белорусское общество. В центре этой своеобразной политики идентичности находится, на мой взгляд, конструирование *гражданской идентичности*, отвечающей потребностям структурируемого электронными медиа глобального общества и взрывающей рамки современной нации-государства. В этом смысле люди, вышедшие на площадь, действительно «отморожены» от сконструированной белорусским ТВ «реальности». Они живут в иной реальности, иных пространственно-временных координатах, детерминированных не прошлым, а будущим.

Следуя М. Кастельсу, социальные движения можно определить как «целенаправленные коллективные действия, результаты которых, как в случае выигрыша, так и поражения, трансформируют ценности и институты общества»⁶. Как подчеркивает один из самых глубоких аналитиков НСД А. Мелуччи, движения являются знаком; они сигнализируют о глубокой трансформации логики и процессов, направляющих комплексные общества, провозглашая то, что формируется прежде, чем направление и содержание изменений станут понятными. Они характеризуются не силой своего аппарата, но властью слова. Они свидетельствуют о начале изменений, но не в отдаленном будущем, а уже сегодня. Они говорят полностью на своем языке, но говорят нечто, что преодолевает партикулярность и обращается ко всем нам.⁷ Иными словами, они учреждают новые универсалии. Именно поэтому применительно к НСД не работают традиционные схемы социального и политического анализа, ориентированного на жестко выделенные социальные группы (классы) и очевидные детерминанты коллективного действия. Подобная ограниченность четко выявилась в ряде попыток анализа событий марта 2006 г. Однако нам нужны

иные модели концептуализации и иные аналитические структуры. Мелуччи справедливо настаивает на необходимости учета культурного измерения движений, ибо движения есть не объекты, действующие на основе единства целей, предписанных идеологами, но сложные сети, объединяющие самые различные уровни и смыслы социального действия. Коллективная идентичность, позволяющая представителям движения становиться социальными акторами, не является ни предписанной величиной, ни некоей изначальной сущностью; напротив, она оказывается результатом переговоров и конфликтов между акторами и их решений.⁸ Иными словами, внимание следует обращать не столько на какие-то внешние черты НСД, скажем, количество участников, степень организованности и т. п., ибо в таком случае ничего «нового» мы тут не увидим, но на те культурные коды, которые скрыты за действиями и посредством которых движения несут некое сообщение миру. Это значит, что речь должна идти о смыслах, или об *идентичностях*, скрытых за совокупностью тех или иных социальных практик, выявляющих направленность коллективных действий. Отметим также, что используемый в данном случае концепт коллективного действия имеет исключительно аналитический характер, ориентируя на выявление *совместных* смыслов, побуждающих каждого конкретного участника движения действовать в понятном другим участникам формате, решая те или иные конфликты и формируя сознание и сети солидарности.

Речь, таким образом, идет о *системе референции* коллективного действия, которую не следует смешивать с конкретными местами социальной практики, где эти действия происходят. Причем у подобной системы нет привилегированных центров (элементов), выражающих смысл целого. Каждый элемент репрезентирует самого себя в отношениях с другими, и каждое проявление этих отношений воздействует на целое. Коллективное действие есть тем самым результат отношений, которые соединяют вместе множество социальных акторов, производящих смысл того, что они делают, и задающих тем самым вектор движения и принципы солидарности его участников. Движение — и это самое важное — принципиально отказывается (первоначально интуитивно) от правил игры, навязываемых властью, ставя последнюю в тупик, и формирует собственные правила и собственный образ общества. Согласно Мелуччи, «эмпирическое единство социального движения следует рассматривать скорее как результат, чем исходный пункт, как факт, скорее требующий объяснения, чем нечто уже очевидное. Коллективное действие является многополюсной системой действия, которая объединяет различные ориентации, включает многочисленных акторов и охватывает совокупность возможностей и ограничений, формирующих отношения между акторами. Акторы производят коллективное действие потому, что они способны определить самих себя и свои отношения со средой (другими акторами, доступными ресурсами, реальными возможностями и препятствиями)»⁹. В центре этих процессов находятся конкретные практики идентификации, воображающие желаемое будущее в радикальном противопоставлении настоящему и тем более прошлому. И если мы хотим понять

особенности конкретного движения, нам необходимо обращаться именно к этим практикам.

Из ответов на вопрос, почему пришел на площадь: стыдно. В голове Галич: «Можешь выйти на площадь в тот решительный час?» (Мужчина, за 40)

Мне кажется, что в этом ответе выявлен смысл того нового социального движения, которое складывается в Беларуси. Смысл прежде всего нравственный. Действительно, стыдно. Стыдно за то, что происходит в стране. Стыдно за ту власть, которая оккупировала страну и колонизировала ее повседневность. Стыдно за то, что показывает БТ. Стыдно сознаваться за рубежом, что ты из Беларуси, и ловить на себе жалостливые взгляды. Мне представляется, что в отечественной ситуации именно чувство стыда за происходящее, унижающее нравственное достоинство, оказывается пусковым механизмом практик идентификации, соответствующих особенностям социальных движений информационной эпохи, детерминированных, согласно Турэну, скорее нравственными, чем какими-либо иными (экономическими, статусными и т. п.) основаниями: речь теперь идет не столько о содержании или конкретных формах социальной жизни, сколько о неограниченных возможностях для адаптации к постоянно меняющейся, и часто непредсказуемой, среде, или об автономии, свободе и ответственности индивида, претендующего на роль сознательного субъекта изменений.¹⁰ Современные социальные движения принимают форму *культурных* движений, а в результате идентичность оказывается источником смысла и опыта людей, организуя их и направляя процесс индивидуации, выходящий в центр коллективного действия.¹¹ Тем самым на передний план выдвигается процессуальный подход к идентичности.

Подчеркну, что разговор идет прежде всего о коллективной идентичности, в частности, в интерпретации А. Мелуччи, который и разработал данный концепт применительно к новым социальным движениям. Приведем определение Мелуччи: «Я называю *коллективной идентичностью* процесс “конструирования” системы действия. Коллективная идентичность есть интерактивный и совместный процесс определения, осуществляемый некоторым количеством индивидов (или групп на более сложном уровне) и связанный с *ориентациями* их действий и *полем* возможностей и ограничений, в котором такие действия происходят. Под “интерактивным и совместным” я имею в виду то, что эти элементы конструируются и согласовываются на основе повторяющегося процесса активации отношений, объединяющих акторов в некоторое целое»¹². Коллективная идентичность как процесс опосредована тем самым сетью *активных отношений* между акторами, которые взаимодействуют, вступают в коммуникацию, влияют друг на друга, договариваются и принимают решения. Формы организации и модели лидерства, коммуникативные каналы и технологии коммуникации являются конститутивными частями этой сети отношений. К тому же в современных социальных движениях, особенно связанных с культурными проблемами, идентичность все более явно

оказывается результатом сознательного действия и *саморефлексии* и тем самым теряет статус, основанный на совокупности предписанных или «структурных» характеристик. Коллективная идентичность имеет тенденцию к совпадению с сознательным процессом организации и воспринимается не столько как ситуация, сколько как действие. В этом контексте становится особенно понятным смысл следующего вывода Мелуччи: «Коллективная идентичность есть процесс обучения, который ведет к формированию и поддержанию единого эмпирического актора, которого мы можем назвать “социальным движением”. Поскольку этот процесс проходит через разные стадии, коллективный актор развивает способность разрешать проблемы, поставленные средой, и становится все более независимым и автономным в своей способности действовать в рамках той структуры отношений, в которую он включен. Процесс коллективной идентичности есть, таким образом, и способность создавать новые определения, интегрируя прошлое и возникающие элементы настоящего в единство и непрерывность коллективного актора»¹³. Тот факт, что идентичность есть непрерывный процесс обучения в самих практиках идентификации, со всей очевидностью показали события последнего времени в Беларуси.

Не приходится сомневаться в том, что идентичностям присущ реляционный характер, и конструируются они из самого различного материала, в любом случае оказываясь культурным проектом, задающим иные измерения социальной реальности и направленности действий.¹⁴ Идентичность, точнее, процесс идентификации принимает форму поля, где взаимодействуют самые различные векторы и центры притяжения при наличии некоего общего длящегося смысла. Этим определяется политическая и аналитическая важность типологии процессов идентификации и соответствующих идентичностей. Кастельс, например, выделяет три формы строительства идентичностей¹⁵: 1) легитимирующие идентичности, используемые господствующими социальными институтами для расширения и укрепления доминирования над социальными акторами; 2) идентичности сопротивления, формируемые акторами, находящимися в ситуации недооценки и/или стигматизации логикой господства; 3) проективные идентичности: социальные акторы на основе доступного культурного материала строят новую идентичность, которая переопределяет их положение в обществе и в ходе этого стремится преобразовать всю социальную структуру. Для целей нашего анализа особенно значимы последние две формы.

В эти дни я узнала, что значит Переступить страх, что значит Любить и что значит Ненавидеть. И как это бывает, когда рушится вся жизнь. Кое-что из того, что я узнала и почувствовала, я никогда, НИКОГДА не смогу забыть. А кое-что не смогу простить. Сколько буду жить – будут жечь меня эти воспоминания. Наверное, это были самые сильные потрясения в моей жизни. (Из дневника Даны)

Идентичность сопротивления часто имеет своим истоком невыносимость наличного существования, причем вовсе необязательно в эко-

номическом смысле. Скорее, речь должна идти о *нравственной невыносимости* существующего положения, о ситуации, когда становится *стыдно* продолжать жить именно так, ибо это унижает нравственное и гражданское достоинство личности. Возникает неодолимое чувство необходимости изменений, причем люди, включающиеся в этот процесс, могут весьма абстрактно определять вектор этих изменений: демократия, свобода и т. д. На мой взгляд, именно нравственная невыносимость наглого избирательного обмана переполнила чашу терпения и вывела в марте десятки тысяч людей на минские улицы, запустив механизм конструирования иных идентичностей. Они вышли защищать свое нравственное достоинство, что оказалось непостижимым для власти и ее рупоров в СМИ, привыкших все измерять в категориях «жратвы» и «страха». При этом особенно важно, чтобы идентичность сопротивления перерастала в проективную идентичность, т. е. в проект иной жизни, задающий вектор трансформации общества как продолжения этого проекта идентичности. Следует учитывать, что подобный проект никогда не пишется заранее и не утверждается на каком-нибудь заседании, но творится здесь и сейчас с учетом особенностей сетевого общества и современных средств коммуникации. Проект сразу становится социальной практикой, которая все время корректирует его, формируя новое поле символических референций, без ссылки на которые невозможно уже никакое последующее коллективное действие, т. е. проективные идентичности задают траектории формирования новых исторических субъектов. Именно такое слияние идентичности сопротивления и проективной идентичности и стало основным результатом деятельности «отморозков» на Площади, превратившейся в своеобразную агору и ставшей точкой отсчета всех будущих аналогичных действий. Своими неадекватными и топорными действиями власть только укрепила этот синтез. Участники белорусской «новой оппозиции» сконструировали собственные символические поля репрезентации, репрезентации будущего, выйдя за границы, задаваемые дискурсом власти, противопоставив, казалось бы, эфемерное достоинство реальному брутальному страху. Идентичность наглядно выявила свой рефлексивный характер, став новым способом понимания и конструирования мира, иного мира. Со всей очевидностью обнаружилось, что дискурсивные практики движений и являются их самоопределением.

До сих пор мы рассуждали о поставленной в статье проблеме в достаточно узком внутреннем социальном и политическом контексте, что, конечно, ограничивает поле рассмотрения и не позволяет более объемно увидеть подлинный смысл мартовских событий. Чтобы решить эту задачу, мы должны обратиться к особенностям современных мировых процессов. И здесь нет никакого преувеличения. Любое локальное событие сегодня опосредовано глобальными измерениями; более того, сама глобализация происходит прежде всего на локальных уровнях. Я утверждаю, что феномен, названный мной «новой оппозицией», есть непосредственное отражение глобальных процессов, форма их реа-

лизации в белорусском контексте. А это, в свою очередь, означает, что белорусская диктатура обречена на неминуемое поражение. Это — анахронизм, модерный реликт, который в скором будущем будет сметен самой жизнью.

Стало общим местом утверждение, что сегодня мы живем в ситуации глобализации. Глобализация трактуется и оценивается по-разному, но невозможно в любом случае отрицать, что она задает совершенно иные измерения мышления и действий людей, не вписывающиеся в традиционную «контейнерную теорию общества» (У. Бек), согласно которой всякое общество вкладывается, как в контейнер, в национальное государство, исходя из которого и должны пониматься все социальные явления. В действительности же социальная жизнь пронизана множеством уровней и форм глобальной взаимозависимости, не вмещающихся в традиционные социальные и национальные границы; волны глобализации хаотически растекаются по земному шару; имеет место нарастающая социальная и культурная мобильность, и ни один человек, по крайней мере символически, не живет в одном-единственном месте; социальные процессы все более гибридируются. Отсутствует какой-либо основополагающий принцип, который фиксировал бы и, следовательно, конституировал релевантное поле различий, отличающих одно общество от другого.¹⁶ Антиглобалистская риторика белорусской власти есть лишь обреченная на поражение попытка спрятаться в «модерный кокон», чтобы защититься от непонятного мира.

Дело в том, что глобализация прежде всего разрушает представление об обществе как четко отграниченном регионе, объединяющем определенную совокупность социальных институтов, этаком «островке стабильности», о который разбиваются накатывающие со всех сторон волны враждебной глобализации, если следовать риторике белорусской власти. Иными словами, в контексте глобализации метафора общества как *региона* сменяется метафорой глобального, понимаемого как *сеть* или *флюид*. Согласно Кастельсу, нам следует вести речь о «сетевом обществе»: «Сеть формирует новую социальную морфологию наших обществ, и распространение сетевой логики существенным образом модифицирует ход и результаты процессов производства, восприятия, власти и культуры... Сетевое общество характеризуется преимущественной ролью социальной морфологии перед социальным действием»¹⁷. Кастельс определяет сеть как совокупность взаимосвязанных узлов, объединяющих определенные социальные позиции в качестве противоположности тому, что находится вне сети. При этом сети следует рассматривать в качестве динамических открытых структур, настолько длительных, насколько они в состоянии обеспечивать эффективную коммуникацию между узлами и собственное постоянное обновление. Сети одновременно и темпоральны, и пространственны, тем самым они создают качественно новые возможности для деятельности. Самое важное, что их никто не формирует; они формируются сами, отвечая потребностям тех или иных совокупностей индивидов. И в этом источник непобедимости сетевых структур, поскольку они

могут материализоваться в самых различных формах, разрушая своим ризоматическим характером «материальную» иерархическую логику традиционной власти и социальной организации.¹⁸

Этим определяется новая роль социального воображения, которое я трактую, следуя А. Аппадурои: «Воображение становится полем социальных практик, формой работы (в смысле как труда, так и культурно организованных практик) и формой согласования между различными сторонами деятельности (индивидами) и глобально определенными полями возможностей. Это распространение воображения связывает игру пастиша (в некоторых средах) с террором и принуждением со стороны государств и их конкурентов. Воображение сейчас в центре всех форм деятельности, есть само по себе социальный факт и ключевой компонент нового глобального порядка»¹⁹. Практики социального воображения оказываются практиками учреждения новых реальностей. Именно это стало главным результатом событий на площади Кастуся Калиновского: их участники ризоматически учредили новый мир, победив своим воображением примитивное воображение власти, которая может противопоставить только старые безжизненные схемы, исходящие из презумпции главной роли в социальных отношениях брутальной силы.

Описывая новейшие практики воображения, социальная теория предлагает серию метафор, среди которых особенно популярными являются концепты *скейпов* (ландшафтов) и *потоков*. Различные авторы, например Дж. Ури и А. Аппадурои, по-разному трактуют соотношение между скейпами и потоками, хотя для наших целей это не столь уж и важно. По крайней мере, мне ближе позиция Аппадурои, согласно которому скейпы выражают различного рода измерения культурных потоков, их конкретную направленность.²⁰ Подвижность ландшафтов становится основой процессуальности и *перспективистского* характера практик воображения конкретных индивидов, которые одновременно и переживают, и формируют более широкие образования, частично исходя из своего собственного понимания того, что эти ландшафты предлагают. Такие ландшафты (финансовый, медийный, идеологический и т. д.), согласно Аппадурои, становятся строительными блоками *воображенных миров*, создаваемых индивидами, рассеянными по всей планете.

Многие люди живут сегодня в подобных воображенных мирах, что позволяет им подвергать сомнению, а иногда и разрушать миры, воображенные, например, «официальным разумом». Да, подобная ситуация может создавать впечатление хаоса, с чем и пытается бороться «беларускі парадак». В действительности же это просто иной мир, мир новых поколений людей, для которых сеть и практики воображения в ней есть повседневный образ жизни. В защиту этого своего мира и выступила белорусская молодежь. Фактически мы получили в Беларуси новое издание конфликта поколений: дети восстали против родителей, навязывающих безнадежно устаревшие схемы воображения. Можно сказать, что мы реально столкнулись в белорусских координатах с той самой префигуративной культурой, о которой говорит М. Мид,

культурой, «где взрослые учатся у своих детей». Действительно, мир настолько радикально меняется, что даже опыт старших современников оказывается неадекватным для подготовки новых поколений к жизни в обществе, поскольку «во всех частях мира, где все народы объединены электронной коммуникативной сетью, у молодых людей возникла общность опыта, того опыта, которого никогда не было и не будет у старших. И наоборот, старшее поколение никогда не увидит в жизни молодых людей повторения своего беспрецедентного опыта перемен, сменяющих друг друга. Этот разрыв между поколениями совершенно нов, он глобален и всеобщ»²¹. Очевидно неизбежное решение данной ситуации в пользу новых поколений.

Было понимание того, что власти не согласятся, ответят и что-то предпримут по поводу таких вот акций протеста. Но была также твердая уверенность, что мы – те, кто пришел на площадь, – не преступники, а граждане, имеющие полное право на выражение своей точки зрения и своего несогласия... железобетонная такая уверенность. (Из дневника Виктора)

Итак, современный мир сетей и свободных потоков информации есть мир многообразия практик воображения идентичностей, каждая из которых заявляет свои права на признание. Одновременно это мир, в котором нет «общепризнанного большого нарратива», некоей «главной идентичности», которая была бы «образцовой» для всех партикулярностей. Усилия белорусской власти навязать такую идентичность с помощью так называемой «государственной идеологии» тщетны по определению, а потому основным орудием «воспитательной работы» и оказываются милицейские дубинки. Однако есть и другая сторона проблемы, а именно: как может достигаться согласование различных идентичностей в ситуации «пустых» универсальных означающих. На мой взгляд, средством такого согласования является *гражданская идентичность*, что со всей очевидностью доказала Площадь.

Следует подчеркнуть, что многие аналитики исходят из позиции несовместимости гражданства и идентичности на том основании, что сегодня множество людей скорее ориентировано на интересы и права своих партикулярных социальных групп, что ведет к противопоставлению такому абстрактному концепту, как *гражданство*, всякого рода «примордиальных лояльностей». Подобные выводы имеют определенные основания в современных социальных практиках. И все же они представляются односторонними. Конечно, следовать абстрактному общественному долгу и думать об абстрактных других намного сложнее, чем заботиться о своих, исключительно частных интересах. Наверно, поэтому люди столь легко, особенно при неразвитости гражданского сознания, попадают на всякого рода популистские крючки, столь характерные для «примордиалистской риторики» белорусской власти. Понимая логику отмеченной позиции, я, тем не менее, не считаю ее приемлемой. Представляется, что именно гражданская идентичность содействует усмирению страстей, порождаемых другими идентичностями, выступая тем *универсальным* горизонтом,

который задает векторы движения различным *партикулярным* идентичностям. Необходимо, следовательно, искать иной путь теоретического и практического решения проблемы; и такой путь, на мой взгляд, представлен концепцией радикального демократического гражданства, разработанной Э. Лакло и Ш. Муфф. Если многие теоретики либерального и коммунитаристского направлений пытаются найти адекватную форму разрешения противоречия между универсализмом и партикуляризмом, то названные авторы полагают, что подобное противоречие конститутивно для демократического процесса, оно позволяет понять суть и направленность современной гражданской идентичности.²²

В современном смысле гражданство обычно определяется как такое отношение между индивидом и государством, при котором индивид лоялен к государству, а государство, в свою очередь, обеспечивает его защиту. Более конкретно можно сказать, что гражданство основано на принадлежности к особому рода группе, а именно политическому сообществу, и в этом смысле представляет собой совокупность отношений между правами, обязанностями, участием и идентичностью. Эти феномены могут быть названы компонентами гражданства. Гражданство можно *одновременно* представить как *совокупность практик* (культурных, символических и экономических) и как *единство прав и обязанностей* (гражданских, политических и социальных). Либеральная традиция политической философии, как в правой, так и в левой формах, главным образом рассматривала гражданство на языке прав, консервативная же традиция подчеркивала момент обязанностей или ответственности гражданина. Что касается идентичности, то она акцентировалась в националистических и коммунитаристских концепциях гражданства. Однако постмодернизация и глобализация вынуждают нас отказаться от унитарного и гомогенного концепта гражданства в пользу многомерного понимания. Быть гражданином сегодня вовсе не значит быть связанным *исключительно* с нацией-государством и национальностью как главной идентичностью. Скорее *идентичность* постмодерного гражданина есть совокупность различных форм гражданства, понятых как компетентная принадлежность к разным ценностным сферам или полям. Это значит, что следует не столько рассматривать гражданство и идентичность как антиномические принципы, сколько признавать, что появление новых идентичностей и притязаний на групповые права является вызовом *модерной* интерпретации универсального гражданства, что требует формирования новой концепции гражданства, отвечающей потребностям разных граждан.²³

Как подчеркивает Дж. Диленти, сегодня мы нуждаемся в такой концепции гражданства, которая представляла бы его как многоуровневое явление, где пересекаются субнациональное, национальное и транснациональное измерения.²⁴ Можно сказать, таким образом, что гражданская идентичность и оказывается пунктом встречи и согласования различных партикулярных идентичностей. Н. Роуз считает необходимым говорить в этой связи о *«политике поведения»*²⁵. Речь

идет о появлении новых форм связи между *личным* и *политическим*. Люди при этом рассматриваются не как исключительно социальные или экономические существа, что было характерно для социального знания вплоть до 1970-х гг., а как существа *этические*. Соответственно, решаемые обществом проблемы все в большей мере осознаются как этические по сути, а для форм управления поведением индивидов все большее значение приобретает этическое измерение. На передний план выходит опирающаяся на сообщество этика, формирующая ценности, которыми руководствуются индивиды. Это сопровождается построением новых отношений между *этическим* гражданством и сообществом, которые поддерживаются, но не управляются государством. Прежнее единообразное гражданство оказывается перед вызовом разнообразных форм идентичности и лояльности, все меньше связанных с общенациональной и гражданской культурой. Проблема тем самым уже не в национальном характере, но в способе получения многочисленными идентичностями равного признания в общей конституционной форме.

Следовательно, продолжим, опираясь на концепцию Ш. Муфф, радикально-демократическая концепция гражданства адекватно может быть сформулирована только в рамках проблематики, интерпретирующей социального агента не как унитарного субъекта, но как артикуляцию совокупности субъективных позиций, сконструированных в рамках конкретных дискурсов.²⁶ Идентичность такого субъекта всегда контингентна, неустойчива и зависит от конкретных форм идентификации. Приверженность демократическим нормам утверждается без устранения различий, одновременно противопоставляя себя унитарному авторитарному дискурсу власти, что как раз и соответствует практикам новых социальных движений. Соответственно, «цель демократической политики состоит в преобразовании “антагонизма” в “агонизм”»²⁷. Индивиды, согласно Муфф, созданы не для того, чтобы мирно преследовать свои интересы, но связаны друг с другом смыслом и определением общих интересов. Их ассоциации никогда не могут быть гомогенными, поскольку для таких ассоциаций всегда требуется конститутивный другой. В этом случае радикальное демократическое гражданство может быть формой идентификации, а не просто правового статуса. Говоря иначе, гражданство есть не только одна идентичность среди других (либерализм) или господствующая идентичность, заменяющая другие (гражданский республиканизм). Скорее, «оно есть принцип артикуляции, который воздействует на различные субъективные позиции социального агента..., предоставляя возможности для плюральности конкретных объединений и для уважения индивидуальной свободы»²⁸. Социальный агент оказывается не унитарным субъектом, но ансамблем субъективных позиций, что как раз и проявляется в новых социальных движениях. Радикальное демократическое гражданство есть не просто расширение сферы прав с целью включения этих групп, но оно создает возможности для радикальной взаимной перестройки идентичностей. Такое гражданство становится общей политической идентичностью многочисленных по-

зиций субъектов. Как представляется, именно в данном направлении должны предприниматься усилия по развитию «новой оппозиции», материализовавшейся в Беларуси в марте 2006 г.

Таким образом, описывая процессы формирования современной гражданской идентичности в конкретных локальных контекстах, мы должны уходить от узких трактовок, вписывая идентичность исключительно в «контейнер» нации-государства. Последнее — лишь одно из измерений гражданской идентичности. Есть и другие измерения, среди которых особый интерес представляют номадизм и космополитизм, явления, вероятно, еще «диковинные» для белорусского политического и культурного ландшафта, но, тем не менее, высвечивающие достаточно близкие перспективы эволюции, противостоящие одномерному дискурсу власти.

Выше уже говорилось о том, что особое значение для определения современных процессов имеют метафоры мобильности и перемещения, не важно, реального или символического. Вероятно, наиболее распространенной при обобщении данных феноменов является метафора кочевника илиномады, фигур, специфичных для обществ детерриториализации, конституированных скорее «линиями перелетов», чем точками или узлами, что позволяет даже говорить о наступлении «номадической эпохи». Более обобщенно, номадическая детерриториализация артикулируется как способ сомнения в дисциплинарных границах и гегемонистских культурных практиках с точки зрения делегитимации и «маргинализации» центра.²⁹ В частности, Р. Брайдотти предлагает новый «взаимосвязанный номадизм» для интерпретации развития многообразных пересекающихся способов мышления на основе сложных и разнообразных паттернов.³⁰ Брайдотти разрабатывает данную концептуальную структуру применительно к феминизму, однако вполне допустима экстраполяция и на другие НСД, действительно номадические с точки зрения практик конструирования собственных гражданских и иных идентичностей.

Некоторые исследователи, например З. Бауман, однако, критически относятся к номадическим метафорам на том основании, что действительные кочевники, как правило, передвигаются из одного места в другое строго регулярным образом. Напротив, по мнению Баумана, более приемлемыми метафорами для постмодерных времен являются бродяга и турист, поскольку они не связаны с упорядоченной мобильностью.³¹ Однако применительно к сетевому обществу возможно, как представляется, использование всех подобных метафор, поскольку та или иная позиция конструируется самим индивидом. Важен другой момент, который особенно наглядно, по моему мнению, описывает ситуацию, зарождающуюся в Беларуси.

Воспользуемся в данном случае интересным анализом А. Молом и Дж. Ло пересечения метафор регионов, сетей и потоков на основе аналогии с анемией. Если кто-то страдает от анемии, спрашивают авторы, то где она находится в теле? Очевидно, что нигде конкретно, но везде, где расположены кровеносные сосуды, по которым движется кровь. То есть для крови характерна странная топология без

определенной структуры: она представляет собой изменчивое (флюидное) движение по чрезвычайно сложной сети кровеносных сосудов, оказываясь тем самым везде и нигде конкретно в человеческом теле. Именно таковы, подчеркивают авторы, подвижные пространственные формы современной социальной жизни, структурирующиеся и переструктурирующиеся на пересечении сетей и потоков: «Ни границы, ни отношения не обозначают отличия между различными местами. Напротив, границы могут исчезать и вновь появляться, создавая возможности для утечки или исчезновения, в то время как отношения преобразуются без их ломки. Временами тем самым социальное пространство ведет себя подобно флюиду»³². Подобные пространства действительно неуловимы, как, например, флэш-мобы. Но именно они становятся образом жизни «сетевого поколения». Власть может сколь угодно долго и одинаково безуспешно «гоняться» за его представителями, кусая в итоге собственный хвост. Люди, становящиеся жителями новых виртуальных сообществ, постепенно формируют что-то вроде нового «глобального гражданского общества», создающего сети солидарности за пределами наций-государств. Такое общество может включать новые формы обучения, альтернативные культуры, создавать новые возможности для демократии участия.³³ В киберпространстве люди, таким образом, не проживают в определенном месте, хотя, конечно, имеются некоторые маркеры того, где они «собираются», например сайты, узлы, домашние страницы и т. д. Иногда таких людей могут «собирать» и власти, например, в тюремных камерах. Но это не решает проблему. Люди, за которыми будущее, «проживают» в пространствах передвижения, составляющих киберпространство. Соответственно, в виртуальных сообществах идентичности оказываются мобильными, люди могут передвигаться из одной фиксированной идентичности в другую и обратно, превращаясь в «электронных кочевников»³⁴. Виртуальное, в итоге, оказывается более «реальным», чем само «реальное», фактически учреждая последнее. И при всей реальности тюрем и охранников, они не в состоянии победить виртуальный мир. Их время ушло.

Анализ сетевых пространств конструирования идентичностей и политического действия выводит нас к другому важнейшему феномену современного глобального мира — космополитизму, смысл и перспективы которого все более активно обсуждаются в последние годы. Космополитизм также стал предметом идеологических спекуляций. Скажем, нынешнее имперское сознание в России возродило критику «безродного космополитизма» времен последнего периода правления Сталина. Те же подходы можно наблюдать и в так называемой «идеологии белорусского государства» с ее антиглобализмом и противостоянием «маленького, но гордого народа» всему ополчившемуся против онога народа миру. Правда, и в противоположном, «национальном» лагере можно встретить подобные лозунги, хотя и с другими знаками. Настало время все же разобраться с реальным содержанием космополитизма и космополитической идентичности в современном измерении. Это не только теоретический вопрос, но и

вопрос реальных политических практик. Рассматривая космополитизм, я буду опираться прежде всего на исследования У. Бека³⁵.

Бек не просто рассуждает о космополитизме в традиционном его понимании. Вопрос ставится им иначе, а именно в контексте переосмысления самой социальной науки и социального познания, или формирования так называемой «космополитической социологии». Опираясь на разработанную ранее теорию глобализации, Бек выявляет тесную взаимосвязь глобализации и космополитизации. Глобализация, как уже отмечалось выше, происходит не «где-то там», а здесь и сейчас, в каждом конкретном месте. Именно такую глобализацию Бек и обозначает как «космополитизацию изнутри»: «“Глобализация” есть нелинейный диалектический процесс, в котором глобальное и локальное существуют не как культурные противоположности, а как соединенные и взаимно порождающие друг друга принципы. Эти процессы не только включают взаимосвязи, пересекающие границы, но и трансформируют социальное и политическое *внутри* национально-государственных обществ. Именно это я называю “космополитизацией”: космополитизация означает *внутреннюю* глобализацию, глобализацию, идущую *изнутри* национальных обществ. Это существенно трансформирует повседневное сознание и идентичности. Глобальные проблемы становятся частью повседневного локального опыта и “моральных жизненных миров” людей»³⁶.

Заметим, что Бек подчеркивает как методологическое, так и культурно-политическое измерения такого положения. Принцип космополитизма позволяет преодолеть то, что автор называет «методологическим национализмом», т. е. подходом, при котором общество обязательно вкладывается, как в контейнер, в государство, и, соответственно, социальные процессы анализируются только в рамках наций-государств. Определяющей же чертой космополитической перспективы является «диалогическое воображение», в основе которого «столкновение культур и рациональностей внутри одной жизни, *интернализованный* другой». А такой методологический принцип оборачивается и иным подходом к социальным практикам, ибо диалогическое воображение соответствует сосуществованию в индивидуальном опыте конкурирующих образов жизни, что делает судьбоносным вопросом сравнение, рефлексия, критику, понимание, соединение противоречивых черт.

Космополитическая перспектива связана, таким образом, с воображением альтернативных образов жизни и рациональностей, включающим инаковость другого. Согласно У. Ханнерцу, «космополитизм есть отношение к самому разнообразию, к сосуществованию культур в индивидуальном опыте. Космополитизм есть прежде всего ориентация, стремление принять Другого. Это интеллектуальная и эстетическая открытость дивергентному культурному опыту, поиск скорее оттенков, чем единообразия. И одновременно он может быть вопросом компетенции как в общем, так и в более специализированном смысле. Имеется в виду состояние готовности, способность принять иную культуру на основе слушания, смотрения, проникно-

вения и осмысления. Речь идет о культурной компетенции в строгом смысле слова, т. е. о навыках постижения особой системы смыслов и смысловых форм». ³⁷ Это значит, что методологический космополитизм отказывается от принципа «или–или» и принимает принцип «и то – и другое» – типа «космополитического патриота», патриота двух миров. ³⁸ Именно в этом смысл того, что Бек называет «космо–логикой», или мышлением и жизнью на языке *инклюзивных противоположностей*. Такое мышление в «движущихся границах» действительно делает нас *гражданами* мира, показывая, что всякое жесткое определение границ есть чаще всего нежелание и/или неспособность видеть иное. Идентичности оказываются все время на пересечении различных культурных и иных полей, т. е. открытыми, обсуждаемыми, инклюзивными. В этом и заключается смысл внутренней глобализации, что оборачивается серьезными этическими вопросами, ибо очевиден кризис легитимации национальной этики исключения. Оказываются под вопросом принципы конструирования внутренних иерархий элементов или состояний.

В политическом измерении это означает выход за пределы жестких политических делений. Представляется, что применительно к Беларуси и авторитарная власть, и старая оппозиция, особенно ее «национальное» крыло, все еще остаются в пределах «методологического национализма», не важно, с каким знаком. Именно в этом несостоятельность и неудача их проектов конструирования идентичности. Интуитивно именно новая белорусская оппозиция, которая стала расти и организовываться «снизу», выразила современные тенденции политики обращенностью к миру, свободе, достоинству индивида, не ограниченным языковыми или национальными рамками. И в таком своем качестве она стала понятной миру, и все более будет становиться понятной массовому сознанию, также интуитивно космополитическому, открытому. Неслучайно такая установка сознания новой оппозиции оказалась той силой, которая, несмотря на все усилия государственных СМИ, стала источником разрушения зомбированного сознания.

Исходя из Бека, можно сказать, что космополитическим (со)общество становится тогда, когда оно начинает рассуждать (воображать) не о прошлом только, но пытаться понять свое место в общем коллективном будущем. Белорусское общество еще только учится мыслить на таком языке. Оно в значительной мере еще в прошлом – досоветском или советском. И все же на площади Кастуся Калиновского, несмотря на ночные морозы, явственно стали прорастать ростки сознания будущего, космополитического сознания, сознания граждан глобального мира, требующих уважения своего достоинства. Бек, к стати, подчеркивает, что космополитизация порождает особые этические проблемы, которые нам еще нужно учиться решать.

Одна из таких фундаментальных проблем заключается в следующем. У людей нет памяти о глобальном прошлом, поскольку такового не было. Воображаемое будущее, а не прошлое, «интегрирует» космополитическую эпоху. В то же время действия людей исходят

из конкретного опыта прошлого, что часто делает их неадекватными глобальному будущему. И это становится фундаментальным противоречием современной социальной жизни. Как раз в Беларуси, я думаю, мы имеем особенно острое его проявление, усиливаемое к тому же элементарной необразованностью политических элит. Все их действия однозначно укоренены в прошлом, а в итоге разрушается национальное будущее. И именно «новая оппозиция» в сетевом и космополитическом измерениях становится знаком и субъектом будущего, принимая за него ответственность. Именно в этом «метафизический» смысл мартовских столкновений на улицах Беларуси: противостояние «стабильного» прошлого и динамического будущего нового поколения граждан мира. Нравится это кому-то или нет, но социальность больше однозначно не привязана к какому-то одному конкретному «месту». Люди могут жить совершенно изолированно от своих соседей и одновременно активно жить в сети, включаясь в совсем иные социальные группы. Именно в результате подобной детерриториализации и мобильности развивается «воображаемое присутствие» (Дж. Ури), что и требует активного развития диалогического воображения. И никакая «идеологическая работа», пытающаяся привязать новые поколения к безнадежно устаревшему прошлому, ничего с этим поделать не сможет.

Очевидно наличие врагов у подобных установок. Бек выделяет три враждебные космополитизму позиции: национализм, глобализм, демократический авторитаризм. Для наших целей особенно интересна третья позиция. При всем ослаблении нации-государства не следует недооценивать, замечает Бек, возможности маневрирования и движения к авторитаризму при сохранении демократического фасада. В этом и выражается суть демократического авторитаризма. Например, если усиливаются тенденции к насилию среди молодежи, то почему бы не ужесточить наказания? Или почему бы, как в случае Беларуси, ради так называемого порядка и корпоративности не уничтожить оппозицию и не превратить выборы в «демократическое» издевательство над выборами? Правда, отмечает Бек, эта тенденция усиливает и космополитическое движение, от которого требуется выдвижение нового политического проекта, ориентированного на свободу, с целью формирования эффективной космополитической мировой политики, исходящей из новой диалектики глобального и локального, не вмещающейся в рамки традиционной национальной политики. Такая политика, полагает Бек, должна опираться и на нового политического субъекта — *космополитические партии*, которые в транснациональном измерении репрезентировали бы транснациональные интересы, также действуя при этом и на арене национальной политики. При каких условиях такие партии могут достичь силы и реального влияния? Ответ на этот вопрос, делает вывод Бек, можно найти только в пространстве политического экспериментирования. Именно в это пространство и вывела нас Площадь.

И вместо заключения

Это нельзя простить и забыть. Самое отвратительное, что сделала нынешняя власть, — разделила свой народ на «честных» и «нечестных». Большой части народа капитально промыла мозги. Подло оболгала перед ней самых чистых, честных и смелых, не терпящих несправедливости, не умеющих мириться со злом. А ту самую меньшую, «инакомыслящую» часть заставила в каждом встречном видеть возможного провокатора и сотрудника спецслужб. И весь народ заставили бояться и молчать. Бояться ареста, вылета с работы, избиения в темном подъезде. Бояться за себя, друзей и родных. В эти дни мне постоянно звонят знакомые и друзья, спрашивают, на свободе ли я, как себя чувствую. (Из дневника Даны)

Столько ясных и живых глаз я, по правде, не видела в своей жизни. В этом смысле — нас много. Мы просто пока не умеем заражать других. Потому что другие не готовы признаться себе в том, что их глаза не горят, что их жизнь неполноценна, что жизнь — только одна. Или этого не понимают: потому что привыкли к послушанию, готовым решениям, пассивности. (Шпарага О. *Мы есть*)

Каковы же последствия всех этих событий, как они повлияли на меня? Первое, я стал уверен в своей гражданской позиции, в своей правоте и в праве на эту правоту. Второе, я познакомился с огромным количеством единомышленников, людей, близких мне по духу. Я общался с разными людьми в эти дни. И стал лучше понимать и своих друзей, и своих оппонентов (понял, как и почему действуют ОМОН, милиция и другие представители власти). Третье, я перестал волноваться по поводу репрессий и подавления со стороны государства. И вовсе это не больно и не страшно. Нет в этом для меня ничего такого ужасного, нечего здесь бояться — чтобы с чем-то справиться, нужно через это пройти. Четвертое, у меня появилась надежда. Не просто тупое ожидание, когда же все-таки это всё (в политике, экономике, в управлении государством) закончится. А настоящая надежда на улучшения в моей стране. Беларусь не безнадежна, вопрос в том, что мы сделали, чтобы изменить ситуацию и... сколько нас, желающих ее изменить. Это для меня теперь не философский, а технический вопрос. Пятое, я стал в результате этого всего как бы конкретнее, будто я определился и настроился, и теперь не просто созерцаю и размышляю, а задумываюсь о конкретных действиях и об эффективности. (Из дневника Виктора)

Лучше о сути того, как «отмораживание» от господствующей системы превращает подданных в граждан, в граждан не просто своей страны, но и граждан мира, в «диаспоры надежды»³⁹, не скажешь. Мерзшие в палатках молодые люди и есть знак такого рождения, знак того, что у страны есть будущее в глобальном мире. Они не стали ждать партийных акушеров, они родились сами...

Примечания

- 1 Материалы, описывающие реальные процессы, происходившие в Беларуси в марте 2006 г., взяты с *Сайта интеллектуального сообщества Беларуси*, сайта *Наше мнение* и др. Авторы использованных нарративов фактически являются соавторами данной статьи. Всем им я выражаю свою искреннюю признательность.
- 2 См. подробный и глубокий анализ роли метафор в современном социальном познании в кн.: Urry J. (2000) *Sociology beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century*. London and New York: Routledge.
- 3 См.: Touraine A. (2004) *On the Frontier of Social Movements*. *Current Sociology*. Vol. 52(4).
- 4 См.: Touraine A. *Op. cit.* P. 718.
- 5 Ibid.
- 6 Castells M. (1997) *The Information Age. Economy, Society and Culture*. Vol. II. *The Power of Identity*. Malden, MA: Blackwell. P. 4.
- 7 См.: Melucci A. (1996) *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. P. 1.
- 8 См.: Melucci A. *Op. cit.* P. 4.
- 9 Ibid. P. 40.
- 10 См.: Touraine A. *Op. cit.* P. 722.
- 11 См.: Castells M. (1997) *Op. cit.* P. 6; Giddens A. (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge, UK: Polity. P. 32–34.
- 12 Melucci A. *Op. cit.* P. 70.
- 13 Ibid. P. 75.
- 14 См. подробный анализ концепта идентичности в моей статье: Миненков Г. *Концепт идентичности: перспективы определения // Сайт интеллектуального сообщества Беларуси* (<http://belintellectuals.com/>).
- 15 См.: Castells M. (1997) *Op. cit.* P. 8.
- 16 См.: Urry J. *Op. cit.* P. 15–17.
- 17 Castells M. (1996) *The Information Age. Economy, Society and Culture*. Vol. II. *The Rise of the Network Society*. Malden, MA: Blackwell. P. 469.
- 18 См.: Castells M. (1996) *Op. cit.* P. 470–471.
- 19 Appadurai A. (1996) *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press. P. 31.
- 20 См. Appadurai A. *Op. cit.* P. 33.
- 21 Мид М. *Культура и мир детства*. М.: Наука, 1988. С. 361.
- 22 См.: Laclau E. (1995) *Universalism, Particularism and the Question of Identity*. In: Rajchman J. (ed.) *The Identity in Question*. New York: Routledge; Муфф Ш. *К агоностической модели демократии // Логос*. 2004. № 2.
- 23 См. подр.: Delanty G. (2000) *Citizenship in a Global Age: Society, Culture, Politics*. Buckingham: Open University Press; Isin E. I., Wood P. K. (1999) *Citizenship and Identity*. London: Sage.
- 24 См.: Delanty G. *Op. cit.* P. 5.
- 25 См.: Rose N. (2000) *Community, Citizenship, and the Third Way*. *American Behavioral Scientist*. Vol. 43(9).
- 26 Mouffe Ch. (1993) *The Return of the Political*. London: Verso. P. 71.
- 27 Mouffe Ch. (2000) *The Democratic Paradox*. London: Verso. P. 26.
- 28 Mouffe Ch. (1992) *Democratic Politics Today*. In: Mouffe Ch. (ed.) *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. London: Verso. P. 235.
- 29 См.: Kaplan P. (1996) *Questions of Travel*. Durham, UK: Duke University Press.
- 30 См.: Брайдогги П. *Путем номадизма // В кн.: Введение в гендерные исследования*. Ч. II: Хрестоматия. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2001.
- 31 См.: Bauman Z. (1993) *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell. P. 241.
- 32 Mol A., Law J. (1994) *Regions, Networks and Fluids: Anaemia and Social Topology*. *Social Studies of Science*, 24. P. 643
- 33 См.: Rheingold H. (1994) *The Virtual Community*. London: Secker & Warburg.

- ³⁴ См.: Benedict M. (ed.) (1991) *Cyberspace*. Cambridge, MA: MIT Press; Makimoto T., Manners D. (1997) *Digital Nomad*. Chichester: John Wiley.
- ³⁵ См.: Beck U. (2002) *The Cosmopolitan Society and its Enemies*. Theory, Culture & Society. Vol. 19(1–2); Boyne R. (2001) *Cosmopolis and Risk: A Conversation with Ulrich Beck*. Theory, Culture & Society. Vol. 18(4).
- ³⁶ Beck U. Op. cit. P. 18.
- ³⁷ Hannerz U. (1995) *Cosmopolitans and Locals in World Culture*. In: Featherstone M., Lash S., Robertson R. (eds). *Global Modernities*. London: Sage. P. 239.
- ³⁸ См.: Appiah K. A. (1998) *Cosmopolitan Patriots*. In: Cheah P., Robbins B. (eds) *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- ³⁹ Не могу не отослать читателя к тонкому и глубокому анализу интеллектуального и политического смысла данной метафоры; см.: Медвецкий А. *Школа независимости* // Сайт *Наше мнение* (www.nmnby.org).