

В.Г. Федотова

## МОДЕРНИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА



В.Г. Федотова



*Модернизация не имеет цели формирования совершенного общества. Ее цель – формирование общества современного.*

В.Г. Федотова

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН



В.Г. Федотова

# МОДЕРНИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА



Прогресс-Традиция  
Москва

ББК 60.5  
УДК 360  
Ф 34



*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)  
проект № 15-03-16023*

**Федотова В.Г.**

**Ф 34** Модернизация и культура. — М.: Прогресс-Традиция, 2016. — 336 с.

ISBN 978-5-89826-452-9

В книге рассматриваются три исторически неодновременных пути модернизации — модернизация Запада, догоняющая Запад модернизация незападных стран и начавшийся в XXI веке новый процесс национальных модернизаций, опирающихся на собственные культуры различных стран. В центре внимания — модернизация российского общества сегодня, особенности которой — переход от прежде избранного пути догоняющей Запад модернизации к национальной модернизации, где собственная культура страны имеет значение. Изменение модернизационной стратегии произошло в связи с появлением глобализации, ставшей мегатрендом и переведшей прежний мегатренд модернизации на локальный уровень. Из-за влияния культур, которые отличаются между собой, сегодня в мире имеется множественная модернизация. Автор рассматривает российскую модернизацию в контексте российской культуры и обсуждает специфику модернизации различных сфер общества — экономическую, политическую и др., раскрывая практическое значение концепции национальной модернизации. Автор показывает, что модернизация означает стремление не к совершенному, но к современному обществу. Но сегодняшняя ситуация проблематизирует понятие модерна (современности).

**УДК 360  
ББК 60.5**

*В оформлении использован фрагмент работы В. Вазарели  
Этюд в trompe-l'œil*

ISBN 9-785-89826-452-9

© Федотова В.Г., 2015  
© Ваншенкина Г.К., оформление, 2015  
© Прогресс-Традиция, 2015

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ПРЕДИСЛОВИЕ. СОВЕРШЕННОЕ ОБЩЕСТВО И СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО (В.А. Колпаков, В.Г. Федотова)....</b>	<b>9</b>
Социальная инженерия .....	9
Критика утопических концепций совершенного общества .....	12
Критика утопических концепций социальной инженерии .....	16
Модернизация как изменение общества в целом, не являющаяся поиском совершенного общества.....	20
<b>ВВЕДЕНИЕ. ВЫЗОВЫ МОДЕРНИЗАЦИИ И МОДЕРНИЗАЦИОННОЙ ТЕОРИИ.....</b>	<b>22</b>
<b>ГЛАВА I РОССИЯ И ДРУГИЕ СТРАНЫ: ДОГОНЯЮЩАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ XVIII–XX ВЕКОВ .....</b>	<b>33</b>
«Вызов» Запада и мировой «ответ» .....	33
Модернизация как переход от традиционного общества к современному и начало инновационного развития.....	40
Догоняющая модель модернизации и ее границы.....	52
Европа как регион и как концепт .....	59
Мультикультурализм в России и в Западной Европе.....	60
Европа и Запад.....	62
Многообразная Европа .....	71
Концепт «второй» Европы как характеристика стадии развития и концепт «другой» Европы как характеристика цивилизационной специфики .....	74
<b>ГЛАВА II РОССИЙСКАЯ ИСТОРИЯ В ЗЕРКАЛЕ МОДЕРНИЗАЦИИ .....</b>	<b>83</b>
Архаика, традиция, инновация в российском развитии .....	84
Две периодизации российской истории.....	86
Периодизация российской истории на основе модернизационного критерия .....	89
Русская система и ответственный класс.....	101
<b>ГЛАВА III ПРОЦЕССЫ, ПОДГОТОВИВШИЕ СМЕНУ ДОГОНЯЮЩЕЙ МОДЕЛИ МОДЕРНИЗАЦИИ НА НОВЫЙ ТИП МОДЕРНИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ.....</b>	<b>104</b>
Социальный контракт.....	104

Экономика, экология и средний класс .....	105
<i>К истории теории классов</i> .....	106
<i>Средний класс</i> .....	107
<i>Демографические, экологические и консьюмеристские угрозы</i>	
<i>XXI века и возможные ответы на них</i> .....	109
<i>Новые трактовки среднего класса</i> .....	112
О новой роли культуры в модернизации .....	115
Методологические воспоминания .....	120
Механизмы наследования культур	
и их распространение в мире .....	124

#### **ГЛАВА IV.**

<b>НОВЫЕ ТРАКТОВКИ ПРОГРЕССА И МОДЕРНИЗАЦИИ</b> .....	126
Модернизация и глобализация .....	126
Классическая концепция прогресса	
и реальность «реакционного прогрессизма» .....	131
Прогресс в свете опыта Китая	
и других новых индустриальных стран .....	136
<i>Китай</i> .....	136
<i>Сингапур</i> .....	145
<i>Малайзия</i> .....	147
<i>Россия</i> .....	151
Новое понимание прогресса как хорошо забытое старое .....	153
Модернизация: переосмысливая теорию и практику .....	157
Многообразие моделей модернизации .....	159
Национальная модель модернизации .....	163
Неприемлемость догоняющей модели модернизации	
сегодня .....	167
Капитализм, социализм и модернизация .....	168
Социальные инновации	
как основа процесса модернизации общества .....	172
Капитализм – источник модернизации	
традиционных обществ и развития современных обществ. ....	175
Социализм как проект новой цивилизации .....	177
Социал-демократия как проект преодоления недостатков	
капитализма и социализма .....	178
Третий путь как инновационная попытка новых левых сил	
на Западе сохранить социал-демократию	
в условиях глобализации .....	180
Перестройка как инновационная попытка	
улучшить жизнь людей в СССР .....	182
Общество знания как черта современности .....	184
Экономика знания .....	186
Консолидация, солидарность и солидаристские практики .....	189

## ГЛАВА V.

### ПОЛИТИЧЕСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ И ПРОБЛЕМА ПОСТРОЕНИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ.....

Какая политическая культура нужна гражданскому обществу ..	194
<i>Немного о терминах.....</i>	194
<i>Итоги предыдущих обсуждений.....</i>	195
<i>Меняющиеся отношения науки и философии .....</i>	197
<i>К истории вопроса в XX веке .....</i>	198
<i>Гражданская политическая культура как культура     умеренности и компетентности элит.....</i>	201
<i>Проектные возможности концепции     смешанных политических культур.....</i>	203
<i>Публичное пространство и модели демократии .....</i>	206
Три типа отношения к политике: дополитическая, политическая и постполитическая культуры .....	209
<i>Политический перформанс .....</i>	210
<i>Когнитивные предпосылки различения массовых политических     и постполитических практик, политических культур.....</i>	220
Анархия и порядок в контексте российского посткоммунистического развития.....	226
<i>Международная система как модель анархического     общества .....</i>	226
<i>Анархизм, порядок и хаос .....</i>	230
<i>Анархистские тенденции посткоммунистических обществ     как препятствие демократизации гражданского общества     и модернизации.....</i>	236
<i>Делает ли анархия Россию постмодернистской страной? .....</i>	244
Апатия на Западе и в России.....	246
<i>Апатия на Западе: проблема политического участия .....</i>	247
<i>Массовые общества – возрастание апатии .....</i>	250
<i>Россия 1990-х: от анархии к апатии как типу порядка .....</i>	253
<i>Массовая культура и апатия.....</i>	262
<i>Что впереди?.....</i>	265
Динамика и механизмы ценностных изменений общества .....	267
<i>Механизм динамики ценностей как фактор     обновления политических культур .....</i>	267
<i>Ценностная конвенция – кризис – реконвенциализация.....</i>	269
<i>Объективный характер ценностной динамики     и проблема сатурации (насыщения) общества .....</i>	271
<i>Аномия .....</i>	273
<i>Архаические ценности неархаических обществ.....</i>	276
<i>Ни секуляризация, ни религиозность     не должны вести к архаизации .....</i>	278
<i>Уже невеберовский капитализм     или «весь мир становится третьим» .....</i>	282



<i>Довестфальский, вестфальский и поствестфальский мировой порядок</i> .....	285
<i>Проблема суверенитета в довестфальском и вестфальском мировом порядке</i> .....	286
<i>Факторы, влияющие на вестфальское наследие, – суверенитет национальных государств и возможности поствестфальского мира</i> .....	289
<i>Второе дыхание Вестфальской системы национальных государств</i> .....	292
<i>Два сценария опоры на принципы Вестфальской системы сегодня</i> .....	295

## **ГЛАВА VI.**

<b>«КУЛЬТУРА ИМЕЕТ ЗНАЧЕНИЕ»</b> .....	301
Модернизация и культура .....	301
<i>Модернистская культура Запада XIX века и догоняющая модернизация незападных стран</i> .....	301
<i>Всегда ли модели модернизации имели догоняющий Запад характер?</i> .....	305
<i>Множественность модернизаций</i> .....	307
Модернизация и культура: модели изменения .....	311
<i>Культура как условие модернизации</i> .....	312
<i>Динамика модернизаций</i> .....	312
<i>Третий модерн</i> .....	314
<i>Свои, чужие и социальный капитал</i> .....	317

## **ГЛАВА VII.**

<b>МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ, МОДЕРНИЗАЦИЯ И РЕГИОНЫ</b> ...	319
Мультикультурализм и другие формы культурного многообразия.....	319
Мультикультурализм, неравномерность развития и модернизация .....	320
Типология регионов России и задачи модернизации .....	322
Москва .....	324
Модернизация и традиция.....	325

<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b> .....	332
-------------------------	-----

## ПРЕДИСЛОВИЕ

### СОВЕРШЕННОЕ ОБЩЕСТВО И СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО

В российской культуре идея совершенного общества занимает огромное место. Почти всякий проект, представляемый на обсуждение, обещает совершенство и бескомпромиссность в борьбе за него. Поэтому социализм, капитализм, демократия предстают как бескомпромиссные идеалы, не признающие поправки практикой в глазах их адептов. Модернизацию постигла сходная участь. В повседневном значении это слово характеризует изменения, улучшения. В практическом плане – это мягкое движение к позитивным изменениям. В теоретическом плане не отрицается способность модернизации к изменениям и улучшениям. Но не это интересует теории модернизации, а концептуально определенные пути развития – прежде всего движение общества не к совершенному, а к современному состоянию. Модернизационные теории сегодня исходят из признания отличия традиционных (воспроизводящих себя на основе традиции) и современных (инновационно развивающихся) обществ. Но сказать только это было бы недостаточно, поскольку модернизация создает эпоху современности – Новое время, – которое делится на ряд этапов, определяющих инновационную динамику обществ, – первую, вторую и третью современность, о которых речь пойдет ниже.

Существенную роль для модернизации имеют различия западного и незападного регионов мира, ибо Запад вступил в модернизацию много раньше остального человечества, раньше России. Поэтому в предисловии мы попытаемся раскрыть различия незападного мира, включающего и Россию, и западный мир через дилемму «совершенство – современность».

Длительное время идея совершенного общества доминировала в социальной философии, представляя собой альтернативу существующим обществам и мысленные образцы совершенного общества.

#### **Социальная инженерия**

К. Поппер был, пожалуй, первым европейским философом, кто обратил особое внимание на социальные технологии как специальный предмет философско-методологических исследований. Работа К. Поппера «Открытое общество и его враги», давно ставшая классикой на Западе, была издана в России только в 1992 году, несмотря на то, что Поппер работал над ней с 1938 по 1943 год и опубликовал ее в Англии в 1945 году.

Дж. Броновский характеризует интеллектуальную обстановку в Европе, которая складывалась в 30-х годах, времени работы Поппером над

этим трудом<sup>1</sup>. Сегодня трудно поверить в то, что описывает Броновский, но согласно его свидетельству, в континентальной Европе того времени насилие процветало, частные армии вели снайперскую стрельбу на улицах английских городов, и все напыщенные фразы о личной свободе и гуманистических ценностях с каждым днем становились все более нереальными. В этой ситуации, как показывает Броновский, молодое поколение испытывало потребность в философии, которая могла бы прояснить выбор между добром и злом. Но распространенный в этот период позитивизм из-за своей безличности был для нее мало привлекательным, и даже более того — для большинства молодежи он представлялся бесчеловечным. Броновский пишет: «Мы хотели, чтобы философы занимались миром живых, и нас шокировало, что мы не могли дожидаться ни одного знака от философов науки: ни одного сигнала, что философия и наука могут сказать о человеке больше, чем может сказать о нем один рациональный интеллект»<sup>2</sup>. В этой ситуации многие обратились к марксистской философии, поскольку именно эта философия вдохновляла грандиозный социальный эксперимент в России, который многим левым западным интеллектуалам того времени казался успешным.

Для России 1992 год — год издания книги Поппера, был временем серьезных социальных перемен, и пафос работы Поппера, направленный на критику всех форм недемократического правления и связанного с этим насилия над личностью, совпал у определенной части общества с идеями низвержения СССР как символа общества такого рода. Книга Поппера действительно написана в защиту гуманизма и свободы человека, в ней теоретически обосновано неприятие любых насильственных методов в социальной практике. В ней отстаивается право на *творческое*, *критическое* мышление и открытость для критики всех сторон политической, экономической и социальной жизни.

Вместе с тем, основная идея работы Поппера осталась в России незамеченной и невостребованной. Поппер обосновывал, что следует всячески избегать любых *радикальных методов* изменения сложившейся социальной системы, особенно в форме идеи ее переустройства в целом, осуществляемого в поисках *совершенного общества*, считая, что допустимы лишь *методы постепенных* социальных преобразований и улучшений. Запад и незападный мир резко отличаются в восприятии указанной антиномии постепенного и совершенного. Радикализм наших реформ никак не уступал место взвешенным принципам демократического переустройства или «социальной инженерии частных решений», ибо реформы воспринимались как ведущие к совершенному обществу в восприятии элиты, осуществлявшей их. Работа Поппера была в значительной мере интеллектуальным вызовом социальным экспериментам в Европе

<sup>1</sup> См.: *Броновский Дж.* Гуманизм и рост знания // Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики / Общ.ред.: В.Н. Садовского. — М., 2000. С. 52–56.

<sup>2</sup> Там же. С. 55.

и в России, в том числе, будучи опубликована в России, вызовом тем процессам, которые происходят у нас после краха коммунизма.

Социальным контекстом работы Поппера стали тоталитаризм в Германии и недемократичные практики государств, которые были широко представлены не только в незападном мире, но и на Западе. Западный мир в период написания его труда находился под мощным интеллектуальным и идейным воздействием невиданного прежде социального эксперимента, проводимого в Советской России. Такой широкомасштабный социальный эксперимент впервые имел место в истории. Западные демократии представляли собой образцы обществ, сложившихся в ходе естественно-исторического процесса, который растянулся на сотни лет. Но XX век явил миру возможность значительных социальных экспериментов по построению «рукотворных» обществ «нового типа». Два основных подхода к построению совершенного общества — марксизм и неолиберализм российской элиты, использующий его как *новую версию совершенного общества* в противоположность марксизму, но с сохранение революционаризма его российской версии в лозунге 1990-х «Иного не дано!» Идейной основой социальных экспериментов были также и новые научные идеи, революционные утопии, художественные предвидения и новые направления в искусстве. Исключительно важную роль играли социально-философские концепции, в частности идеи К. Маркса и исторический материализм, неолиберализм как его альтернатива и антипод.

Свою работу «Открытое общество и его враги» К. Поппер направил против перехода к «обществам нового типа» путем революций и посредством социальных экспериментов как теоретически оправданного метода социальных преобразований. Он — рационалист и сторонник критических, но не революционных методов. Он — за изменения, более того, за необходимость *постоянных социальных изменений*, но все дело в выборе методов. В своей работе он предложил развернутый анализ «принципов демократического переустройства общества — принципов, которые я называю “социальной инженерией частичных решений” или, что то же самое, “технологией постепенных социальных преобразований” в противовес “утопической социальной инженерии...”»<sup>1</sup>. Поппер был противником «историцизма», суть которого «состоит в том, чтобы обеспечивать нас долгосрочными историческими предсказаниями. Они (сторонники предсказаний. — *Авт.*) настаивают на том, что уже открыли законы истории. Множество социально-философских учений, придерживающихся подобных воззрений, я обозначил термином *историцизм*»<sup>2</sup>. Задача теоретических общественных наук, по мнению Поппера, не в том, чтобы предсказывать будущее, относительно далекое по времени состояние общества, но в том, чтобы анализировать *непреднамеренные последствия*

---

<sup>1</sup> Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона., М., 1992. С. 30.

<sup>2</sup> Там же. С. 32.

*общественных действий, которые происходят постоянно. Историзм же, напротив, наделяет теоретическое знание предсказательной силой в отношении будущих событий-состояний. Поппер первым поднял вопрос о «социальной инженерии» и о «социальных технологиях» на уровень проблемы научного познания и философии морали, связав их решение с проблемой природы научной истины, сущностью свободы человека в век торжества науки и научной рациональности.*

### **Критика утопических концепций совершенного общества**

Свой развернутый ответ на вопрос о методах переустройства общества Поппер представил не только в работе «Открытое общество и его враги», но и частично в более ранней работе «Нищета историцизма»<sup>1</sup>. Свой метод он противопоставляет «утопическому подходу» или «утопической инженерии», смысл которых, согласно Попперу, состоит в предшествовании конкретным целям общего идеального политического проекта общества.

Важным моментом любой реформы обычно является «уточнение политических планов и намерений», т. е. целей, в том числе и политических целей, а затем осуществляется управление как нахождение способов их осуществления. Поппер же считает утопичным исходить из конечной цели и идеального проекта общества и только после этого начинать «анализ наилучших способов и средств воплощения этого проекта ... наметить план практических действий. Все это — необходимые предварительные условия особой (утопической, по мнению Поппера. — *Авт.*) рациональной политики и особенно социальной инженерии. Вот что в общих чертах представляет собой методологический подход, который я называю утопической инженерией»<sup>2</sup>. Согласно Попперу, утопический подход предполагает наличие своеобразного «чертежа-замысла» или хотя бы «эскиза» идеального, совершенного общества в целом, некую его общую модель. Откуда может появиться идеальный проект? Сразу возникает предположение, что он может стать результатом разработок и проекций, основанных на научно обоснованных моделях. Но не только наука может дать такой проект. Критика Поппера по большому счету направлена на такие проекты будущего, которые он называет «пророчествами», в основе которых лежат достаточно общие воззрения философского или социально-философского плана. Он подробно останавливается на учении Платона, Маркса и марксистском подходе к объяснению исторических событий. На примере их критики он пытается проложить границу между научностью и ненаучностью в вопросах социальной практики. Усилия Поппера были направлены на то, чтобы обосновать методологически конкретные технологии переустройства и усовершенствования обществ, всегда востребованные, но разные во все

---

<sup>1</sup> Поппер К. Нищета историцизма. М., 1993.

<sup>2</sup> Поппер К. Открытое общество... Т. 1. С. 199—200.

времена, а в рассматриваемое им время как такие, которые допускают и поддерживают гуманизм и свободу личности. Общество представляется ему подобным социальному организму, форма существования которого есть процесс непрерывной адаптации к внутренним и внешним изменениям. Поэтому Поппер выступает за непрерывное переустройство общественной жизни, но *он против идеи осуществления любого варианта идеального, совершенного общества, какой бы смысл ни вкладывался в это понятие – научный, этический или эстетический. Его разум против самой идеи «совершенства» как цели политического или социального действия.*

С нашей точки зрения, когда общество имеет идею, воспринимаемую как цель своего будущего, оно может знать, куда направить свои технологии. И эта цель не обязательно утопическая, если даже считать, что у Маркса она была таковой. Маркс – философ, строивший планы принципиально другого, нового общества, а Поппер хотел бы лишь немного улучшить существующее западное общество. И его улучшения направлены на то, чтобы сделать общество более современным, лучшим, но не совершенным, как это присуще логике преобразований в незападных странах.

Одна из причин неприятия «утопического подхода» Поппером состоит в том, что для реализации идеального, совершенного общества обычно требуется сильная централизованная власть или авторитарное правление.

Свою идею переустройства общества Поппер называет «постепенной, последовательной или поэтапной инженерией». Он пишет: «Этот подход мне представляется методологически безупречным. Применяющий его политик может как иметь, так и не иметь перед своим мысленным взором план общества, он может надеяться, а может и нет, что человечество однажды воплотит в жизнь идеальное общество и достигнет на земле счастья и совершенства. Однако он будет осознавать, что если человечество и способно достичь совершенства, то это произойдет еще очень не скоро... Поэтому приверженец поэтапной инженерии будет разрабатывать методы поиска наиболее тяжелых, нестерпимых социальных бед, чтобы бороться с ними, а не искать величайшее конечное благо, стремясь воплотить его в жизнь»<sup>1</sup>. Принципиальное различие между «утопическим подходом» и «методом поэтапной инженерии» состоит в том, как оценивается состояние общества, которое инженерно перестраивается. Метод поэтапной инженерии исходит из предположения, что достигнутое состояние в целом неплохое, но улучшить его всегда желательно, особенно если удастся обнаружить «наиболее тяжелые, нестерпимые социальные беды, чтобы бороться с ними»<sup>2</sup>. Разве можно оспорить, что люди станут чуть более счастливыми, а государство чуть более привлекательным, если тяжелые и нестерпимые беды окажутся предметом пристального внимания со стороны многих членов общества

---

<sup>1</sup> Там же. С. 200.

<sup>2</sup> Там же.

и постепенно исчезнут после целенаправленных поэтапных изменений?! В противоположность этому, по мнению Поппера, «утопический подход» исходит из идеи, что по каким-то причинам или в результате исторически сложившихся обстоятельств открывается возможность искать величайшее конечное благо, совершенство, стремясь воплотить его в жизнь. Западному обществу, в особенности британскому, попперовская социальная технология вполне адекватна. Но это потому, что на заре перехода к современности Запад уже сформулировал «большие идеи» инноваций, модернизации, свободы, равенства и братства, а не-Запад жил в системе традиционных ценностей, различных в разных культурах, но нигде не содержащих этих новых идей.

Другое различие между *утопическим подходом* и *методом поэтапной инженерии*, по мнению Поппера, состоит в том, что утопический подход направлен на проекты, которые имеют глобальный характер и относятся к широкомасштабной социальной инженерии. «Напротив, проекты, предлагаемые поэтапной инженерией, относительно просты. Эти проекты затрагивают, как правило, какое-либо одно социальное учреждение – например, здравоохранение, обеспечение занятости... или систему образования»<sup>1</sup>. Это допускает частичность и поэтапность модернизационных действий тогда, когда современность уже достигнута, имеется ответственный индивид и базовые принципы устоялись. Но в незападных обществах такие улучшения не могут быть оторваны от еще не сформированных «больших идей», особенно в условиях отказа от тех, которые были приняты прежде, без того, чтобы модернизационные изменения не только производили частичные преобразования, но и давали представление о горизонтах. Это представление формируется не столько наукой, сколько философией, публичным социальным знанием, функционирующими в публичном социальном пространстве и укореняющимися в публичном пространстве.

Важной особенностью подхода Поппера к изучению социальных трансформаций является то, что он опирается на методологию науки, а именно на установку, суть которой в том, что теоретическое знание не позволяет нам делать предсказания относительно будущего положения вещей. На наш взгляд, позволяет, становясь публичным социальным знанием, ориентированным на социальное конструирование реальности. Согласно Попперу, поскольку потенциально каждая теория имеет бесконечное количество следствий, нельзя сказать, какое из них реализуется в действительности: «методологически оправданна» может быть лишь критика выдвигаемых предположений или гипотез, а затем их последующее исключение и выдвижение новых гипотез и т. д.

Задача «пошаговой инженерии» Поппера направлена на то, чтобы приблизить людей к состоянию более полной *свободы и счастья*. Но счастье и свободу, по его мнению, нельзя обрести в далеком будущем, в специально созданном «совершенном обществе». Это нечто такое, что мож-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 201.

но только накопить и приумножить в постоянном процессе «ликвидации поправимых зол». Таков в представлении Поппера социальный прогресс. Такова в его видении задача модернизации, во многом совпадающая с обыденным значением этого слова – усовершенствование, улучшение. Такая задача безусловно имеется. Но модернизация Запада провела его через пятьсот лет принципиальных ценностных, культурных, политических, социальных изменений, содержащих «большие идеи», прежде чем можно было приступить к методически организованной малой социальной инженерии. Думается, что не-Запад и Россия как его часть (не-Запад, но Европа), отказавшись от части своих «больших идей», не могут не обрести их, чтобы производить частичную модернизацию. Сейчас же, на наш взгляд, у частичной модернизации нет этого горизонта будущего. И более того, она охватывает лишь немногие задачи, касаясь по преимуществу технологий, отдельных улучшений, но не общества в целом.

Можно по-разному относиться к концепции социальных изменений и технологий Поппера. Но при этом, как мы показали выше, всегда желательно иметь в виду исторический и интеллектуальный контексты, в котором она вызрела и создавалась. Приведем, в целях иллюстрации, только одно соображение, которое принадлежит английскому общественному и государственному деятелю Э. Бойлю. Он находит весьма слабым понимание целей общественного развития, которое мы находим у Поппера: если нет возможности создать чисто институциональным способом условия для счастья всех граждан, то кто нам мешает думать над тем, как увеличить возможность счастья. Помимо борьбы с поправимым злом усилия можно направить на усовершенствование экономики, которая может увеличивать свободу граждан. «А задача нашей политики в области образования? Когда мы говорим о том, чтобы дать возможность каждому индивиду раскрыть свои способности, или о том, чтобы предоставить всем детям “равные возможности для повышения количества измеряемого уровня интеллекта”, мы ведь, конечно, мыслим в терминах задач, далеко выходящих за рамки “борьбы... против самых животрепещущих общественных зол”»<sup>1</sup>. Бойль относится к Попперу с уважением и почтением. «Таким образом, хотя я всей душой поддерживаю взгляды Поппера на *средства* достижения общественного прогресса, сам я предпочел бы несколько больше амбиций в отношении *целей*. И я не сомневаюсь, что в демократическом обществе цели социальной и экономической политики нужно не только обсуждать, но и строго анализировать»<sup>2</sup>.

Подход Поппера к проблеме социального обустройства общества содержит определенные выводы:

– социальная организация общества не может быть подвергнута тотальным преобразованиям, основанием которых выступают социально-философские теории или иные «передовые» теории, на основе которых предлагаются «проекты совершенных обществ». В XX веке макросоци-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 354.

<sup>2</sup> Там же. С. 355.



альные теории, выступившие с «пророческими» предсказаниями, доказали свою несостоятельность в качестве факторов принципиального и глобального переустройства общества;

– с методологической точки зрения акцент должен быть сделан не на предсказании, а на критике и опровержении разумных и частных предположений, но не на рассмотрении бесконечных следствий из некоей теории. Поппер назвал это холизмом и утопизмом. На практике этот подход, по его убеждению, всегда приводил к насилию над личностью и дискредитировал свободу человека;

– Поппер предъявляет к методам радикального переустройства общества, помимо всего прочего, важное для него в интеллектуальном плане обвинение в *иррационализме*;

– Поппер отвергал перспективу отмирания государства в трудах К. Маркса и признавал только “чисто формальную свободу”, т. е. демократию, или право народа оценивать и отстранять свое правительство, которое представлялось ему единственно известным нам механизмом, с помощью которого мы можем пытаться защитить себя от злоупотребления политической силой;

– Поппер считал, что «догму, согласно которой экономическая власть является корнем всех зол, следует отвергнуть. Ее место должно занять понимание опасностей, исходящих от *любой* формы бесконтрольной власти»<sup>1</sup>.

Концепция Поппера направлена на оправдание обществ западной демократии, которую можно только совершенствовать, опираясь на предложенные им принципы «социальной инженерии частных решений», но нельзя радикально изменить. Если следовать Попперу, любые идеи и проекты общества иной природы, в которых человек освобожден от вещной зависимости и устремлен к вечным ценностям, уходя от рыночно-демократических, утопичны по своей сути.

### **Критика утопических концепций социальной инженерии**

Можно привести некоторые наши возражения Попперу:

– Поппер упускает из виду ту особенность западных демократий, что и они имеют тот самый «утопический», с его точки зрения, фундамент, который был заложен столетия назад Ренессансом, Реформацией и Просвещением, трудами философов и буржуазными революциями. Маркс же формировал подобный фундамент для обществ нового типа, которые вопреки его теории возникли не в странах развитого капитализма, а в странах второго и третьего эшелонов развития. И в них без фундаментальных предпосылок социальная инженерия нередко скатывалась к варварским формам.

Сегодня Россия резко оборвала попытку социалистического опыта, перешла формально к рыночно-демократическому обществу, не постро-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 150.

ив идейного фундамента этого перехода и воспринятого обществом в терминах свободы обогащения, а не цивилизационного рынка, свободы собраний и высказываний, не гражданского участия в принятии решений для улучшения общества — постепенной социальной инженерии. Социальная инженерия находится в руках власти. Поэтому уподобление нашего общества западному преждевременно.

— Широко известна концепция нескольких *волн демократии* С. Хантингтона и других авторов. Согласно этой концепции, *первая волна демократии* началась в США в начале XIX века и продолжалась до окончания Первой мировой войны. Идея Лиги Наций В. Вильсона *консолидировала западные демократии*. Первый откат происходит с 1922 по 1942 год и характеризует сдвиг от демократии к традиционному авторитаризму или к новому идеологическому массовому тоталитаризму. *Вторая волна демократии* поднялась, по его мнению, с 1943 года, активизировавшего наступление на фашизм, и продолжалась до 1962 года вследствие оккупации западными союзниками стран Европы после Второй мировой войны, вызвавшей распространение демократии в основных европейских странах, за исключением стран, находящихся под советским влиянием. Начало конца западной колониальной политики принесло элементы демократии и в бывшие колонии. Поражение фашизма способствовало появлению демократий в Европе (в Германии, Италии и пр.), а также в ряде деколонизированных стран. Второй откат — 1958—1975 годы — произошел в Латинской Америке и постколониальной Африке., где усилился авторитаризм. *Третья волна связана с посткоммунистической модернизацией*<sup>1</sup>. По мнению Хантингтона, политическая стабильность достигается при наличии адекватной институционализации, обеспечивающей консолидацию. Вместе с тем он подчеркивал, что в странах новой демократии трудно провести четкие разделительные линии между высокоорганизованными политическими структурами и дезорганизованной политикой, между участием и неучастием масс в политике<sup>2</sup>. Поппер более упрощенно видит этот контекст как контекст последовательной социально-инженерной деятельности, улучшающей общества, хотя в бушующем мире это трудно осуществимо. Борьба с фашизмом и коммунизмом создавала упрощенную бессубъектную версию социальной инженерии. Обнаруживается все же ведущее место деятельности политиков по выработке стратегических целей, а менеджмента и управления — по нахождению средств достижения этой цели. Ведь идея демократии, все более превращаемая на Западе в мерило хорошего или совершенного общества, вполне адекватна по структуре идее социализма Маркса, создающей новый, совершенный мир.

— Поппер выступал против утопического подхода в любой форме, но при этом он совсем упустил из виду, что демократические общества

---

<sup>1</sup> См.: Хантингтон С. Третья волна демократизации в конце XX века. М., 2003. С. 26—37.

<sup>2</sup> Huntington S. Political Order in Changing Societies. New Haven; L., 1968. P. 78.

Запада как раз и представляли собой реализованный историей вариант «утопического капитализма». В XVIII и XIX веках западные общества трансформировались в капиталистические. Это был великий эксперимент или «великая трансформация» (К. Поланьи). Инициатором и «движущей силой» в этом эксперименте выступали правительства, расширяющие границы рыночных отношений до пределов всего общества. В результате реакция общества в виде бунтов, забастовок, стачек и революций установила к концу XIX века определенную конфигурацию между структурами рынка, демократической организацией общества в основном в форме парламентской демократии и местом правительств в функционировании социально-государственного механизма. То есть социальный эксперимент в западном мире все-таки имел место, невиданный прежде подъем Запада стал его результатом. Этот же эксперимент в теоретическом плане дал понимание, что общества могут быть устроены в каком-то смысле лучше, чем те, что «реализовались» в действительности. Утописты, социальные теоретики, писатели и философы предложили множество моделей «идеальных» обществ. Создание проекта «нового совершенного» общества нельзя представить и без писателей, поэтов и художников. Особенно роль художественной элиты заметна на примере социальных катаклизмов в России на рубеже XIX и XX веков. Культурная революция свершилась прежде в умах, и только поэтому стала возможна революция партии большевиков. Следовательно, культуру Поппер также отнес бы к разновидностям идеологий. Но главная идея — демократия. В работе Герберта Уэльса «Россия во мгле» описывается его встреча с большевиками, особенно с Л. Каменевым и Г. Зиновьевым, которые все события в мире видели как *классовые отношения*. Так, многовековой англо-ирландский конфликт они трактовали в терминах классовой борьбы, хотя это был религиозный конфликт — укрепление протестантизма за счет подавления католицизма (в течение сотни лет в Англии действовал закон о смертной казни за укрывательство католических священников). Зиновьев заявил Уэльсу в сентябре 1920 года, что сейчас в Ирландии идет гражданская война, Уэльс ответил: « По существу, да». Тогда Зиновьев спросил: «Кого Вы считаете представителем пролетариата — шинфейнеров или улстерцев?» Зиновьев долго бился, пытаясь уложить положение в Ирландии в формулы классовой борьбы. Это было чрезвычайным упрощением реальных событий, навязчивой идеей, идеологическим клише. Это не означает, что теория классовой борьбы не верна. Но означает, что она не является отмычкой для объяснения всех вопросов. Защита демократии западными учеными часто носит сходный характер: все события трактуются с позиций демократии. В некоторой мере демократия у Поппера становится рамкой постепенной социально-инженерной деятельности, хотя может осуществляться и в недемократических странах. Поскольку, по мнению Поппера, проект нового, в чем-то более совершенного общества не может быть реализован в принципе, то существующие страны западной демократии путем «пошаговой инженерии» могут быть улуч-

шены устранением очевидных для всех зол и в каком-то смысле уже являются «совершенными»

– В аргументации Поппера демократия помогает защититься от институтов бесконтрольной власти, если противопоставить им институты, *действующие в интересах большинства граждан*. Его предложение в следующем: «Вся долгосрочная политика – особенно всякая демократическая политика – должна разрабатываться в рамках безличных институтов. В частности, проблема контроля за правителями и проверки их власти является главным образом институциональной проблемой – проблемой проектирования институтов для контроля за тем, чтобы плохие правители не сделали слишком много вреда»<sup>1</sup>. В этом же духе: «Мы должны защищаться от усиления власти правителей. Мы должны защищаться от лиц и от их произвола. Институты одного типа могут предоставить безграничную власть тому или иному лицу, но институты другого типа могут отнимать ее этого лица»<sup>2</sup>. В этих рассуждениях прослеживается западная идея *недоверия к власти*, которое реализовано в системах западной демократии. Напротив, в восточной традиции, например в Китае, действует принцип доверия к правителю, подготовленному для осуществления своей миссии. Концепция Поппера, следовательно, не может претендовать на универсальность. Это особенно очевидно в условиях современного глобализирующегося мира, в котором наблюдается большое разнообразие политических и экономических систем организации обществ. Но с другой стороны, он убежден в том, что в современных ему либеральных обществах Запада идея действительной свободы реализована наиболее разумно через принцип последовательного развития формальной свободы. Однако происходит ли это в действительности – дискуссионный вопрос. В обществах рыночной экономики, как показывают исследования, в частности и по использованию социальных технологий в целях модификации и воздействия на поведение свободных граждан, человек далеко не свободен.

– Термин «утопия» часто используется и совсем не в попперовском смысле. Французский политический мыслитель П. Розанваллон убедительно показывает весь процесс возникновения рыночных обществ, идущий от становления утопии общества как рынка, которая получила название либерализм, до ее воплощения в реальных государствах. Он пишет: «Будучи помещенной в этот общий контекст, утопия рыночного общества предстает неотделимой от двух других утопий. Первая – *утопия господства права*, которое могло бы послужить еще одним субститутутом политическому порядку, основанному на конфликте и переговорах. Эта утопия есть естественное дополнение *утопии регулирования*, лежащей в основе современного понятия рынка. Вторая утопия – *антропологическая*: согласно ей, моральный и социальный универсум состоит из абсолютных индивидов, совершенно автономных и суверенных хозяев своей

---

<sup>1</sup> Поппер К. Открытое общество... Т. 2. С. 153.

<sup>2</sup> Там же. С. 153.

жизни»<sup>1</sup>. И, добавим индивидов автономных и ответственных, чего уже нет в массовых обществах. Это — серьезная критика Поппера.

— Кто же является субъектом поэтапной социально-инженерной деятельности? Гражданское общество не состоит из «социальных инженеров». Тут можно покритиковать Поппера за то, что, отвергая глобальный политический проект, он делает политику центром социальной системы, не отвечая на вопрос: а кто же, как не власть и не преданные власти люди, станет носителем социально-инженерных преобразований? Ответа на этот вопрос у Поппера нет.

### **Модернизация как изменение общества в целом, не являющееся поиском совершенного общества**

Итак, в полемике между идеей «совершенного общества» и поэтапно инженерно меняющегося в лучшую сторону общества победителей нет. Сочетание общих идей и применение социальной инженерии при решении вопроса о ее субъекте дает больший шанс демократии, экономический прогресс, гражданское общество, эффективность преобразований, если говорить о России.

Интерес к Попперу обусловлен широко распространившимися сейчас социальными технологиями, на которые возлагаются большие надежды. Распространение этого мы видим и в концепции частичных модернизаций, возобладавших в России. Дело доходит до того, что, если некоторые учреждения и институты не производят услуг, они признаются нерентабельными. В этом корень реформирования Российской академии наук и недоверия к фундаментальному знанию.

В ответ на это стоит заметить, что наибольшие проблемы могут лежать в сфере ценностей, в разрыве поколений, в криминализации, в росте агрессии. Эти проблемы возникают как раз в большей мере из-за отсутствия целей и идеалов общества, из-за отсутствия пути в современность. Их технологические преодоления не могут быть подобны инженерным. В работе В.Г. Федотовой «Хорошее общество» показано на основе концепции П. Бергера и Т. Лукмана значение диагностики проблем и феноменологических процедур работы с сознанием, получивших название «социальное конструирование реальности»<sup>2</sup>. Эти процедуры разработаны ими в феноменологической социологии: хабитуализация (опривычивание), типизация (разделение объектов на классы, разделение плохого и хорошего), институционализация (воплощение идей в общество), легитимация (передача следующим поколениям)<sup>3</sup>. Феноменологические процедуры нельзя назвать инженерными, поскольку они обеспечивают работу с ценностями и когнитивными факторами, с культурой, но они создают реальные возможности преобразования общества. В этом от-

<sup>1</sup> Поппер К. Открытое общество... Т. 2. С. 32.

<sup>2</sup> Федотова В.Г. Хорошее общество. М., 2005.

<sup>3</sup> См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995.

ношении можно также указать на российский суррогат использования термина «модернизация» в качестве идеологемы, которая теряет смысл из-за ее формального, корыстного или некомпетентного употребления людьми, которые не изучили ни одной истории модернизации ни в одной стране, ни одной ее теории, просто конъюнктурно переименовали свой лексикон, в который прежде входили такие слова, как «изменения», «преобразования», «развитие» и пр.

Сегодняшним способом совмещения целей, идеалов общества, направленных преобразований, социальной поэтапной инженерии и технического развития одновременно является модернизация как процесс осовременивания общества в целом, которое включает создание благоприятных инноваций и инновационное развитие всего общества, способствующее его преобразованию и преображению.

Модернизация – это стремление не к совершенному обществу, которое действительно является утопией, а к современному обществу. Современное общество не совершенно, но его главные идеи почти те же, что у Поппера: свободный и ответственный индивид, демократия, идеи будущего страны и улучшение особо острых проблемных ситуаций способом конкретной социально-технологической деятельности и другими методами. В сегодняшней российской практике модернизация рассматривается преимущественно как технико-технологический процесс, оставляя за бортом целостность этого процесса, его направленность на изменение всех сфер.

Предлагаемая работа и посвящена модернизации как целостному преобразованию общества.

В.А. Колпаков, В.Г. Федотова

## ВВЕДЕНИЕ. ВЫЗОВЫ МОДЕРНИЗАЦИИ И МОДЕРНИЗАЦИОННОЙ ТЕОРИИ

Объявленный Россией курс на модернизацию продолжает традиционную для страны линию развития, начатую Петром Первым, который осуществлял модернизацию в военно-технической сфере (чтобы не быть колонизированными Западом), Александром II – в социально-политической (чтобы войти в семью европейских наций) и большевиками – в попытке построения принципиально нового общества (как обходной маневр ускоренного развития, перехода из аграрной стадии в промышленную).

Поэтому сегодня говорить о технико-экономической модернизации России, задачи которой безусловно назрели, как о чем-то, чего мы еще не проходили, и о модернизации и капитализме без знания теорий и истории капитализма и модернизации – значит наступать на старые грабли: не знать того общества, в котором живем. Технико-экономическое переустройство сегодня не может быть осуществлено при потере обществом труда, при наличии конфликта ценностей, росте девиаций и коррупции, неудач в реформе образования и науки. Модернизация – процесс, который нельзя изолировать от социально-культурных преобразований. Она не может быть построена исключительно на идеях экономического роста, хотя сегодня к быстрому экономическому росту подключилось множество посткоммунистических стран и стран Азии. Опираясь на научные исследования Ш. Айзенштадта, З. Баумана, У. Бека, П. Бергера, П. Вагнера, К. Поланьи, С. Лэша, Ю. Хабермаса, С. Хантингтона, Р. Мюнха и других известных исследователей, включая многих российских, на которых будут даны ссылки, Пихоя показала в своих исследованиях, что эволюция современности (модернити) происходит следующим образом: от первой либеральной современности XIX века, через разрывы, кризисы и Первую мировую войну ко второй организованной современности большей части XX века – с 1920-го по конец 1960-х годов. И далее мной вводится понятие третьей современности XXI века, обозначаемой как новое Новое время для незападных стран, когда эти страны вступают в эпоху, которую Запад прошел с наступлением Нового времени, но уже при значительном влиянии фактора культуры<sup>1</sup>. Модернизация модернизирующихся ныне стран перестала быть догоняющей Запад и, хотя

---

<sup>1</sup> См.: Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М., 2008. С. 133–357.

предполагает вестернизацию и не отказывается от усвоения любого другого позитивного опыта, в том числе истернизации, ее главный смысл – решение проблем своей страны, инновационное развитие не только в технико-экономической сфере, но и в сфере социальной, культурной, этической, в сфере формирования современного человека и пр.

Капитализм в истории всегда рассматривался критически. Это не значит, что он всегда отрицался, ибо явно проявлял как позитивные, так и негативные стороны. К. Маркс, который был революционным критиком капитала, тем не менее признавал его цивилизующую миссию, не говоря уже о М. Вебере и многих других исследователях капитализма. И вот сегодня критика возобновилась, ее стало больше. Правда, эта критика не носит революционного характера. Она не направлена на уничтожение капитализма, но в отношении значительного числа его аспектов исходит из посылки о возможном конце капитализма. Например, американский исследователь И. Валлерстайн предполагает три траектории, которые возникнут, если капитализм все-таки придет к своему закату. *Первая* – неофеодализм, в котором возможны персонифицированные суверенитеты, режимы с высоким уровнем техники, эгалитарные системы. *Вторая* траектория, как ни странно это прозвучит, – «демократический фашизм». Это не ошибка в переводе. Имеются в виду режимы, похожие на кастовые системы с эгалитарным распределением, которое коснется примерно пятой части мирового населения. И дальше он предполагает *третью* возможность – радикального всемирного порядка, отличающегося децентрализованностью и высокой эгалитарностью. Я, как и соавторы только что упомянутой книги «Глобальный капитализм: Три великие трансформации», принадлежу к тем людям, кто исследовал капитализм с чисто научных позиций, не связывая его будущее с политизацией, с моральными аспектами. Мы рассмотрели, как он возник, реализовался, и, конечно, увидели и достоинства, и пороки капитализма. Но когда знакомишься с прогнозами Валлерстайна, хочется вернуться к капиталистической модернизации из-за пугающих вариантов опасного будущего, которые им описаны. И кажется даже, что лучше оставить возможности для улучшения капитализма, чем встретиться с новой квази-феодальной реальностью.

Если мы зададимся вопросом, была ли альтернатива капитализму и социализму в истории, то ответ состоит в том, что альтернатива такая была. Ее носителем являлась социал-демократия, представлявшая собой взаимовыгодный контракт власти, бизнеса и наемных работников об условиях их взаимодействия. Это оказалось наиболее благоприятным для населения, но глобализация способствовала тому, что капитал стал уезжать туда, где выгодно. Налоговая база социал-демократии, за счет которой осуществлялось справедливое распределение, ослабла. Вопрос же о социал-демократии в масштабе глобального капитализма пока может ставиться только абстрактно. Мы долгое время относили социал-демократические страны к капитализму. На деле социал-демократии обеспечивают высокий уровень социальных гарантий, качества жизни,



справедливости и соответствия этическим нормам. И альтернативой социализму могла бы быть социал-демократия, но она осуществлялась только в тех странах, которые определялись как капиталистические. СССР не пошел по данному пути, а он мог бы осуществить реальную конвергенцию капитализма и социализма.

Капитализм всегда считался основной чертой современности (*modernity*), следствием модернизации и ее ядром, ведущей практикой современности, существующей на всех ее этапах<sup>1</sup>. Но сегодня количество точек зрения по вопросу соотношения капитализма и модернизации очень велико. Оно увеличилось после 1970 года, который оказался рубежным в связи с поколебленными в своей устойчивости чертами развития: переменами капитализма на Западе, экономическим ростом Японии и других азиатских «тигров», либерализацией коммунизма. Дальнейший распад коммунистической системы, переход Запада в постиндустриальную информационную стадию или в стадию высоких технологий, вызовы, идущие от Китая и Индии, создали новый взгляд на капитализм и модернизацию как многообразие, в котором складываются и неоднозначные отношения, и неодинаковое протекание самого процесса модернизации.

Социальные теоретики выделяют по меньшей мере четыре типа отношений капитализма и современности: капитализм и современность как прочно связанное и переплетенное социальное образование; современность как самое многообещающее явление, которому капитализм не дает завершиться, становясь причиной многообразных форм современности; капитализм и современность — сосуществующие, но аналитически различные социальные образования; есть страны, развитие которых обеспечено капитализмом (например, Англия), и есть страны, в судьбе которых наибольшую роль сыграла модернизация, например политическая модернизация (США, Франция, в особенности велика роль Великой Французской революции в этой стране)<sup>2</sup>.

Мировой экономический кризис не закончился и, очевидно, закончится не скоро. Меньше всего от него пострадал Китай, настолько меньше, что китайское правительство приняло решение несколько ограничить экономический рост. Для чего? Как показывает известный ученый Ту Вэймин, в Китае все время решали вопрос о том, как преодолеть следующие альтернативы: «традиционное и современное», «локальное и

---

<sup>1</sup> Ту Вэймин. Множественность модернизаций и последствия этого явления в Восточной Азии // Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу. Под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона. М., 2002. С. 237–251; Чугров С.В., Карелова Л.Б. Ту Вэймин и новое конфуцианство // Полис. 2012. № 1. С. 188–189; Ту Вэймин. Подъем конфуцианской Восточной Азии: истоки и исторический смысл // Там же. С. 7–25; Ту Вэймин. Разные взгляды на современность о сущности восточно-азиатской модели современности // Век глобализации. 2014. № 4 (13). С. 3–12.

<sup>2</sup> Wagner P. *Modernity, Capitalism and Critique* // Thesis Eleven. 2001: P. 66. <http://the.sagepub.com>. P. 3–4; *Idem*. *Moderne als Erfahrung und Interpretation* // Eine Neue Soziologie der Moderne. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft / 2009.

глобальное», «капиталистическое и социалистическое»<sup>1</sup>. При всей идеологической ориентации на социализм там имеются элементы такого развития, которые характерны для капитализма. Про глобализацию писали, что это победа капитала над национальными интересами незападных стран, в том числе и я так думала. Но Китай сразу ринулся в глобальный рынок и сумел использовать его в интересах своей страны. И вот сегодня, когда чувствуется, что глобальный рынок — это источник конфликтов, связанных с экономическим кризисом, в Китае стараются перенести часть продаж внутрь самого Китая.

Экономический кризис вызвал новую волну критики капитализма. Н. Саркози однажды заявил, что пора подумать о преимуществах социализма перед капитализмом. Многие восприняли это всерьез. Но они не учли того, что во Франции сильны социалистические силы и левые партии и потому Саркози сделал кивок в адрес этих сил, которые за ним не шли, желая продемонстрировать себя как президента всех французов, а не их части. Но потом произошло событие, о котором заговорил весь мир. Казалось бы, событие не такое значимое, но оно было воспринято очень серьезно. Я имею в виду социологическое обследование немцев и австрийцев об их отношении к капитализму. Результаты опубликовал журнал «Шпигель». Немецкая журналистка в «Российской газете» пишет: исследование показало (это было социологическое исследование), что в кризисные времена люди стали подвергать сомнению перспективу ориентации преимущественно на экономический рост, они стали больше обращать внимание на негативные стороны капитализма, особенно в сфере угроз окружающей среде и социальной поляризации населения. И вот эта журналистка сообщает, что от представителей фонда Б.Ф. Этцеля, проводившего опрос, удалось узнать, что девять из десяти опрошенных хотят улучшить существующий экономический порядок. Каким образом? На первом месте стоит защита природы, на втором — рациональное отношение к ресурсам, на третьем — социальная справедливость. В «Шпигеле» я нашла, что  $\frac{4}{5}$  всех респондентов говорили и о своей ответственности, о своей готовности изменить привычки, стиль жизни для улучшения экономического устройства. Например, меньше пользоваться автомобилем, реже летать на самолете, аккуратно обращаться с мусором, утеплять свое жилье, пользоваться альтернативными источниками энергии пр. Они не хотят старого капитализма, но не мечтают и о социализме. *Их альтернатива — это включение в модернизационный проект не только экономического роста, но и многих других параметров, имеющих социально-гуманитарное, экологическое, этическое содержание.* Но будет ли это тогда соответствовать капитализму? Или можно будет считать, что капитализм стал другим?

Теперь хотелось бы изложить некоторые соображения о будущем капитализма и социализма. Термин «социализм» довольно давний. Он был выдвинут П. Леру и социалистами-утопистами Р. Оуэном,

---

<sup>1</sup> Ту Вэймин. Указ. соч.

А. Сен-Симоном, Ш. Фурье. А с термином «капитализм» дело обстоит совершенно иначе. А. Смит, классик буржуазной политэкономии, не употреблял термин «капитализм». Он выдвинул трудовую теорию стоимости и обосновал значимость рынка. Но при этом он часто сравнивал рынок Англии с рынком Китая. В Китае Смит нашел преимущества огромного человекоемкого рынка, отмечает упорство китайцев в труде и дешевизну рабочей силы, способность китайцев производить и продавать огромное число товаров. А в Англии рынок маленький, считал он, его человекоемкость невелика, возможность продавать меньше. Поэтому нужно, полагал Смит, объединение рынков европейских стран и нужны машины, которые могли бы сравниться в работе с производительной емкостью китайского общества, обеспеченной огромным числом работающих людей. Маркс тоже не употреблял термин «капитализм», хотя говорил о капиталистическом производстве, о капитале. Он говорил о «буржуазном обществе», об «обществе вещной и личной зависимости». Он конечно же имел в виду капитализм, но сам термин не принадлежит Марксу. Проницательный социолог Р. Шпакова утверждает вслед за ведущими экономистами и социологами, что впервые в западной литературе этот термин применил В. Зомбарт в 1902 году в работе «Современный капитализм». Именно Зомбарт повлиял на обращение М. Вебера к проблеме специфики современного западноевропейского капитализма, а не наоборот. Понятие «капиталистический дух» впервые употребил Зомбарт, а не Вебер.

Но в России, как мы знаем, В.И. Ленин в труде 1894 года «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве» использует термин «капитализм». Ленин опубликовал работу «Развитие капитализма в России» в 1898 году, т. е. тоже раньше книги Зомбарта. Здесь Ленин пишет: «Развитие товарного хозяйства ведет таким образом к увеличению числа отдельных и самостоятельных отраслей промышленности; тенденция этого развития состоит в том, чтобы превратить в особую отрасль промышленности производство не только каждого отдельного продукта, но даже каждой отдельной части продукта; — и не только производство продукта, но даже отдельные операции по приготовлению продукта к потреблению. При натуральном хозяйстве общество состояло из массы однородных хозяйственных единиц (патриархальных крестьянских семей, примитивных сельских общин, феодальных поместий), и каждая такая единица производила все виды хозяйственных работ, начиная от добывания разных видов сырья и кончая окончательной подготовкой их к потреблению. При товарном хозяйстве создаются разнородные хозяйственные единицы, увеличивается число отдельных отраслей хозяйства, уменьшается число хозяйств, производящих одну и ту же хозяйственную функцию. Этот прогрессивный рост общественного разделения труда и является основным моментом в процессе создания внутреннего рынка для капитализма». *Рынок для этих товаров развивается вследствие общественного разделения труда.* В работе «Империализм, как высшая стадия капитализма» В.И. Ленин рассматривает эту стадию

капитализма как переход от первоначального капиталистического накопления к стадии монополистического капитализма или империализма. Ленин считает эту стадию паразитической и загнивающей, свидетельствующей о последней стадии капитализма и кануне социалистической революции в России<sup>1</sup>. Капитализм, следовательно, рассматривался К. Марксом, В.И. Лениным как новая прогрессивная и современная форма хозяйства, которая затем ожесточенно критикуется Лениным как канун социалистической революции.

Понятия, которые появились позже, чем характеризуемое ими явление, могут, видимо, на каком-то этапе исчезнуть. Известный ученый Дж. Арриги, размышляя о будущем капитализма, говорил, что капитализм отомрет вместе с государственной властью, которая позволяет ему добиваться богатства в современную эпоху рыночной экономики.

Это и мой *первый прогноз*. *Второй* — состоит в следующем. Если процесс глобализации остановится, то и капитализм и социализм могут вернуться к *социал-демократии*. В этом сценарии нет ничего абсурдного. Первая глобализация началась в 1885 году как free trade и была оборвана Первой мировой войной. Если по каким-то причинам глобальное сообщество распадется (а ведь то, что предполагается, скажем, в приведенных концепциях Валлерстайна о кастах и будущих феодализмах, другого, конечно, типа, не идет речь о глобализации), то социал-демократии в конкретных странах имеют все шансы на будущее. Социал-демократия глобального капитализма (если глобализация сохранится) пока осуществиться не может из-за отсутствия глобальных институтов, которые для этого необходимы.

*Третий* прогноз складывается из того, что говорил А. Смит о Китае и как итальянский экономист и социолог Дж. Арриги интерпретировал его позицию. Находясь некоторое время в Китае и изучая его, Арриги обнаружил, что существует очень большой резерв старых концепций для понимания новых ситуаций. В своей книге «Адам Смит в Пекине» он говорит о неосмитианстве, к которому он обратился, продолжая исследования в периферийных и полупериферийных зонах экономики. Арриги утверждал, что *если Китай не построит социализм, то это не будет означать, что он построил капитализм, а если он не построит капитализм, то это не будет означать, что он построил социализм. Границы между капитализмом и социализмом размываются в связи с подключением многих незападных стран к рыночной экономике*. На опыте Китая они размываются совершенно явно.

*Четвертый мой прогноз* состоит в том, что капитализм и социализм являются исторически возникшими системами, и не исключено, что появятся смешанные системы или переходные общества, для которых эти

---

<sup>1</sup> См.: Ленин В.И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве // Сочинения В.И. Ленина. Изд. 4. М., 1951. Т. 1. С. 315–484; *Он же*. Развитие капитализма в России. Процесс образования внутреннего рынка для крупной промышленности // Там же. Т. 3. С. 15–16; *Он же*. Развитие капитализма в России. Там же. 1952. Т. 22. С. 173–290.

понятия сначала ослабят, а затем и утратят значение и не станут предметом размышлений. Разумеется, они будут играть большую роль в понимании прошлого.

*Пятый прогноз* — когнитивные изменения. Сыграв свою огромную роль в конструировании адекватной социальной онтологии своего времени, сегодня понятия «капитализм» и «социализм» могут иметь в большей мере историческое значение. Всегда существуют когнитивные социальные технологии, адекватные до определенной степени и для определенных целей. Понятием «класс» и игнорированием понятия «нация» Маркс ориентировал на классовую борьбу. Понятие «нация» других исследователей вело к национальным движениям и их самоутверждению. Понятие «средний класс», выделенное преимущественно на основе определенного достатка, вело к примирению классов, но и к росту консьюмеризма. Ограничение понятия «средний класс» культурной общностью, что сделали сейчас английские ученые, открывает новые перспективы для интеллектуального развития. Нельзя не заметить уже не новую сетку иных категорий, таких как «Запад — не-Запад», «Север — Юг» несколько видоизменивших наше видение дилеммы «капитализм — социализм» в сторону цивилизационных, а не экономических характеристик. Легко предположить, что могут быть и другие трансформации привычных сегодня категорий как способа усилить возможности диалога между странами и людьми.

Многое изменилось. Фактор культуры признан важным фактором, определяющим конкретный облик модернизации в разных странах. Более того, он предполагает особенности учета региональных культур в модернизации российских регионов. Что изменилось, почему в СССР мы не могли бы сказать «Такие разные России», хотя СССР был даже более многообразным, чем Россия сегодня? Значительная часть советских республик — Прибалтика на северо-западе, Среднеазиатские республики и Казахстан, Украина, Грузия, Армения и Азербайджан — не входят в сегодняшнюю Россию, но мы стали так говорить. И это при том, что распад СССР осуществился волей трех групп политиков — националистами Прибалтики, Украины и Закавказских республик, которые, в отличие от республик Центральной Азии, стремились к отделению; русскими этно-националистами, считавшими, что «хватит всех кормить», и демократами, которые надеялись, что получат гомогенную страну, которую легче демократизировать. Еще тогда я говорила: «Если мы начнем резать рыбу, то получим рыбу в каждом ее куске. Если мы начнем резать СССР, мы в любом месте получим этнокультурное, конфессиональное многообразие». Но ошибка была не только в надежде на гомогенность территории, чем бы ни питались эти надежды. Ошибка была в том, что единые государственные планы СССР втягивали все территориальные субъекты в общее развитие, деархаизировали многие из них. В отличие от глубокоуважаемого И.К. Пантина, я не могу назвать деархаизацию, которую проводила Россия на окраинах и у себя, «вытаптыванием различий». Генерал М.Д. Скобелев завоевывал территорию нынешнего Тур-

кменистана. Но когда он расстрелял несколько своих солдат-мародеров, туркмены пришли заявить о согласии быть в России, но жить по-своему. И эта «жизнь по-своему» оставалась в республиках. Россия всегда была страной многих народов, внутренне многокультурной, но живущая, модернизирующаяся и развивающаяся вместе. Если и было «вытаптывание», то ее делала модернизация путем деархаизации. А сегодня общий модернизационный проект сталкивается с более глубокой архаизацией, начавшейся в 1990-е годы, с отставанием многих республик и областей от задач развития и тем более модернизации, нередко понимаемых как архаизация, так что общий проект не в состоянии охватить разбредшуюся по своим архаическим началам часть страны, не имеющую недр с нефтью и газом, и поднимает только регионы богатые, но не за счет модернизации. Модернизация стала идеологемой, не касающейся большинства населения и непонятной ему.

Тем не менее мы видим, что за несколько лет существования этой идеологемы в сегодняшней России она менялась. Она появилась в качестве догоняющей модели и модели экономического роста несколько лет назад, а сегодня как стремление войти в новый технологический цикл нано- и биотехнологий и получить новые программные продукты и изделия для реального участия в ВТО. Возможности более комплексного понимания модернизации для вовлечения в нее всех регионов и всех слоев населения и расширения ее намерений до общества в целом пока не реализовались.

Недавно восхваляемая многокультурность привела к политике мультикультурализма, закончившегося в ЕС провалом. Идентичность с ЕС оказалась тоже идеологемой. Но критика мультикультурализма стала универсализироваться. В.Б. Власова показала, что российское многообразие культур коренным образом отличается от того, что возникает в связи с иммиграцией, объединениями государств, т. к. у нас это исторически данное состояние. Нельзя стать гражданином ЕС, но можно быть гражданином России, сочетая идентичность по гражданству с этнической идентичностью.

Многим представляется, что многообразие регионов и культур является препятствием для модернизации. В Фонде М.С. Горбачева существует совместно с Институтом Кеннана семинар на тему, является ли многообразие России препятствием модернизации. Самое многообразие трактуется по-разному. В неолиберальной трактовке это сводится к конфликту между модернистами и традиционалистами.

В региональном плане имеется несколько трактовок: «четыре России» Н. Зубаревич, выделенные по экономическим показателям. «Первая Россия» – Москва, Петербург, страна больших городов (Пермь, Красноярск, Волгоград и др.) – от миллиона жителей до 500 тыс., где проживает примерно 28 % населения. «Вторая Россия» – страна средних промышленных городов с еще работающей советской промышленностью (Н. Тагил, Магнитогорск и др.) – 25 % населения. «Третья Россия» – сельская и малых городов – 38 % населения. «Четвертая Россия» –

республики и города Северного Кавказа (Махачкала и др.) и юга Сибири, Алтай – 6 % населения. Понятно, что только часть страны имеет перспективу быстрого развития.

Л.А. Беляева и Н.И. Лапин исследовали «социокультурные портреты регионов». Позже их исследования представлены Н.И. Лапиным в связи с модернизационными процессами путем использования индексов, введенных китайским специалистом по модернизации профессором Хэ. Наложение социокультурного облика регионов на их модернизационные возможности позволило выделить регионы первичной (индустриальной), вторичной (постиндустриальной) модернизации, совместного осуществления их обеих.

Российское разнообразие касается не только регионов, этносов, экономик, людей, культур, но в сущности беспредельно. Тем не менее большинство принятых региональных стратегий развития до 2025 года похожи друг на друга как близнецы-братья и почти всюду, в каждом регионе, даже в тех, которые классифицируются как экономически отсталые, целью этих стратегий объявляется постиндустриальное региональное общество в полном соответствии с целями и стратегией всей России. Фактически на бумаге отрицается неравномерность развития, присущая любой стране, и Китаю, и Америке. Это формальное перенесение стратегии России на каждый регион своей нереалистичностью подтверждает превращение модернизации в идеологему, не способную к вдохновлению и мобилизации масс. Последнее связано еще и с тем, что высокие технологии не делаются массами и модернизация – это призыв индустриальной эпохи, которая сегодня должна иметь другие параметры.

*Модернизация – это реформация, но она не происходит сегодня в России.*

Я целиком согласна с И.Н. Сиземской, которая пишет: «...бесспорно есть свидетельство масштабности происходящих сегодня *процессов по приближению к модернизации*, но не является свидетельством ее самой как нового, качественного (цивилизационно-культурного) состояния, которое без названных процессов, конечно, невозможно, но несводимо ни к одному из них, ни ко всей их совокупности. Просто потому, что модернизация – это *социокультурный феномен*: за ним стоят соответствующие мироощущение и мировоззрение человека, его понимание окружающего мира и своего места в нем, мотивация и стиль поведения, усвоенная система ценностных ориентаций и культурных предпочтений, наконец, общественные, в том числе политические, формы жизни, определённая система прав и обязанностей. В этом смысле *Модернизация есть Реформация*, охватывающая в наше время, в отличие от ее более ранних исторических проявлений, и материальную, и духовную жизнь людей *в их единстве*. Способность социума к ней – это атрибутивное свойство, гарантирующее от застоя, движение “по вертикали”»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Такие разные России. Круглый стол журнала «Полис» и сектора социальной философии Института философии РАН // Полис. 2013. № 3. С. 87–112.

Заключение, что культурное многообразие является препятствием для модернизации, есть следствие применения идей либеральной теории XIX века, ориентированной на автономного и ответственного индивида, что неприменимо к массовому обществу. Массовый человек совмещает в себе критичность и конформизм, не является тем героем хотя бы веберовского толкования автономного человека, который смотрит на жизнь как на путешествие, которое он должен тщательно спланировать. Он участвует в публичной сфере. Но надо понимать, что это такое и как она исторически меняется.

В дискуссии государства и частных интересов формируется публичная сфера. Она понималась как отношения между государством и обществом, складывающиеся посредством рационально-критического обсуждения. Но сегодня, во-первых, концепция прозрачности общества для перенесения идеи рационально-критического отношения на массы не подтверждается. Отношение масс не только одновременно критическое и конформистское, но одновременно рациональное и эмоциональное. И во-вторых, модернизация перестала быть догоняющей и осуществляется на основе культуры обществ или по крайней мере с учетом ее особенностей. В XXI веке в модернизацию вступило множество незападных стран, ориентированных на совместимость модернизации с основами своей культуры, — Россия, Китай, Индия, Бразилия, Индонезия. В-третьих, все это происходит в условиях нового мегатренда, — в условиях глобализации, принимающей культурное многообразие в глобальном масштабе.

В принятии одной, стандартной для всей России, стратегии или риторике такой стратегии при одновременном разрушении фундаментального и социально-гуманитарного образования и культивирования утилитаризма сказывается сведение модернизации к экономическому росту или технологическому усовершенствованию при полном игнорировании социокультурного фактора.

Как всякая идеологема, идеологема модернизации начинает доминировать и терять связь с реальными потребностями. Что мы хотим достичь с помощью модернизации? Если благосостояния, то всегда ли оно достигается модернизацией? Всегда ли оно достигается демократией? Если демократии, то всегда ли модернизация требует демократии? Есть успешные примеры модернизации недемократических стран. Сошлюсь на американского социолога Р. Брубейкера, который пишет о Сингапуре: «В течение более 30 лет этим современным городом-государством правил своего рода философ-царь Ли Куан Ю, не придерживаясь какой-либо политической идеологии. Ли детально регламентировал все стороны жизни трех миллионов своих сограждан, включая их жизненное окружение, привычки, личные и коллективные интересы и цели, вплоть до запрета публично плевать и курить. В нынешнем мире не найти более совершенного примера современного антиполиса, для которого характерны высочайшая технологическая эффективность, обширное использование информационных инструментов, всеобщее процветание,



превосходные общественные службы (особенно школы и больницы), высокий уровень занятости, эффективная и просвещенная бюрократия, асептическое регулирование социальных отношений посредством исключительно функциональных требований и полное отсутствие политических идеологий и публичных дискуссий»<sup>1</sup>.

Поэтому упрек модернизации в том, что в ней мало демократии, это не упрек модернизации, а упрек политике, истории, неудачливым реформаторам. Хорошо бы, конечно, получить сразу все — благосостояние, модернизацию и демократию. Пока же мы играем в слова.

Сегодня провозглашение модернизации целью страны, хотя и является идеологемой, не работает в качестве таковой. В публичной сфере, призванной рационализировать сознание как масс так и политиков, есть только общий проект модернизации без учета различий регионов, экономик, этносов, культур, слоев населения. Те, кто смотрят на модернизацию с государственных позиций, не видят разнообразия, а те, кто смотрит с профессиональных или повседневных воззрений, видят только различия. Таким образом, прежде всего необходимо, чтобы в публичное пространство попали идеи разнообразия, заинтересовывающие население в реальном процессе модернизации.

Мы сталкиваемся только с унифицированной моделью модернизации, которая недостаточно прозрачна. Сегодня это — нано и биотехнологии. В каждом из регионов в публичном пространстве призыв к модернизации выступает просто как призыв к улучшению, а в концептуальном и проектном значении она мало представлена. Модернизация не может быть сведена только к технологиям, и важнейшей задачей выбора версий модернизации выступает задача попадания отдельных регионов, сфер жизни, слоев населения, поколений в публичное пространство для обоснования более специализированных и более ожидаемых, более многообразных проектов модернизации.

В свете сказанного нам представляется актуальной проблема соотношения модернизации и культуры.

---

<sup>1</sup> Дзюла Д. Демократия и сложность: реалистический подход. М., 2010. С. 313–314

# ГЛАВА I

## РОССИЯ И ДРУГИЕ СТРАНЫ: ДОГОНЯЮЩАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ XVIII—XX ВЕКОВ

В разгар господства догоняющей модели модернизации я пришла к выводу о культуре как факторе модернизации, о возможности говорить о модернизации регионов, групп стран, связанных общей судьбой. Это было непопулярным, но сегодня оказывается методологически совершенно правильным.

Модернизационные процессы начались на Западе в Новое время и не скоро распространились на остальной мир. Но сегодня это процесс, охвативший весь мир.

### **«Вызов» Запада и мировой «ответ»**

Запад оказывает двоякое воздействие на незападный мир: он предлагает ему свои идеалы, и он может навязывать свои представления как заведомо более высокие. Религией Запада является свобода, поэтому все изменения в незападном мире, пытающемся догнать Запад, начинаются с изменения отношения к свободе. Иногда выбор свободы какой-либо западной страной является сознательным и выстраданным. Часто понятие свободы и ее установления переносятся на неготовую для этого почву вследствие активности прозападных элит, увлеченных пафосом свободы и мечтающих о свободе как предпосылке развития, преодоления отсталости и превращения своей страны в высокоразвитую.

Однако столь превосходный замысел бывает непонятен населению, порой живущему сейчас, как столетия или даже тысячелетия назад, либо населению, претерпевшему тяготы незавершенной модернизации и не желающему испытывать их вновь на этом пути. Элиты активно проводят западные идеи в жизнь, сталкиваясь с необходимостью принудить население к новому, непонятному ему образу жизни. Они предлагают привлекательные перспективы, взывают к пафосу свободы и вместе с тем принуждают, приучают к свободе путем создания соответствующих институтов, законов, идеологий. Одной из наиболее распространенных идеологических аксиом переходного периода является обвинение страны, народа в отсталости. Пробуждая в народе чувство стыда за отрыв от развитых стран, чувство вины за собственную отсталость, элиты стремятся мобилизовать население для радикальных перемен. Среди средств легитимации изменений играет немалую, а иногда даже решающую роль

указание на фактор отсталости перед лицом западного вызова, следствием чего может стать зависимость от Запада. В российской истории этот способ делать развитие привлекательным для народа, причем получая согласие последнего на неизбежные жертвы, «обязательство» терпеть лишения, был едва ли не единственным.

Достаточно ли основания, чтобы говорить о вызове Запада? Слово «вызов» предполагает наличие некоторых требований, которые Запад предъявил миру. Существуют ли такие требования? И если да, то как они предстали перед миром? Можно привести исторические примеры как прямого, так и косвенного давления Запада на незападные страны. Однако суть вызова Запада проявляется не столько в этих примерах, сколько в необходимости всем странам реагировать на существование Запада путем изменений, ускоренного развития даже независимо от того, поощряет ли их Запад к этому или нет.

Российской цивилизации пришлось осуществить консолидацию в ответ на вызов суровой природы, на вызов Азии и самоидентификацию, отличную от монгольской, — закрепление своих духовных и хозяйственных достижений, оседлого земледелия; ответить на вызов Запада стремлением догнать Запад — общественные реформы Петра I, поворот к Европе с последующим духовным и материальным развитием по западному образцу (христианство, светская культура, промышленность). Но главные «вызовы и ответы» Россия переживала внутри себя. В ней был свой «внутренний Восток», внутренняя Азия как в прямом (азиатские народы, исламский фактор), так и в переносном (отсталость, азиатчина) смысле слова. В ней был свой внутренний Запад в виде прозападных элит, оторвавшихся от народа, живущих и мыслящих, как на Западе. Эта ситуация, говоря словами С. Хантингтона, делала Россию (так же, как Турцию и Мексику) разорванной страной. Эти восточно-западнические, азиатско-европейские противостояния гасли в российской провинции, хранившей сначала традиции старины, но быстро превратившейся в условиях индустриализации в массовые общества с потерянными традициями, но родовыми связями, контактами с деревней, стремлением к накоплению новых устойчивых форм жизни. Последние были особенно важны для определения пределов российской модернизации. До отмены крепостного права деревня изолировалась от участия в ней. Только расширение крестьян и столыпинская реформа свидетельствовали о понимании невозможности модернизации в аграрно-сельской стране без реформ в деревне. Связанная с деревней городская провинция образует тот внутренний монолит, который трудно сдвигается и поддается реформам, тем более когда курс этих реформ рассчитан даже теоретически на большие города.

Вызов и ответ создают черты биполярности в развитии. Еще до того, как мир стал биполярным в глобальном масштабе, цивилизационный процесс имел локальные оппозиции. После того как сформировался современный Запад, качественно отличный от остального человечества, поляризация между ним и остальным миром стала источником много-

образных социальных реакций на «главную революцию – вестернизацию» (Т. фон Лауэ). Среди этих реакций – Первая и Вторая мировые войны, коммунизм, сталинизм, маоизм, фашизм, антиколониальные движения и пр.

Посмотрим, как определяет понятия «вызов» и «ответ» А. Тойнби. Он говорит: «Общество в своем жизненном процессе сталкивается с рядом проблем, и каждая из них есть вызов»<sup>1</sup>. Иными словами, «можно сказать, что функция “внешнего фактора” заключается в том, чтобы превратить “внутренний творческий импульс” в постоянный стимул, способствующий реализации потенциально возможных творческих вариаций»<sup>2</sup>, который способен создать в стране внутренний импульс собственного развития. Первый вызов, который испытала Россия, – природный. Она не могла поставить в соответствие суровости природы интенсивное хозяйство и пошла по экстенсивному пути – расширению земель, единственно возможному для традиционных обществ. Российский ответ состоял в коллективизме и продвижении на Восток.

Дальнейшие вызовы последовали из Азии (Монголии) и с Запада (его форпостов – Польши и Швеции). Прежде всего Россия испытывала вызов Азии. Он был создан походом на Русь монгольского хана Батыея. «Этот случай еще раз доказывает, – пишет А. Тойнби, – что, чем сильнее вызов, тем оригинальнее и созидательнее ответ»<sup>3</sup>. В чем же этот ответ состоял? Вот как описывает его маститый историк: «В России ответ представлял эволюцию нового образа жизни и новой социальной организации, что позволило впервые за всю историю цивилизаций оседлому обществу не просто выстоять в борьбе против евразийских кочевников и даже не просто побить их... но и достичь действительной победы, завоевав номадические земли, изменив лицо ландшафта и преобразовав в конце концов кочевые пастбища в крестьянские поля, а стойбища – в оседлые деревни»<sup>4</sup>. Опираясь на достижения земледельческой цивилизации, ее более развитую материальную базу, Россия ответила на вызов Азии. Ее ответу способствовало и духовное состояние России, развитое Православием. Недостаток внимания завоевателей к идейной стороне дела, завоевание с целью собирания дани способствовало собственному развитию русской духовности и культуры даже и в условиях неволи.

Вызов со стороны Запада (в лице Польши и Швеции) Россия испытала в XVII веке: «Временное присутствие польского гарнизона в Москве и постоянное присутствие шведской армии на берегах Нарвы и Невы глубоко травмировало русских, и этот внутренний шок подтолкнул их к практическим действиям, что выразилось в процессе “вестернизации”, которую возглавил Петр Великий»<sup>5</sup>. Само процветание Польши и Швеции Тойнби связывает с тем, что они были направленными против

---

<sup>1</sup> Тойнби А. Постигание истории. М., 1991. С. 108.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 140.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 147–148.

России форпостами Запада, но, когда Россия окрепла, они пришли в упадок вместе с этой функцией.

Один из ответов на западный вызов – вестернизация, другой, как отметили, – евразийство. По мнению А.С. Панарина, «перед лицом *западного вызова* России необходима идея евразийского устройства в двух планах – государственно-политическом и цивилизационном»<sup>1</sup>. Эти слова мы повторяем в других условиях, чем, когда они были сказаны, и когда такой ответ, как модернизация, стал официальной политикой, как бы плохо она ни осуществлялась. Кроме того, это происходит тогда, когда Россия, терпя неудачи в модернизации, начинает восприниматься Западом не как нынешний или будущий партнер, а как страна, которой недовольны все и к которой у всех есть претензии. Это напоминает ситуацию холодной войны, повторение которой было бы безумием.

Появление Запада как более развитого и сильно изменившего свой менталитет в результате модернизации оказало на мир огромное влияние. С его появлением история превратилась во всемирную. Она стала таковой не в смысле наличия какого-либо всемирного закона развития человечества (как это полагал, например, Гегель), а эмпирически. Мореплавание, а затем развитие транспорта, экономики связало мир. Именно Запад сделал это, показал миру новые возможности, воззвал мир к новому виду пафоса, включавшего в себя идею быстрого развития, самостояния, свободы.

Каждая страна обладала чем-то особенным, что отличало ее от других. Великие цивилизации противостояли варварству окружения, но слабо взаимодействовали между собой. Их существование было лишь до некоторой степени вызовом варварам в силу локальной замкнутости этих цивилизаций. Народы мира находились как бы в разных лодках, медленно плывущих в несогласованных направлениях. Они обладали чрезвычайными особенностями по отношению друг к другу, не дающими основания для сравнения, сопоставления, соперничества или восприятия другого как взывающего к каким-то переменам.

С появлением Запада их очевидные различия оказались в значительной мере стертými их общими отличиями от Запада. Запад настолько в корне отличался от других регионов мира, что стало возможным говорить о незападном мире. Западный мир был небольшим и чрезвычайно динамичным, полностью изменившим свою прежнюю, сходную с другими народами «средневековую природу». Незападный мир был огромен, многообразен, но един в своей незападности – в меньшей скорости своего развития, в недостижимости для него трех новых черт сознания: индивидуализма, свободы, веры в науку, нового психологического склада, включающего оптимизм, уверенность, полагание на собственные силы.

С появлением Запада человечество оказывалось как бы в разных лодках, плывущих в одном направлении. Незападные страны не могли не

---

<sup>1</sup> *Панарин А.С.* Россия в Евразии: Политические вызовы и цивилизационные ответы// Вопросы философии. 1994. № 12.. С. 27.

ощутить своей отсталости, того, что направление движения задается Западом, одновременной привлекательности Запада и исходящей от него опасности для их традиционного существования. Вызов Запада предстал как вызов современности прошлому. Он был в идее прогресса, модернизации и утверждавшей в теории то, что уже начало осуществляться на практике, — общую линию развития по пути, предлагаемому лидирующим Западом.

*Концепции прогресса, модернизации являются легитимизацией вызова Запада в условиях превращения истории человечества во всемирную.*

Понятие прогресса предполагало непрерывное движение к высшим показателям (материальному, научному, гуманитарному), пример достижения которых давал Запад. Быстрое развитие было сутью западной модели существования. Горизонты прогресса не ограничивались уже достигнутым западными странами, а включали ближнюю и дальнюю перспективу будущего развития и в принципе безграничность западных и, как казалось, и человеческих возможностей. На видимые рубежи прогресса, нередко даже превосходя их, всегда выходила узкая группа стран. Другие страны что-то получали от плодов этого прогресса, но не являлись сами его активными носителями. Однако не участвовать в этом, не стремиться к прогрессу в своих странах они не могли. Это означало бы для них прогрессирующее отставание, вольную или невольную зависимость от более развитых государств, потерю динамизма, неизбежную деградацию. Чтобы избежать этого, «менее счастливые страны» уже с шестнадцатого века начали гонку за лидером. Разумеется, и без этой гонки им был присущ некоторый собственный темп развития, собственное движение в сторону улучшения их жизни, ее усложнения и порождения новых возможностей. Но теперь они хотели изменить свой естественный ритм развития, ускорить его, максимально приблизить к западному и в соответствии с заданным Западом направлением. Такая задача требовала переделки своей внутренней природы, традиций, существующих обычаев. Этот процесс национального ускорения, приближения к современному (modern) Западу стал именоваться модернизацией.

Важно отметить, что порыв к модернизации часто не был навязанным извне, а предстал как внутреннее стремление правящего слоя незападных стран преуспеть в развитии, избежать зависимости, конфликта с населением в будущем. Скажем, Петр I еще не был в том положении, когда России грозила судьба завтра деградировать, дезинтегрироваться, превратиться в колонию Польши или Швеции. Возможно, он мог бы сделать свое царствование похожим на сонное благоденствие своего отца — царя Алексея Михайловича Тишайшего. Но Петру хватило интуиции и видения общеевропейского процесса для того, чтобы понять: сегодняшнее отставание приведет к еще большему отставанию в будущем; это чревато зависимостью; история берет у опоздавших стать современными немислимые проценты.

Возможность некоторое время «жить по-старому» была у всех крупных государств, сосуществовавших в одном пространстве с Западом, но

уже в разном с ним времени. В Москве, Стамбуле, Дели, Пекине, Токио стали понимать, что старое историческое время уступает место новому, что жизнь в прошлых привычных представлениях, обычаях, традициях и условиях возможна лишь для тех, кто не испытывает тревоги в отношении исторического будущего.

Неизбежен вопрос: заставлял ли Запад броситься остальной мир вгонку, ломая привычный ход событий, болезненно ускоряя прогресс и для этого круша традиции, попирая парадигму мышления наций? Во многих случаях заставлял, и делал это самым насильственным образом, когда, например, войска колонизаторов покоряли столицы инков и индусов. Но в других случаях — в Пекине, Стамбуле — мощь государств была еще достаточно сильной, чтобы не допустить прямого военного насилия. Однако эти страны сопротивлялись уменьшению своего веса в мире, и с появлением такого соперника, как Запад, они могли сделать это, только ускорив свое развитие.

Проводниками этого развития в своих странах стали элиты, понявшие опасность ситуации отрыва и желающие для своих стран возможностей, равных тем, которые имеются в западном мире. Их вдохновлял пафос справедливости — равно исторического шанса своим народам. Однако достижение такого шанса было слишком проблематичным, и поэтому на основе пафоса справедливости складывались преимущественно (в конечном итоге) антизападные настроения. Источником прозападной ориентации был овладевающий элитами пафос стремления к свободе, процветанию, открытости. Учение о пафосе берет свое начало в античности как учение о нематериальных побудительных причинах человеческой деятельности, о невидимых силах движения народов. Современные исследователи тоже не могут избежать этого термина. Мотивы модернизации могут быть различны — от желания преодолеть отсталость и развиваться в заданном Западом направлении до принуждения своего населения к свободе прозападными элитами или подчинения прямому давлению Запада. Однако элиты никогда не способны сделать перемены окончательными до тех пор, пока народ не проникнется пафосом перемен. Американский исследователь П. Рабинов отмечает, что существует различного рода пафос — освобождения, трагический, героический (или пафос вызова), а также миссионерский или дидактический пафос<sup>1</sup>. Первые три вида пафоса — составляющие той общей атмосферы, которую мы называем пафосом свободы. А.И. Уткин различает пафос красоты и пафос справедливости<sup>2</sup>.

После падения Римской империи этот пафос красоты надолго исчез из Европы, вытесненный средневеково-христианским пафосом справедливости. Последний включал в себя миссионерский и дидактический пафос, преобладающая направленность которого была, однако, иной —

<sup>1</sup> *Rabinov P. French Modern. Norms and Forms of the Social Environment. Cambridge. Massachusetts. London, 1989. P. 14.*

<sup>2</sup> См.: *Козловский В.В., Уткин А.И., Федотова В.Г. Модернизация: от равенства к свободе. СПб., 1995. С. 273–277.*

утвердить принципы равенства перед Богом и справедливости хотя бы в потустороннем мире. Однако время вернуло пафос свободы. В некоторых странах, таких как Франция, свобода и эстетическое начало прямым образом организовывали жизнь — чувство меры, вкуса было вполне соизмеримо с моральной нормой, а вдохновляющий пафос преобразований создал французскую современность. Движение французского общества к современности упомянутый автор описывает как переход от средневековой моральности к социальности Нового времени, в особенности послереволюционной Франции, к некоторому погашению первоначально двигавшего обществом пафоса и умиротворению в осуществлении конкретных дел, переходе от морализма к социальности и благосостоянию<sup>1</sup>.

По мере распространения общих принципов образования и средств массовой коммуникации, возможностей учиться и работать за границей сложились элиты, считающие невозможным для себя жить по-прежнему. Не желая отсталости своим народам, но и не видя быстрых путей для ее преодоления, они предпочли анклав западного развития в своих странах. Некоторые из учившихся или работавших на Западе не увидели перспектив для своих стран в предстоящей гонке и выдвинули идеологию изоляционизма или развития в условиях изоляции (например, работавший в Париже и вынесший из своего опыта антизападные настроения Хо Ши Мин). Но в целом поражает, насколько слабым, неорганизованным и даже беспомощным оказалось противостояние Западу. Удивление по этому поводу высказывает, например, Макс Вебер в «Протестантской этике и духе капитализма», показывая, сколь легко западная идея овладела миром между пятнадцатым и двадцатым веками, сколь слабы оказались ксенофобы, сколь неэффективны их усилия.

От идеи, так же как от практики прогресса, много раз пытались отказаться, ибо слишком велика была их цена. За них платили жизнями, отказом от традиций, упрощенными схемами и насильственной практикой их достижения. И все же, выброшенная в дверь, эта идея возвращалась в окно. Развитие, социальные изменения — относительно новые понятия — были в значительной степени эвфемизмами прогресса, в разной мере уточненными и разработанными, но продолжавшими выражать ту простую и плохо скрываемую мысль, что находящееся в разных лодках человечество плывет по пути, открытому и освоенному Западом. Те, у кого не хватало ума или мужества это понять, вольны были изображать в своей лодке какие-то попятные движения, организовывать анклавны сопротивления, совершать самоубийства. Но они не могли изменить направление, не могли не участвовать в общем процессе движения, не могли не признать в Западе умелого кормчего. Они добивались, прежде всего, уважения Западу и вместе с тем страдали от того, что внутренне считали себя не заслуживающими его.

Как мы отмечали выше, находясь в одном пространстве мировой истории, западные и незападные общества оказались в разных временах.

---

<sup>1</sup> *Rabinov P. Op. cit. P. 104.*



Время Запада было Новым временем, отличным от средневекового, традиционного, — стремительным, идущим вперед, насыщенным событиями, постоянным обновлением. Время незападных обществ оставалось традиционным, таким, каким оно было прежде, — медленным, идущим вперед, но часто как бы возвращающимся назад, заикливающимся на повторении уже имеющегося опыта, на сохранении статус-кво. «Остальное» человечество, составляющее большинство населения Земли, жило по своим традиционным ритмам, ощущая Новое время только через западное влияние. Оно стало вынуждено жить как бы «двойной жизнью» — культивируя национальные ценности с ощущением их неуниверсальности и находя общую точку отсчета в позиции Запада и его ценностях как искомом будущем. Не Запад придумал называть свои ценности общечеловеческими, а до некоторых пор сложилась такая конфигурация сил мировой истории, при которой западные ценности становились все более притягательными для элит незападных стран и все более играли роль популистской легитимизации роли этих элит в своих обществах (обещания лучшего будущего, свободы, перспектив развития, образования, путешествий, работы за рубежом и пр.).

Но в конечном итоге появляется особый тип ответа — модернизация как стремление незападных обществ измениться в сторону приближения своей экономики, политики, культуры к западному миру.

### **Модернизация как переход от традиционного общества к современному и начало инновационного развития**

Начиная анализ проблемы модернизации, мы осуществляем дальнейший теоретический шаг к раскрытию отношений западного и незападного миров. Поэтому здесь потребуются специальные термины. К их числу относятся понятия «традиционное общество» и «современное общество».

Если мы говорим о сегодняшнем дне, о настоящем, несомненно для всех, что любое общество, существующее в нем, с обычной точки зрения является современным. Даже если говорить о хронологическом периоде, именуемом историками Новым временем — понятием, этимологически близким понятию «современность» (как сегодняшнее, последнее, новое), нет сомнений в значимости обыденного словоупотребления «современное общество» и здесь: это — все общества, существующие на протяжении Нового времени. Одновременно можно сказать, что все общества до определенной степени традиционны в том отношении, что хранят традицию или наследуют ее даже тогда, когда хотят разрушить.

Однако неравномерность развития поставила под сомнение общепотребительное значение этих слов: настоящее этих обществ похоже на прошлое других или, напротив, представляет собой искомое будущее для третьих. Неравномерность развития привела к тому, что терминам «традиционное» и «современное» общество придано научное значение. Эти термины очень важны, т.к. модернизация — это особая форма развития,

сутью которой является переход из традиционного времени в Новое, от традиционного общества к современному, от общества, претендующего на совершенство, к обществу, стремящемуся быть современным.

Неравномерность процесса развития привела к тому, что находящиеся как бы в разных временах незападные и западные общества стали именоваться так же, как (соответственно) традиционные и современные. Начало этой тенденции положил М. Вебер. Запад для него был уникальным явлением, тождественным современности.

В чем смысл перехода к этим новым терминам, почему недостаточно прежних понятий «Запад — не Запад»? Прежде всего это произошло потому, что хотя «Запад — не Запад» — сущностные понятия, связанные с наличием разного духа, они предполагают на первом плане прежде всего историко-географический аспект. Страны западного духа могут появиться и в других частях мира, например на Востоке. Стало принято говорить о Японии как о части Запада, но это — за неимением лучшего термина. С другой стороны, не все находящиеся на Западе страны являются западными. Германия расположена на географическом Западе, но западной страной она стала только в середине XX века после Второй мировой войны.

Таким образом, можно сказать, что в XIX веке современные общества и Запад — тождественные понятия. В XX веке современными стали называться в теории также общества, порывающие со своей традиционной идентичностью. Современное общество начало пониматься как особый тип цивилизации, первоначально возникший в Западной Европе и затем распространившийся в других регионах как система жизни, экономического, политического устройства, идеологии и культуры<sup>1</sup>. В качестве таковых были признаны центры развития Юго-Восточной Азии. Концепция «распространения» модели западных обществ применима, пожалуй, только в отношении Германии. Ни Турция, ни Мексика, ни Россия, страны, продвинувшиеся к западному пониманию жизни, ни Испания, Греция, Португалия, приблизившиеся к западному образу жизни и принятые в ЕС, ни Китай, имеющий необычайное ускорение развития, ни Япония, достигшая и превзошедшая западные технические возможности, не стали Западом, хотя в той или иной мере стали современными. Желая избежать трудностей, связанных с употреблением терминов «Запад» и «современное общество», Э. Геллнер использует следующую периодизацию уровней развития: преаграрная стадия, аграрная и индустриальная фазы развития<sup>2</sup>. Однако эта типология содержит те же проблемы: индустриальная Польша не похожа на индустриальную Америку, а аграрная Россия XII в. не имеет «ничего общего» с Англией того же периода<sup>3</sup>, или, точнее, сходство между указанными странами в обоих

---

<sup>1</sup> *Eisenstadt S.N.* Introduction: Historical Traditions, Modernisation and Development // *Pattern of Modernity*. Vol. 1. The West / Ed. by S.N. Eisenstadt. L., 1987. P. 5.

<sup>2</sup> *Gellner E.* Nations and Nationalism. Oxford, 1983. P. 114.

<sup>3</sup> *Macfarlane A.* Ernst Gellner and the Escape of Modernity // *Transition to Modernity. Essays on Power, Wealth and Belief* / Ed. by J.A.Hall. N.Y. Toronto; Cambridge, 1992. P. 121–136.

случаях заметно лишь теоретику и ускользает от обычного наблюдателя. Кроме того, индустриальной фазой не завершается развитие техногенной цивилизации (термин В.С. Степина), и очевидно наличие в ней нового этапа — постиндустриального, информационного.

Ряд авторов полагает, что термин «современность» охватывает весь посттрадиционный порядок, основанный на рациональном знании, и включает все институты и поведенческие нормы послефеодальной Европы<sup>1</sup>. Незападные общества по-своему тоже вступили в «современность» (Новое время), начали движение в сторону «современности». Понятие «современное общество» предполагало будущую нетождественность с понятием «Запад».

Смена терминов открывает перспективу углубления существенных характеристик западных и незападных обществ, рассмотрения их отношений не только в сегодняшней перспективе, но учитывая будущее незападного мира. Изменение западного мира считалось в течение долгого времени идущим в заданном его прежним развитием направлении, т. е. не меняющим его сущности, хотя сегодня некоторые исследователи, например Э. Гидденс, ставят это под сомнение.

Эвристическое значение дополняющих понятия «Запад — не-Запад» понятий «традиционное» и «современное» общество было таковым, что на базе новых понятий стали строиться теории модернизации — перехода из традиционного общества в современное.

Вместе с тем, новые термины не могли вытеснить такие общеупотребительные понятия, как «западное» и «незападное» общества, или существовать отдельно от них. Старые термины наполняли новые понятия живым содержанием. В работах, где термины «традиционное» и «современное» общество вытеснили понятия «Запад — не Запад», возникла двусмысленность и неясность относительно конкретного содержания употребляемых терминов, хотя теоретически они были разъяснены.

Истолкование термина «современность» как тождественного Западу понятия не является единственным. В странах, сохранивших традиции в ходе модернизации, таких как Франция и Италия, некоторые исследователи справедливо недовольны дихотомическим описанием мировой истории и теоретическим разделением понятий «традиционное» и «современное» общество. Некоторые исследователи полагают, что современность — это не Запад, а отношения Запада с незападным миром, т. е. весь пестрый, реально существующий мир Нового времени, характеризующийся многообразием традиций и культур. Мы охотно согласимся с ними с того момента, когда незападный мир начинает быть способен к созданию собственных центров развития, как это случилось, например, сначала с Японией, а теперь со странами БРИК (Бразилия, Россия, Индия, Китай, ЮАР) и когда сам Запад начинает меняться. Но до тех пор, пока есть страны, которые только отвечают Западу, но не предла-

---

<sup>1</sup> *Giddens A. Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age. Stanford. California, 1991. P. 14–15.*

гают своих вызовов, использование обыденного значения термина «современность» не дает увидеть неравномерность развития стран мира, отсталость одних из них, лидирующие позиции Запада и решающую роль его вызова (который может быть назван мировой революцией), а также причины модернизации.

Итак, мы полагаем понятия «традиционное» и «современное» общества эвристически ценными для анализа процесса модернизации и пытаемся теперь раскрыть их содержание.

Традиционные общества являются исторически первыми. Это — общества, воспроизводящие себя на основе традиции и имеющие источником легитимизации активности прошлое, традиционный опыт.

Традиционные общества отличаются от современных рядом особенностей. Среди них: зависимость в организации социальной жизни от религиозных или мифологических представлений; цикличность развития; коллективистский характер общества и отсутствие выделенной персональности; преимущественная ориентация на метафизические, а не на инструментальные ценности; авторитарный характер власти; отсутствие отложенного спроса, т. е. способности производить в материальной сфере не ради насущных потребностей, а ради будущего; преиндустриальный характер; отсутствие массового образования; преобладание особого психического склада — недействительной личности (называемой в психологии человеком типа Б); ориентация на мировоззренческое знание, а не на науку; преобладание локального над универсальным. Многие исследователи полагают самым важным в традиционных обществах — отсутствие выделенной персональности. Это, однако, следствие доминирования традиции, ибо социальный запрос на индивидуальность — это запрос на субъекта творческой деятельности, способного производить новое. Он возникает в современных обществах.

С нашей точки зрения, главной чертой среди отмеченных является доминирование традиции над инновацией.

Вторым по значению после преобладания традиции над инновацией признаком традиционного общества является наличие религиозного или мифологического оправдания традиции. Возможность быстрых преобразований блокируется этими формами сознания, и модернизаторские попытки, которые могут иметь место, не завершаются, возникает пятное движение. Именно это — движение вперед и возврат назад — создает циклический характер развития, характерный для традиционных обществ.

Невыделенность индивидуальности, персональности определяется не только отсутствием интереса к инновациям, но и коллективистским характером религиозных и мифологических представлений. Коллективистский характер традиционных культур не означает, что в них нет ярких, особенных, не похожих на других людей. Они, несомненно, есть, но их социальная роль определена их способностью выражать коллективные представления. Индивид не выступает здесь как политический субъект. Конкретное поведение людей в традиционном обществе определено

нормами, которые заданы традицией, религией, общиной или коллективом. Соответственно преобладающим типом ценностей в них являются авторитарные ценности, т. е. те, которые поддержаны традицией и поддерживают ее и коллективистские представления. В этих обществах еще нет четкого разделения на ценности инструментальные (регулирующие повседневное поведение и деятельность) и мировоззренческие (связанные с представлением о мире). Существует подчинение инструментальных ценностей мировоззренческим, жесткий мировоззренческий контроль, внутренняя и внешняя цензура поведения и мышления людей, неизбежно ведущая к политическому авторитаризму, оправданию деятельности авторитетом и отсутствию личных свобод.

Поскольку вся структура сознания традиционных обществ, их культуры и власти гарантирует воспроизводство старого, люди в них в экономическом плане живут сегодняшним днем. Формируется критическое отношение к предприимчивости, к накопительству. В России это было представлено в критике стяжательства. Ей соответствуют психологические типы героев русской литературы – метафизически бездеятельного Обломова (А.И. Гончаров), псевдодеятельных Чичикова и Хлестакова (Н.В. Гоголь), если деятеля, то нигилиста и разрушителя Базарова (И.С. Тургенев). Редко-редко мелькнет в русской литературе положительный образ деятеля – Левин (Л.Н.Толстой). Все прочие – недействительные и псевдодействительные герои – люди, впрочем, неплохие и даже хорошие. Они всего лишь не способны отделить друг от друга инструментальные и мировоззренческие ценности. Они применяют к инструментальным ценностям мировоззренческую высокую мерку, которая сразу делает первый тип ценностей ничтожным, не заслуживающим усилий. Положительный герой русской литературы – не деятель, а созерцатель. Все они далеки от принятия ценностей современного общества. Таковы герои литератур всех традиционных обществ<sup>1</sup>.

Совершенно понятна ориентация таких обществ не на науку, а на мировоззрение. В духовном смысле это общество не живет сегодняшним днем: в нем нарабатываются долговременные смысловые содержания.

В ходе модернизации, которая имела место до начала XXI века, происходит переход к современному обществу (modern society). Оно включает в себя, прежде всего, коренное отличие современного общества от традиционного – ориентацию на инновации и другие черты: преобладание инноваций над традицией; светский характер социальной жизни; поступательное (нециклическое) развитие; выделенную персональность; преимущественную ориентацию на инструментальные ценности; демократическую систему власти; наличие отложенного спроса, т. е. способности производить не ради насущных потребностей, а ради будущего; индустриальный характер; массовое образование; активный деятельный психологический склад (личность типа А); предпочтение мировоззрен-

---

<sup>1</sup> См.: Кини А.Г. Механизм изменения в традиционной культуре. М., 1992; Он же. Механизм социально-политической динамики. М., 1996.

ческому знанию точных наук и технологий (техногенная цивилизация); преобладание универсального над локальным.

Как видим, современные (modern) общества по существу формировались в течение долгого времени как противоположные традиционным. Поэтому переход к ним – модернизация – был и отчасти остается драматическим процессом.

Фокусом современных обществ выступает индивидуальность, вырастающая на пересечении инноваций, секуляризации и демократизации. Активная деятельность ради будущего, а не только сегодняшнего потребления порождает здесь тип трудоголика, постоянно готового к жизненной гонке. Его становление в Западной Европе осуществлялось на основе такого способа секуляризации жизни, как протестантизм, появление протестантской этики капитализма. Но и более поздние непротестантские модернизации дали тот же результат в изменении личности. Современным начало становится не только общество, но и человек. Его отличал интерес ко всему новому, готовность к изменениям; разнообразие взглядов, ориентация на информацию; серьезное отношение ко времени и к его измерению; эффективность; планирование эффективности и времени, личное достоинство, партикуляризм и оптимизм<sup>1</sup>. Индивидуальная модернизация была процессом не менее драматическим, чем социальная<sup>2</sup>.

Вызов Запада, как мы отмечали выше, – это вызов современности. Современность – это не только новое, иначе (быстро) текущее время, возникшее в уникальном опыте Запада. Это также нечто передовое, лучшее. Английское слово «modernity» не только имеет тот смысл, что указывает на нечто, существующее сегодня, но показывает наивысший характер достигнутого уровня. Легко видеть это, употребив, скажем, выражение «современная техника». Это значит не только техника, которая есть сейчас, но и самая новейшая, самая лучшая. Подобно этому понятие «современное общество», относится к Западу XIX и XX вв. и последовавшим за Западом странам в XXI в., применяется для характеристики наивысшего образца развития общества.

Мы определяем свой подход к проблеме развития как культурологически-цивилизационный. Это значит, что социальные сдвиги мы рассматриваем как следствие культурных и цивилизационных обстоятельств и считаем главными в них невидимое – духовные процессы. Следует особо оговорить, что предмет нашего изучения и избранная методология исследования не предполагают соответственно анализа культуры модерна. В изучении культуры понятия «modernity», «modern» начали использоваться раньше, чем в социологии. Они употребляются в русском языке без перевода в отличие от понятий «современность», «современное общество». В культурологии понятие «modernity» было введено

<sup>1</sup> Inkeles A., Smith D. *Becoming Modern. Individual Change in six Developing Countries*. Cambridge, 1974. P. 15–35.

<sup>2</sup> *Exploring Individual Modernity* /Ed. by A.Inkeles. N.Y., 1983; Giddens A. *The Consequences of Modernity*. Stanford, 1990.

Ш. Бодлером для характеристики точки отсчета, по отношению к которой происходят наблюдаемые им перемены, черты декаданса, в создании которых он участвовал и сам на уровне литературной деятельности. Эти новые черты — преходящее, исчезающее, спорное (*transitoire, le fugitif, le contingent*)<sup>1</sup>. Они характеризовали новый стиль в культуре, хотя Запад оставался Западом, общество оставалось современным, т. е. отличным от традиционного. Однако некоторые философы и культурологи увидели в смене культурных стилей знак эпохи — некий существенный сдвиг — переход, так сказать, к еще большей современности, радикальное изменение в сторону «новой современности». Таким человеком был немецкий исследователь В. Беньямин, чутко отреагировавший на необычность культурного сдвига. Бодлер казался ему самым современным поэтом, а Париж — самым современным городом, столицей XIX в., сохраняющим это значение и в начале XX в. Вместе с тем социальный смысл происходящего в это время был оценен Беньямином как переход к позднему капитализму. Если в ранних работах Беньямин видел в капитализме улицу с односторонним движением<sup>2</sup>, предельную форму рационализации, то затем он жадно фиксирует внимание на бодлеровской триаде «преходящего, исчезающего, спорного» и пишет о судьбе лирического поэта в эпоху позднего капитализма<sup>3</sup>. Другие авторы называют этот период «поздней современностью»<sup>4</sup>. Я XXI в. называю веком третьего модерна, характеризующимся вступлением в модернизацию незападных стран, для которых культура значима для модернизации. По времени он соответствовал развитию индустриализма после первой промышленной революции, когда ткацкие станки, сталеплавильные печи, паровая машина и применение пара начинают становиться повседневностью, буржуазия полностью вытесняет аристократию и классическая эпоха Запада, современности, капитализма закончилась. Безграничная вера в разум начинает иметь иррационалистическую оппозицию, фаустовский дух сталкивается с недоверием декаданского духа, но все это происходит в элитарных культурных слоях, профетически угадывающих будущие проблемы пока еще только наливающегося индустриальной мощью Запада.

Этот пример показывает, что Запад в его вызове миру, в этом вызове современности миру имел ряд своих собственных фаз. Обозначим их.

1. Эпоха меркантилизма, захвата торговых путей, мировой торговли, колонизации других народов. Вызов Запада состоял в его способности освоить это мировое пространство.

2. Эпоха буржуазных революций — становление и расцвет капитализма.

3. Эпоха раннего индустриализма (после первой промышленной революции). Запад имел недоступное остальному миру преимущество развитой промышленности.

<sup>1</sup> *Baudelaire Ch. The Painter of Modern Life and Other Essays. L., 1964.*

<sup>2</sup> *Benjamin W. One-Way-Street. N.Y., 1978.*

<sup>3</sup> *Benjamin W. Baudelaire: A Lyric Pot in the Era of High Capitalism. L., 1973.*

<sup>4</sup> *Giddens A. Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age.*

4. После второй промышленной революции (использование электричества, изобретения конвейера в начале XX в., открытия радиоактивности и пр.). Конвейер открыл возможность расчленения производственного процесса и перенесения традиционных отраслей индустрии, особенно текстильной, в незападные страны. Произошли перемены и на Западе, где появилось уже не только массовое производство, но и массовое общество — деструктурированное притоком людей из деревень в промышленность, образованием больших человеческих массивов гетерогенной природы. Массы отличаются отсутствием социальной целостности — они образуются всякий раз заново в новой социальной ситуации. Отсюда противоречивость их интересов, делающая их легкой добычей демагогов. Такие общества стали складываться везде, где есть промышленные производства. Однако при всей общности индустриальных обществ Запада и не-Запада между ними имеется существенное отличие. Массы Запада более очевидно состоят из индивидуальностей, массы незападных обществ не имеют этого личностного остова. На конференции в Париже (22–23 марта 1994 г.) японский специалист А. Хакамада привел весьма убедительную метафору для различения этих обществ: на Западе люди как кирпичики: из них можно строить общество; в Японии, в Азии люди как глина — при политических переменах они не теряют своей формы; в России люди как песок: стоит убрать форму (государство), как все рассыпается<sup>1</sup>.

Запад на этой фазе своего развития уже не имел преимуществ в традиционной индустрии перед не-Западом. Но с этого времени наука стала его исключительной особенностью. Западный мир бросил теперь остальным научный вызов. Эта эпоха позднего индустриализма, позднего капитализма, поздней современности отличалась новым преимуществом Запада перед незападным миром.

5. Эпоха научно-технической революции, начавшаяся в середине 50-х годов XX в. Если раньше наука обслуживала уже назревшие задачи практики и последняя имела тенденции собственного развития (паровая машина была изобретена до термодинамики, летательные аппараты — до аэродинамики), то научно-техническая революция характеризуется технологическим применением фундаментальных наук (атомные электростанции не могли быть построены до открытия ядерной физики, выход в космос не мог быть реальным даже как попытка без знания и способности получения скоростей преодоления земного притяжения, вмешательство в наследственные процессы было бы невозможным без генетики и пр.). Запад освоил технологическое применение фундаментальных наук, снова превзошел всех и обогнал. Научно-техническая революция стала новой фазой его вызова.

Однако подобно тому как конвейер расчленил производство на операции и сделал индустриальное развитие доступным во всех частях мира,

---

<sup>1</sup> La Russie et le Monde: Interaction Entre Politique Interieure et Politique Exterieur. IFRI, le journal "La Croix" avec le soutien de Fondation du Japon. Paris, 1994. March, 22–23.



научно-техническая революция сделала возможным применение фундаментального знания, являющегося всеобщим, не имеющим хозяев в мире, повсюду. Свобода как западный принцип привела к продаже лицензий на его применение. Ученые незападных стран – СССР, Китая, Индии, Японии – оказались способными открывать сами новые технологии на уровне применения фундаментальных наук.

6. Новые технологические циклы XXI века, на которые было обращено внимание во введении, расширения количества стран, вступивших в модернизацию, не являющуюся догоняющей, а использующей фактор собственной культуры.

С тех пор как началась эпоха меркантилизма, и до тех пор, пока на основе применения фундаментальных наук не появляются новые центры соперничества в Восточной Азии, Запад остается Западом. Если употребить термин «современное общество», Запад является современным (самым передовым) весь период Нового времени, когда бы мы ни начали его отсчет. По этому поводу существует большая дискуссия – начинать ли отсчет Нового времени с открытия Колумбом Америки (1492 г.), с голландской ли революции 1580 г., с английской революции 1642 г. или с Великой французской революции 1789 г.

Еще менее ясным, чем начало Нового времени, является граница его заката: 1910 г. – начало конвейерного производства, 1917 г. – Октябрьская революция в России, расколовшая мир на две социальные системы, научно-техническая революция, подготовившая переход Запада в постсовременную стадию, крушение коммунизма и биполярного мира.

В зависимости от различий в фиксации начала и конца Нового времени «современное общество» разным исследователям представляется расположенным на разных отрезках исторического времени.

Предельно широкая точка зрения: «современное общество» возникает в период меркантилизма и существует весь промежуток времени, обозначенный выше как 1–5, т. е. включая научно-техническую революцию.

Предельно узкая точка зрения: «современное общество» – это период индустриализма – 3, от Великой французской революции до второй промышленной революции, от Наполеона до Бодлера. Это – франкоцентричная трактовка современности.

Промежуточные точки зрения датируют «современное общество» от Голландской (1580) или Английской (1642) революций до второй промышленной или научно-технической революции.

Некоторые исследователи, признающие эпоху как современную, пытаются периодизировать это время. Тогда 1 – меркантилизм описывается как предсовременность; 2–3 – эпоха революций и индустриализм как современность; 4 – научный вызов и массовое общество как поздняя современность; 5 – период научно-технической революции частично как поздняя современность, частично как выход в постсовременность.

Весьма любопытную периодизацию современности предлагает немецкий исследователь П. Вагнер. Он утверждает, что в истории современного общества, современности было два кризиса: 1. с конца XIX века

до конца Первой мировой войны; 2. с конца 60-х годов этого столетия до начала нового.

Периодизация строится вокруг этих точек. Исследователь выделяет три эпохи развития современности: 1. Первая либеральная современность – XIX век и до начала XX, когда Запад стоял на позициях либерализма. Далее, с начала XX века до начала Первой мировой войны эта современность вступает в кризис и окончательно гибнет. 2. В 1920-е годы продолжается отказ от либерализма, появляется Вторая организационная современность (организованная социал-демократией и технократией). С 1960-х годов она вступает в кризис, который с наибольшей полнотой выражен постмодернистскими концепциями и настроениями. Этот кризис продолжается до начала XXI в. 3. Ожидается новая либеральная современность, где предполагается ослабление институционализации и большая связь с человеческой деятельностью<sup>1</sup>. Эта последняя не состоялась, вместо нее возникла третья современность, которая обозначена нами как новое Новое время для незападных стран: в модернизацию вступают активно незападные страны, ориентируясь на роль собственных культур в осуществлении модернизации, на появление национальных моделей модернизации как локальных трендов в общем тренде глобализации<sup>2</sup>. Исчезает представление о единой модели. Выдвигается формула «Культура имеет значение», которая ранее была бы неприемлемой. По мнению большинства исследователей, какие бы различия в истолковании современности ни существовали, общим является признание в качестве важнейшего фактора технологических инноваций, при этом культура влияет на характер их осуществления. По мнению П. Бергера и его соавторов, «базовая проблема, связанная с пониманием современности (т. е. определение этого отрезка истории. – *В.Ф.*), не отличается от проблем, относящихся к другим периодам истории или феноменам»<sup>3</sup>. Но это мнение уже разделяется не всеми. Всегда будут споры о том, является ли современность неделимым целым, а модернизация – непреклонной судьбой, которой нет альтернативы, или современность является свободно манипулируемым комплексом ингредиентов с бесконечным числом альтернатив<sup>4</sup>. И только значение производственных технологий, индустриализация и выстраивание по технологическому признаку социальной организации и даже параллель между технологическим производством и формированием сознания являются, по Бергеру, необходимым и достаточным признаком современности.

Имеют ли смысл все эти рассуждения, если нет ясности относительно начала и конца существования современного общества в теоретическом значении этого термина? Заметим, что подобной ясности

<sup>1</sup> *Wagner P. Soziologie der Moderne: Freiheit und Disziplin. Fr.a.M.; N.Y., 1995.*

<sup>2</sup> См.: *Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. М., 2008. С. 536–555.*

<sup>3</sup> *Berger P., Berger B., Kellner H. The Homeless Mind. Modernization and Consciousness. N.Y., 1971. P. 3.*

<sup>4</sup> *Ibid. P. 19–20.*

временных границ не существует также в отношении понятия «Запад» и, как было отмечено выше, относительно границ Нового времени. Подвижность этих границ определена неравномерностью развития самого Запада, тем, что разные страны достигали современного состояния в разное время. Вторая причина связана с методологией и ценностными ориентациями исследователей, устанавливающих эти границы. Разные границы, это разные точки зрения на то, что является новым или более совершенным. Общей точкой зрения выступает признание таковым Запада периода раннего индустриализма. Запад сохраняет себя через все изменения. Очевидно, что географически он останется Западом. Но духовно Запад может измениться, т. е. перестать быть самим собой. Напомним, что главным в нем является духовный аспект, определяющий парадигму жизни в западных обществах. Плавающие временные границы «современного общества», в-третьих, отражают опасение, что Запад потеряет значение образца общества, живущего в самом быстром, новом времени и являющегося самым передовым.

Включаясь в эту полемику, мы будем руководствоваться нашей посылкой о главенстве культуры, духовного контекста, который определил Запад как демиургическое начало человечества, творящего здешний «посторонний» мир, руководствуясь пафосом свершений.

Базовым для нас является вызов Запада. Именно Запад этого периода, периода его вызова, мы называем «современным обществом» (modern society). Мы готовы вместе с другими исследователями называть 1 – эпоху меркантилизма – предсовременностью, 2 – периодом революций, 3 – периодом индустриализма – современностью, 4 – переходом к массовому производству и большую часть 5 – временем научно-технической революции – поздней современностью. Постсовременность стартует в качестве кризиса второго модерна где-то в конце этого последнего этапа с появлением новых центров развития в Восточной Азии, способных бросить вызов «самому» Западу. Она является сознанием кризиса 1960–1990-х годов, когда вера в продолжение современности ослабевает<sup>1</sup>. Соответственно, процесс модернизации сохраняет значение перехода от традиционного общества к современному (во всех его фазах и разновидностях). Этот переход, начинаясь с духовных переориентаций, в корне меняет основные социальные, экономические и политические характеристики общества. Это – переход от доминирования традиций к господству инноваций, от религиозной, мифологической и авторитарной легитимации активности к светскому, рациональному обоснованию деятельности, от авторитаризма к демократии, от вещного богатства к капиталу, от производства ради сегодняшних нужд к расширенному воспроизводству, от непроизводительного труда к производительному, от ценностной рациональности к целерациональности, от мировоззренче-

---

<sup>1</sup> См.: Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества.

ского знания к науке и технологии, от медленного течения естественной эволюции к ускоренному развитию и мобилизации ресурсов, от этничности к национальным государствам, от деревенских форм жизни к городским, от аморфных социальных образований к четко выраженным институтам образования, коммерции, медицины, управления, к индустриальному развитию, массовому образованию и связи всех частей земли.

Даже если смотреть на вещи просто и видеть только бесспорное преимущество западных, «современных» обществ перед традиционными, ясно, что переход этот не может быть осуществлен малой ценой, малыми жертвами, не может не быть глубоко драматическим. Но никто из западных теоретиков не смотрел на вещи так просто, и современное общество — Запад — повсюду описывалось как требующее больших напряжений, аскезы, тяжелого труда, прежде чем стать обществом массового потребления. И эта возделемая сейчас в России и в посткоммунистической Восточной Европе его черта не осталась без критического рассмотрения в западной литературе.

Противоположность черт традиционного общества современному можно бесконечно умножить. Согласно Ф. Теннису, модернизация — это переход от сообщества к обществу; по Э. Дюркгейму, это переход от механического к органическому состоянию общества; по М. Веберу — от ценностной рациональности к целерациональности; по Г. Зиммелю — от вечного прошлого к вечному настоящему; по З. Кракауэру — переход к нахождению единичных экземпляров общего принципа рациональности<sup>1</sup>. Согласно М. Леви сутью модернизации является рационализация. Н. Смелзер подчеркивает технологические сдвиги, переход от семейно-общинных отношений к экономическим, разрушающий прежнее общество характер модернизации. Т. Парсонс считает модернизацию универсальным процессом, в основе которого лежит адаптация. Согласно Н. Луману модернизация связана с дифференциацией<sup>2</sup>.

Сочетание уникальных аспектов «современных обществ» и общего принципа «современности» — это еще один болезненный пункт теории модернизации. Он также вызывает разочарование в понятиях, в общих теориях и ориентирует на изучение конкретных стран. Так, П. Рабинов, посвящая свою книгу современной (modern) Франции, объясняет это не только своим интересом к стране, но и методологически: «Дебаты о современности бесконечны — поэтому в них нет сути, и они представляют так много различных явлений, что кажутся бессмысленными или просто частью процесса модернизации, чтобы слишком заботиться об абстрактных дефинициях. Более эвристичным и более этнографическим было бы исследование того, как термин может быть понят и использован в его самопровозглашенной практике»<sup>3</sup>. По существу это означает,

<sup>1</sup> *Frisby D. Fragments of Modernity. Theories of Modernity in the Works of Simmel, Kracauer and Benjamin. Cambridge, 1986. P. 13, 33.*

<sup>2</sup> *Waters M. Modern Sociological Theory. L.; Thousand Oaus; New Delhi, 1994.*

<sup>3</sup> *Rabinov P. Op. cit. P. 9.*

что понятие «современное общество» исторически конкретно, не исчерпывается общими характеристиками и может быть описано во всей полноте только применительно к каждой стране. Мы уже отмечали, что на этом методологическом пути встречаются франкоцентричные описания современности. История Запада, однако, сложилась так, что с начала его возвышения и до второй половины XIX в. главными противодействующими силами были Франция и Англия. В ходе многовековой борьбы, конкуренции и взаимообогащения этих держав были выработаны многие формы западного подхода к внутренним и внешним проблемам. Идеологи Английской (1642) и Французской (1789) революций, выразители идей французского века просвещения (*siecle de lumiere*) и английского фри-трейда подняли западную социальную, философскую и историческую мысль на высоты, на которых она находится и поныне. Локк и Гоббс создали теории естественных прав личности, Монтескье и Руссо обосновали идею государственности как общественного договора. Французы вознесли до небес рациональность человека, англичане (Берк и др.) обозначили пределы этой рациональности. Вместе они сформировали общезападные принципы, сделали Запад современным обществом. И суть как раз в том, что при всем многообразии современных обществ существует современное общество, при всем многообразии модернизаций существует модернизация не только как общее название для многообразия, но и как существо этого многообразия. Говорить о модернизации как ответе незападного мира западному невозможно без общих понятий.

### **Догоняющая модель модернизации и ее границы**

Поскольку модернизация осуществляется на основе рационального знания того, как должны измениться сущностные черты традиционного общества, имеются определенные модели перехода в новое состояние, модели модернизации.

Существуют две основные модели модернизации: вестернизация и догоняющая модель.

*Вестернизация* — это процесс перехода от традиционных обществ к современным путем прямого переноса структур, технологий и образа жизни западных обществ. Следует различать вестернизацию как *модель* модернизации и вестернизацию как *часть любой другой модели*, т.к. заимствование западных образцов всегда неизбежно при модернизации. Инициатором вестернизации обычно становился сам Запад, формой ее осуществления была преимущественно колонизация.

Отличительной чертой вестернизации от модернизации вообще является то, что инициатива исходит от Запада и западные ценности навязываются часто силой. Привлекательность западного образа жизни еще не ощущается незападными народами. Объяснение этому может быть найдено благодаря выделению «аскетической» и «гедонистической» фазы в развитии самого Запада. Как отмечает А.С. Панарин, «одна и та

же культура в разных фазах имеет, по-видимому, разные шансы на распространение в мире. Так, западноевропейская культура в эпоху Великих географических открытий способна была отпугнуть представителей других культур воинствующей “цивилизаторской миссией”. Напротив, как только она стала перерастать в следующую фазу – потребительски-гедонистическую, связанную с культурным плюрализмом и религиозной терпимостью, ее коммуникативность несоизмеримо выросла»<sup>1</sup>.

Череду завоеваний Западом остального мира начал португальский король Генрих Мореплаватель. После освобождения от мавров на этот путь вступила Испания. Между открытием Эспаньолы и битвой при Лендито испанцы были лидерами колонизации. Под их ударами пали империи инков и ацтеков. Португальцы и испанцы поделили между собой то, что стало позже называться Латинской Америкой. Их корабли наводили ужас на всю акваторию арабско-индийского мореплавания – от Мадагаскара до Филиппин. Япония и Китай ощутили первые притязания неукротимых пришельцев.

В середине XVII века инициативу перехватывает Англия. Она колонизирует юг Африки, Тасманию и Гвиану. Их экспансию приостановила стандартная причина – внутриевропейская вражда. После нескольких войн Англия превратила Новый Амстердам в Нью-Йорк, оттеснила буров в глубину Южной Африки и прибрала к рукам китайскую торговлю.

С середины XVII в. до последних десятилетий XIX в. лидерами Запада выступали Англия и Франция. Попеременно они владели Индией и Северной Америкой. В конечном счете Франция оставила эти свои глобальные оплоты, чтобы получить половину Африки, форпосты в Карибском бассейне, самый большой остров Индийского океана, обширный Индокитай и острова на юге Тихого океана. Но самым большим призером западной экспансии стала имперская Британия, поставившая под Юнион Джек четверть мира.

Вот как описывает начало процесса вестернизации в Индии известный специалист Т. фон Лауе. Он начинает с речи лорда Литтона, произнесенной в Индии в марте 1878 г. В этой речи лорд Литтон сообщает индусам о цивилизующей миссии Британии, несущей в Индию идею свободы и персонального достоинства. Его речь была в значительной мере посвящена свободе печати в Индии как естественном источнике вестернизации страны. Свобода прессы была призвана формировать чувство и идеал значимости персональной свободы. Индусы воспринимали это как «таинственные формулы». Впервые Запад говорил в пророческом духе. «Мы стоим во главе гигантской революции, – утверждал лорд Литтон, – величайшей и наиболее важной социально, морально и религиозно, а также политически, революции, которую, может быть, мир никогда не видел прежде»<sup>2</sup>. Эта революция – вестернизация. По

<sup>1</sup> Панарин А.С. Между атлантизмом и евразийством // Свободная мысль. 1993. № 11. С. 4.

<sup>2</sup> Von Laue Th.H. The World Revolution of Westernization. The Twentieth Century in Global Perspective. N.Y.; Oxford, 1987. P. 14.

своему влиянию и значению она определила основные процессы в мире вплоть до настоящего времени.

Британский пример оказался заразительным. Через двадцать лет после речи Литтона начали вестернизацию на Тихом океане и Дальнем Западе американцы. Повсюду источником легитимации вестернизации выступало просвещение, воля бога, несомненно, более высокая цивилизованность Запада, но скрывалась его нелегитимная склонность использовать ресурсы других народов, отрицая ценности их собственного опыта.

Вестернизация как важнейшая и невиданная революция в мире неслала другим народам коренные изменения в политике, социальной сфере, экономике, культуре, своего рода политические, социальные, экономические и культурные революции. Запад не считался с отсутствием готовности и склонности народов вестернизируемых стран к таким переменам. Уже объем предполагаемых перемен, их распространенность на все сферы общества свидетельствовали и об этом. Капитализм превратил историю во всемирную. Общность судеб человечества могла быть описана с началом вестернизации не в виде абстрактного сходства или общего закона развития, а как реальное проникновение современных обществ в традиционные. Походы за праностями, богатствами, новыми землями убедили Запад в своем превосходстве и создали такой «эквивалент» общения с другими, как западные ценности, менталитет, идеология, образ жизни и технология.

Наиболее распространенной реакцией на вестернизацию, как уже отмечалось, было сопротивление, а на более позднем этапе, по мере осознания западных преимуществ, эта реакция характеризовалась попыткой идти по западному пути без западного насилия, своими темпами, в условиях изоляции, диктатуры или авторитарной власти. Оплотом сопротивления вестернизации была Российская империя, Оттоманская империя, Китай, Япония, Мексика. В особенности Россия и Оттоманская империя являются примером сопротивления вестернизации, однако при следовании по западному пути. Возможно, этот путь и называется сейчас евразийским (безотносительно к концепциям евразийцев). Просто только Россия и Турция являются евразийскими странами в точном смысле слова: они расположены как в Европе, так и в Азии. И только они поставили западное проникновение под свой собственный контроль, пытаясь в ходе медленной эволюции выйти на уровень западного развития.

Социальная реформа сверху – отмена крепостного права, готовность к политическим переменам, созревание российского парламентаризма, урбанизация – все это было национальной попыткой идти по западному пути. Поэтому Октябрьская революция была не только вызовом вестернизации как модели развития, частично имевшей место, но и вызовом наднациональному варианту модернизации.

Модернизация, осуществляемая при внутренней закрытости, под контролем Оттоманского государства, отличает и Турцию, где первый

парламент появляется в 1876–1888 гг., где существовали законы, устанавливаемые султаном и неотрывные от ислама, но позже ставшие основой секуляризации<sup>1</sup>.

Вестернизация, распространяемая на все сферы общества, не могла обеспечить ни постепенности, ни ненасильственности перемен. Они стали осуществляться с опорой на узкий слой компрадоров, готовых продать интересы своих народов за собственное благополучие и, как правило, даже менее своих западных партнеров, заинтересованных в цивилизующей миссии Запада. Многие традиции и духовные возможности незападных стран разрушались в ходе вестернизации без замещения их западной культурой. Причиной этого является как отсутствие собственной потребности вестернизируемых стран в силу принципиально разных ценностей стремиться быть вовлеченными в вестернизацию, узкая социальная база вестернизации в этих странах, так и подчинение общих мессианистских целей вестернизации практическим задачам извлечения прибыли из колоний, развитию техники и использованию дешевой рабочей силы в них, урбанизации и создания западных анклавов в традиционных обществах. Вестернизация разрушала традиционность этих обществ, но не делала их западными. Поэтому повсюду ей был брошен вызов. В своей книге фон Лауэ описывает основные вызовы вестернизации и ответы на них, которые происходили уже в наше время, а не в эпоху Великих географических открытий: Первая мировая война, Октябрьская революция, фашизм, сталинизм, маоизм. Все это он называет «контрреволюциями», направленными против гигантской мировой революции – вестернизации.

Все эти «контрреволюции» были (независимо от нашего к ним отношения) реакцией на одну-единственную *революцию* – вызов Запада.

После крушения колониальной системы империализма были найдены новые формы колониализма. Огромное число рабочих, дешевой рабочей силы из стран Азии, Африки наводнили Западную Европу, участвуя в создании богатств. Неуклонный рост богатства Севера и слабое развитие Юга, к тому же тормозимое демографическим взрывом, перенесло проблему вестернизации неевропейских народов на территорию Западной Европы, продемонстрировало трудности взаимодействия людей из разных цивилизаций и культур. Запад сохранил интерес к ресурсам развивающихся стран, в том числе и к людям в качестве таковых, но эти люди уже находили Запад привлекательным главным образом благодаря гедонистической фазе его развития. Многие оказались чужды всем его великим достижениям и способными воспринять поверхностный уровень массовой культуры.

Это показал А.С. Панарин: «Тонкая внутренняя игра западной культуры, состоящая в балансировании между аскезой труда и гедонизмом досуга и потребительства, на расстоянии не улавливается. Чужая

---

<sup>1</sup> *Sbudun E. Turkey: Crises, Interruptions, and Reequilibrations // Lipset S. Diamondl. Politics in Development Countries. Comparative Studies. N.Y., 1991. P. 188–190.*



культура не может передать другим свою аскезу, а вот ее внешние плоды в виде высокого уровня потребления, комфорта, индустрии досуга и развлечений оказываются наиболее “коммуницирующими”<sup>1</sup>. Поэтому, отмечает А.С. Панарин, вестернизация реализуется в России (*и во многих других местах. — В.Ф.*) в виде субкультуры досуга, но не труда: «Если же иметь в виду продуктивную систему Запада, в основе которой лежит культура труда, профессиональной ответственности, законопослушания и т. п., то в этом отношении односторонняя вестернизация первого типа скорее удаляет, чем приближает нас к западной модели общества»<sup>2</sup>.

Результатом уже пройденной вестернизации является автократический индустриализм Латинской Америки; поддержание цивилизационных начал в условиях отсутствия демократии; развитие политической культуры в Азии — создание стабильных полудемократий и квазидемократий. В Африке — патерналистской полудемократии, нестабильности и хрупкости демократических структур, преобладающего значения традиционных укладов. Вестернизация обеспечивала развитие, но в противоречивой и драматической форме путем утраты национально-государственной независимости. После крушения колониальной системы большинство стран третьего мира оставили идеи вестернизации своих стран, официально заявляя о слишком высокой цене такого развития. Некоторые страны попытались использовать так называемую «догоняющую модель», где Запад брался за образец, который нужно было достичь, но большинство из них не выдержало этой гонки.

Догоняющая модернизация, подобно вестернизации, может быть *моделью* развития (как это является для России, Турции и Мексики), а может быть *всегда существующей частью процесса модернизации*. Так и вестернизация имела одной из своих составляющих попытку отсталых стран приблизиться к развитым. Такой стране, как Япония, хотя она и не следовала ни догоняющей модели, ни вестернизации, удалось реально догнать Запад в технологическом отношении.

Догоняющее развитие осуществлялось, как видно, на примере трех названных стран, при разных социальных системах. В Турции этот процесс происходил при авторитарном правлении и постоянном обретении черт демократии, в Мексике — при особой форме однопартийной демократии (у власти здесь находится более 70 лет конституционно-демократическая партия), в России — в годы социализма. Заметим, что Россия и прежде (в эпоху Петра I, Александра II) проходила первые этапы догоняющей модернизации. Большевистский этап был следующим. Он занимал столько же времени, сколько мексиканская и турецкая модернизации после революций, которые произошли здесь приблизительно в то же время, что и Октябрьская. Следовательно, сходство модернизационных процессов в этих странах определено примерно равным временем

---

<sup>1</sup> Панарин А.С. Социальная модернизация России. Материалы обсуждения на круглом столе в ИФ РАН// Вестник Российской академии наук. 1993. Т. 63. № 3. С. 188.

<sup>2</sup> Там же.

их осуществления, а также тем, что они оказались близки к индустриальным центрам, хотя и не входили в них.

Суть же процессов догоняющей модернизации — в индустриализации и создании индустриальной культуры, чрезвычайно улучшившей удобства человеческой жизни, условия существования человека. Эта эпоха характеризовалась формированием масс как особой неструктурированной и неоднородной общности. Производство масс было составной частью индустриального производства. Индустриальная система порождает и бюрократию, которая вполне «конкурентоспособна» с государством в подавлении свободы. Триумфом индустриальной эпохи было вступление Запада в гедонистическую фазу, превращение его в общество потребления.

Индустриальное общество серьезно подорвало либеральную доктрину, ибо масса вступила в историю вместо автономного индивида. Это создало в развитых капиталистических странах угрозу бюрократизации и технократии, а в модернизирующихся обществах — опасность авторитарных и тоталитарных режимов. Все эти формы насилия следовали из задач индустриализации.

Сущность процесса догоняющей модернизации везде одна и та же независимо от политического и социального строя: организация масс для индустриализации. По словам Б.П. Вышеславцева, «такова мировая тенденция индустриальной цивилизации. Она одинаково проявляется в Европе, в Америке, в Азии, в демократиях и тоталитарных государствах, везде, где существуют массы, включенные в индустриальный аппарат»<sup>1</sup>. В какой форме осуществляется этот процесс — в форме политической демократии, свободы или в форме тоталитарной — зависит от уровня развития страны, начального старта, степени осознания массами стоящих перед ними экономических задач, их готовности к усилиям в условиях гедонистической альтернативы в развитых странах или в условиях отсутствия таковой в бедных.

Многим кажется ныне, что активное применение модели догоняющей модернизации было в период деколонизации 60–70-х годов. В действительности эта модель наиболее распространенная, а в России, в Восточной Европе, в Мексике и в Турции, которые были упомянуты, даже единственная. Не только между 1940 и 1965 годами, как описывается в литературе, но также и в 1990 эта модель активно внедрялась Россией, Турцией, Восточной Европой — «второй» Европой, догоняющей «первую» Европу.

Но догоняющая модель имеет пределы. Обозначим их.

— Частым результатом догоняющей модернизации является потеря традиционной культуры без обретения новой, современной. Такие неудачи модернизационной стратегии, особенно в 60–70-е годы, в ходе активных усилий преобразовать страны, освобождающиеся от

---

<sup>1</sup> *Вышеславцев Б.П.* Кризис индустриальной культуры // Марксизм. Неосоциализм. Неолиберализм. Нью-Йорк, 1982. С. 15.

колониальной зависимости, вообще вывели термин «модернизация» из употребления, скомпрометировали его. Вместо него стали употреблять понятие «развитие». Однако в связи с очевидно декларируемыми целями не просто развития, а модернизации России и Восточной Европы после крушения коммунизма, явная и успешная модернизационная направленность турецкого опыта, Китая и других стран вновь вернула этот термин на страницы научной литературы, не устранив отмеченной опасности, особенно для России и Восточной Европы.

– Догоняющая модель модернизации создает острова, анклав современной жизни в отсталых странах. Это – Сан-Пауло и Рио-де-Жанейро в Бразилии, большие города Мексики, Бомбей и несколько островов «зеленой» революции в Индии, Стамбул и ряд больших городов Турции, Москва и Санкт-Петербург в России, отличающиеся и образом жизни, и состоянием сознания от российской провинции. Эти анклавы, несомненно, облегчают задачи модернизации, но вместе с тем они усиливают социальную несправедливость, делают неустойчивым социальный баланс. Модернизация догоняющего типа создает явное неравенство, обещающая при этом равный шанс (чего не делало традиционное общество), и, поскольку этот шанс далеко не для многих, производит социальное недовольство, ситуацию неустойчивости, способствующую возможности России повернуть к коммунизму, Турции – к фундаментализму, в Мексике и повсюду, в подобным образом развивающихся странах, – к традиционализму: восстаниям крестьян, сопротивлению националистов и пр.

Вместе с тем анклавная догоняющая модернизация, ломающая традицию, ставит общества перед отсутствием духовной перспективы. Мелкий бизнес становится обязательной нормой жизни общества, вовлекая в него огромные людские массы. Общество развивается, не имея духовной перспективы. Опасность коммунизма, подъем ислама во многом есть реакция на эту ситуацию – ситуацию отсутствия больших идей, национальных очертаний современной культуры.

– Догоняющая стратегия предполагает, что Северная Америка и Западная Европа остаются неизменными, так сказать, дожидаясь отставших соседей. Однако сейчас мир радикально трансформируется. Многие развитые капиталистические страны ныне находятся в переходном процессе. Происходит изменение направленности социального развития. По А. Тоффлеру, это – движение от индустриальной цивилизации к постиндустриальной. Согласно Дж. Нейсбиту, наблюдается переход к информационному обществу. Как бы ни назывался и ни характеризовался этот период, его сутью остается – обнаружение пределов роста индустриального мира, демассовизация и приоритет человека по отношению к существующим институтам, необходимость новых институтов, обеспечивающих эту приоритетность. Как утверждает Нейсбит, высокая техника требует высокого человеческого ответа; чем более мир устремляется к единому стилю жизни, тем большее значение в нем приобретают глубинные ценности, выраженные в религии, языке, искусстве, литературе.

Это означает, что изменение глобальной тенденции, как в плане институционализации, так и в ценностном отношении, не позволяет модернизирующимся странам, в частности России, Восточной Европе, Турции, Мексике, только перенимать и имитировать существующие структуры западного общества, которые сами начинают подвергаться изменению. Весь мир не может жить, как США. Такая интенсивность потребления природных и человеческих ресурсов была бы экологически и культурно опасной. От модернизирующихся стран поэтому требуются ныне иные направления развития, новые пути.

Развитие общества сопряжено с большими трудностями и жертвами. Поэтому данный процесс требует, как уже отмечалось, обоснования, легитимации. В XVII—XIX вв. источником легитимации модернизации были протестантская этика и научная рациональность. В классический период реальность представлялась подчиненной универсальным ценностям и нормам, составляющим основу европейской цивилизации.

В настоящее время универсальные формы легитимации модернизации отсутствуют. Как уже отмечалось, рационально-научная легитимация развития состояла в том, чтобы воспринять некоторые образцы развития в качестве норм, моделей развития. «Догнать» можно было только в том случае, если модель развития, его образец были известны. Успешное развитие (Япония, Юго-Восточная Азия) и менее успешное (большевистская модернизация России) опровергают этот источник легитимации, признанный основным в модернизационных теориях.

### **Европа как регион и как концепт**

Здесь обсуждается место России в Европе и осуществляется историческое рассмотрение изменений регионального состава Европы за период XVII—XXI веков. Показано значение термина «Европа» как региона и как концепта, характеризующего ее основные ценности. Под этим углом зрения характеризуется история Европы, отражающая ее географические параметры и ее сущность в разные исторические времена — Европа после Вестфальского договора (после 1648 года), в эпоху Гете (вторая половина XVIII— первая треть XIX веков), XIX век и XX век (после Первой и Второй мировых войн, после распада СССР) и XXI (с началом глобализации). Показан особый интерес к России в Европе после реформ Петра I. Обсуждая концепт Европы в XXI веке, утверждается необоснованная претензия ЕС говорить от имени Европы. Ставится вопрос о России как Европе. Евразийское географическое пространство России и наличие многообразных этносов и культур не отменяет гражданской идентичности России как европейской и других европейских ценностей России при сохранении мультикультурализма, который сегодня официально отменен в ЕС. Россия подтверждает свою европейскую идентичность культурной принадлежностью к Европе. Обсуждается гибель лозунгов «Европа от Ванкувера до Владивостока», «Европа от Лиссабона до Владивостока», ставших метафорами в условиях политической нестабиль-

ности. Рассматривается расширение границ модернизированной Европы. Показывается сближение концепций модернизации этого региона с национальными моделями модернизации в период новой фазы современности — третьего модерна, открывшего сегодня новое Новое время для незападных стран.

Обсуждаемая проблема актуальна и мало исследована. Ее актуальность обусловлена потребностью понимания сущности европейской идентичности в меняющемся мире, поиском новых методологических оснований для ее исследования. Цель этой части книги — определение изменений Европы в ходе ее исторического развития, эволюции ее как региона и как концепта для обсуждения места России в европейской истории и современности. Вопрос о культурных факторах российского развития во многом связан с самосознанием России — считает ли она себя европейской или евразийской страной. Место страны в координатах европейского развития исторически изменчиво, как изменчив регион Европы на протяжении истории. Но Европа интересует нас не только как регион, но и как концепт, определяемый не только географией, но и своей сущностью.

Средневековая Европа имела задачи определения себя как региона и как концепта в связи с устойчивостью своего географического положения и своей идентичности. Но в Новое время стали играть большую роль особенности национальных государств, их колониальных владений и восприятий гражданами своей принадлежности к определенному региону с его специфическими особенностями.

### **Мультикультурализм в России и в Западной Европе**

Как регион Россия несомненно расположена в Европе и Азии, имеет и европейское население, и азиатские народы, демонстрируя свою евразийность. Но интегративные тенденции сегодняшней России направлены на ее самоопределение, тождественное ее целостности и формируемой ею российской гражданской идентичности.

В других аспектах в России остается мультикультурализм как совместное проживание народов с разной этнической и культурной идентичностью, с наличием автономий, имеющих как свою собственную региональную гражданскую идентичность, так и разделяющих общероссийскую. Мультикультурализм, который сегодня не сохранили многие страны и который официально отвергли в ЕС, наличие естественно-исторической общности российского народа, сложившейся за тысячелетие совместного проживания, продолжает существовать в России.

ЕС официально объявил о кризисе мультикультурализма в связи с потоками беженцев, отношение к которым сегодня уже самоочевидно негативное и вышло за пределы дискуссий и разногласий. Последнее время потоки беженцев превратились буквально в переселение народов. Но отказ от мультикультурализма был провозглашен ЕС несколько лет

назад в связи с плохой адаптацией ранее прибывших беженцев к культуре стран Европы, к позициям ЕС.

Кризис Европы в отношениях с мигрантами был объявлен ЕС уже несколько лет назад концом мультикультурализма. Он был официально обозначен в 2011 году руководством ЕС и вызвал большую поддержку коренного населения Европы. Однако, на наш взгляд, это был и прежде не мультикультурализм, а культурная фрагментация, ибо включение ново-прибывших мигрантов с их собственными культурами в коренное население Европы осуществлялось в качестве анклавов. Не было интеграции и культурного взаимодействия миграционных анклавов в странах ЕС с культурно-исторической общностью Европы или ее конкретной страны, где осели мигранты, несмотря на усилия Ю. Хабермаса сделать его флагманом европейского объединения<sup>1</sup>. Причина этого состоит в том, что экономические беженцы, стремящиеся ныне попасть преимущественно в самую богатую и благоустроенную в социальном плане страну – в Германию, требуют к себе отношения не как к индивидам (что Германии и другим было бы понятно), а как к группе, имеющей особую культуру. Это – самая неприемлемая для Запада черта, противоречащая его принципам индивидуальной ответственности. Именно с ней и с культурными отличиями вновь прибывших от коренного населения связана главная проблема. Ответом на нее может стать и то, что и немцы заявят о себе как о группе с определенной культурой и станут настаивать на доминировании своей культуры в ЕС. Пожалуй, позиции мультикультурализма на Западе держатся преимущественно в Канаде, имеющей множество мигрантов разных эпох, которые сочетают этническую культурную идентичность с гражданской идентичностью жителей Канады, не имеющих тех противоречий, которые сложились в ЕС. Противоречия между франко- и англо-говорящими территориями Канады сегодня во многом утратили свою остроту. Это объясняет устойчивость мультикультуралистских позиций в теории канадского исследователя У. Кимлики<sup>2</sup>, что в меньшей мере присуще прежним сторонникам мультикультурализма в Европе.

В России мультикультурализм и наличие гражданской идентичности всего общества и региональных сообществ существенно отличает ситуацию от той, которая сложилась в странах ЕС: Россия остается устойчиво мультикультуралистской. Однако это состояние не является предельно прочным. В 1990-ые СССР распался, потеряв значительную часть своих регионов. Эта тенденция продолжилась отделением Украины и нынешними процессами в ней, противопоставляющими российскую, русскую и украинскую идентичность. То, что ряды ИГИЛ пополняются гражданами России и даже ее русскими гражданами, не исповедующими ислам, создает новые напряжения в отношении восприятия и Европы, и России как региона и как концепта. Если регион четко закреплен на карте, юри-

---

<sup>1</sup> Хабермас Ю. Ах, Европа. М., 2012.

<sup>2</sup> Кимлика У. Современная политическая философия. Введение. М., 2010. С. 270 – 470.

дически оформлен в отношении того, что является российской территорией или территорией ЕС, то концепт России и концепт Европы, раскрывающие идентичность страны и данного наднационального союза, являются более подвижными и достаточно изменчивыми.

### **Европа и Запад**

Посмотрим на судьбу мультикультурализма в Европе и на Европу как регион и как концепт. Очень важно понять, что Европа выступает именно в двух этих ипостасях. Данная мысль по праву посвящена автору, который послал мне статью, начинающуюся следующим пассажем: «Для России советской эпохи фашизм являлся порождением западной части мира, и был продолжением более общего расхождения России и Европы в 1917 году, при разделении мира на социалистический и капиталистический. После этого фундаментального расхождения, ставшего цивилизационным краеугольным камнем XX века, фашизм возник как явление внутризакпадное, как рациональная система Запада Европейского». В разговоре с автором этого пассажа я обнаружила, что он думает так потому, что Италия и Германия, чей фашизм получил распространение, находятся в Европе, более того, в Западной Европе. Именно отрицание этой неадекватной констатация, которая имеет свою логику, привела меня к заголовку данной статьи и к разделению вопроса о Европе как регионе и как концепте. Автор был поражен моим объяснением того, что ни Италия, ни Германия не были западными странами в это время, не стали частью Запада и, даже находясь на Западе Европы, не могли быть в этот период названы западными в концептуальном смысле. Я объяснила ему, что фашизм был реакцией Германии на ее не вхождение в мир Запада, на провал ее политики догнать Запад и одновременно следствием желанья доказать свое преимущество. Многие немецкие выдающиеся философы, например, В. Зомбарт смотрели на немецкое прошлое с восхищением, характерным для романтических критиков капитализма. Коммунизм же в России был попыткой догнать и обогнать Запад, сравняться с ним в значимости и в достижениях. Россия тоже не стала частью Запада. Соответственно в самой Европе как регионе создавались анклавные страны, которые могли назвать себя западными и те, которые не имели для этого концептуальных оснований, хотя находились географически на Западе, или в Западной Европе. Даже многочисленные произведения об истории Европы часто упускают проблему превращения европейского региона, относительно ясного своими географическими очертаниями, в связанный с эпохой тождественный этому региону концепт, а также то, что Европа, в том числе и западная, состоит из множества неравномерно развитых стран, только часть которых прошла модернизационное развитие и стала Западом.

В период формирования Вестфальской системы Европа как географическое пространство включала колонии, но как концепт, по мнению некоторых авторов, она характеризовалась даже не суверенитетом име-

ющихся в ней государств, а начавшейся в ее регионе модернизацией: «Скорее, международные отношения с 1648 года до Первой мировой войны и дальше были геополитически опосредованы давлением модернизации, которое исходило от капиталистической Британии... Но еще одно... заблуждение связано с глубоким непониманием *пространственных* аспектов наступления современности... англоязычной транснациональной сфере, включая заморские колонии и превосходство на море, — тому, что можно назвать (в честь автора “Двух трактатов о правлении”) “локковским оплотом”»<sup>1</sup>. Английский капитализм, развитию которого способствовали буржуазная революция в Англии 1640–1660 годов и гражданские войны между роялистами и сторонниками парламентаризма в 1642–1644 и 1644–1646 годах, стал основой формирования современности посредством модернизации. Современность, согласно Шпенглеру, который обращается к эпохе Гете, сначала начинает складываться как новая «фаустовская культура», зародившаяся еще в десятом веке и отрицающая доминировавших прежде как апполоновского, так и магического человека. «Фауст», над которым И.В. Гете работал почти всю жизнь, прослеживает становление зрелых форм этого мировоззрения и его превращения в проект современности. *Либеральная первая, зрелая современность* сформировалась в XIX веке, но имела как подготовительные формы, так и разные стадии. О. Шпенглер пишет о ней как первоначально случайной констелляции форм, в ходе собирания которых она «явилась типом исторического действия, которое внутри большого исторического организма, обладающего точно ограниченным объемом, занимает известное, биографически предопределенное в течение веков место»<sup>2</sup>. Речь идет о Западной Европе, регионе которой является «покоящимся полюсом... вокруг которого скромно вращаются тысячелетние истории и далекие огромные культуры»<sup>3</sup>.

Европа отличалась от этих миров тем, что ею овладела «фаустовская» идея, наделившая ее самосознанием, идеей формирования личности, выражающей себя в мемуарах, размышлениях, исповедях, появились стереометрия и анализ, динамомашинка, социальная воля к власти и пр., как отмечал О. Шпенглер. В отличие от «локковской Европы», «Европа Гете» стала относиться к формированию модерна не только как к естественно-историческому процессу, выведшему Европу на путь современности, но и как к проекту, который стал осознанно направлять Европу к модерну<sup>4</sup>.

«Локковская Европа» претерпела изменения в конце XVIII — первой трети XIX века. И.В. Гете (1749–1832) жил в эпоху катаклизмов, войн и революций, превращения феодальной, дворянско-монархической

<sup>1</sup> Ван дер Пийль К. Локковская Европа? // Прогнозис. Территория будущего. Лето. 2006. С. 105.

<sup>2</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск. 1993. С. 90–91.

<sup>3</sup> Там же. С. 50.

<sup>4</sup> Колтаков, В.А. Философия и наука в пространстве рождающейся современности // Вопросы философии. 2014. № 8. С. 56–57.



Европы буржуазно-капиталистическую. Он, прожив долгую жизнь и являясь государственным деятелем, увидел в Вестфальской системе негативные последствия для раздробленной Германии, ибо эта система не позволила Германии получить статус, который бы объединял все ее территории, не все ее части были собраны в немецкое государство. И в то время, когда Гете мечтал об объединенном национальном государстве Германии, его современник философ-романтик Г. Новалис выступил с идеей единства европейских государств в своем развитии. В произведении Новалиса «Христианство или Европа» центральная тема состоит в обосновании новой политической реальности Европы как единой субстанциональной сущности, образованной взаимосвязанными между собой нациями-государствами Европы. «Новалис был первым, кто осознанно поставил в центр политической философии проблемную связь «Нация и Европа»»<sup>1</sup>. Это свидетельствует о том, что идеи модерна проникли в Европу даже тогда и там, где она еще не была своевременной. В Германии идея стать современной в концептуальном смысле была достигнута ценой огромных ошибок и огромных жертв.

В Великой Французской революции, не отрицая ее достижений, И.В. Гете видел нерешенность многих базовых проблем, в том числе и в осуществлении ее лозунга «Свобода, равенство, братство». Он был близко знаком с русским двором, с царями и царицами, интересовался реформами Петра Первого и видел, что Германия и Россия стремятся попасть в число стран того нового и растущего ядра, которые позже были означены Шпенглером современностью, окруженной странами тысячелетней культуры, но не вошедшими в современность.

Западная Европа XIX века покинула свои средневековые обычаи и сделала значительные шаги для приобщения Франции к либеральной современности, хотя преобладание там политических процессов над экономическими еще не позволило ей сравняться с Англией. Америка стала другим регионом первого либерального модерна, но в данной статье мы не будем касаться Америки. Развитие капитализма распространялось на Западе Европы. Европейская современность, окруженная огромным числом несовременных, не вошедших в период модерна стран, на Западе Европы имела стремительное развитие. Однако эти изменения, обозначенные как появление первого либерального модерна в XIX веке, привели в начале XX первый модерн к кризису<sup>2</sup>. Первый либеральный модерн исчерпал свои возможности, вызванные тем, что доминирование либеральных принципов имело не только позитивные, но отчасти и негативные результаты, а также стремлением Германии и России сравняться с «Западом» — Европой, включавшей уже Англию и Францию и их колонии. Об этом красноречиво писал К. Поланьи, еще не знавший такого термина, как модерн, современность, но объяснявший появившийся в Германии в 1930-е годы фашизм — реакцией на либерализм в

---

<sup>1</sup> *Хюбнер, К.* Нация: от забвения к возрождению. М. 2001, С.151.

<sup>2</sup> *Федотова В.Г., Колтаков В.А., Федотова Н.Н.* Указ. соч.

Европе, а относительно начала XX-го века заявивший, что «цивилизация XIX века потерпела поражение»<sup>1</sup>. Россия и Германия в начале XX века еще только стремились к ускоренной вестернизации и модернизации, к развитию промышленности, в том числе и военной. Но Поланьи считал, что международная система XIX века, базирующаяся на равновесии сил, предотвращавших войну, золотом стандарте, свободном рынке и либеральном государстве, рухнула.

Первая мировая война закончилась поражением Германии, что не позволило ей войти в современность. Подобно тому, как Гете сожалел о том, что Вестфальская система не дала Германии объединиться, Шпенглер написал «Закат Европы» с мыслью о трагическом положении побежденной Германии. Он выступал за восстановление немецкого государства, опираясь на традиционные ценности немецкой культуры — долг, порядок и справедливость, отличающихся от принципов западной (современной цивилизации (Англии, Франции и Америки)<sup>2</sup>.

Во время Первой мировой войны появилась новая идея объединения Европы на базе Германии. В книге «Срединная Европа», вышедшей в 1915 году и переведенной на большинство европейских языков, излагаются основные идеи и основания этого плана<sup>3</sup>. В его основе — не задачи вхождения Германии в современность, а задачи обеспечения жизненного пространства для Германии. После поражения во Второй мировой войне вопрос о территориальных ресурсах был снят развитием технологий и демократии, но до этого решения Германия не могла избавиться от проблемы «жизненного пространства». Интересно то, что Науманн не перечисляет государства, которые могут войти в Срединную Европу, дабы избежать злобы дня военного времени и решать вопрос теоретически.

Как показал украинский исследователь В. Левандовский, «промежуточные» нации — кандидаты в Срединную Европу: финны, шведы, эстонцы, литовцы, латыши, поляки, украинцы и румыны — назывались еще *Zwischeneuropa*, «Междуевропа»<sup>4</sup>. Идеи Срединной Европы и включения в нее как центрального пункта этой проблемы Украины разделял М. Вебер. Добровольное объединение вокруг Германии требует либерализации самой Германии так, чтобы перестать быть Германией прусско-бисмарковского образца, признать польскую государственность и создать новый свободный союз народов. Ф. Науманн был членом Рейхстага, и он боролся за новую Германию, которая создаст новую Европу.

«Срединная Европа» не совпадала с географическими представлениями о Средней и Центральной Европе, ее границы предполагались простирающимися от Балтики до Черного и Адриатического морей: «Эта

---

<sup>1</sup> Поланьи К. Великая трансформация. Политические и экономические истоки нашего времени. СГ./ 2002. С. 13.

<sup>2</sup> Шпенглер О. Воссоздание германского рейха. СПб, 2015.

<sup>3</sup> Науманн Ф. Срединная Европа. Пг., 1918.

<sup>4</sup> Левандовский В. Украина в геополитических концепциях первой трети XX столетия // Политическая мысль. Киев. 1994, № 3. С. 59–64.

площадь должна рисоваться в нашем воображении как одна величина, одна многораздельная братская страна, один оборонительный союз, одна экономическая область»<sup>1</sup>. Такой союз был бы способом защиты, о необходимости которой напоминает война.

Ф. Науманн строит, по существу, идеально-типический геополитический конструкт, с помощью которого он надеется найти новых союзников в борьбе с Австро-Венгрией, Францией, Англией и Россией. Серединная Европа трактовалась как наднациональное образование, которое соединит страны, расположенные на географическом Западе (Германия) и на Востоке, чтобы дать простор их развитию. «Срединную Европу, — пишет Науманн, — можно сравнить с озером, в котором плавают самые разнообразные породы рыб. Нигде нет точно определенных границ. Все течет, смешивается, кричит, ругается, молится, просит... Если все эти отдельные части не пожелают согласиться, то сам Михаил Архангел не сплотит их. Слить всю эту массу в один государственный организм и привести к одному войску и к одному политическому знаменателю является превышающею почти человеческие силы задачей, но вместе с тем целью, достойною величайших государственных деятелей, движимых духом истории»<sup>2</sup>. Колеблясь между этой недостижимой задачей и задачей военно-политически-культурного объединения, Ф. Науманн соглашается на меньшее: «Создание Серединной Европы не означает образования нового государства, а заключение союза между существующими и независимыми государствами. Серединная Европа не будет союзным государством, а союзом государств; хотя первая форма и представляла бы больше реальных выгод, но она неосуществима»<sup>3</sup>. Однако не остается сомнений в характере нового объединения: «По существу, Серединная Европа будет немецкой; она будет пользоваться для мировых отношений немецким языком»<sup>4</sup>. Одинокая, воюющая, бедствующая Германия не теряла амбиций. Государства, расположенные между Россией и Германией, включая украинцев, могут быть ориентированы либо на Россию, либо на Германию: «Что не хочет или не может быть русским, должно стать среднеевропейским»<sup>5</sup>. Предвидя упрек в империализме, Науманн пишет: «...надо познакомиться, с социологической точки зрения, с новыми сверхнациональными государственными организациями, каковыми мы можем считать Великобританию, Америку и Россию. Каждый из этих организмов обширнее и громадче, чем может когда-либо стать Серединная Европа. В наилучшем случае Серединная Европа может сделаться четвертым мировым государством»<sup>6</sup>.

Экономическая система этой общности описана недвусмысленно: «За это время государственный социализм сделал у нас невероятные успехи. До войны говорили: “Это мой картофель, я могу с ним сделать,

---

<sup>1</sup> *Науманн Ф.* Указ. соч. С. 3.

<sup>2</sup> Там же. С. 54.

<sup>3</sup> Там же. С. 120.

<sup>4</sup> Там же. С. 69.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же. С. 95.

что хочю”. Теперь же повторяют: “Твой картофель — наш картофель”... Добровольная экономическая диктатура может достичь изумительных результатов»<sup>1</sup>. Тот, кому непринадлежность Германии, находящейся в сердце Европы, к Западу казалась сомнительной, надеюсь, убедился в этом и что-то ему напомнило о ЕС.

Я никогда не цитировала так много, что объяснимо малодоступностью книги Ф. Науманна и новым интересом к его идеям в связи с распадом СССР. В частности, возобновляется интерес к идеям либо особого места Украины как страны, способной стать частью чего-то вроде новой Серединной Европы или утверждаются большие возможности Украины, чем России, стать частью Запада из-за ее географической близости к нему и некоторых отличных от российских культурных особенностей.

В Германии идея Серединной Европы после Второй мировой войны потеряли популярность: демократия и технология сделали прежний вопрос территорий менее значимым. Воссоединение Германии показало, что новые земли ставят немало проблем, и интеграция осуществлялась трудно. Культурные различия бывших ГДР и ФРГ долго давали себя знать. Они вытекали не только из различий опыта построения социализма и капитализма, но и из того, что сам этот опыт уходил корнями в историю, раскрытую О. Шпенглером в работе «Пруссачество и социализм»<sup>2</sup>.

Первая мировая война создала карту Европы не только как стран Европейского континента, но и колониальных владений Европы, подобно тому, как это было с «локковской Европой» в плане методологии, но отличающуюся составом тех стран, которые оказались руководимыми, как пишет Хантингтон, Западом. Он выделяет США, часть Западной Европы, почти всю Африку, Индокитайский полуостров и Австралия<sup>3</sup>. Первая мировая война не решила проблем Германии о вхождении в современность.

Посчитав для себя оскорбительным Версальский мирный договор, она развязала Вторую мировую войну, которая тоже закончилась для нее поражением, научившим в итоге Германию новым европейским ценностям. Ее традиционный лозунг «Родина, семья и работа» противостоял лозунгу французов «Свобода, равенство и братство». В музее Гренобля, где я видела их вместе, сущность современности предстала нагляднейшим образом во Французском плакате, а не в немецком, равно как различие архитектур на парижской фотовыставке немецкого философа В. Беньямина, где Берлин — тевтонский, мрачный и рядом легкий, привлекательный Париж.

Европа после Второй мировой представляла собой мир победителей фашистской Германии, где Германия пребывала первоначально в тяжелой ситуации. Английский исследователь Л. Госсман показывает,

<sup>1</sup> Там же. С.87.

<sup>2</sup> Шпенглер О. Пруссачество и социализм. П., 2002.

<sup>3</sup> Huntington S. The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order. N.Y., 1996. P. 23–24.

что концепт Европы не являлся в это время самоочевидным, т. к. он «не относится явным образом ни к четко установленному географическому или физическому пространству, ни к единой истории или культуре»<sup>1</sup>. Он вспоминает, что даже после Первой мировой войны в его родном городе Глазго принадлежность Британии к Европе не казалась самоочевидной: «...большинство проблем, заботивших мировых лидеров, были европейскими проблемами. Но в моем родном Глазго центральное положение Европы отнюдь не занимало умы масс. Люди были поглощены отчаянными попытками не лишиться работы, зарабатывать на еду и одежду... Вдобавок, будучи жителями Великобритании, а точнее, ее дальней северной части, мы не ощущали себя исключительно или хотя бы главным образом европейцами. В школе нас учили, что наша судьба неразрывно была связана с раскинувшимися по всему свету землями британских доминионов и колоний. У большинства из нас (в том числе у меня) были родственники в Канаде, Австралии, Новой Зеландии или Южной Африке – странах с похожими нравами, языком, институтами. Нам, жителям Глазго, Милан и Вроцлав казались гораздо более далекими, чем Монреаль или Брисбен, и во многом так оно и было... В те годы никто из нас не осознавал, что империя уже готова развалиться, подобно карточному домику. Мы чувствовали себя и в Европе, и вне нее. Поэтому мы не сильно волновались по поводу европейского заката. Мы были британцами»<sup>2</sup>.

Следующая карта Европы и ее владений представлена Хантингтоном после 1960-ых, т. е. в период холодной войны и раскола мира на две части. Колониальная система уже распалась и центр демократии – США представлен с островками демократии в Европе, на Ближнем Востоке, в Южной Африке и Австралии<sup>3</sup>.

Имеется также карта девяти цивилизаций в постдевяностые годы, где на Запад приходится следующие регионы – США, Западная Европа и Австралия. Карта же в целом говорит о многообразии цивилизаций, которые могут придти в столкновение<sup>4</sup>.

Как видим, не только концепт Европы может выглядеть изменчивым, но и Европа как регион, зависящий от вхождения в современность, от наличия демократии, капитализма, рынка влияния в Европе, колониальных владений и влияния на другие страны.

Германия сегодня стала лидером ЕС. Пройдя две мировые войны, она стала современной и демократической, вышла из послевоенной разрухи с помощью реформ Л. Эрхарда и демократической политики. Она пополнила семью демократических современных стран, первыми из которых были Англия и Франция.

Каков же вывод для России, расположенной на Западе и Востоке, на Севере и Юге. Каково ее отношение к Европе, можно ли при таком ее расположении в пространстве говорить о ней как о Европе. Мы видели, что

<sup>1</sup> Госсман Л. Идея Европы // Логос. 2012. № 4. С. 85.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Huntington S. Op. cit. P. 24–25.

<sup>4</sup> Ibid. P. 26–27.

это вопрос не о географии, а вхождении в современность, в разряд стран, которые прониклись проектом модерна, оставляя вокруг себя множество других стран, как об этом говорил Шпенглер. Россия прошла догоняющую Запад модернизацию, прошла организованный модерн индустриализации и социализма, который вовсе не является черной дырой в ее биографии и сегодня пытается модернизироваться по модели своей культуры, по национальной модели модернизации, как и множество других стран.

«Начиная с пространственной революции, ознаменовавшейся великими географическими открытиями, категории «Запад» и «Восток» уже утрачивают значение, которое было им присуще в античную или средневековую эпоху. С точки зрения географии Европа никоим образом не может быть приравнена к Западу, от которого ее отделяет океан. Именно на Западе заходит солнце, и символическое утверждение, что по мере продвижения на Запад Европа как единая цивилизация близится к своему закату, возможно, не столь уж поверхностно... Европа может идентифицировать себя только как Запад *Востока*: иными словами, как западную часть Старого Света, как западный полуостров бескрайнего континента, занимающего восточное полушарие Земли... Между тем осознание своего исторического нахождения в пространстве — принципиально важная основа для принятия решений практического характера»<sup>1</sup>. Это значит, что Запад повернул на Восток, а Восток на Запад. Приведенные соображения направлены на то, чтобы методологически обосновать рассмотрение России как обширного региона, занимающего часть Европы и Азии и ее как концепта, характеризующего ее европейскую идентичность и стремление быть современной, мультикультурной страной.

После распада СССР возникли иллюзии немедленного вхождения в Европу, демократического капиталистического развития, осуществлялась демонизация СССР, несмотря на то, что путь социализма был путем к современности, в современный мир и современную Европу, избранный как окружной, ибо прямо в Европу никто нас не брал. Но эйфория быстро закончилась. Политическая культура прошла испытания практикой, капитализм тоже.

Европа после Второй мировой войны считала себя сохранившей и начавшей умножать ценности европейской интеграции, способствующей наступлению европейского века<sup>2</sup>. Уже в год написания статьи, на которую дана ссылка, ее автор полагал, что Европа обратилась и к своим бывшим колониям, подобно США, активно обращающимся к проблемам стран, находящимся за пределами американского Юга.

Географическое видение Европы и восприятие Европы как концепта меняется. Европа в географическом плане тоже представлялась

---

<sup>1</sup> Дарио Ч. Европа не есть Запад: интересы, ценности и идентичность в европейской традиции - [http://www.perspektivy.info/rus/gos/jevropa\\_ne\\_jest\\_zapad\\_interesy\\_cennosti\\_i\\_identichnost\\_v\\_jevropejskoj\\_tradicii\\_2014-06-18.htm](http://www.perspektivy.info/rus/gos/jevropa_ne_jest_zapad_interesy_cennosti_i_identichnost_v_jevropejskoj_tradicii_2014-06-18.htm) [Дата обращения 17.10.2015]

<sup>2</sup> Андерсон П. На что похожа реальная Европа? // Прогнозис. Журнал о будущем. 2007, № 3 (11). С. 6.

различной. Она казалась долгое время географической границей Востока, который ее окружал. С. Хантингтон, которого Европа интересует как концепт, обозначающий особую цивилизацию, показывает взаимовлияние цивилизационных оснований и географии. Он приводит три упомянутые карты – 1920-х годов (обозначены территории за пределами Европы, управляемые Западом), времен холодной войны (где Восточная Европа достаточно условно считается Европой) и после 1990-х годов, в которых место Запада и Западной Европы определяется их влиянием на мир. Именно тогда появляется лозунг: «Европа от Лиссабона до Урала», «Европа от Ванкувера до Владивостока», но это – уже концепции, а не география. Речь шла в период президентства М.С. Горбачева о том, что с распадом СССР и коммунистической системы в целом прежде закрытый регион социализма становится открытым для освоения западноевропейских принципов – демократии, правового государства, капитализма, свободы предпринимательства и прочих свобод, отказа от идеи совершенного общества в пользу современного общества как результат постоянной социально преобразующей деятельности людей. Так, в Европу как концепт, обозначающий ее принадлежность к современности (модерну), присоединилась Германия после окончания Второй мировой войны и поражения фашизма. Германия обучалась быть Европой, присоединилась к Европейской цивилизации. Сегодня Германия – лидер Европы, ее цивилизационно наиболее устойчивая часть, наряду с Великобританией и Францией.

Говоря о закате Европы после Первой мировой войны О. Шпенглер имел в виду закат ее концептуального содержания как общества модерна, в котором господствуют не предзаданные состояния, а творческие действия людей и народов.

Многие приветствовали идею Европы и вхождения в нее Германии, чтобы положить конец чисто националистическим ожиданиям, соединив национальные цели с целями Европы. Идея Европы после окончания холодной войны завладела умами не только политиков, ученых, но и общественности. Казалось, что эта идея формирует континент: «ЕС был в то время в первую очередь западноевропейским образованием, но начиная с 1991 года к нему – наряду со Швецией, Кипром и Мальтой – присоединились такие центрально- и восточноевропейские страны, как Австрия, Венгрия, Чешская Республика, Словакия, Польша, Румыния, Болгария, Словения, Латвия, Литва и Эстония. И конечно же, было восстановлено единство двух Германий» (Госсман, 2012: 81). Произошли серьезные изменения в восприятии Европы: «Концепт Европы перестал отождествляться с Западной Европой, хотя она воспринималась как его ядро, модернизирующее Восточную Европу и прибалтийские страны» (Госсман, 2012: 81)<sup>1</sup>.

В статьях 2006 года мы могли прочесть о невеликодушии Европы в отношении прибывших в нее иммигрантов, о перспективах ЕС преодолеть эту ситуацию и о мультикультурализме, который имеет перспекти-

---

<sup>1</sup> Госсман Л. Указ соч. С. 81.

ву. Новые страны — Греция, Италия, Испания, Ирландия, Португалия и Восточноевропейские страны вступили в ЕС, явно стремясь стать современными, пройти модернизацию, вступить в модерн. Но это уже третий модерн: новое Новое время для незападных стран, когда культура определяет условия и границы модернизации.

### Многообразная Европа

Подобно тому, как расчленился Запад на северо-американскую и европейскую часть, все большее внимание стали обращать на различия внутри Запада. Среди всех источников формирования западной парадигмы Ренессанса, Реформации и Просвещения благодаря трудам М. Вебера основной акцент делается на Реформации. Обычно не менее процветающее состояние католических стран Запада объясняется тем, что и католицизм впитал влияния, идущие от протестантизма, стимулирующего невмешательство церкви в дела государства, трудовую этику, индивидуализм.

Однако есть тенденция рассматривать Западную Европу, несмотря на ее объединительные тенденции, более дифференцированно (и не в плане геополитических интересов, что было всегда), а в плане выделения ее исторически и культурно различных территорий. Эти различия особенно заметны шведам, норвежцам. Не случайно поэтому появление модели Европы норвежского ученого С.Роккана<sup>1</sup>. С. Роккан разделяет Западную Европу по двум осям: Север-Юг, Восток-Запад, показывает значительность отличий: Север — протестантский, Юг — католический, с религиозной сверхтерриториальностью. Восток и Запад тоже неодинаковы. Вообще говоря, по осям Север-Юг, Восток-Запад складывается исторически переменчивая картина. Среди факторов, которые создают многомерный характер Европы, С. Роккан выделяет: первоначальные различия — стартовые условия; факторы, связанные с различным сочетанием индустриальной революции и национальных революций (например, Французской революции); различия в политике государств между 1848 и 1950 годами; сюда следует добавить вхождение государств в состав разных империй; способность некоторых стран, географически находящихся на Западе, а фактически не являющихся Западом — как окраинных (Португалия, Греция), так и срединных (Германия) стать частью Запада; в целом исторически переменчивый характер того, что мы называем Западом и не-Западом.

Концепция Роккана была подробно исследована российским политологом Ильиным.

Дифференциация Западной Европы вокруг осей Север-Юг, Запад-Восток приводит к выделению Центральной Европы, имеющей свою специфику и свою судьбу. В отличие от обычного значения центра

---

<sup>1</sup> Politics of the Territorial Identity /Ed. by S.Rokkan. Oslo, 1982; *Kommisrud A. Sources of Change in East Europefn Development, the Questin of Unevenness and Backwardness in the Light of Stein Rokkan's European Macro-Model // Paper for a Conference «The Challtnge of Theory»* Moscow, 1996. June. P. 1–7 .



в модернизационных теориях Центральная Европа не была ни более развитым, ни сконцентрировавшим силу регионом. Напротив, она была наиболее слабым местом. Судьба Центральной Европы, Средней Европы была вопросом не только теории, но и практики. Германия заплатила гигантскую цену — две мировые войны, фашизм — за то, чтобы, находясь в центре Европы, стать Западом.

Но в начале века ряд немецких ученых были объединены в движение «Серединная Европа» (*Mitteuropa*)<sup>1</sup>. Это была идея объединения вокруг Германии ряда государств, часть из которых имела ориентацию на Россию и Францию; авторам концепции — Ф. Листу, К. Бруку, К. Францу, Ф. Науману — представлялось, что им легче достичь общей экономической, культурной, хозяйственной и религиозно-этической близости с Германией.

Ф. Лист был автором концепции немецкого экономического национализма, изложенной в книге «Национальная система политической экономии». К. Маркс начал, но не завершил критику системы Листа, и об этом очень мало известно<sup>2</sup>. «Немецкий национализм, — как отмечал известный американский исследователь Р. Шпорлюк, — касался не только культуры и политики, но также экономических вопросов, включая индустриализацию»<sup>3</sup>. Иными словами, немецкий национализм был вызван трудностями модернизации и вхождения в западное сообщество. Маркс и Энгельс полагали, что эта проблема будет решена посредством революции. Революция должна была ускорить процессы и приблизить Германию к индустриальному развитию Англии. Маркс показывал, что индустриальная революция была источником современного мира, в который Германия стремится и не может попасть. Маркс сосредоточился на классовых конфликтах, следующих за индустриальными революциями, Лист — на национальных. Лист считал основой политического сообщества национальное сообщество, решающее дилемму между свободой и организацией<sup>4</sup>. Теория национализма Листа была теорией индустриализации или модернизации.

Представляется, однако, что геополитика оказалась лишь временно отодвинутой и что выработка немецких геополитических концепций еще впереди. Я знала прежде только одного исследователя, проявившего интерес к концепции Серединной Европы, но его интуиция может оказаться пророческой<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> В более поздних переводах она обозначается как Серединная Европа. Ссылаясь на разных авторов, цитируя их, мы вынуждены использовать разные переводы на русский язык, поскольку российские авторы переводят *Mitteuropa* по разному

<sup>2</sup> *Sporluk R. Communism and Nationalism. Karl Marx versus Friedrich List. N.Y.; Oxford, 1988.*

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 2.

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 3, 9.

<sup>5</sup> *Schlogel K. Die Mitte liegt ostwärts. Die Deutschen, der Verlorene Osten und Mitteleuropa. B., 1986.*

Стремление ЕС сегодня отождествить себя с Европой, тогда как на деле это всего лишь институт, не учитывающий европейский смысл жизни других народов, являющихся европейскими, и прежде всего России с ее европейской и евразийской культурами. А. Меркель много сделала, чтобы мир забыл о фашизме в Германии. Безусловный имидж демократии, формируемой в Европе ЕС, однако сегодня пошатнулся. Демократические интенции Меркель, как кажется, соседствуют со стремлением оторвать близкие к России страны и приблизить их к Германии, что особо заметно по отношению к Украине. Ситуация сегодня схожа скорее с 1915 годом, чем с стремлением к демократии, когда в период Первой мировой войны вышла упомянутая знаменитая книга Ф. Наумана, в которой он сочетает либерализм с утверждением идей, сохраняющих имперскую роль Германии. Суть концепции, как было выше отмечено, состоит в том, что малые страны не могут развиваться самостоятельно и должны быть вместе с каким-то сильным государством. В контексте жестокой войны такой подход означал призыв к возможности для Украины и других европейских государств решить вопрос, с кем они хотят быть — с Россией или с Германией. Стремление Германии после Второй мировой войны к демократии отодвинуло эту концепцию на задний план из-за демократических интенций, которые сделали правильным восприятие концепции срединной Европы весьма сомнительным с точки зрения формирующейся демократической политической культуры Германии. Но сегодня эта концепция имплицитно просматривается в политике ЕС и появляются работы о «срединной Европе»<sup>1</sup>

Восточная Европа также многогранна, многокультурна. Разделение тут связано, прежде всего, с различием католицизма, относящегося к западному христианству, и ортодоксального христианства, с тем, в составе каких империй входили страны Восточной Европы, с тем, насколько гомогенны или полиэтничны эти государства, какую историю они имеют.

Отличительными чертами восточно-европейского развития являются неустойчивость, неравномерность, возвраты назад.

Итак, говоря о многообразной Европе, мы пытались показать существующую в рамках целостности многокультурность, многоконфессиональность, которая касается и Запада, так и различия стран Западной Европы. Кроме того, мы обрисовали концепт «срединной Европы» как некоторую теоретическую абстракцию, имеющую характер геополитического идеала для Германии периода первой мировой войны, пытающейся найти мирный план территориального расширения для решения задач модернизации.

Концепты «Единая Европа», «Европа государств», «Европа регионов», «Европа наций» активно используются для обсуждения перспектив европейского развития. Рассмотрим еще один.

---

<sup>1</sup> Schlögel K. *Die Mitte liegt ostwärts. Europa im Übergang*. München: Carl Hanser Verlag, 2002.

## **Концепт «второй» Европы как характеристика стадии развития и концепт «другой» Европы как характеристика цивилизационной специфики**

Какой бы ракурс рассмотрения ни был для нас более привлекательным, нельзя пренебречь тем, что Россия входит в семью европейских народов. Любой ракурс рассмотрения развития не может игнорировать того, что Россия — страна европейской культуры, связанная с Восточной и Западной Европой и ориентированная на работу европейских институтов.

Поскольку Европа — континент многокультурный, многонациональный, многоконфессиональный (западные христиане, восточные христиане, мусульмане и др.), содержащий этнические меньшинства и маргинальные группы, потенциал конфликта здесь подчас превышает потенциал общих ценностей. И Россия заинтересована в объединительных тенденциях в Европе и с Европой, в поддержании своего статуса европейской державы по отношению к другим, менее развитым или более специфичным соседям. Европейская идентичность — это условие работы общеевропейских институтов, мира в Европе, общих демократических ценностей на континенте многообразия и различий.

Для обсуждения европейского ракурса интерпретации российской истории введем концепты «второй» и «другой» Европы. Первый концепт в модернизационных теориях выглядит как характеристика стадии развития определенного региона, который не является всегда одним и тем же. Его географические контуры подвижны и сравнимы в этой переменчивости с тем, что и Запад не является неизменным: некоторые государства, особенно Центральной Европы, находясь на Западе, даже в его сердцевине в географическом смысле, в концептуальном стали частью Запада много позже.

Концепт «второй» Европы связан с выделением эшелонов капиталистического развития. Он сформировался в рамках стадийного, преимущественно марксистского понимания истории, но от этого не перестал быть верным в определенных исторических границах и социально-культурном контексте.

Под «первой» Европой или первым эшелонem мирового капитализма<sup>1</sup> понимается регион классического капитализма, включающий Западную Европу и Северную Америку. Он отличается органичностью модернизационных процессов. Переход от средневековья к современности (Новому времени) совершился здесь под влиянием внутренних органических процессов, связанных с исторической спецификой и совокупностью ряда уникальных событий: зарождением капиталистических отношений внутри феодализма, развитием рынка, колониальными захватами, Ренессансом, Реформацией и Просвещением, промышленными и научными революциями.

---

<sup>1</sup> *Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г.* Революционная традиция в России. М. 1986. С. 15–56.

К странам второго эшелона относятся страны, которые позже и менее органично вступившие на путь модернизации. В работе И.К. Пантина и др. к ним относят Россию, Японию, Турцию, Балканские страны, Бразилию. Этот «список» не является верным для всех времен и народов. О Японии и Турции как странах второго эшелона развития стало возможным говорить только тогда, когда они действительно вступили на путь капиталистических трансформаций. До определенной поры страны Западной Европы – Австрия, Греция, Испания, Италия, Португалия, Германия – были странами второго эшелона развития внутри Запада. Существует употребление понятия «вторая» Европа, при котором такие страны, как Португалия, юг Италии, прежде Германия и Греция, включались сюда спониманием их отставания от Запада. Ныне все это – страны второго эшелона развития внутри Запада. Это по сию пору дает свои следы с проблемами соответствия Греции, Италии, Испании, Португалии требованиям ЕС, ориентированным на уровень Германии, ускоренно модернизовавшейся после Второй мировой войны, и Франции, которая давно стала страной первого эшелона развития.

Нередко термин «вторая» Европа используется также для характеристики стран Азии – Японии, Южной Кореи и др., которые преуспели в освоении западных технологий, осуществили модернизацию. В экономическом смысле сюда можно было бы отнести и Китай, но мы предпочитаем не делать этого не только по причине коммунистического режима в нем, но и по географическим соображениям. Примем в качестве предпосылки, что ко «второй» Европе мы будем относить только страны, находящиеся в Европе или в Европе и Азии одновременно (Россия, Турция). Следование географической точности является одновременно следованием цивилизационному сходству. *Обозначая страны в соответствии с их подлинным географическим положением, мы дополняем стадийный подход цивилизационным:* Япония стала высокоразвитой капиталистической страной, но она не стала ни Европой, ни Америкой, напротив, ее цивилизационные особенности четко обозначились и отделились от особенностей западных стран. Сам путь вхождения в высокоразвитый капитализм был особенным для Японии, не повторял черты западного развития.

Там, где и поскольку процесс модернизации, понимаемый вплоть до начала XXI века как развитие с ориентацией на западный образец, не закончился, стадийная концепция развития неизбежна. Она имманентна модернизационным теориям: нельзя говорить о модернизации, не предполагая перехода из одной стадии развития в другую.

Вместе с тем этот переход может быть истолкован в цивилизационных терминах, а там, где он совершен по имманентной логике, лишь с использованием западных технологий, но без смены национальной или цивилизационной идентичности, он может быть понят как процесс разворачивания черт определенной цивилизации, не порывающей с собственными культурными основаниями.

*Говоря о «второй» (незападной) Европе как о стадии развития, мы подчеркиваем контекст — модернизационные теории. В рамках цивилизаци-*

*онного подхода этот регион уже мыслится не как «вторая», а как иная, цивилизационно особенная, «другая» Европа.*

Тем не менее, обсуждая модернизацию, мы не можем отказаться от восприятия «другой», отличной от западной Европы и как определенной стадии в развитии — как «второй» Европы. Мы понимаем под «второй» Европы незападные европейские или евразийские страны, выбравшие путь, который в течение двух веков (XIX–XX вв.) воспринимался в терминах догоняющей модернизации. Географически «вторая» Европа включает в себя Россию, европейские государства, поздно вошедшие в число бывших европейские республики СССР, европейские посткоммунистические страны и Турцию.

В концептуальном смысле Россия и Турция — евразийские страны, поскольку они, находясь частично в Азии и будучи во многом традиционными, устремлены к Европе, хотя бы похожими на Европу, осуществляют радикальную модернизацию, но все же не могут преодолеть отнесенность ко «второму» эшелону развития, отчасти обусловленного наличием «азиатского компонента». Казалось бы, включение Турции во «вторую» Европу может выглядеть довольно экзотическим. Почему именно Турция? Ее включение лишает рассматриваемый концепт «второй Европы» привычной целостности: Восточная Европа, посткоммунистическая Европа. Турция вносит сюда сразу непривычный аспект — присутствия ислама, принадлежности одновременно Азии и Европе, разрушает, казалось бы, единство вышеназванных образований. Однако привычные целостности оказываются не менее противоречивыми при более пристальном взгляде. В Восточной Европе, посткоммунистической Европе есть наследники Османской и Австро-венгерской империи, православные и западные христиане (католики, протестанты и др.), мусульмане. Общая посткоммунистическая судьба позволяет говорить об общих проблемах. Они состоят в том, чтобы сделать новые шаги модернизации. Эта логика определена тем, что повсюду здесь взят на вооружение неомодернизм — стремление к ускоренной модернизации.

Перед Турцией стоит та же задача<sup>1</sup>. Ее модернизация незавершена. Пройдя вестернизацию и осуществив догоняющую модернизацию, она не сменила идентичности. Если элиты могут сказать о своей европейской идентичности, то народ сохранил во многом идентичность, почерпнутую в прошлом Центральной Азии, и модернизация объединила их всех<sup>2</sup>. Турция однако представлена во всех европейских институтах.

Теоретически «вторая» Европа — это второй эшелон европейского развития. Введением концепта «вторая» Европа достигается отказ от рассмотрения проблем России и других посткоммунистических стран только как посткоммунистических следствий. Сам коммунизм является модернизационной идеологией стран второго эшелона развития.

---

<sup>1</sup> *Eralp A. Turkey and the European Community. Finding New Identities Along Old Lines // Toward a European Nation? Political Trends in Europe. East and West, Center and Periphery. N.Y.; L. 1994.*

<sup>2</sup> *Ibidem.*

Он появляется в этих странах в связи с их одновременной близостью (тяготением) к Западной Европе и отсталостью, не дающей им шанса преодолеть разрыв. Коммунизм — это идеология стран, не достигнувших западно-европейской степени развития и предполагающих обогнать Запад особым путем, если уж не удастся даже догнать его в ходе естественной эволюции. Игнорирование этого обстоятельства способно быть источником новых конфликтов. Один из неутешительных прогнозов: когда, наконец, к массам неизбежно придет понимание региональных особенностей «второй» Европы как не связанных однозначно с коммунизмом (подключение Турции делает эту мысль особенно показательной), а определяемых принадлежностью ко второму эшелону развития, это может усилить раскол Европы сегодня на культурной и цивилизационной основе (т. е. вызвать противостояние «второй» Европы Западу).

Подобный конфликт имеет место и внутри «второй» Европы. Прежняя обвинение коммунистической России в том, что она «загоняет» в коммунизм восточно-европейских соседей, имеет продолжение как просто культурно-цивилизационная неприязнь к России. Другая линия фронта, частично уже в прямом смысле, проходит между мусульманами и восточными христианами. Наблюдаются напряжения между мусульманами и западными христианами, восточными и западными христианами. Религия часто лишь «метка», «знак» культурных различий. Концепт «второй» Европы ослабляет и эту линию противостояния, указывая на общность судеб — принадлежность ко второму эшелону как главный источник проблем указанных стран. (Разумеется, есть множество конкретных причин отставания внутри каждой из стран, но избранный масштаб анализа не позволяет сделать нашу работу страноведческой). Все названные страны «второй» Европы пытаются догнать «первую» Европу.

Концепт «*другой*» Европы дает возможность посмотреть на догоняющие интенции, актуализируя собственный потенциал этого региона, его собственные традиции и прежний опыт преодоления отсталости.

Итак, нет сомнений в европейской идентичности большинства стран «второй», «другой» Европы. Часть из них имеет смешанную евразийскую идентичность, но настойчивое стремление стать Европой.

При всем внутреннем многообразии «другой» Европы (включающей цивилизационные, культурные, национальные, региональные, духовные, политические, социальные различия, различия в самооценке) общим для них является следующее:

- они расположены рядом с Западной Европой, но не являются Западом ни в одном из возможных смыслов (географическом, социальном, политическом, экономическом, культурном, духовном);

- все они являются осколками распавшихся в разное время империй, во многих из них процессы национального становления еще продолжаются;

- они обладают небольшим внутренним рынком;

- ими не найдено места в мировой экономике;

– большинство из них имеют наследие авторитарных или тоталитарных режимов;

– все они ориентированы на Запад и воспринимают контакты с «Востоком» как вынужденные. (Бывшие соцстраны, даже не имея перспектив на Западе, отворачиваются от российского рынка или рынка бывших республик СССР);

– во многих из этих стран религия является источником легитимации деятельности и гарантом единства нации;

– во многих этих странах существуют противоречия между прозападными элитами и большинством, мало знающим о Западе либо враждебно настроенным к нему;

– между этими странами существуют противоречия, определяемые преувеличенным представлением некоторых из них о собственном уровне развития. (В какой-то мере Эстония, в силу протестантской этики более близкая к западной культурной идентичности, Словения и Чехия, более развитые в буржуазный период и не забывшие этого, Восточная Германия, модернизирующая ныне в рамках высокоразвитой Западной Европы — действительно составляют особую часть «другой» Европы);

– модернизация «другой» Европы осуществляется с преобладанием мобилизационных, а не инновационных (как на Западе) усилий.

Введение стадийного понятия «другой» Европы и цивилизационно-культурно окрашенного понятия «другой» Европы дает возможность перейти от эмпирического, исторического описания процессов модернизации стран данного региона к построению теоретической концепции, позволяющей не только констатировать имеющиеся трудности, но и выявить их причины и способы их преодоления.

Европейский и азиатский компоненты развития возникают под влиянием не только внутреннего, но и внешнего источника, который преобладает. Глобальный вызов Запада, а не только его конкретное отношение с позиции силы, заставляют Россию давать два взаимосвязанных ответа: вестернизироваться, модернизироваться и уходить в свою евразийскую континентальность. В определенной мере осознание евразийского своего места есть осознание особенности, одновременно с ощущением отсталости, одиночества, непонятости, любви к своей стране, какая она ни есть. Патриотизм — ответ на Западный вызов — часть общего евразийского ответа. Эти, казалось бы, разнонаправленные тенденции осуществляются потому, что модернизация, даже просто ее финальный и предельный образ, не предполагают превращение России в Запад. Во-первых, потому, что западный путь уникален, он осуществился в определенном регионе в определенных условиях, а во-вторых, потому, что евразийское «тело» тянет Россию назад от Европы. Поэтому Россия нуждается в модернизации, сохраняющей ее собственную сущность или идентичность. Последняя не может мыслиться только как славянская или русская, а раскрывается в терминах обширной евразийской территории и населяющего ее суперэтноса, в терминах «другой» Европы. Цементирующая и европеизирующая роль русского начала при этом сохраняется не только по историческим

причинам, но и в силу большей связи русской культуры с западной. Высшие формы духовного опыта и культуры русских, несомненно, тесно связаны с Западом — литература, театр, живопись, балет, музыка. Повседневная жизнь связана с ним христианством (хотя и отделена его православной формой), образованием и индустриальными переменами в стране в XX веке. «Исчерпав все возможности, мы пришли к одному выводу: причина генезиса цивилизации кроется не в единственном факторе, а в комбинации нескольких: это не единая сущность, а отношение»<sup>1</sup>.

Концепт «другой» Европы не имеет ничего общего с концептом «себе подобной Европы» потому, что он — не конструкт, не план, не идея, а отражение реального уровня развития стран европейского и евразийского региона. Обозначенные страны пытались догнать Запад. Даже если сегодня мы отвергнем их попытки и найдем их унижительными, историю нельзя переписать заново. Они пытались догнать Запад, и они пытаются сделать это сейчас, что делает их (в этом контексте) «второй», а не «другой» Европой, подобно тому, как Мексика может быть определена (пока) как «вторая», а не «другая» Америка.

Мы предлагаем типологию цивилизаций на основе областей однотипного развития. Под типом развития понимается его интегральная характеристика, которая включает: 1) источник (внутренний и внешний); 2) органичность (первичное, под влиянием собственных потребностей, вторичное — связанное с преобладанием внешних «вызовов», ответ на них); 3) механизм (инновация, мобилизация усилий); 4) характер развития (самостоятельный, догоняющий Запад, догоняющий только его технико-экономический уровень, недогоняющий); 5) темпы (очень быстрые, быстрые, медленные, очень медленные); 6) духовные, ментальные, культурные предпосылки; 7) образ будущего, к которому направлено развитие.

Применяя эти критерии, можно выделить западную цивилизацию, состоящую из двух подвидов — американской и западноевропейской. Источники их развития — внутренние, органические. Модернизация в Западной Европе — результат ее органического перехода к развитию современного типа, который хотя и сложился в Америке на основе опыта Европы, но не путем его копирования. Механизмы развития здесь — инновационные. Появление нового институционализировано, приветствуется в культуре. Темп развития — быстрый. Характер развития — самостоятельный. Духовные основы развития — собственный исторический продукт. Образ будущего не планируется заранее как цель. Он вырисовывается по мере приближения к нему. Тип развития — *органически инновационный*.

Далее мы выделяем «другую» Америку (Мексика, может быть, Бразилия, Чили, конкретные компоненты, кроме Мексики, могут вызвать дискуссию) и «другую» Европу. Это — цивилизации «второго эшелона» развития. Источник их развития преимущественно в «вызове» Запада.

---

<sup>1</sup> Тойнби А. Постигание истории. М., 1991. С.101.



Их модернизации — это «ответ» на него. Их развитию не хватает органичности. Эти общества расколоты на прозападные элиты — проводники западного образа, и народ, желающий сохранить традиционный или имеющийся на сегодняшний день образ жизни. Собственные потребности развития в этих цивилизациях складываются в результате сравнения себя с Северной Америкой и Западной Европой. Механизм развития — мобилизационный: однопартийная система Мексики, этатистский режим в Турции, идеология модернизации в Восточной Европе, реформаторская элита — в России. Мобилизация может быть как «позитивной» — идеология, порождающая энтузиазм, сверхусилия (мобилизация) населения, перенапряжение сил, пафос развития, так и «негативной», как это случилось в посткоммунистических странах. После многих лет государственной опеки люди оказались в 1990-ые предоставленными сами себе, многим не платилась даже зарплата. Они искали всевозможные источники существования, будучи «негативно» мобилизованными.

Образ будущего задан заранее, как и в предшествующих модернизациях. Ложный — стать Западом, истинный — в двух альтернативных вариантах: 1) нахождение источников развития при сохранении идентичности; 2) использование внутренних и внешних источников, медленная смена идентичности. Такой тип развития может быть назван *неорганически-мобилизационным*. В посткоммунистических странах процесс развития имел особенно в начальный период догоняющий характер. Темп развития замедленный. Духовные основы развития — западные.

Третий цивилизационный блок образуют НИС — новые индустриальные страны Юго-Восточной и Южной Азии («тигры») и другие страны. Источник их развития — внешний (вызов Запада) и внутренний (экономические проблемы, поражение некоторых в войне, перенаселенность на малой территории). В странах «другой» Америки и «другой» Европы, повторим, внутренний фактор неудовлетворенности возникает при сравнении с Западом, ибо с внутренней точки зрения постоянно идет процесс развития, заметный одному поколению. В азиатском регионе такой медленный прогресс обеспечен не был. Тип развития здесь является *инновационно-мобилизационным*. С одной стороны, активно используются западные технологии и инновации, с другой — мобилизующая сила традиции, коллектива, семьи, чувства общего дома. Темпы развития быстрые. Предпосылки — традиционные, в том числе и вековая привычка к труду. Развитие осуществляется на основе собственной идентичности. Образ будущего — развитие на основе собственной идентичности, стремление войти в семью народов как развитый, конкурентоспособный регион, который остается самим собой. Есть стремление к экономической экспансии в мире, но нет цивилизационного «вызова» в силу внутренней замкнутости, невозможности предложить остальному миру сложившийся здесь тип идентичности. Тип развития может быть назван как *органически-неорганический*, так и *инновационно-мобилизационный*.

Наряду с этими типами цивилизаций существуют доиндустриальные цивилизации «третьего» мира, стран, которые развиваются на ос-

нове внешних источников — «вызова» Запада, неорганически используя этатистские механизмы или диктатуры, развитие которых представляет собой деархаизацию, крайне медленно, поддерживается идеями прозападных элит, имеет целью улучшение жизни и может быть названо *пост-колониальным*.

И, наконец, существуют неразвивающиеся сообщества (по крайней мере, развитие в них незаметно трем поколениям), которые имеют *архаический* тип развития — воспроизводство старого с минимальными изменениями.

В свете этой классификации «другая Европа» предстает не только как стадия развития, но как цивилизационное образование. Особенностью же цивилизаций является их собственная идентичность, которая может медленно эволюционировать (как, например, западная идентичность), но сохранять свои коренные черты. Коренной чертой «другой» Европы является тип развития. Он возникает из исторической судьбы, которая определяет ментальность, духовность, культуру. Может быть, только немногие страны в этом регионе способны приблизиться к западной идентичности. Мы уже указывали на них: Эстония, в силу протестантской этики, Словения, Хорватия и Чехия в связи с непотерянным буржуазным опытом, бывшая ГДР в связи с включенностью в другое западное государство. На сегодня отличия этих стран от Запада большие, Германия до сих пор создает впечатление двух стран, двух наций в одной. Причем, развитие Восточной Германии в составе объединенной Германии не дает какой-либо особой модели. Это — все та же догоняющая модель.

Остальная часть «другой» Европы сильно отличается от Запада. Трудовые навыки здесь формировались на основе мирской аскезы, а не протестантской этики. Ценностные ориентации здесь всегда преобладают над целевыми, поэтому западная рациональность отсутствует и ее предпосылки невелики. Коллективность, в том числе и этничность (а не западный национально-государственный подход), здесь является органичной, преобладание мировоззренческих подходов над научно-технологическими безусловным.

Сможет ли хоть когда-нибудь «другая » Европа реализовать свою вековую мечту — стать Западом? В пользу этого говорит пример стран, которые, географически находясь на Западе, стали его частью только во второй половине XX века. Это — Германия, несмотря на протестантскую этику, Италия, отчасти Испания, которая теряла свою западную принадлежность во времена Франко. Но, как уже было отмечено, и Италия, и Испания, Португалия, Греция и сегодня должны пройти некоторый путь, чтобы их интеграция с Западом окончательно завершилась.

Однако подобная перспектива для «другой» Европы, за исключением вышеназванных стран, представляется неосуществимой. Дело в том, что для смены идентичности этого региона на западную требуется огромное время. Носителями западных идей являются элиты, а не народ. Народ имеет интерес к потребительскому уровню Запада, но это порождает в нем скорее гедонистические, чем трудовые и аскетические начала,

необходимые для вхождения в западное сообщество. За это время Запад согласно существующим прогнозам сам изменится в сторону все большего признания первичных ценностей — семьи, религии, языка, своего прошлого. Отчасти это будет движение в сторону смягчения западных ценностей и приближение к ценностям «другой» Европы, но произойдет это на основе уже достигнутой высоты технологии, в результате пятисотлетнего исторического опыта.

Кроме того, как было упомянуто, евразийский ракурс рассмотрения свидетельствует о наличии в ряде стран «другой» Европы азиатского компонента. После распада СССР евразийская модель пребывания во «втором мире» (но не второй Европе) более недействительна. Тенденции быть «другой» Европой выросли. Но перспективы азиатизации, провинциализации тоже увеличились. Вытеснение русских из сложившегося суперэтнуса чревато антимодернизационными тенденциями азиатских республик России и СНГ. Такой форпост модернизации в Азии, как Азербайджан и Турция, испытывает двойственное чувство, сталкиваясь со стремлением азиатских окраин России, азиатских стран СНГ и тюркских народов России к сближению. С одной стороны, она чувствует «синдром родственных стран» в исламской цивилизации, с другой — противоречивость этой новой ориентации с ее надежным местом в «другой» Европе. Цивилизационный раскол Турции, России, Югославии преодолевается выбором типа развития, который дает ясное направление внешней и внутренней политики — развитие в рамках «другой» Европы, сближение с Западом, роль модернизационного лидера в евразийском пространстве. Когда такой выбор сделан лидерами, азиатские народы России и СНГ могут решать для себя: привлекают ли их экскоммунистические стабильные режимы (второй мир), исламский фундаментализм (антимодернизационное сближение с третьим миром) или модернизация по пути «второй», догоняющей Запад Европы. Можно было бы сказать, что они способны выбрать модель развития Восточно- и Южно-Азиатской индустриально-информационной цивилизации, но у этих стран нет модели, они используют свою уникальность. Такой шанс есть у всех, но не у всех он состоялся. Рассмотренные варианты развития изменились в XXI веке в связи с началом глобализации, что будет рассмотрено.

## ГЛАВА II РОССИЙСКАЯ ИСТОРИЯ В ЗЕРКАЛЕ МОДЕРНИЗАЦИИ

Изучение модернизационных процессов теоретически осуществляется социальными науками, работающими с идеальными типами. Так, имеющиеся модели модернизации — вестернизация, догоняющая и национальная — предстают в них как некие абстрактные схемы развития, различающиеся между собой, но лишенные внутренних оттенков и черт, которые невозможно понять, не обращаясь к историческим и культурным особенностям страны, о развитии которой идет речь. В данной главе ставится задача показать на материале российской истории значение модернизации и ее этапов в историческом развитии России, позволяющее содержательно дифференцировать абстрактные модели модернизации, выделить их конкретные проявления в российской истории. Хотелось бы преодолеть убеждение в том, что исконная традиция российского развития не связана с модернизацией, постоянных поисков этой традиции в архаике. Вызывает сомнение и отсчет начала современного общества в России с Петра Первого, а также неразличение истории и современности при периодизации русской истории. Для решения поставленной задачи необходимо рассмотреть соотношение архаики, традиции и инновации и обратиться к их учету при периодизации российской истории путем нахождения доминирующего компонента — архаики, традиции или инновации. Я хотела бы предложить периодизацию русской истории в соответствии с этапами модернизации, сознавая при этом, что не может быть ни единственной, ни единственно верной периодизации. Периодизации по иным критериям имеет все предпосылки для своего существования, более всего отвечает целям постижения прошлого, но не задачам, характеризующим проблемы российской современности. Россия историческая и Россия современная — вот то, что хотелось бы прежде всего различить в отечественной истории, подобно тому, как это сделано в отношении Запада.

Методологически важным является то, что факты философа — это теории, а не события. По отношению к исторической науке, где теоретический уровень часто отсутствует, это не события истории, а концепции истории, которые становятся для меня материалом реконструкции реальной истории России под указанным углом зрения.

## Архаика, традиция, инновация в российском развитии

Многие ученые к признакам архаики, часто совпадающим с чертами феодального прошлого России или, по крайней мере, сконцентрированным здесь, относят разные вещи, но это — нечто укорененное, что оживает при всех социальных турбулентностях и представляет собой проявление исторически сложившегося социокода, который глубоко впитался в психику и культуру народа. Однако черты феодальных отношений становятся достаточно зримыми в сегодняшней России. По мнению А. Рябова, архаика является проявлением неких архетипических социальных практик, заимствованных из исторических образцов прошлого, главным образом феодальной эпохи, общества аграрного типа. И в современных обществах не просто реанимируются, но строятся структуры, воспроизводящие феодальный архетип. Иногда это происходит безо всякого восхищения данными образцами, иногда они становятся объектами сознательного подражания. Сегодня, считает он, архаические начала всплывают через практику своего рода «кормления», когда феодальный чиновник, ничего не получая (и теперь чиновник получает малую зарплату), «кормится» со своего поста. Сюда же относится лишение домовладельцев земли, а также скупка богатыми земель вместе с населяющими их людьми, которые становятся крепостными нового «помещика», а также антигалитарные позиции элиты, с удовольствием принимающей сословную этику. Отличительной чертой архаических отношений выступает подчинение экономики политике, ставка на силу и привилегии. Как пишет этот автор, «список подобных явлений, по логике несовместимых с реалиями индустриальной страны начала XXI в., при желании можно было бы продолжить. И хотя в реальной жизни все эти явления выглядят изолированными, не связанными между собой, есть основания полагать, что они имеют общие корни»<sup>1</sup>. При этом отмеченные прочие архаические черты чаще всего не являются результатом направленных усилий или поставленных целей, а выступают как побочные продукты деятельности, имеющей совсем иные задачи. Главный вывод Рябова состоит в том, что консервативно настроенные властные элиты действуют в направлении архаизации сознательно, чтобы приостановить перемены. Однако с этим далеко не во всех случаях можно согласиться. И когда он говорит, что «появление социальной архаики в российском обществе явилось реакцией на неудачи модернизации конца 80-х—начала 90-х годов XX в.»<sup>2</sup>, он противоречит вышеупомянутому своему выводу. Разрушение многократно наращиваемых историей культурных слоев (контрмодернизация — развал промышленности, экономики, сложившихся ценностей, тотальная реконвенциализация ценностной сферы и пр.) невольно погружало сознание людей в арха-

---

<sup>1</sup> Рябов А. Возрождение феодальной «архаики» в современной России: практика и идеи // Рабочие тетради. Working Paper. М., 2008. № 4. С. 4.

<sup>2</sup> Там же.

ические пласты культуры, в архетипы коллективного бессознательного. Они были открыты К. Юнгом как человеческие первообразы (мать-земля, герой и пр.). Применительно к российской культуре такие исследователи, как А.С. Ахиезер, А.П. Давыдов, К. Касьянова (псевдоним В.Ф. Чесноковой, переводчицы Т. Парсона, специалиста по западной социологии, хорошо чувствующей национальную специфику), отмечали эмоционально окрашенный характер архетипического, на котором базируется архаика. У А.С. Ахиезера и А.П. Давыдова, как прежде у Н.О. Лосского и С.А. Аскольдова, к архаике относится расколотость, полярность российской культуры, затрудненность медиации или нахождения серединной культуры. У К. Касьяновой в основе национального характера лежит «некий набор предметов или идей, которые в сознании каждого носителя определенной культуры связаны с интенсивно окрашенной гаммой чувств или эмоций («сентименты»». Появление в сознании любого из этих предметов приводит в движение всю связанную с ним гамму чувств, что, в свою очередь, является импульсом к более или менее типичному действию. Вот эту единицу “принципиального знаменателя личности”, состоящую в цепочке “предмет — действие”, мы впредь будем подразумевать под понятием *социальный архетип*»<sup>1</sup>. В этой отличной от К. Юнга трактовке психологический характер архетипа делает его имплицитным моментом поведенческих кодов, что и составляет суть архаики.

В противоположность традиции архаика не дана эксплицитно, в явном виде и не является сознательно используемым поведенческим регулятивом. В сравнении с ней традиция более рациональна, более очевидна и вытекает из ценностных конвенций и образцов поведения, заданных культурой, а не психикой. При разрушении культуры ее вытесняет архаика. При развитии культуры традиция вытесняет архаику.

Трудности, связанные с различением архаики и традиции, объективны, ибо при некоторых социальных и культурных сломах общество, теряя социальные устои и культурные ценности, «оголяется» до тех психологических, имплицитно присутствующих кодов истории, которые и являются архетипами. Они срабатывают на этапе становления народов и вырываются наружу при сломах их социальных и культурных основ. Традиции же, в отличие от архаики, осознаются, поддерживаются, хотя культурные и социальные сломы влияют и на традиции. Традиция может прерываться, уничтожаться, заменяться новыми. Следы ее прежнего существования присутствуют, подобно архаическим началам, в скрытых формах, прорываются, выявляются или восстанавливаются при контрмодернизационных или модернизационных поворотах политики.

Отличие традиции от инновации тоже представляет проблему. В традиционных обществах, воспроизводящих себя на основе традиции, имеются инновации, но их действие поддерживается в обществе

---

<sup>1</sup> Касьянова К. К вопросу о русском национальном характере. М., 1991. С. 32.

лишь до тех пор, пока они не ломают традиции. Развитие здесь является циклическим, т.к. рано или поздно инновация начинает казаться опасной для традиции и обрывается возвратом к ней. История здесь всегда берет свое, не допуская чрезмерного уклонения от ее сложившегося хода. В современных же обществах решающую роль играет инновация, допускающая традицию до тех пор, пока последняя не вредит инновации.

Отвечая на вопрос, как традиции существуют в современном обществе, особенно в обществах «позднего модерна», социологи, в частности Э. Гидденс, отмечают возможность двух способов: они могут выражаться явно, обсуждаться и выбираться либо действовать по схеме фундаментализма – как шаблон истины безотносительно к последствиям. Но Гидденс считает современным первый способ, ведущий к диалогу традиций. Второй мы бы отнесли к действию архаики<sup>1</sup>.

Из представлений об архаике, традиции и инновации возникает острая полемика по поводу соотношения доисторического (неисторического), исторического (традиционного) и инновационного (современного). Западники считали Россию до Петра не исторической, азиатской. Славянофилы готовы были увидеть историческую Россию уже в древней архаике, не говоря уже о традициях ее более позднего развития, пытаясь найти русскую идею, и отрицали время Петра за разрыв с нравственными основами прошлого.

### **Две периодизации российской истории**

Среди периодизаций, существующих у выдающихся русских историков, обращает на себя внимание периодизация С.Ф. Платонова, который на основе «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина выделяет такие этапы российской истории, как древний (от появления славянских племен до Ивана III); средний этап, следующий за этим (от Ивана III до Петра Великого); новый этап (от Петра Великого до начала XIX века)<sup>2</sup>. Как отмечает Платонов, «Карамзин во всей русской исторической жизни видел один главнейший процесс – создание национального государственного могущества. К этому могуществу привел Русь ряд талантливых деятелей, из которых два главных – Иван III и Петр Великий – своей деятельностью ознаменовали переходные моменты в нашей истории и стали на рубежах ее основных эпох – древней (до Ивана III), средней (до Петра Великого) и новой (до начала XIX в.)»<sup>3</sup>.

Ниже я приведу две таблицы периодизации истории, которые построены на основании двух различных критериев: первая – на основе роста могущества государства, вторая – исходя из расселения народов.

<sup>1</sup> Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамика / Под. ред. А.Б. Гофмана. М., 2008. С. 22.

<sup>2</sup> См.: Карамзин Н.М. История государства Российского. М., 2009. С. 457.

<sup>3</sup> Платонов С. Полный курс лекций по русской истории. М., 2008.. С. 19.

При этом будут отмечены периоды доминирования архаики, традиции или инновации на каждом этапе.

*Таблица I: Периодизация русской истории на основе критерия роста могущества государства (Н.М. Карамзин, С. Платонов)*

<p><b>Древний период (VIII–XIII вв.)</b> Период с VIII в. до Ивана III</p>	<p><b>Средний период (XV–XVIII вв.)</b> Иван III – вторая половина XV в. Иван Грозный – вторая половина XVI в.  Алексей Михайлович – вторая половина XVII в.</p>	<p><b>Новый период (с начала XVIII до начала XIX в.)</b> Петр Великий – начало XVIII в.  Елизавета – середина XVIII в.  Екатерина II – конец XVIII в.</p>
<p>Политическая раздробленность, родовой или общинный быт. Архаика</p>	<p>Московская Русь, соби- рание земель. Традиция</p>	<p>Императорская великая Россия. Господство традиций. Растущая значимость инноваций и вестернизации</p>

Исходя из выдвинутого критерия – роста могущества Русского государства – данная периодизация не вызывает никаких возражений. В ней просматриваются и интересующие меня вопросы о роли архаики, традиции и инновации на каждом этапе. Правда, третий этап не представляется мне сугубо инновационным, вписывается в традиции России, несмотря на существенные изменения, что я попытаюсь показать ниже.

Другой выдающийся историк – В.О. Ключевский берет за основу периодизации русской истории главные моменты колонизации. Именно они, по его мнению, ставили «русское население в своеобразное отношение к стране, изменявшееся в течение веков и своим изменением вызывавшее смену форм общежития»<sup>1</sup>. Соответственно этому он выделяет четыре периода российской истории.

Первый период протекает с древнейших времен до начала XIII века – Русь Днепровская, городовая (расчлененная на города. – *В.Ф.*). Господствующий здесь политический факт – политическое дробление под руководством городов. Главный экономический факт – внешняя торговля и необходимые для нее лесные промыслы.

Второй период – с середины XIII до середины XV века – Русь Верхневолжская удельно-княжеская, вольноземледельческая. Политическое

<sup>1</sup> *Ключевский В.О.* Курс русской истории. Полное издание в одном томе. М., 2009. С. 19.



раздробление как главный политический факт происходит здесь не между городами, а между княжескими уделами. Главный экономический факт — земледелие на суглинистых почвах — осуществляется вольными крестьянами.

Третий период — с середины XV до второй половины XVII века — Русь Великая, Московская, царско-боярская, военно-земледельческая. Отличается географическим расширением и политическим объединением вокруг Москвы. В сельском хозяйстве — продолжение земледелия на Верхневолжском суглинке, а также на черноземах во вновь приобретенных территориях вокруг Дона и на Среднерусской равнине.

Четвертый период — с середины XVII до середины XIX века — Всероссийская империя, императорско-дворянский период, крепостное хозяйство, земледелие и фабрично-заводское производство. Расширение территории до Балтийского, Белого, Черного морей, Каспия, Кавказа и Закавказья, присоединение Малороссии, Белороссии, Новороссии. Бояре вытесняются военно-служилым классом — дворянством, порабащившим крестьян.

Очень важно то, какое значение Ключевский придавал последнему — IV периоду русской истории. Пропустив время самозванцев как переходное между двумя последними периодами, историк отмечает, что IV период он исчисляет с XVII до середины XIX в., до начала царствования Александра II. «Этот период, — пишет Ключевский, — представляет особый интерес. Это не просто исторический период, а целая цепь эпох (которую мы ниже характеризуем в таблице периодизации по модернизационному критерию. — В.Ф.), сквозь которую проходит ряд важных фактов, составляющих глубокую основу современного склада нашей жизни... Это, повторю, не один из периодов нашей истории: это — наша *новая история*»<sup>1</sup>. Историк говорит, что здесь мы начинаем узнавать самих себя, видеть свою собственную автобиографию. Сегодня, на мой взгляд, мы начинаем ее видеть с начала XIX века, о чем речь пойдет ниже.

Обе периодизации по вполне понятным причинам не завершаются у этих историков сегодняшним временем. История *государства* Российского очевидным образом начинается у Карамзина с Петра как история *новая, современная*. У Ключевского же она есть история *не только государства, но народа*, и *новой* эта история становится примерно в тот же период, связанный с Петровскими реформами, несмотря на то, что Ключевский в значительной мере их критик.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 508.

*Таблица II. Периодизация истории России на основе расселения народов и связанных с ним политических и экономических изменений (В.О. Ключевский)*

<p><b>I период</b> С древнейших времен до начала XIII в.</p> <p>Расселение народа вдоль Днепра. Главный политический факт – дробление земли под руководством городов. Главный экономический факт – внешняя торговля и лесные промыслы</p>	<p><b>II период</b> С середины XIII до середины XV в.</p> <p>Расселение народа вдоль Верхней Волги и ее притоков. Политическая раздробленность на княжеские уделы. Земледелие на суглинистых почвах. Свободный крестьянский труд</p>	<p><b>III период</b> С середины XV до второго десятилетия XVII в</p> <p>Расселение населения на юг и восток, по донскому и среднерусскому чернозему. Соединение под властью московского государя. Государственное объединение Великороссии. Земледелие свободных крестьян на черноземных почвах</p>	<p><b>IV период</b> С середины XVII до середины XIX в.</p> <p>Выход к Балтийскому, Белому, Черному, Каспийскому морям, к Кавказу и Закавказью, присоединение Малороссии, Белороссии и Новороссии. Создание Всероссийской империи с опорой на военно-служилых людей – дворян. Крепостное земледелие, промышленность, фабрично-заводское хозяйство</p>
<p>Русь Днепровская, городовая, торговая</p> <p>Архаика</p>	<p>Русь Верхне-волжская, удельно-княжеская, вольно-земледельческая.</p> <p>Традиция</p>	<p>Русь Великая, Московская, царско-боярская, военно-землевладельческая.</p> <p>Традиция</p>	<p>Всероссийская императорско-дворянская, период крепостного хозяйства, земледелия и фабрично-заводского хозяйства. Традиция, рост инноваций и вестернизации</p>

### **Периодизация российской истории на основе модернизационного критерия**

В то время как в Англии уже с XII века действовал «Хабеас корпус Акт» – первый в мире закон о правилах обращения с человеком, о его неприкосновенности и защите от произвола, Василий Косой в 1460 году был пойман и ослеплен по приказу князя Василия Васильевича. За это Дмитрий Шемяка, друг Косого, ослепил князя Василия Васильевича, отца Ивана III, который стал из-за слепоты называться Василием Темным. Берсень-Беклемишев, крещеный татарин, боярин XVI века,

критиковал жену Ивана III Софью Палеолог. За это ему отрезали язык. Опричнина Ивана Грозного. Жестокость Петра. Приход Екатерины к власти на штыках гвардейцев. Но и во Франции в 1572 году произошла массовая резня гугенотов во время варфоломеевской ночи. Правда, это была политическая борьба в отличие от архаически стереотипных психических реакций.

Избрав за критерий периодизации не рост могущества государства и не расселение народа, а способность его к модернизации, я модифицирую две предыдущие периодизации следующим образом.

*Древний период* – от образования славянских племен до Василия Темного.

*Средний период* – от Ивана III (конец XV века), Ивана Грозного (вторая половина XVI века), Алексея Михайловича (вторая половина XVII века), Петра I (начало XVIII века), до Елизаветы (середина XVIII века) и Екатерины II включительно (конец XVIII века).

*Новый период* – XIX век. От Александра I (начало XIX века), Николая I (середина XIX века) до Александра II (конец XIX века).

Новейший период делится нами на две части.

*Новейший период* – XX век. Николай II (первая треть XX века), большевики и коммунизм (последние две трети XX века), антикоммунистическая революция (конец XX века).

*Новейший период* – начало XXI века. Посткоммунистическое развитие, переход России к капитализму.

Ниже результаты исследования представлены в виде предлагаемой мной таблицы, в которой каждому из названных периодов будет поставлен в соответствие тип модернизационного развития и его связь с преобладанием либо архаики, либо традиции, либо инновации.

В древний период, признаваемый при разных трактовках, который некоторыми русскими историками рассматривался как период родового быта (С.М. Соловьев, К.Д. Кавелин) или общинного быта (К.С. Аксаков), развитие начал этого быта, состоящее в органическом переходе от родового кровно связанных племен и их союзов к государственному быту. Кровное отношение характерно для княжеских родов, где князья, соответственно своему месту в роде, считали управляемые ими земли и населяющих их людей, своей собственностью. В целом древний период отличается чрезвычайным господством архаики и отсутствием выработанных традиций. Разложение родового быта совершалось, по мнению названных историков, путем перехода к семье. Междоусобица выделяет княжескую семью, эта семья начинает господствовать. На этапе перехода семейного быта в государственный кончается древний период. Кончается и то состояние, которое является предисторическим.

Средний период, с нашей точки зрения, начинается с Ивана III, сына Ивана Темного, и завершается правлением Екатерины II. А Петр Великий – только его кульминация. Принадлежность к общему срединному периоду российской истории (при первой периодизации) деятелей русской истории – от Ивана III до Алексея Михайловича, выражение в их

Древний период VIII–XIII вв.	Средний период XV–XVIII вв.	Новый период XIX в.	Новейший период XX в.	Новейший период XXI в.
Родовой быт, общинный быт	<p>Иван III – конец XV в.</p> <p>Иван Грозный – вторая половина XVI в.</p> <p>Алексей Михайлович – вторая половина XVII в.</p> <p>Петр Великий – начало XVIII в.</p> <p>Елизавета – середина XVIII в.</p> <p>Екатерина II – конец XVIII в.</p>	<p>Александр I – начало XIX в.</p> <p>Николай I – середина XIX в.</p> <p>Александр II – конец XIX в.</p>	<p>Николай II</p> <p>Большевики и коммунисты 1917–1991</p> <p>Антикоммунисты 1991–2000</p>	<p>Строители капитализма в России и в других западных странах</p>
Архаика	<p>Традиция, традиционное общество, появление инноваций, традиция и модернизация как обновление, создание новых институтов, заимствование технологий Запада, вестернизация. Принадлежность эпохи к истории</p>	<p>Инновация, догоняющая модернизация. Принадлежность эпохи к современности</p>	<p>Догоняющая модернизация. Посткоммунистическая демодернизация</p>	<p>Национальная модель модернизации. Новое время для западных стран</p>

деятельности уже не архаики, а русской традиции, как правило, не вызывает возражений. Даже и те, кто обращает внимание на инновации, которые они произвели, не отрицают основополагающей значимости традиции для той эпохи. Ни С.М. Соловьев, ни Н.И. Костомаров не приписывают Ивану III особых личных заслуг, которые обусловили его

достижения. Н.М. Карамзин же считает его реформатором, превосходящим Петра Великого ненасильственностью действий. Иван III объединил Русь в Московское великорусское государство. Во многом благодаря браку с Софьей Палеолог он развил отношения с Западом. Возвеличил свою роль в стране до царской. Подготовил Судебник, определявший правила судопроизводства. При нем Русь обрела независимость — с монгольским игмом было покончено. По мнению Карамзина, «отселе история наша приемлет достоинство истинно государственной, описывая уже не бессмысленные драки княжеские, но деяния царства, приобретающего независимость и величие. Разновластие исчезает вместе с нашим подданством; образуется держава сильная, как бы новая для Европы и Азии, которые, видя оную с удивлением, предлагают ей знаменитое место в их системе политической»<sup>1</sup>. С Карамзина же начинается трактовка нашей истории как *истории государства Российского*, понимаемой так от правления Алексея Михайловича до Екатерины II.

Казанские походы Ивана Грозного и его внутренняя реформа 1550–1564 годов, улучшение Судебника, опора на выборных людей в судах в финансовом управлении, реформа местного самоуправления означали начало смены класса, на который опирался царь. Начавшаяся смена господствующего класса обрела кровавые формы: «опричина получила значение политического убежища, куда хотел укрыться царь от своего крамольного боярства»<sup>2</sup>. Стеснявшему Ивана Грозного правительственному классу — боярству он искал в опричнине прообраз будущего дворянства, пытался найти альтернативу в идее служилых людей.

Князь Юрий Долгорукий говорил Петру Первому, что отец его Алексей Михайлович в ряде вопросов сделал больше, чем сам Петр<sup>3</sup>. Алексеем Михайловичем был создан Кодекс, который формировали выборные люди из 130 городов. Этот Кодекс был, по словам Платонова, «победой средних классов на Соборе 1648 года»<sup>4</sup>. Он произвел серьезные общественные преобразования. Алексей Михайлович умел сочетать стремление к заимствованию образцов с Запада, например в образовании, с сохранением самобытности. Это не избавило его правление от столкновения национально-консервативных охранительных сил с прозападными, еще не сформировавшимися в устойчивые группы. И позже не вполне еще оформившиеся западники считали, «что если бы в период культурного брожения в Московском государстве середины XVII в. московское общество имело такого вождя, каким был Петр Великий, то культурная реформа могла бы совершиться раньше, чем это произошло на самом деле. Но таким вождем царь Алексей быть не мог»<sup>5</sup>. Ни по характеру своему, считает Платонов, ни по времени своему, — полагают многие другие.

<sup>1</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского. М., 2009. С. 457.

<sup>2</sup> Ключевский В.О. Указ. соч. С. 359.

<sup>3</sup> См.: Платонов С. Указ. соч. С. 428–429.

<sup>4</sup> Там же. С. 434.

<sup>5</sup> Там же. С. 487–488.

*Важным вопросом имеющихся периодизаций российской истории, и в особенности предлагаемой мною, стало отношение к Петру Великому. Оно исключительно значимо для попытки построить периодизацию русской истории, связанную с модернизацией. Для одних он стал выдающимся модернизатором, отделившим новую, современную Россию от древней (архаической) или серединой (традиционной), особенно России Московского царства Ивана III, рассматриваемого славянофилами XIX века как образец исконных русских традиций. Эта граница и определенность в истолковании «подлинно русских традиций» были полностью потеряны в псевдославянофильских исканиях конца XX века после слома коммунизма. Никакая историческая эпоха не была представлена как ее носитель. Императорский период XX века, на который иногда намекали современные славянофилы как на наиболее близкий состоянию исконно русскому, был на деле периодом капитализма, войн, революций, глубинных трансформаций и модернизаций, а следовательно, никак не представлял национальную традицию в ее устойчивых формах, близких к архетипу и архаике. Но, как отмечал С. Платонов, и прежде славянофильство «оставалось верно своей метафизической основе, а в позднейших представителях отошло от исторических разысканий»<sup>1</sup>.*

Петра Первого при этом возвеличивают очень многие — ранний Н.М. Карамзин, особенно С.М. Соловьев. Первый однако постепенно понимает высокую цену его преобразований и считает, что им стоило быть более медленными и более продуманными. Второй же сообщает, что реформы Петра не проросли всю толщу общества, ибо нравы народа указами не изменишь. Вопрос о том, с Петра ли началась российская современность в отличие от прошлого, истории, получает у этих авторов двойственный ответ — даже у Соловьева, который восхищен Петром и героизирует его. Но мне кажутся наиболее убедительными доводы В.О. Ключевского, который оспаривает упрощенную систематизацию российской истории в ее разделении на Русь древнюю, донетровскую, и новую, петровскую и послепетровскую<sup>2</sup>. Именно эта периодизация кажется мне несостоятельной исходя из модернизационных критериев, хотя она вполне удовлетворяет как критерию значимости государства Карамзина, так и критерию завершения расселения русского народа и образованию Российской империи Ключевского.

*Приведем некоторые цитаты Ключевского. «Я сделал далеко не полный очерк преобразовательной деятельности Петра, не коснулся ни мер по общественному благоустройству и народному образованию, ни перемен в понятиях и нравах, вообще в духовной жизни народа. Эти меры и перемены или не входили в круг прямых задач реформы, или не успели обнаружить своего действия при жизни преобразователя, или, наконец, почувствовались только некоторыми классами общества... реформа по своему исходному моменту и по своей конечной цели была военно-финансовая, и я ограничил обзор ее*

---

<sup>1</sup> Там же. С. 31.

<sup>2</sup> См.: Ключевский В.О. Указ. соч. С. 876.

фактами, которые, вытекая из этого двойственного ее значения, коснулись всех классов общества, отозвались на всем народе»<sup>1</sup>. Данный критерий реформы — ее значимость для общества в целом, для населения страны — Ключевский считает основополагающим. И уж если страстный поклонник Петра С.М. Соловьев указывает, что его реформы не проросли общество, то Ключевский оценивает его деятельность без всяких прикрас: «...как Петр стал преобразователем?.. Петр Великий и его реформы — наше привычное стереотипное выражение. Звание преобразователя стало его прозвищем, исторической характеристикой. Мы склонны думать, что Петр I и родился с мыслью о реформе, считал ее своим providенциальным призванием, своим историческим назначением. Между тем у самого Петра долго не заметно такого взгляда на себя. Его не воспитали в мысли, что ему предстоит править государством, никуда не годным, подлежащим полному преобразованию (Алексей Михайлович умер, когда Петру было 4 года, и ничему его не успел научить. — В.Ф.)... Он вырос с мыслью, что он царь, и притом гонимый, и что ему не видеть власти, даже не жить, пока у власти его сестра со своими Милославскими... все, что он делал, он как будто считал своим текущим, очередным делом, а не реформой... Только разве в последнее десятилетие своей 53-летней жизни... у него начинает высказываться сознание, что он сделал кое-что новое и даже очень немало нового. Но такой взгляд является у него, так сказать, задним числом, как итог сделанного, а не как цель деятельности»<sup>2</sup>. Его отдельные мероприятия, нередко задуманные между походами, не сложились в ясную модель развития и не устранили, а усугубили то, что Ю.А. Пивоваров и А.И. Фурсов назвали «русской системой» — системой «власть — народ» без посредствующих их отношений общественных звеньев.

Сходно мыслит и С. Платонов: «Так рядом с борьбой семейной, политической и церковной в конце XVII в. разрешился вопрос о форме воздействия на Москву западноевропейской культуры. Разрешили его те влияния, под которыми Петр находился в годы отрочества и юности»<sup>3</sup>. То есть военные забавы, интерес к кораблям, к мастерству, к технике.

При всей чрезвычайной инновативности Петр унаследовал и укрепил властную систему абсолютистского государства, решая задачу защитить Россию от возможной колонизации со стороны Запада, неожиданно ставшего чрезвычайно сильным в ходе собственной модернизации. Английский историк А.Тойнби считал, что «функция “внешнего фактора” заключается в том, чтобы превратить “внутренний творческий импульс” в постоянный стимул, способствующий реализации потенциально возможных творческих вариаций»<sup>4</sup>. Согласно концепции «вызов—ответ» вызов — это прежде всего то внешнее воздействие, которое способно создать в стране внутренний импульс собственного развития.

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же. С. 880.

<sup>3</sup> См.: Платонов С. Указ. соч. С. 552.

<sup>4</sup> Тойнби А. Постигание истории. М., 1997. С. 108.

Первый вызов, который испытала Россия, — природный. Она не могла поставить в соответствие суровость природы и интенсивное хозяйство и пошла по экстенсивному пути — расширению земли, единственно возможному для традиционных обществ, и коллективным формам деятельности и сознания.

Дальнейшие вызовы последовали из Азии (Монголии) и с Запада (его форпостов — Польши и Швеции). Российской цивилизации пришлось осуществить консолидацию в ответ на вызов Азии и самоидентификацию, отличную от монгольской, — закрепление своих духовных (православие) и хозяйственных достижений (оседлое земледелие). Недостаток внимания завоевателей к идейной стороне дела, завоевание с целью собирания дани, способствовало и собственному развитию русской духовности и культуры даже в условиях неволи.

Ответить на вызов Запада Россия могла, достигнув мощи, которая не позволила бы Западу сделать ее колонией<sup>1</sup>, а впоследствии осуществить поворот к Европе со стремлением к духовному и материальному развитию по западному образцу (христианство, светская культура, промышленность). Вызов со стороны Запада (со стороны Польши и Швеции) Россия испытала в XVII веке: «Временное присутствие польского гарнизона в Москве и постоянное присутствие шведской армии на берегах Нарвы и Невы глубоко травмировало русских, и этот внутренний шок подтолкнул их к практическим действиям, что выразилось в процессе “вестернизации”, которую возглавил Петр Великий. Эта небывалая революция раздвинула границы западного мира от восточных границ Польши и Швеции до границ Маньчжурской империи. Таким образом, форпосты западного мира утратили свое значение в результате контрудара, искусно нанесенного западному миру Петром Великим, всколыхнувшим нечеловеческим усилием всю Россию»<sup>2</sup>. Тойнби тем самым показывает, какие реальные военные угрозы пытался предотвратить Петр, обратившись на Запад за новым вооружением и техникой. Появление Запада как более развитого и сильно изменившего свой менталитет в результате модернизации образования оказало на мир огромное влияние. С его появлением история превратилась во всемирную. Запад показал миру новые возможности, воззвал мир к новому виду пафоса, включавшего в себя идею быстрого развития, самостояния, свободы. С появлением современного, вступившего в Новое время Запада очевидные различия незападных стран оказались в значительной мере стертыми их общими отличиями от Запада. Запад настолько отличался от других регионов мира, что стало возможным говорить о незападном мире. Западный мир был небольшим и чрезвычайно динамичным, полностью изменившим свою прежнюю, сходную с другими народами «средневековую природу». Незападный мир был огромен, многообразен, но един в своей незападности — в меньшей

---

<sup>1</sup> См.: *Уткин А.И.* Вызов Запада и ответ России. М. 1997.

<sup>2</sup> *Тойнби А.* Указ. соч. С. 147–148.



скорости своего развития, в недостижимости для него новых черт сознания — индивидуализма, свободы, веры в науку, нового психологического склада, включающего оптимизм, уверенность, полагание на собственные силы.

Западные страны не могли не ощутить своей отсталости, того, что направление движения задается Западом, одновременной привлекательности Запада и исходящей от него опасности для их традиционного существования. Вызов Запада предстал как вызов современности прошлому. Он был в идее прогресса, утверждавшей в теории то, что уже начало осуществляться на практике, — общую линию развития по пути, предлагаемому лидирующим Западом.

Но Ключевский весьма скептичен и в оценке отношения Петра к Западу. Западная Европа, скорее всего, была для него учителем, у которого он перенимал знания в области математики, естествознания, кораблестроения, мореплавания, финансов, но которая не была для него образцом и не интересовала его с точки зрения ее социальных ценностей и модели человека, которая там утвердилась. Это был учитель, научившись у которого можно было с ним расстаться. Он приводит пример, как в 1967 году под прикрытием посольства Петр под вымышленной фамилией стал участником «секретной воровской экспедиции с целью выкрасть у Западной Европы морского техника и технического знания. Вот для чего была нужна Петру Западная Европа. Он не питал к ней слепого или нежного пристрастия, напротив, относился к ней с трезвым недоверием и не обольщался мечтами о задушевных ее отношениях к России, знал, что Россия всегда встретит там только пренебрежение и недоброжелательство»<sup>1</sup>.

К Западу он обращается, чтобы освоить его технические и военные достижения и в конечном итоге защитить Россию от Запада, от возможных попыток колонизировать Россию. Но именно факт спасения России от колонизации и обеспечения ее независимого развития составляет величайшую заслугу Петра.

В итоге Ключевский делает вывод: «Реформа, совершенная Петром Великим, не имела своей прямой целью перестраивать ни политическое, ни общественное, ни нравственного порядка, установившегося в... государстве, не направлялась задачей поставить русскую жизнь на непривычные ей западноевропейские основы, ввести в нее новые заимствованные начала, а ограничивалась стремлением вооружить Русское государство и народ готовыми западноевропейскими средствами, умственными и материальными, и тем поставить государство в уровень с завоеванным им положением в Европе, поднять труд народа до уровня проявленных в нем сил... Она (реформа. — *В.Ф.*) была революцией не по своим целям и результатам, а только по своим приемам... Реформа Петра была борьбой деспотизма с народом, с его косностью»<sup>2</sup>. Образование,

---

<sup>1</sup> Ключевский В.О. Указ. соч. С. 885.

<sup>2</sup> Там же. С. 889–890.

наука, за которые ратовал Петр, плохо сочетались с несвободой и деспотизмом. В плане отношения со старой Русью Ключевский уверен в сохранении основных прежних элементов власти и общественного строя. Не имея старых юридических оснований удельного владения землей в связи с утратой ее вотчинного характера и боярских привилегий, Петр не только сохранил прежнюю власть, но и расширил ее путем ликвидации боярской Думы и отмены патриаршества. Петр разделил роль государя и государства, и они, пишет Ключевский, были, как домохозяин, который юридически сливается со своим домом<sup>1</sup>. Государственные интересы Петр ставил превыше всего. Переход власти стал осуществляться не от отца к сыну по завещанию, а по соборному избранию. Но крепостная Россия расширила число людей, которые имели этот статус. И Ключевский утверждает, мне кажется, вполне оправданно, что, не трогая порядка старой Руси, «старых основ и не внося новых, он либо довершал начавшийся в нем процесс, либо переиначивал сложившееся в нем сочетание составных частей», в результате чего «московское законодательство XVII в. вышло из реформы с более резкими и округленными сословными очертаниями, а каждое сословие с более осложненным бременем повинностей на плечах»<sup>2</sup>.

Подобно этому Н.И. Костомаров считает, что превосходство в уме и трудолюбии над другими правителями Европы могло бы преобразовать Россию в лучшее общество, чем это удалось Петру, который в нравственном отношении не представлял собой положительного примера. «Зато и общество, которое он хотел пересоздать, возникло не лучшим в сравнении с теми обществами, которыми управляли прочие Петровы современники. До Петра Россия погружена была в невежество и, хвастаясь своим ханжеским обрядовым благочестием, величала себя “Новым Израилем”, а на самом деле никаким “новым Израилем” не была. Петр посредством своих деспотических мер создал из нее государство, грозное для чужеземцев войском и флотом, сообщил высшему классу ее народа наружные признаки европейского просвещения, но Россия после Петра все-таки в сущности не сделалась “новым Израилем”, чего ей так хотелось до времен Петра»<sup>3</sup>. Последователи Петра, пережившие его, отмечает Н.И. Костомаров, запутались в распрях, полностью признав полезным безнравственное. И все же он считает в нем нравственным любовь к России, желание сделать ее лучше. С горечью вновь звучит мысль, что диктатура пытается поднять к лучшему народ, не сознающий своих интересов: «За любовь Петра к *идеалу* русского народа (курсив мой. — В.Ф.) русский человек будет любить Петра до тех пор, пока сам не утратит для себя народного идеала и ради того идеала простит ему все, что тяжелым бременем легло на его памяти»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Там же. С. 883.

<sup>2</sup> Там же. С. 884.

<sup>3</sup> *Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 2009. С. 766.

<sup>4</sup> Там же.

Здесь зреет историческая традиция и начинается модернизация, которая состоит в появлении инноваций, в обновлении, в создании новых институтов, в заимствовании технологий и вооружений Запада, в вестернизации. Еще раз обратимся к Платонову: «Когда преобразования Петра Великого окончательно определили новый государственный и общественный порядок, Российская империя получила вид типичного для этой эпохи “полицейского государства”, послужившего формой для “просвещенного абсолютизма” Петра... установив особое “крепостное право” государства на жизнь и труд всех сословий одинаково. Не было ни сословного права, ни сословных льгот, были только сословные службы и сословные повинности. Ими определялись положения в государстве общественных групп и отдельных лиц»<sup>1</sup>.

Екатерина пришла к власти на штыках гвардейцев. Екатерина чтит память Петра и его достижения. Екатерина II была просвещенной императрицей. Ее переписка с Вольгером и Дидро делала ее в глазах общества склонной к либеральным идеям, которые ей, однако, трудно было провести на практике, не подорвав своей социальной базы в дворянстве. Размышляя даже об отмене крепостного права, Екатерина не могла вступить в конфликт со своей опорой — дворянством и, при всей неэффективности крепостного хозяйства, сохранила этот институт.

Деятельность Екатерины характеризуется укреплением традиций, которые относят ее к истории, а не к современности. Как справедливо показывает Платонов, политика Екатерины II «была прямым продолжением и завершением тех уклонений от старорусского строя, какие развивались в XVIII», и все же «Екатерина — традиционный деятель, несмотря на отрицательное ее отношение к русскому прошлому, несмотря, наконец, на то, что она внесла новые приемы в управление, новые идеи в общественный оборот... Историческое значение екатерининской эпохи чрезвычайно велико именно потому, что в эту эпоху были подведены итоги предыдущей истории, завершились исторические процессы, раньше развивавшиеся»<sup>2</sup>.

*Мы объединяем всех этих деятелей российской истории выделяемого нами второго периода как связанных русской традицией, которая, несмотря на начатые Петром Первым инновации и последующую деятельность Елизаветы и Екатерины, оставляла их в русском традиционном обществе, в истории, еще не ставшей современностью.*

Новый период наступает в XIX веке.

Война с Наполеоном, а затем союз с ним и сделали Александра I важной фигурой европейской политики, а Россию — европейской державой с международными обязательствами. Отечественная война 1812 года вновь столкнула Александра с Наполеоном, включила его в коалицию западных держав, борющуюся с ним. Русские увидели Париж. Мост Александра в Париже в камне запечатлел пребывание русских в

---

<sup>1</sup> Там же. С. 862.

<sup>2</sup> Платонов С. Указ. соч. С. 257–258.

этом городе. Два русских течения — славянофильство и западничество, питаемые немецкой метафизикой (для одних в плане подражательного обращения к русской «почве», для других — в признании немецкой «почвы» наиболее высоким образцом) пополнились теперь повседневным западничеством разговоров аристократии на французском, светскими беседами дворян, постепенно становящихся еще с XVIII века не военно-служилым, а праздным классом, интересом к Франции и ее идеям. Т. Веблен — американский социолог — увидел ранние пороки капитализма в Америке конца XIX — начала XX века в превращении буржуазии в праздный класс, написав книгу с одноименным названием. Эти карикатурные превращения мы видим и в посткоммунистической России. Но праздность дворян и их повседневное псевдозападничество, ставшее одной из ужасающих причин российского революционаризма из-за следования моде, почти смехотворны: «Положение этого класса в обществе покоилось на политической несправедливости и венчалось общественным бездельем; с рук дьячка-учителя человек этого класса переходил на руки к французу-гувернеру, довершал свое образование в итальянском театре или французском ресторане, применял приобретенные понятия в столичных гостиных... С книжкой Вольтера в руках где-нибудь на Поворской или в тульской деревне этот дворянин представлял очень странное явление: усвоенные им манеры, привычки, понятия, чувства, самый язык, на котором он мыслил, — все было чужое, все привозное, а дома у него не было никаких живых органических связей с окружающими, никакого серьезного дела, ибо... ни участие в местном управлении, ни сельское хозяйство не задавали ему такой серьезной работы... чужой между своими, он старался стать своим между чужими и, разумеется, не стал: на Западе, за границей, в нем видели переодетого татарина, а в России на него смотрели как на случайно родившегося в России француза»<sup>1</sup>.

Стремление Александра I к быстрым реформам по проекту М.М. Сперанского было приостановлено запиской Н.М. Карамзина «О древней и новой России» (историки в ту пору советовали государям). Карамзин предупреждал против механической пересадки в Россию нового опыта, подрывающего дворянство, а вместе с этим самодержавие и Россию. Неохотно согласившись с ним, Александр I приостановил реформу а в конце своего правления перешел на консервативные позиции перед угрозой растущего революционного движения. Царю, как и растущему революционному движению, присуща постоянно возобновляющаяся в России вера, что все дело в правлении и прочие черты общества немедленно исправятся с изменением политики.

Николай I убедился в том, что революционное движение, развившееся в стране при Александре I направлено не против отдельных правителей, а против основ российского правления, против порядка, основанного на крепостничестве. Восстание декабристов 14 декабря 1825 года

---

<sup>1</sup> *Ключевский В.О.* Указ. соч. С. 1099.

показало ему, что «представители сословия, достигшего исключительных сословных льгот, теперь проявили стремление к достижению политических прав», — пишет Платонов<sup>1</sup>.

Цели XIX века в России, объективно состояли в достижении равенства сословий и их участия в жизни общества. Но выступление декабристов историки сравнивают с гвардейскими переворотами, направленными на захват трона. Среди декабристов было много офицеров, участников войны 1812 года. Притязая на трон, на выдвижение на царство Константина Павловича, на деле они подорвали сословное преимущество своего класса и дали дорогу буржуазии. Дворянство переставало быть опорой власти. Росла реакция. Недовольство существующими порядками и объективную необходимость перемен продемонстрировало поражение в Крымской войне.

Александр I и Николай I столкнулись с острой необходимостью общественного переустройства, на которое решился Александр II. Вопрос об освобождении крестьян, о всесословности и совместном действии прежде разделенных сословий был им решен. Освобождение крестьян и введение земств рассматривалось как способ решения проблемы. Отмечая выдающиеся заслуги императора, Ключевский указывает и на третью задачу, которая была им разрешена: напитавшийся чужими идеями и нравственными побуждениями с XVIII века русский ум оказался оторванным от русской действительности. В XVIII веке этот ум смирялся с противоположностью идей и действительности. В начале XIX столетия этот ум осознал, что надо привести к согласию идеи и реальность, но не нашел способов решить проблему. Ни славянофилы, ни западники не нашли подходов к решению вопроса о соотношении идей и действительности. Но «со временем этих великих реформ (Александра II. — В.Ф.) русский ум становится в другое отношение к окружающей действительности, в то, в каком мы стоим теперь. *Русская жизнь стала передвигаться на основании, общем с теми началами, на которых держится жизнь западноевропейских обществ*»<sup>2</sup> (курсив наш. — В.Ф.). Но, предупреждает историк, при том надо действовать своим умом, прилагая западные идеи к другой реальности, а не навязывать ей заученные клише.

Еще лучше сказал С.Ф. Платонов: «В условиях зарождения этих всесословных учреждений 1860-х годов кроется начало нашей *современности* (курсив наш. — В.Ф.), то есть тот момент, когда для нас кончается история и начинается действительность, занятая мучительными поисками новых форм общежития, которые привели бы Россию к гражданской правде и социальному счастью»<sup>3</sup>. С Александра II Запад становится для России образцом развития, идея приблизиться к нему — догоняющей моделью модернизации, индустриализация, капитализм — целью, которую надо выполнить.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 801.

<sup>2</sup> *Ключевский В.О.* Указ. соч. С. 1179.

<sup>3</sup> *Платонов С.* Указ. соч. С. 860.

В XX век Россия вступила с этими заветами, о чем свидетельствовала политика С.Ю. Витте, быстрый рост капитализма и индустриализации. Но поражение в русско-японской войне, неудачи первой русской революции, ошибочное вступление в Первую мировую войну, новая неудача Второй буржуазной революции привели к революции социалистической как обходному пути индустриализации и догоняющей модернизации, снова с применением насилия, но со старыми целями поднять и защитить страну, с новой ориентацией на передовое на Западе, но с учетом собственных возможностей.

Я много писала о догоняющей модели модернизации, о ее реализации в России<sup>1</sup>. Индустриализм осуществился в двух формах — капиталистической и социалистической. Коммунизм дал вариант догоняющего развития.

И наконец, новый век, давший России демодернизацию под флагом модернизации в 1990-е годы, повторяя неудачи двух других буржуазных революций. Глобализация как новый мегатренд, сменяющий модернизацию, потеря Западом статуса образца развития, многообразие моделей модернизации, решающих собственные задачи многих незападных стран на определенном уровне вестернизации, получившие название национальной модели модернизации. Россия, Китай и другие незападные страны движутся сегодня в этом русле. Наступило новое Новое время для незападных стран<sup>2</sup>.

### Русская система и ответственный класс

При всех периодизациях русской истории оказалось невозможным выйти за концептуализацию русской истории как истории государства Российского. Ю.С. Пивоваров и А.И. Фурсов, как уже было отмечено, обозначили это как «русская система» — власть—народ. И она воспроизводится. Обычно это трактуется как отсутствие гражданского общества и активных звеньев политики, помимо власти. Но, пережив не один распад властных систем, Россия обнаружила и другую сторону этой системы: народ выживал самостоятельно, проявив себя как источник спонтанности. Власть же — источник пафоса, целей, реальной политики, ограничитель спонтанности. На Западе между этими составляющими действительно существует гражданское общество. Русский мир — это система власть—народ, взятая в метафизическом, религиозном

---

<sup>1</sup> Сошлюсь на книги, где этот вопрос подробно рассмотрен: *Федотова В.Г.* Модернизация «другой» Европы. М.: ИФ РАН, 1997. С. 50–63, 101–109. Образы России в XXI веке. Модернизация и глобализация / Отв. ред. В.Г. Федотова. М.: ИФ РАН, 2002.

<sup>2</sup> См.: *Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Г.* Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М., 2008. С. 536–566. См. так же: *Уткин А.И., Федотова В.Г.* Будущее глазами Национального совета по разведке США: глобальные тенденции до 2025 года. Изменившийся мир. М., 2009.

и ценностно-культурном смысле. Источником метафизического восприятия русской жизни, русской нации, понятой не этнически, а как граждане России, является народ. Эта метафизика состоит в признании жизненной силы нации и ее спонтанности. Как раз отсутствие гражданского общества во всех смыслах (самоорганизации для контроля над государством, позднее и для контроля над бизнесом, плюс еще более позднее – взятие на себя части государственных функций) создает спонтанность, характеризовавшуюся Ф.М. Достоевским как живое присутствие Бога на земле и детскость как мораль душевного, эмоционального мира, а не рассудка и не разума. В этом корень преступления Раскольникова, который, потеряв мораль эмоций, не нашел ее в разуме. Русским приписывают мироотреченчество, стремление к справедливости, фатализм, вселенскость, совестливость, стыд, – кажется один из немногих народов, у которых есть стыд (на Западе – вина), – совестливость (Бог в человеке, соединяющий сущее и должное), победное чувство вместо достижительности (Л. Липовая), ценностно-рациональную, а не целе-рациональную ориентацию, метафизическую лень Обломова. Наряду со спонтанностью народа исследователи отмечают характерную для традиционного общества стереотипизацию поведения каждого человека, т. е. воспроизводство традиций, правил, которые мы обозначили как архаика. Человек в традиционном обществе делает то, что требует культура (К. Касьянова). Поступая, как принято, – по программе действия, данного своей культурой, согласно этой точке зрения, – русский достигает большего, чем действуя по чужим правилам. Трагедия Раскольникова – это трагедия восприятия русским европейского мира, русское освоение черт умственной жизни – умения, планирования, умысла, замысла, релятивизма, рационализма, субъективизма, индивидуализма, построенное как отбрасывание российской спонтанности и совестливости. Раскольников – первый русский, искаженный европейскостью. Напомним лекции Хайдеггера о Достоевском, о книге Д.С. Мережковского «Толстой и Достоевский» – любимой книге на Западе, о М. М. Бахтине. Они дают понять, что Раскольников, кажется, вышел к схемам деятельности, не принятым в метафизике русского мира. Как совместить высоту метафизического русского мира с его эмпирическим безобразием? Как и во всех традиционных обществах это совместимо, ибо неискушенность в выборе между добром и злом, поиски абсолюта толкают к крайностям – детство, спонтанность толкают к ним.

Со времен Александра II Россия стремилась быть похожей на Запад и изживала свои комплексы, даже в советский период. Новая революция 90-х вернула русскую систему. Проявилось то, что отсутствует среди ее идей – архаизация, демодернизация, анархизация – самопомощь и кооперация, бунт, клановость. Но капитализм утратил теперь метафизические начала, хотя его и стали делать по-русски. Можно ли построить капитализм, сделав русского американцем или западноевропейцем? Нет. Можно ли, оставляя его русским? «Нет», – считал М. Вебер, изучив русскую революцию 1905 года. «Да» – говорится в национальной модели

модернизации. Например, при восприятии капитализма как экономической машины, с сохранением культурных особенностей страны (автохтонный капитализм). Или, признав, что незападный мир вступает в свое Новое время.

Таким образом, «русская система» теряет свои обвинительные оттенки в отношении российского общества.

Кроме того, идее гражданского общества нашелся русский эквивалент в концепции супругов Елисеевых — концепции ответственного класса<sup>1</sup>. Авторы полагают, что система «власть — народ» не могла бы работать, не имея власть того класса, который, поддерживая власть и получая за это определенные привилегии, не стремился бы к тому, чтобы выразить общий интерес. Они приводят в пример сибирских купцов, которые отвечали не только за собственные торговые интересы, но и за освоение новых земель. Монастыри в Поволжье занимались широкой хозяйственной и проповеднической деятельностью. Казаки на окраинах государства должны были защищать его от нападений недружественных народов. Для приведения государственного аппарата в действие нужны были слои, способные это осуществить. Ответственный класс, по их мнению, — это управляющий класс. Огромный служилый класс воспринимал себя как класс ответственный. Эта концепция расширяет стратификацию общества, пополняет социально-стратификационные представления (элита, власть, бюрократия и др.) понятием «ответственный класс», которое станет объединительным для разных слоев общества на основе ответственности за судьбу страны и будущее демократии; характеризует способность власти учесть интересы каждого посредством системы компромиссов за российского Habeas Corpus Акт, которого потребовали много веков назад в большинстве своем неграмотные британские дворяне, поставив вместо подписи крестики. На Западе ответственный класс все больше требовал от власти поделиться с каждым долей властных полномочий. В России этого характерного для Запада постоянного процесса до сих пор не наблюдается. В течение нескольких дней династия Романовых в феврале 1917 года покинула трон, не оставив взамен никакой системы и предоставив жителям страны найти самим способы управления. Последовала гражданская война и жесточайший выбор между национальным и социальным.

По существу в предложенных периодизациях народ или ответственный класс имплицитно присутствует. Последний присутствует до тех пор, пока способен сочетать свои интересы с общим благом, — бояре, дворяне, буржуазия приходили и уходили с исторической сцены, когда их корпоративный интерес превышал стремление к общему благу и модернизации страны. А «русская система» тоже присутствует, но на коротких дистанциях, когда власть теряет массовую опору и рычаги управления.

---

<sup>1</sup> См.: *Елисеева Г., Елисеева О.* Ответственный класс в России // Социальная реальность. 2007. № 8. С. 54–74.



## ГЛАВА III

# ПРОЦЕССЫ, ПОДГОТОВИВШИЕ СМЕНУ ДОГОНЯЮЩЕЙ МОДЕЛИ МОДЕРНИЗАЦИИ НА НОВЫЙ ТИП МОДЕРНИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

В конце 1990-х годов глобализационные процессы заняли ведущее место, вытеснив модернизацию на локальный уровень. Это была одна из причин обретения модернизирующимися странами национально-культурных моделей модернизации, поисков своего социального контракта.

### **Социальный контракт**

Проблема социального контракта, или общественного договора, является классической темой философии. Это понятие характеризовало выход общества из естественного состояния и переход к государственному, а затем к гражданскому состоянию. У Т. Гоббса мы находим описание войны всех против всех, которую останавливает государство. Дж. Локк требует поставить государство, способное стать самым сильным и несправедливым игроком, под контроль общества. Философы, писавшие об общественном договоре, не имели в виду процедурные договоренности. Это была абстракция, свидетельствующая об общих ценностях. Например, известный современный американский либерал У. Кимлика подчеркивает, что социальный контракт – это теоретическая абстракция.

В современной России попытки теоретической разработки понятия об общественном договоре, или социальном контракте, встречаются реже, чем предложения о договоре в форме переговоров, диалога, дискуссии, диспута между влиятельными политическими и экономическими силами. Вера в процедурный характер социального контракта нередко упрощается до квазикриминальной формулы – «договариваться надо!» или «договариваться надо было», похожей на формулу «делиться надо». При этом отбрасывается представление о тех обширных социальных группах, по существу о массах, о народе, которые не участвуют в переделе собственности и власти. Не удается избежать вопроса о легитимности передела собственности в глазах общества, отсутствие которой – источник новых переделов, а значит, и нестабильности. Поэтому, не отрицая возможностей политической системы способствовать общественному договору, проблема требует теоретического решения.

Проблема социального контракта в теоретическом плане явно синонимична проблеме ценностного консенсуса, наличия социального

капитала, обеспечивающего общественные связи и доверие. Как отмечает известный экономист А. Аузан, «социальный контракт – это в конечном счете некоторые устойчивые долгосрочные правила, которые иной основы, кроме широкой конвенции, никогда не имеют и не могут иметь» (5, 1).

По мнению Аузана и обсуждающих его книгу и лекцию людей, идентичность граждан России, российское «мы» не сформировалось. Поскольку обсуждающие книгу Аузана люди склоняются к переговорным концепциям социального контракта, к «возможностям договориться», для них вопрос об идентичности является вопросом о том, кто может говорить от имени «мы», от всех граждан России. На наш взгляд, конвенции, или социальный контракт, или ценностный консенсус, или российская идентичность не сложились после кризиса, не произошла реконвенциализация ценностей. Ценностный кризис не преодолен. Аузан отмечает: «А что главное в этом процессе? Совместные ценности формируются, когда мосты строятся не вдоль рек, а поперек, когда между собой общаются разные группы, сопоставляющие ценности. И тем самым вырабатываются не ценности групп, а ценности нации»<sup>1</sup>. «Мосты поперек реки» – это метафора продуктивной осмысленной деятельности. Но нам представляется, что переговорный процесс в пределах нации вряд ли возможен и продуктивен хотя бы потому, что социальный контракт никогда не формировался подобным образом и не может быть сформирован хотя бы по той причине, что противоречия возникают между элитными группами бизнеса и власти и именно их отношения являются наиболее инструментальными.

Таким образом, можно заключить, что смена ценностей путем механизма реконвенциализации, тесно сопряжена с такими понятиями, как «сатурация», «аномия», «травма», «социальный контракт», «идентичность». Философия в начале нового века встала перед проблемами, которые именно ей предстоит решать.

### **Экономика, экология и средний класс**

Как было отмечено в книге, одной из проблем эколого-социологического дискурса становится проблема среднего класса: в ускоренное экономическое развитие вступили незападные страны, в которых растет средний класс, ориентированный на экономический рост. А это создает новые масштабы производства, истощающие ресурсы Земли, вызывает нехватку энергии, способствует изменению климата<sup>2</sup>.

Хотя размер и характеристики среднего класса в разных странах отличаются друг от друга, средний класс любой страны представлялся опорой демократии, источником доходов государства, роста экономики,

---

<sup>1</sup> Договор 2008. Новый взгляд. <http://www.polit.ru/article/2007/06/28/dogovor2008/>

<sup>2</sup> См.: Уткин А.И., Федотова В.Г., Федотов Л.Н. Эколого-политические и экологосоциологические дискурсы // Знание. Понимание. Умение. 2009, № 4. С. 63–79.

социальной стабильности, ибо он считается классом, заинтересованным в статус-кво.

### ***К истории теории классов***

Читателю моего поколения история возникновения классов и раскрытия их сущности предстает как азбучная истина, ибо они изучались в университетах. Но молодой читатель нуждается в кратком комментарии на эту тему. Классы открыл не К. Маркс, а французские историки О. Тьерри, Ф. Гизо и др., представившие историю третьего сословия и историю классов как следствие завоевания мирных племен более воинственными. Маркс в письме к И. Вейдемейеру от 3 марта 1852 года определил свой вклад в теорию классов. В интересующем аспекте он связал существование классов с определенными общественными фазами в развитии производства<sup>1</sup>. Его идеи полностью отражены в ленинском определении классов, согласно которому классы — «...это большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а следовательно, по той доли общественного богатства, которой они располагают»<sup>2</sup>. По существу Ленин раскрывает общую формулировку Маркса, показывая, из каких трех аспектов складывается место класса в исторически определенной системе общественного производства. Не только в марксизме, но и в большинстве других трактовок классов экономическая природа последних, их связь с производством долгое время оставались наиболее признанной. В теории классов мы видим не только объяснение имеющейся социальности, но и ее конструирование, направленное на поддержание классового антагонизма и победы одного класса над другим.

Последняя треть XX века и начало XXI характеризовались сомнением в применимости классовой теории. Появляется много работ о «смерти класса». Одни берут за основу доказательства этой смерти отсутствие классовых битв. Другие, как немецкий социолог У. Бек, — невозможность классовой солидарности в обществе риска, касающегося всех. Он пишет: «Не появляется ничего, что могло бы организовать их (людей. — В.Ф.) в социальный слой, группу или класс... в классовом обществе бытие определяет сознание, а в обществе риска, наоборот, сознание... определяет бытие»<sup>3</sup>. По мнению французского социолога Ж. Бодрийяра, «социального референта сегодня нет даже у таких классических категорий, как “народ”, “класс”, “пролетариат”, “объективные условия»<sup>4</sup>. Это можно трактовать как признание усилившейся социально-технологической функции теорий, которые путем нахождения нового понятийно-

<sup>1</sup> См.: Маркс К. Письмо к Вейдемейеру от 5 марта 1852 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 28. С. 427.

<sup>2</sup> Ленин В.И. Великий почин // Ленин В.И. ПСС. М. Т. 39. С. 15.

<sup>3</sup> Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000. С. 63–64.

<sup>4</sup> Бодрийяр Ж. Общество потребления. М., 2006. С. 73.

го аппарата конструируют новую социальную реальность. Отмирание классов объясняется также новой формой отношений неравенства, называемых бразилизацией. Под этим понимается то, что государство не эксплуатирует большинство населения и не управляет им. Оно его просто игнорирует. Показателем исчезновения теории антагонистических классов является появление среднего класса, который как раз примиряет разнообразнейшие группы.

Изжит *вопрос о классах* в их марксистской трактовке. В России, как и в мире, классы умирают. Это — один из вызовов нашего времени: несмотря на резкое неравенство и противостояние богатых и бедных, их нельзя описать в терминах социальных классов, поскольку российское общество плохо структурировано и не имеет явно выраженных групп интересов. Классы не проявляют себя ни субстационально — в качестве групп, выделяющихся своим местом в исторически определенной системе общественного производства, как это понимали К. Маркс и В.И. Ленин, ни своими действиями. Если бы упомянутые расслоения были классовыми, мы столкнулись бы при существующей в обществе конфронтации либо с напором классовых битв, либо с желанием найти классовый компромисс. Тем, кому в порядке перевернутых льгот предоставляют стыдливо прикрываемое право навеки владеть захваченным в период грондерства, — это не класс. Это — верхний слой, не обладающий социальной ответственностью.

Имеется много причин смерти классов, сформировавшихся в индустриальном обществе. в современную эпоху. Это — и тенденции новой современности, называемой нами третьей<sup>1</sup>, окончание эпохи индустриализма и исчезновение условий для существования классов в связи с исторически конкретным периодом их жизни и борьбы, с заменой концепции класса на индустриальном Западе понятием «гражданин», а в глобализирующемся мире понятием «человек», изменением социальных структур, изменением идентичности. Возникло множество употреблений термина «класс» как характеризующего специфику социальной группы того или иного рода: «доминирующий класс», «читающий класс», «образованный класс», «политический класс», «ответственный класс», сохраняет значение понятие «рабочий класс», но центральным стало понятие «средний класс».

### *Средний класс*

Термин «средний класс» наследовал социально-экономический характер теории классов. Он характеризует общность труда и рыночных отношений для групп людей. Одновременно он уходит от классовой теории, видя в среднем классе определенный слой людей, фактически исключая из места этой группы в общественном производстве отношения

---

<sup>1</sup> См.: Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М., 2008. С. 319–347.

к средствам производства и учитывая труд, статус и доход. К среднему классу относят группы, разделяющие рабочие, рыночные и статусные ситуации. Средний класс – самый большой класс в социальной структуре, разведенный на верхний и нижний средний класс, между которыми расположен средний средний класс.

В средний класс входят и «белые воротнички», которых марксисты относят к рабочему классу, называя эту группу «новый рабочий класс».

Термином «средний класс» журналисты и политики характеризовали большую часть людей со средними заработками, от которой отличаются богатые и сверхбогатые люди, а также бедные и сверхбедные. Социологи проводят различия между старым и новым средним классом. Первый включает мелкую буржуазию и независимых профессионалов. Новый средний класс включает профессионалов, получающих зарплату, администраторов, чиновников, менеджеров высокого уровня и тех специалистов высокого уровня, которых можно объединить термином «сервисный класс». Рутинные работники нефизического труда, их начальство, технические специалисты более низкого уровня образуют нижний средний класс. В разных областях структура среднего класса различна. Так, в Англии 1996 года он включал 35 % профессионалов, 11 % менеджеров, 7 % белых воротничков<sup>1</sup>.

Концепция среднего слоя, среднего класса на Западе вызревала по мере роста благополучия и расширения профессионального образованного слоя, управленческих кадров и высококвалифицированных работников.

В России 1990-х начала формироваться новая социальная стратификация, уничтожившая советский средний класс, прочно стоящее на ногах большинство советских граждан, доходы которых несомненно уступали среднему классу западных стран. Произошел лавинообразный процесс распада старых социальных структур, anomia, анархия и затем апатия. Рыночные отношения, ценностные и профессиональные изменения российского общества, разрушение прежнего советского среднего класса создали ситуацию, которая постепенно стала перестраивать общество с ориентацией на рынок, на новые трудовые отношения и новые производительные классы – предпринимателей и наемных рабочих, на стремление к повышению дохода. Роль среднего класса состояла в том, чтобы обеспечить значительной части населения стабильный статус, трудовое участие и доход. Нельзя сказать, что средний класс в России уже сформировался, но его характеристики преимущественно экономические.

Главным здесь остается то, что средний класс – это значительная часть общества, которая может обеспечить себе жизнь выше уровня бедности и ниже уровня богатства. Ресурсы среднего класса состоят в меньшей мере в собственности на средства производства и в большей мере в образовании, позволяющем среднему классу адаптировать прибывающих в него представителей высших и низших социальных слоев, обеспечить вертикальную социальную мобильность. Средний класс в России, как и на Западе и в незападных странах, оказался двигателем экономики бла-

---

<sup>1</sup> The Concise Oxford Dictionary of Sociology. 1996. P. 308–309.

годаря своей экономической состоятельности, производственной активности и кругозору и вместе с тем стал фактором стабилизации обществ, заинтересованных в статус-кво. Как отмечает Л.А. Беляева, «только в высокоразвитых индустриальных обществах средний класс приобрел весомую массу и стал выполнять в обществе, с одной стороны, стабилизирующую функцию, а с другой — обеспечивать прогресс в силу того, что он сосредоточивает в своих рядах наиболее активную и профессионально образованную массовую часть общества... Экономический тип поведения представителей среднего класса ориентирован на рыночную форму ведения хозяйства... Стиль жизни среднего класса ориентирован на семейное благополучие, индивидуальное развитие и совершенствование»<sup>1</sup>. Однако сегодня ситуация меняется.

### ***Демографические, экологические и консьюмеристские угрозы XXI века и возможные ответы на них***

Согласно прогнозам, население планеты к середине века составит 9 миллиардов, в сравнении с сегодняшними 6,7 миллиардами, населяющими Землю. Такое количество населения, растущее преимущественно в незападных странах и образующее в успешно развивающихся из них новые отряды мирового среднего класса, создает большую нагрузку на природу, нехватку ресурсов, неизбежность преобладания экономических стандартов среди прочих параметров качества жизни. В Афганистане, Либерии, Демократической Республике Конго, Эфиопии, Нигерии, Йемене рост населения (в последних трех странах ожидается удвоение) сопровождается усилением бедности, появлением социально неустроенной молодежи, необеспеченностью основных нужд<sup>2</sup>.

Огромный рост населения Земли Т. Фридман обозначает термином «crowded» — перенаселенный, переполненный людьми мир. Согласно ряду прогнозов, Земля не выдержит такого количества населения, и оно через некоторое время, скорее всего после 2050 года, упадет едва ли не до 5 млрд. Но пока рост населения в ряде стран будет сопровождаться ростом среднего класса, а также стремлением к его росту. До 2020 года, по мнению этого известного автора, Индия и Китай превратятся из развивающихся стран в развитые, вырастет средний класс и его потребительские возможности как здесь, так и во многих других странах. В итоге два-три миллиарда людей в мире будут жить или захотят жить в американском жизненном стиле по уровню и качеству потребления. Средний класс поднимается в прежде бедных странах, становясь сегментом мировой экономики и мирового потребления. «Я совершенно не ругаю, — говорит Фридман, — жителей Дохи или Даляна за стремление к американскому стилю жизни... Мы ввели такую систему... с тех пор, как мы начали радоваться такому способу роста и потребления десятилетиями, в то время как

<sup>1</sup> Беляева Л.А. Социальная стратификация и средний класс в России. М., 2001. С. 133.

<sup>2</sup> Friedman T.L. Hot, Flat and Crowded. Why we Need a Green Revolution and how it Can Renew America. N. Y., 2008. P. 29.

другие испытали только первый вкус этого... Сказать людям, чтобы они не стремились к экономическому росту, это сказать им, чтобы они навсегда оставались бедными... Стиль жизни американского среднего класса и введение инструментов достижения этого, распространение ноу-хау.. невозможно осуществить для других двух или трех миллиардов людей в качестве... устойчивой тенденции – для этого надо много новых планет»<sup>1</sup>. Разговор об устойчивом развитии оказался эвфемизмом неразвития для незападных стран, и теперь это стало очевидным для всех. Полагаться на эту концепцию более невозможно. На что же можно полагаться?

В многолетнем исследовании среднего класса российским журналом «Эксперт» средний класс характеризовался как социальный слой, обладающий энергией, волей, дисциплиной. Он и был таким. Но в условиях новых капитализмов и хозяйственных демократий средний класс быстро превращался в класс-потребитель, который хотел бы все новых и новых благ, недоступных ему прежде, равнялся бы, как в России, так и в других странах мира, на американский потребительский стандарт. Консюмеризм является сегодня центральной проблемой капитализма будущего. Ему противостоит концепция общего блага, включающая не только материальные, но и духовные факторы общества. Он объединяет людей сходных возможностей потребления, но не обеспечивает социально-справедливых отношений, вытесняет на периферию духовные ценности. Он подвергается общественной критике за доминирование материальных ценностей. Средний класс Китая, Индии и других стран быстрого экономического роста сделался опасным своими потребительскими интенциями, которые и создали чрезвычайную нагрузку на природу и в перспективе все более очевидную неспособность убывающих ресурсов земли удовлетворить потребности растущего мирового среднего класса, слагаемого из средних классов национальных государств. Перенапряжение природы и стало причиной экологических катастроф и климатических изменений, описанных во множестве сценариев. Связь среднего класса с консюмеризмом, волнующая мир в связи с ростом среднего класса незападных стран и невозможностью сохранить планету при новых темпах экономического роста, уже не кажется надуманной. По мнению специалиста из университета на Гавайях М.Х. Анзори, «культура потребления – это не побочный эффект или следствие среднего класса, но скорее культурный процесс, посредством которого возникающий средний класс создает себя как социокультурную целостность»<sup>2</sup>. Сценарии преодоления консюмеризма, особенно присущего среднему классу, ради преодоления экологического кризиса или катастрофы пока существуют только в наметках:

1. Американский стандарт жизни не сразу утвердился как всеобщая мечта. *Национальные стандарты* предшествовали этому. И, несмотря на стрем-

<sup>1</sup> Ibid. P. 55.

<sup>2</sup> *Ansori M.H.* Consumerism and the Emergence of a New Middle Class in Globalizing Indonesia // *Explorations a Graduate Student Journal of Southeast Asian Studies*. Volume 9. 2009. P. 59.

ление к американскому стандарту среди развитых западных и незападных стран бурного экономического роста, Япония не обнаружила склонностей к консьюмеристскому обществу, к ориентации на американский стандарт. Возможно, перемены или часть из них могут произойти *из-за формирования национальных стилей жизни и национальных стандартов потребления.*

*Идея национальных стандартов потребления* стала одним из теоретически прорабатываемых подходов к сегодняшней проблеме экологических границ экономического роста в условиях подключения к нему незападного мира.

2. Литература переполнена предложениями *перейти к разумному потреблению и изменить человека*, но это и составляет только намерения, которые в какой-то мере могут осуществиться другими путями.

3. Есть прогнозы, которые предполагают, что в XXI веке *изменится все, в том числе исчезнут и те проблемы, которые сегодня кажутся неразрешимыми.* Популярный ныне исследователь Р. Флорида пишет: «Человек, родившийся в Нью-Йорке 40 лет назад, не найдет ничего, абсолютно ничего от Нью-Йорка, который он знал», – заявил журнал «Харперс Мантли» в 1846 году, на закате индустриальной революции, что верно даже по сей день<sup>1</sup>. Другой исследователь, Дж. Рамо, отмечает, что XXI век будет веком немислимого, непредсказуемого, таящим в себе новые трудности, но одновременно и новые надежды<sup>2</sup>. Непредсказуемость будущего может таить неожиданные решения проблем, которые здесь обсуждаются.

4. Популярной становится попытка представить развитие общества как несводимое к экономическому росту. А. Этциони выражает надежду на мировой экономической кризис, который может стать уроком перемен, суть которых ему видится как развитие процветающего общества, не сводящего свой успех к экономике путем включения необходимых параметров гуманизма, этики, экологии, благополучия<sup>3</sup>. Опираясь на учение о потребностях А. Маслоу, он предлагает не идти в удовлетворении высших потребностей методами достижения низших. Одним из способов выработки такого общества он считает диалог, называемый им мегадиспутом. Этциони полагает, что концепция устойчивого развития может быть действительно регулятором жизни людей, если она будет относиться к высшим потребностям и ценностям, а не к экономическому росту. Представляется, что мегадиспуты могут в действительности изменить отношение общества к консьюмеризму, дать образцы «возможности потреблять по-другому», избегая идей «догнать», «соответствовать», столь присущих американской культуре. Социология использует идею референтных групп, раньше это были соседи, а сегодня за референтные принимаются группы более высокого социального статуса, «люксовость,

---

<sup>1</sup> Florida R. The Great Reset. How New Ways of Living and Working Drive Post-Crash Prosperity. 2010. P. 54.

<sup>2</sup> Ramo J.C. The Age of the Unthinkable. Why the New World Disorder Constantly Surprises Us and What We Can Do About it. N. Y., 2009.

<sup>3</sup> См.: Этциони А. Что придет на смену консьюмеризму? Усмиренная экономика и процветающее общество. М., 2010: 53–62.



а не комфортность является широко распространенным желанием». Одной из причин роста консьюмеризма, считает Дж. Шор, является уменьшение роли соседства, представляющего достаточно гомогенную среду. «Раньше, в 1950–60-е годы, — пишет она, — американцы старались не отстать от Джонсов, живущих ниже по улице, они большей частью сравнивали себя с другими домохозяйствами со сходными заработками их обитателей, но как только замужние женщины стали работать, то в их статусе «белых воротничков» они стали больше сталкиваться с людьми разных экономических статусов и больше смотреть вверх... А также телевизор стал источником консьюмеристской мотивации, поскольку он предлагает стандарты богатых и верхнего среднего класса»<sup>1</sup>. 35% из выборки среднего класса в исследовании, используемом автором, хотели достичь статуса верхних, находящихся за пределами среднего класса 6%, а 49% хотели бы быть следующими 12%, и только 15% были удовлетворены положением среднего класса, т. е. нормальной комфортабельной жизнью. Недостижимость этих целей вызвала как фрустрацию части респондентов, так и удвоение заработка у других в стремлении приблизиться к мечте<sup>2</sup>. Раздражающий эффект неравных благ способствовал развитию консьюмеризма. И надежда высказывается на возобновление различий в стандартах потребления между слоями населения.

5. Этическая критика консьюмеризма, состоит в том, что сознание принадлежности к самой богатой стране мира должно удерживать американцев от подачи своего стандарта потребления как универсального и критического отношения к нему в своей стране.

6. Концепция устойчивого развития, призывавшая к разумным и соотношенным с задачами экологии темпам развития, на деле оказалась, как мы уже отметили, эвфемизмом неразвития для незападных стран, который они больше не приемлют, стремлением сохранить привилегированные условия для развития Запада. Хотя эти страны были раньше бедными, окружающая среда деградировала от сверхпроизводства и сверхэксплуатации ресурсов развитыми странами, в том числе и от их хозяйственной активности в бедных странах, как в период колониализма, так и после него.

Фридман говорит, что «*надо переопределить жизненные стили среднего класса*»<sup>3</sup> (курсив мой. — В.Ф.). Самое трудное ответить на вопрос, как это сделать. Попробуем подумать о социально-технологических возможностях «переопределения жизненных стилей среднего класса», если такие переопределения будут найдены.

### ***Новые трактовки среднего класса***

В западной литературе считается, что средний класс закрепил за собой привилегии обеспечения высшего образования как себе, так и своим

<sup>1</sup> Schor J. The New Politics of Consumption. Why American Want so Much than they Need // Boston Review. Summer 1999. P. 2.

<sup>2</sup> Ibid. P. 3.

<sup>3</sup> Friedman T.L. Hot, Flat and Crowded. P. 55.

потомкам. Помимо специализации, вертикальной и горизонтальной мобильности, образование связывает повседневность — область всеобщих непроблематизируемых значений с областями значений, выработанными в специализированных сферах деятельности — науке, искусстве и др. Благодаря этому повышается уровень повседневного сознания и специализированные виды деятельности не теряют связи с повседневной жизнью. Концепция образования связывается с понятием культурного и человеческого капитала, введенным П. Бурдьё в 1984 году. Бурдьё рассмотрел соотношение класса, культуры и образования. Он утверждал, что организация классов может быть рассмотрена с позиций различных культурных практик<sup>1</sup>. Культурный капитал включает в себя образование и культурные практики, художественные вкусы, принадлежность к культуре определенного типа. Бурдьё не провел эмпирического исследования во Франции. С обновлением его теоретических подходов оно было проведено социологами Великобритании. Не исключено, что через понятие «культурный капитал» средний класс получит то переопределение, которое уведет его с консьюмеристской тропы на обозначенный Этzioni путь «усмирённой экономики и процветающего общества».

Социологический результат английских исследователей привел к тем выводам относительно переопределения среднего класса:

— В методологическом плане модель классовой структуры должна соответствовать культурной карте страны. Эта схема класса лучше всего представляет социальные и культурные аспекты британской жизни, в лучшей степени отражает социальную и культурную концепцию класса в сравнении с другими схемами, которые главным образом фокусируются на экономических характеристиках рода деятельности. Это позволяет им сделать трехклассовую модель, сузив представление о среднем классе, отказавшись от критериев работы, дохода и статуса в пользу культурных параметров.

— Соответственно культурной карте они поместили низших управленческих работников в промежуточный (средний) класс (30 %), а более низкий слой административных работников — в рабочий класс на основании их культурной принадлежности. (Их 46 %.)

— Они выделили маленький слой высоких профессионалов, менеджеров больших корпораций и предприятий, составляющих в Англии 24 % рабочей силы<sup>2</sup>.

Наиболее привилегированный слой вполнóу меньше рабочего класса, с которым он пересекается. Приведены доказательства дифференциации культурной жизни в современной Британии. Большинство культурных вкусов не являются случайным образом распространенными: «Те, кто любит ходить во французские ресторанчики, любят импрессионизм, классическую музыку и современную литературу. Те, кто любит

---

<sup>1</sup> Bourdieu P. *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*. L.: Routledge, 1984; Bourdieu P. *The Forms of Capital // Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Ed. by J.G. Richardson. N. Y., 1986. P. 241–258.

<sup>2</sup> Bennet T., Savage M., Silva E., Warde A., Gayo-Cal M., Wright D. *Culture, Class, Distinction*. L., N. Y., 2010. P. 55.

смотреть фильмы ужасов и спорт по телевизору, не любят индийские рестораны и классическую музыку»<sup>1</sup>.

Культурные образцы характеризуются четырьмя осями, которые вместе создают карту культурной жизни Великобритании: участие и неучастие в культурной жизни, коммерческое и традиционное восприятие культуры; жанры, отражающие действительность и избегающие этого; умеренные против экстремистов. Четкие связи между обнаруженными культурными образцами и социальной структурой и распределением ресурсов им представляются очевидными. Эти описания дистанций между культурными модальностями и средние координаты социальных групп содержат в себе большую дисперсию реальных групп. Так, чтение, визуальное искусство, музыкальные жанры подтверждают классовое распределение культурного капитала<sup>2</sup>.

Если средний класс переопределен так, как они это сделали, назвав его промежуточным классом, то борьба с его консьюмеризмом и угрозой экологии утрачивает смысл. Но они это сделали путем эмпирического исследования, показавшего возможность расслоения прежнего среднего класса как консьюмеристского блока. Следуя логике исследования госпожи Дж. Шор, приведенной выше, можно сказать, что поскольку в обществе сформировалась ориентация на высший класс, то выделенная англичанами социальная среда в качестве среднего класса занимает высшее культурное место в сравнении с отпавшими от нее частями и может стать примером неконсьюмеристского отношения.

Если модель среднего класса имела цель сблизить социальные группы, преодолеть классовые антагонизмы исходя из экономических параметров — труда, доходов и статуса, — создавая экономическую картину мира, то выделение промежуточного класса вместо среднего или в качестве среднего на основе культурного капитала означает новую картину мира, где соперничество будет наращиваться по линии прирастания культурного, а не экономического капитала и консьюмеризма. Этот процесс может рассматриваться как попытка преодолеть кризис консьюмеризма и осуществить реконвенциализацию экономических доминирующих ценностей в доминирующие культурные ценности. В какой-то мере здесь представлен обычный механизм смены ценностей, включающий господство некоторых из них, кризис и замену старых ценностей новыми<sup>3</sup>. Но произведены они в контексте общества Англии, и требуется изучать такие возможности для других стран.

Этот пример социального конструирования реальности, вытекающего из новой картины мира, сходен с тем, который приводит И. Валлерстайн, сравнивая переход от линейного понимания социальных процессов к нелинейному: «... наши нынешние экологические проблемы, которые суть прямой результат экстернализации издержек капиталистами-предпринимателями. Возникает вопрос: а нельзя ли было их избежать

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 56.

<sup>2</sup> Ibid. P. 57.

<sup>3</sup> См.: Федотова В.Г., Колтаков, Федотова Н.Н. Указ. соч. С. 261–318.

или сделать менее острыми, если бы когда-то холистский, целостный подход победил и занял бы место нынешнего? В таком случае центральное место в анализе заняло бы изучение диссипативных структур и неизбежных бифуркаций; при господствующем ныне подходе системные проблемы такого рода вытесняются в категорию внешних препятствий, в принципе поддающихся техническому решению; при этом предполагается, что линейные тренды будут продолжаться, как и прежде»<sup>1</sup>.

Введенный английскими специалистами промежуточный класс вместо среднего или в качестве такового содержательно является культурным классом, которому авторы проекта отводят ведущую роль в модернизации своего общества.

### **О новой роли культуры в модернизации**

Видя неожиданный подъем Запада, многие незападные страны также вступили на путь модернизации, взяв Запад за образец и стремясь догнать его. Среди них была и Россия. *Догоняющая модернизация* отличалась от западной. Это был *неорганически-мобилизационный тип развития*, вовлекавший страны доиндустриального развития. У него был внешний источник – успешный пример Запада, воспринимавшийся как основание для решения внутренних задач преодоления отсталости и ускорения развития. Характер развития – догоняющий, неравномерный, имеющий циклический характер: возвраты назад и возвращение к модернизации. Механизм развития: мобилизация. Темпы развития – медленные. К культурным, духовным предпосылкам относится вера прозападных элит в прогресс, рассмотрение своих стран как отсталых. Образ будущего – вхождение в семью западных народов или приближение к Западу. На пути такой модернизации достигнуты существенные успехи, но вместе с тем процесс явился незавершенным. *В частности, наиболее незавершенной оставалась политическая демократия.*

Третью попытку модернизации осуществили страны Юго-Восточной Азии. Их тип развития – *комбинированный, органически-неорганический, мобилизационно-инновационный, осуществляемый без радикального изменения идентичности.* Источники развития также смешанные: внешний – вызов Запада, внутренний – поражение в войне, экономические проблемы. Произошла деархаизация, появились признаки некоторой органичности развития. Механизм развития – мобилизационно-инновационный. Темпы развития – быстрые, но в течение короткого периода. Затем наступает стагнация. Духовные, культурные основания развития – традиции, семейные, коллективистские, религиозные ценности, желание лучшей жизни. Образ будущего – развитие на почве собственной идентичности.

Попытку модернизации (как по капиталистическому, так и по социалистическому или некапиталистическому образцу) предприняли страны третьего мира в период деколонизации. Источники их развития были

---

<sup>1</sup> *Валлерстайн И.* Исторический капитализм. М., 2008. С. 153.

неорганическими — вызов Запада и других более развитых стран. Механизм развития — этатизм, деятельность прозападных элит. Характер изменений — деархаизация. Темпы развития крайне медленные. Результатом попыток модернизации часто становилось разрушенное традиционное общество. Духовные, культурные предпосылки отсутствуют. Образ будущего — улучшение жизни. Эта модернизация характеризуется как *постколониальный тип развития*, который не удался настолько, что положил конец в 1960-е годы XX века интересу к модернизационным теориям, пока он не был реанимирован в 1990-е путем применения теории модернизации к посткоммунистическим странам (тоже unsuccessfully) и пока теория не получила название *неомодернизма*. Хотя демократия становилась в ней проблемой номер один, она не была осуществлена в адекватной мере из-за не вполне адекватного курса реформ, отсутствия внимания к культурной специфике и поддержки Западом в России не столько демократии, сколько группы, называющей себя демократами.

Остается, наконец, группа стран четвертого мира, где модернизационных попыток не было, где развитие незаметно несколькими поколениями и осуществляется крайне медленно по типу естественной эволюции или по *архаическому типу*, где имеются органические препятствия для развития России и структуры сознания примитивных обществ, не способствующие развитию. Образ будущего — сохранение существующего.

Итак, классическая теория модернизации адекватно описала модернизационный опыт Запада и способствовала модернизации ряда западных стран, которая так и осталась незавершенной. Она оказалась плохо применимой к Юго-Восточной Азии, к развитию новых индустриальных стран в этом регионе, не сумела обеспечить модернизацию стран третьего мира и оставила вне зоны интереса страны четвертого мира. Попытка ее применения к посткоммунистическим странам осталась риторической, показав в очередной раз, что времени классической модернизации и присущей ей стратегии догоняющего развития как универсальной тенденции пришел конец.

Классическая теория модернизации подвергается сегодня серьезной критике по ряду параметров. Прежде всего эта теория воспринимается как симптом признания линейности и одновариантности развития, постоянной устремленности к развитию, которую называют девелопментализмом. Она обвиняется в излишне жесткой связи факторов, которые подлежат трансформации при переходе от традиционного общества к современному. Подчеркивается такая негативная ее сторона, как излишний детерминизм, телеологичность, резкое противопоставление традиции и современности, отсутствие анализа рисков подобной трансформации и интереса к положению нижних слоев общества, которые могут оказаться ее жертвой. К списку недостатков классической модернизационной теории добавляется признание за историей непреложной логики и закономерности развития, лишаящее общество возможностей выбора, отказ от плюрализма рациональностей и ориентация на рациональность Запада, требование рекультуризации, которое предьявляется запад-

ным народам в процессе модернизации. В ходе западной модернизации произошло формирование наций. Поэтому сегодняшнее применение классической теории модернизации рассматривается как реанимация этноцентризма и источник этноконфликтов. Особой критике подвергается догоняющая модель развития, используемая незападными странами, и их попытка приблизиться к уровню развития западных стран.

Ныне указанные черты развития вызывают сомнение и неудовлетворенность как в теоретическом, так и в практически-политическом смысле. На модернизационную теорию возлагается ответственность за неудачи модернизаций в ряде стран, а также за то, что ни одна из осуществленных или осуществляемых модернизаций не удовлетворяет требованиям классической модернизационной теории, на которую они были ориентированы.

Особое неудовлетворение вызывает тезис о линейности хода истории и жестких требованиях девелопментализма, ориентирующего любое общество на позитивные изменения в соответствии с западной моделью развития. Нелинейность развития является сегодня признанным фактом, создающим возможности для изменения траектории развития как человечеством в целом, так и каждого отдельного общества. Синергетика описала процессы, которые меняют направленность своего развития в точках бифуркации, изучены механизмы накопления предпосылок для подобных перемен и вместе с тем вероятностный, непредзаданный характер их осуществления (В.С. Степин). Появились новые модели развития, которые учитывают фактор нелинейности и рассматривают неравномерность развития не как преходящий и преодолимый феномен, а как своего рода судьбу. Так, И. Валлерстайн отмечает наличие центральной, полупериферийной и периферийной зон, различие которых не может быть преодолено посредством гарантированного развития периферии. У. Бек находит достаточно стабильным и не относящимся к переходному процессу разделение стран, производящих знание (Запад), новых индустриальных стран (Азия) и сырьевых стран<sup>1</sup>, к которым относится и Россия. При этом он констатирует постоянное ухудшение положения сырьевых стран даже и в том случае, если в них осуществляется модернизация по классической модели. Дж. Нейсбит прогнозировал в 1984 году в работе «Мегатренд. Десять новых направлений развития будущего» перемену отношений между Югом и Севером в пользу преобладания Юга. Этот прогноз сбился как в форме подключения к глобальному рынку стран Юга и Юго-Востока (Бразилии, Индии, Китая, Индонезии и др.), так и в форме весьма опасной решимости Юга противостоять развитым странам любыми способами, включая терроризм. Эту тенденцию более решительно выразил С. Хантингтон, предположив в качестве основного конфликта будущего столкновение цивилизаций<sup>2</sup>. Не сбывлись предположения Ф. Фукуямы о

---

<sup>1</sup> *Beck U.* The Reinvention of Politics. Rethinking Modernity in the Global Social Order. Cambridge (UK), 1999; *Бек У.* Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000; *Он же.* Что такое глобализация? М., 2001.

<sup>2</sup> *Huntington S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N. Y., 1996.

конец истории как торжестве западной модели развития<sup>1</sup>. У классической теории модернизации появились оппоненты и конкурирующие подходы, вложившие в критику своей предшественницы подлинное негодование.

Признавая, что классическая модернизационная теория, как и всякая другая классическая теория, со временем начинает встречаться с обстоятельствами, которые она не в состоянии объяснить и предвидеть, а значит, превратить в факты в своих теоретических рамках, отметим тем не менее несогласие с приведенной критикой, которая отличается, с нашей точки зрения, тремя недостатками: *онтологизацией теоретических конструктов, антиисторизмом и презентизмом как разновидностью последнего*.

Дело в том, что классическая теория модернизации является именно *теорией*, а не идеологией, не парадигмой или исследовательской программой, тесно связанной с вненаучным знанием. Она непонятна неспециалистам, построена с использованием *идеальных типов* (М. Вебер) или теоретических конструктов, как называют эти типы многие современные методологи. *С повседневной точки зрения, исходя из обыденных представлений, не существует никакого противопоставления между традицией и инновацией*: в любом обществе существуют как традиции, так и инновации. Поэтому нет качественного различия, исходя из этой установки, между традиционным и современным обществами. Если различие может быть установлено, то только количественное: в одних обществах больше традиций, в других — больше инноваций. Радикальность различий традиционного и современного общества на уровне повседневного сознания не прослеживается. Классическая модернизационная теория использует термины обыденного языка, но придает им понятийное значение. Традиционное и современное общество предстают в ней как *идеальные типы*. При работе с такими конструктами, представляющими наиболее существенные характеристики рассматриваемых обществ, *невозможно онтологизировать идеальные типы, принимать их за реальность. Они выступают как методологические регулятивы, направленные на понимание различающихся по сущностным параметрам обществ, касающиеся логики перехода, драматизм которой очевиден* именно из-за противоположности черт традиционных и современных обществ, а не из этических соображений. Мы имеем в виду упрек Б.Г. Капустина теориям модернизации в том, что они не способны подняться до этического сочувствия и размышления о тех слоях, которые станут жертвой модернизации<sup>2</sup>. Теория модернизации ясно указывает на коренной характер слома старых структур в случае модернизации и на вытекающую отсюда неизбежность жертв. Но не теория, а элиты, решившиеся на модернизацию, должны осмыслить ее цену и взять на себя этическую и политическую ответственность за тех, кто пострадает в ходе модернизации.

---

<sup>1</sup> См.: Капустин Б.Г. Конец «транзитологии»? О теоретическом осмыслении первого коммунистического десятилетия // Полис. 2001. № 4. С. 6—24.

<sup>2</sup> Там же. С. 10.

Антиисторизм критики состоит в том, что пятисотлетняя история Запада была историей прогресса и модернизации как самого Запада, так и последовавших за ним незападных стран. Несовпадение целей и результатов модернизации было замечено и вскрыто при классической модели. Его причины – в описанном выше утопизме модернизационной мобилизации, и в невозможности онтологизировать теорию. Но регулятивные функции этой теории осуществлялись успешно там, где были предпосылки для модернизации или где была проявлена способность реформаторов к модернизации даже в неподходящих для этого условиях. Так, журнал «Тайм» несколько лет назад признал человеком века К. Ататюрка, осуществившего модернизацию в, казалось бы, совершенно неподходящем для этого месте – в Турции.

Ведь революционаристская формула «иного не дано» овладела политическим классом и на первых порах и массой, сохраняя неконсолидированность демократии и ожесточение в обществе, отсутствие в нем солидарности.

Появившиеся сегодня постэволюционистские и постпрогрессистские теории реагируют на опыт неудачного применения классической модернизационной теории в случае постколониального и посткоммунистического развития, на теоретические изменения в видении развития – признании его нелинейности и негарантированности в связи с появлением нового мегатренда – глобализации, которая перевела модернизацию на локальный уровень и лишила ее единого образца. Поэтому мы можем констатировать, что изменившиеся обстоятельства привели классическую модернизационную теорию к кризису. Ее коренное противоречие всегда состояло не в тех недостатках, которые ей сегодня в изобилии приписываются, а в невозможности совпадения идеального типа с результатом применения теории. Строго говоря, М. Вебером было доказано, что капитализма западного типа построить нельзя без его духовных предпосылок. На его уникальность указывали С. Хантингтон и другие исследователи. Модернизационная теория не утверждала обратное, она указывала на жесткие условия приближения, считая последнее в той или иной мере возможным. Вина за неудачи применения этой теории лежит на радикальных либералах, которые были уверены в обратном: теорию можно в чистом виде воплотить в реальность, причем не считаясь с ценой.

Ясно, что классическое понимание модернизации является предельно жестким. Оно требует взаимной увязки всех параметров, меняющихся при переходе от традиционного общества к современному. Неосуществимость этих требований при модернизации на основе модели догоняющей модернизации привела к образованию *постмодернизационной теории развития*. Постмодернизацией называют переход традиционного или современного общества в постсовременное. Постсовременное общество строится путем объединения черт двух первых: традиции и инновации, светского характера социальной жизни и признание религиозности в культуре, цикличности и поступательности в развитии, авторитаризма и демократии, коллективизма и индивидуализма, индустриализации и



ограничения пределов роста, предзаданного и приобретенного статуса, ценностной и целевой рациональности, локальности и универсальности (глобальности) и т. д. Примером подобного общества обычно называли Японию. Данная теория имеет и другое название: модернизация на основе собственной идентичности, модернизация без вестернизации (С. Хантингтон). Сегодня она не популярна, вытеснена новыми теориями модернизации, связанными с появлением нового процесса социальной трансформации – глобализацией.

### **Методологические воспоминания**

Уже много лет я читаю спецкурс «Универсальное и локальное в культуре», всякий раз спотыкаясь на его данном мне программой названии. В нем забыты прежние уроки диалектики, которую мы изучали по Гегелю и не по Гегелю, с явным избытком ссылаясь на нее, где надо и не надо. Но вот здесь надо точно. Можно поставить вопрос и так, как он поставлен в заголовке спецкурса, но при этом было бы желательно вспомнить диалектику. Согласно ее правилам и законам, движущей силой многих процессов являются имманентно присущие им противоречия, каждая сторона которых имеет противоположностью «своедругое». Содержание – форма, сущность – явление, необходимость – случайность, единичное – общее, часть – целое, количество – качество и др. Содержание оформлено, форма содержательна, они могут переходить друг в друга, примером чего является абстрактная живопись. Сущность является, явление существенно. Необходимость пробивает себе дорогу сквозь случайности, случайность обнаруживается только в сравнении с необходимым. Единичное проявляется в общем, общее возникает через единичное. Количество и качество связаны взаимопереходами. Повторив эти уроки диалектики, универсальное мы связываем со «своим другим» – партикулярным, глобально – локальным, многообразии культур – с их единством, прошлое с будущим и настоящим. Правильными названиями спецкурса было бы «Универсальное и партикулярное в культуре» или «Глобальное и локальное в культуре», «Универсальное-партикулярное и глобально-локальное в культуре». Такими диалектически связанными парами являются также «интеграция и дифференциация культур».

Толерантность – это ограничение нетолерантности в культурно многообразном мире. И вовсе, добавлю, не то, к чему ведет ее отрыв от «своего другого», когда толерантность воспринимается так, как о ней говорят в медицине, – как о нечувствительности к вредным воздействиям, отсутствие защитной реакции организма на них, т. е. прямо противоположным по отношению к своему социальному назначению образом. Толерантность не только способ консервации культурной идентичности. В равной мере она способ легитимации новых явлений и нравов.

Общечеловеческое имеет «своим другим» национальное, или оно входит в контекст универсального и является самым трудным в понимании источников своего происхождения. Сегодня наблюдается при

исследовании разрыв этих парных и связанных между собой характеристик, доказательства преобладания какой-то одной стороны, например плюрализма культур или, напротив, единства человечества и пр., с определенной потерей философской культуры при обсуждении. Средневековый спор реалистов и номиналистов тоже разрывал связь сторон и возникали противоречия, которые выступали как пружина, движущая сила развития. Реализм признавал онтологическое существование общих понятий и универсалий, номинализм видел онтологию единичных предметов. И сегодня номинализм считает, «что делать абстрактное понятие субъектом суждения — значит наделять признак, о котором оно говорит, статусом вещи, реифицировать, гипостазировать его»<sup>1</sup>. Но реализм и номинализм сходятся в том, что они признают онтологическое существование неких начал, которые они понимают противоположным образом — как универсальное, системное на одном полюсе и индивидуальное, связанное с конкретным действием — на другом, если речь идет о социологическом реализме и номинализме. В нашей литературе понятие универсального, общечеловеческого нуждается в более глубокой философской рефлексии, связанной с наличием реалистической и номиналистической парадигм социального исследования, с возрастанием роли онтологии в понимании меняющейся социальности.

Рассмотрение глобализации как единства человечества, источника универсальных ценностей — распространенная автохтонная российская трактовка, которой в западной литературе мало кто следует<sup>2</sup> и которая вряд ли вытекает из какой-либо русской традиции — ни из традиции русского космизма, ни из идей всеединства. Мы писали: «Универсалии культуры имеют разную размерность. Это могут быть универсалии определенной конкретной культуры, представляющие то, что принято считать в данном обществе самоочевидным. Складывающаяся в них универсальность локальна. Другая размерность — это те из универсалий культуры определенного общества, которые обретают общечеловеческое значение, чей источник происхождения может даже не сознаваться людьми другой культуры. И наконец, в самом широком смысле — это то, что разделяется всем человечеством»<sup>3</sup>. Мысль о том, что все, разделяемое человечеством, формируется на уровне всего человечества, представляется мне ошибочной. В любом случае все универсалии культуры имеют не только историю, но и географию своего происхождения. Глобализация усилила интерес к географии, уменьшив интерес к исто-

---

<sup>1</sup> Левин Г.Д. Проблема универсалий. Современный взгляд. М., 2005. С. 40.

<sup>2</sup> Пожалуй, ближе всего к этой точке зрения английский социолог Р. Робертсон, который применяет термин «глобализация» в расширительном смысле, опуская его в глубь веков к началу формирования всемирной истории и на этом именно этапе обнаруживает ее связь с формированием общечеловеческих универсалий: Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. L., 1992).

<sup>3</sup> Стенин В.С., Федотова В.Г. География культурных универсалий человечества // Космизм и новое мышление на Западе и Востоке. Материалы международной научной конференции. СПб., 1999. С. 42–51.

рии, характерный для прежнего мегатренда – модернизации. Сегодня последняя превратилась в многообразные локальные тренды, ушла от идеи догоняющей модернизации и сочетает заимствование успешного опыта Запада и не-Запада (вестернизацию, истернизацию, интерес к другим культурам) с собственными задачами и способами модернизации стран, ставящих перед собой подобную задачу. (Потенциал влияния российского опыта и культуры на мир в целом, на человечество всегда волновал русских философов<sup>1</sup>. На круглом столе М.Т. Степанянц раскрыла универсалии индийской культуры, важные для человечества.) Система общечеловеческих ценностей – это ценности, созданные модернизацией. Но это произошло на Западе, в Европе глобализация пока не превращает планету в носителя универсальных ценностей, поскольку сегодня доминируют экономические и технологические ценности. Задачу формирования универсальных ценностей предстоит еще осмыслить.

Неверная трактовка глобализации вытекает из того, что она не понята как вполне конкретный экономический процесс. Термин этот возник в 1990-е годы. Но в упомянутом качестве первая глобализация уже осуществилась в мире с 1885 по 1914 год. Это был распространившийся английский *free trade* – свободная торговля, к которой присоединились менее успешные, чем Англия, Россия и Германия. Свободная торговля стимулировала свободный обмен товарами, идеями, капиталами и людьми. Она была прервана Первой мировой войной из-за неудовлетворенности Германии своим местом в мировом раскладе сил. Вторая глобализация началась только в конце 1990-х. На ее возобновление повлиял распад коммунистической системы, открывший возможности распространения капитала, товаров, идей, информации и, в конечном счете, людей. Это новый виток свободной торговли, ограниченной теперь не границами, а способностью распространения своего продукта по миру, обеспечиваемой рекламой, манипуляцией сознанием. Вторая глобализация оказалась неравномерной. В двух докладах ООН отмечено, что она способствовала появлению большего числа стран четвертого мира, бедности многих регионов, подавлению иностранным капиталом национальных интересов ряда стран. Однако многие страны вырвались вперед, используя преимущества своего производства. Так, Китай на 90 % занял рынок глобальной торговли бельем, преуспел на рынке легкой промышленности вообще, в производстве мебели. Вьетнам поднялся на мировой продаже нового для него продукта – кофе и традиционного продукта – риса. Финляндия, потерявшая четверть своего рынка в СССР после его распада, вышла на глобальный рынок с телефоном «Нокия» и восстановила свои экономические позиции. Присоединение азиатских и восточных стран к мировой капиталистической системе сопровождалось международным разделением труда: США и Запад в целом создают модель или, как у них говорят, «дизайн» продукта. Китай и другие страны с дешевой рабочей силой производят продукт. Индия осуществляет

---

<sup>1</sup> Там же. С. 43–44.

сервис – колоссальных размеров аутсорсинг – бухгалтерские операции для Запада, поиск пропавшего багажа в любой точке мира через свои телефонные центры, расшифровку томограмм и других медицинских электронных документов для США. В этом раскладе производительных сил для России было бы важным стать производителем научного и интеллектуального продукта, но этой роли мы лишаемся из-за реформы образования, подрывающей данную перспективу.

В культурном плане глобализация охватила примерно пятьдесят миллионов граждан мира, но в отношении остального человечества английский социолог Р. Робертсон ввел термин «глокализация», стремясь подчеркнуть единство глобального и локального, неустрашимость сосуществования универсального и партикулярного. Говорить о глобализации как источнике единства мира можно лишь с оговорками, объясняющими, что это единство сложилось в ходе становления всемирной истории. В культурном отношении глобализация сыграла ту роль, что унифицировала распространение массовой культуры («глобализация ничего», как выразился по этому поводу американский социолог Дж. Ритцер) и упрощенных схем рациональности, доступных для освоения в любой точке мира (названных макдональдизацией тем же социологом<sup>1</sup>). Правда, она универсализировала такие институты культуры, как СМИ, образование, туризм, Интернет, расширение межкультурной коммуникации через электронные средства передачи информации, и, как было отмечено выше, возродили интерес не только к западной культуре, но и ко многим прежде отвергаемым мегатрендом модернизации универсалиям локальных культур.

Исследовательница турецкого происхождения Ш. Бенхабиб показывает, что у претензий на универсализм и общечеловечность есть четыре варианта: 1) философская вера в то, что существует фундаментальная человеческая природа, своего рода реализм, которому противостоит номинализм Ж.-П. Сартра, считающего, что мы творим универсалии собственным выбором предоставляемых партикулярными культурами возможностей; 2) универсализм как оправдание пространственного и временного ограничения достижений культуры, попытка их сохранить и представить в своего рода критике «Нечистого разума»; 3) универсализм не только как когнитивное, но и как моральное понятие, ищущее лучшее у всех народов, рас и людей; 4) правовой универсализм, весьма далекий от воплощения<sup>2</sup>. Как видим, влияния глобализации здесь не отмечено. Западный идеал мультикультурализма, сегодня терпящий поражение, рассматривается ею как признание особенности, достоинства многих культур без признания права на решения жизненных и социальных проблем носителями незападных культур.

---

<sup>1</sup> *Ritzer G. Macdonaldization of Society. An Investigation into the Changing Character of Contemporary Social Life.* L., N. Y., New-Delhi, 1993; *Ritzer G. Globalization of Nothing.* Thousand Oaks., L., New Delhi, 2004.

<sup>2</sup> См.: *Бенхабиб Ш. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру.* М., 2003.

## Механизмы наследования культур и их распространения в мире

Эти новые механизмы трансляции культуры до уровня глобальной, мировой или общечеловеческой не отменяют прежних.

Согласно Н.Я. Данилевскому, российскому историку XIX века, культурно-исторические типы (своего рода синонимы цивилизации), в отличие от локальных культур, менее значимых для человечества, внесли во всемирную культуру идею красоты (античность), единобожия (иудеи), права (Рим), познания природы (германо-романская цивилизация). Славянский культурно-исторический тип не сформировался, но может сформироваться, отстаивая справедливость. Взаимодействие культурно-исторических типов он характеризует такими терминами, как *пересадка* (перенесение культур с одного места на другое посредством колонизации); *прививка* (уподобление развития культуры растению, привитому к дереву); *почвенные удобрения* (улучшенное питание культуры, подобное улучшенному питанию растения почвенным удобрением)<sup>1</sup>.

Известны исследования А. Тойнби, С. Хантингтона, П. Сорокина, Я. Питерса по вопросу универсального значения локальных культур, а также их столкновения, о чем писал не только С. Хантингтон, но и А. Тойнби<sup>2</sup>. Мнение З. Баумана сформулировано в виде афоризма: «Думай глобально, действуй локально». *Глобализация* культур является наиболее проблематичной частью культурного взаимодействия. Ее трактовка как вместительности культур столь же неверна, как и идея интегрированности культур. Обсуждение проблемы культурного наследия чаще всего является предметом исторического анализа. При всех достижениях этого направления исследования в нем редко применяется концептуальный аппарат теоретического знания. Экспликации концептуальных подходов, имеющихся в анализе культурного наследия и взаимодействия культур, особенно в сфере духовной культуры и самосознания, и применение выдвигаемого подхода для анализа российской культуры не отличаются разнообразием. Я считаю целесообразным введение категории «прецедентные феномены культуры»<sup>3</sup>. Два моих аспиранта уже пишут диссертации по этой проблеме. Под прецедентными феноменами культуры следует понимать не только понятия прецедентного права, ориентированного на имевшие место в прошлом культурные образцы правонаказания. Они характеризуют и авторство некоторых феноменов культуры, известных в мире, закрепленного за страной или за определенной локальной, национальной культурой. До сих пор это понятие используется как весьма интересная инновация филологов Воронежского государственного универ-

<sup>1</sup> См.: *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991. С. 98–101.

<sup>2</sup> Постигание истории. М., 1991. С. 599–517; *Тойнби А. Дж.* Столкновение цивилизаций // *Тойнби А. Дж.* Цивилизация перед судом истории. М.; СПб., 1995. С. 130; *Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика. СПб., 2000. С. 21–37; *Huntington S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N. Y., 1996. P. 48–55; 183–300; *Pieterse J.* Globalization and Culture: Global Melange. N. Y., 2009.

<sup>3</sup> Феномен прецедентности и преемственность культур / Отв. ред. Л.И. Гришашаева, М.К. Попова, В.Т. Титва. Воронеж, 2004.

ситета (Л.И. Гришаевой и др.), применяемая при анализе художественных текстов для доказательства не только их персонального авторства, но и национально-культурного первенства. Прецедентные феномены российской культуры (творения православной живописи и музыки, древние тексты берестяных грамот, произведения русской классической литературы, переведенные в большинстве стран мира, балет, система фундаментального образования, памятники религиозной архитектуры, театр Станиславского, культура Серебряного века, российские научные достижения) стали в мире символами российских достижений, известными во многих странах мира именно как имеющие российское авторство, как представляющие Россию. Персонально – Ф.М. Достоевский как близкий Западу, Л.Н. Толстой как особенный, русский. А.П. Чехов как русский европеец. Русский модерн, русский авангард. Выход в космос. Валенки, дубленки, водка, икра, квас и пр., известные и среди простых людей). Все это и многое другое характеризует русский мир, который можно предъявить человечеству. А кроме того, это нужно для того, чтобы российские граждане, молодежь сами знали и постигали свой культурный мир, русские культурные универсалии, а не те недоделки культуры и подражающие образцы для экспорта, которые сегодня доминируют. Мы были привлечены своей наукой, культурой и образованием. Профессор Колумбийского университета в США, преподающий конституционное право, Том Макэффи говорил группе русских ученых, что в душе каждого человека в мире живет Алеша Карамазов. Француз, заглянувший в книжный магазин Парижа, сказал русским, рассматривающим альбом с Нотр-Дам-де-Пари (я сама это слышала), что в церкви Покрова-на-Нерли больше души, чем в Нотр-Даме. Турецкий профессор философии Ялчин Коч, в ту пору декан факультета науки и искусства Босфорского университета, говорил мне лично, что с нами ничего плохого не случится, потому что у нас есть Толстой, а в Турции Толстого нет. Наша культура была перенасыщена этими идеями, но сейчас они перестали быть известными массам. Глобализация в ее исходном экономическом понимании могла стать распространителем культурного *продукта*, коим явились бы прецедентные феномены российской культуры. Но она даже отняла у нас такие бренды, как клюква (она известна в мире как эстонский продукт), водка (преимущественно финская), икра (преимущественно иранская). Не поняв, в чем суть глобализации, мы возложили на нее утопические надежды, которые могут реализоваться сегодня не автоматически, а творческими усилиями России и коммерческими усилиями российского не-шоу бизнеса.

Вторая категория, которая могла бы иметь эвристическое значение, – «константы культуры», введенная филологом Степановым как долговременный феномен или концепт<sup>1</sup>. Мы также используем понятие архетипа, которым особо интересовался А.С. Ахиезер. Нас интересует устойчивость охватываемых этими категориями культурных феноменов и их способность модифицироваться или вписываться в культуры по мере модернизации стран, в связи с возрастанием их глобальных связей.

---

<sup>1</sup> Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры. М., 1997.

## ГЛАВА IV НОВЫЕ ТРАКТОВКИ ПРОГРЕССА И МОДЕРНИЗАЦИИ

Многие из отмеченных в предыдущей главе факторов, а также процесс глобализации изменили сегодня содержание прогресса и модернизации.

### Модернизация и глобализация

Глобализация разрушила представления о единственности модернизационной теории, вывела на обочину дискуссии о постмодернизме, оставив в качестве коренного вопрос о том, является ли современность завершенным или незавершенным проектом. Символом этого спора стала работа Ю. Хабермаса «Модерн — незавершенный проект», к чему (по другим основаниям) присоединились Э. Гидденс, С. Лэш, У. Бек и др., хотя, по мнению этих авторов, западный мир вступает в *новую современность*.

Не имея возможности изложить подробно эволюцию модернизационной теории, выделим ее основные модификации.

Классическая модернизационная теория *характеризует модернизацию как переход из традиционного общества в современное*.

*Традиционные общества* являются исторически первыми. Это — общества, воспроизводящие себя на основе традиции и имеющие источником легитимации активности прошлое, традиционный опыт.

В ходе модернизации происходит переход к *современному обществу* (modern society). Оно включает в себя прежде всего коренное отличие от традиционного — ориентацию на инновации и другие отмеченные выше черты. Первая модернизация была осуществлена Западом при его переходе от Средневековья к Новому времени. Сформировался уникальный *тип органически-инновационного развития*, при котором источник развития был внутренним, изменения осуществлялись органически, на основе собственных потребностей, исторической судьбы (Ренессанс, Реформация и Просвещение как стечение благоприятных обстоятельств определили эту судьбу). Механизмом развития стала инновация. Характер развития Запада был самостоятельный, поступательный, с локальной цикличностью. Темпы роста быстрые. Духовные, ментальные, культурные предпосылки состояли в том, что возникла целерациональность, протестантская и в целом трудовая этика, стали развиваться науки и технологии, и возобладали идея прогресса. Образ будущего не был задан априори, складывался в результате саморазвития.

Ответом на глобализацию был ряд новых модернизационных теорий. Среди них: транзитология, считающая излишне сложной задачу классической модернизации и слишком туманной задачу постмодернизации. Транзитология требует достижения только двух параметров модернизации: демократизации и маркетизации. Профессор Ин Сук Ча на примере Кореи и мы на примере России показали, что задача демократизации не является простой и легко достижимой. Ее выполнение также зависит от культурных предпосылок, как и осуществление классической модернизации. То же относится и к рынку.

Доклад профессора Ин Сук Ча «Корея и реформированный либерализм» чрезвычайно важен для понимания не только корейской ситуации. Он проливает свет и на некоторые особенности российских реформ. Россия и Корея – незападные страны, шедшие по пути догоняющей модернизации. Некоторые трудности, которые они испытали в ходе данного процесса, оказались сходными.

Но особенно важен представленный доклад для анализа эволюции модернизационной теории и характеристики ее нынешнего состояния.

Сравнительный анализ некоторых тенденций российского и корейского развития показывает, что модернизация и контрмодернизация в обеих странах осуществляются одновременно в результате противоречия между рационализацией производительных сил и традиционными национальными ценностями. Модернизация была не в состоянии преодолеть ни южнокорейские, ни российские традиционные ценности. Традиционализм как форма контрмодернизационной идеологии действует в обеих странах. В Южной Корее персоналистская интерпретация конфуцианства помогает индустриализации и экономическому развитию, но создает процветание только небольшой элитарной группе. Сходные процессы происходят и в России.

Радикальному либерализму здесь противостоят две группы традиционалистских ценностей – российские и советские. Последние во многом являются модификацией первых и включают в себя такие ценности, как коллективизм, справедливость, патриотизм и др. Связь традиций и контрмодернизационных тенденций может быть усилена и конкретизирована на примере традиционного понимания в России свободы как своеобразия, свободной воли. 1990-е не были десятилетием демократии в России, а были десятилетием свободы. Если быть более точным – десятилетием свободной воли, негативной свободы (свободы «от», как определял И. Берлин, т. е. от внешних ограничителей и внутренних «тормозов»), а не позитивной свободы (свободы для чего-то, по его же определению). Утвердившийся тип свободы был социально неорганизованным и ничем не ограниченным. Некоторые аналитики (И. Клямкин, Л. Шевцова) называли сложившийся социальный порядок «бессистемной системой». Это была неплохая метафора, но все же лишь метафора. Многие ученые говорили о российском хаосе. Но это – слишком строгое определение: хаос не может быть типом порядка и основой стабильности. По нашему мнению, в России 90-х сложился анархический порядок, анархия как тип порядка.



Это подтверждает вышеупомянутый тезис об одновременном действии модернизационных и контрмодернизационных тенденций в западных странах.

В России радикальный вариант модернизации привел к демодернизации, стремление немедленно рекультивировать массы – к оживлению глубоко лежащих архаических начал, демократизация – к анархическому порядку, рыночные тенденции – к неформальной экономике, которая не являлась ни рыночной, ни государственно регулируемой<sup>1</sup>.

Транзитологическая упрощенная версия модернизации разделяет демократический процесс на ряд ступеней: появление демократических идей, лидеров и движений, раскол элит и общества по вопросу о необходимости демократии, либерализация, пакт (соглашение) между противоборствующими силами, консолидированная демократия. Не касаясь пока возможности объективно и четко выделить эти этапы, отметим, что освоение демократических идей и институтов западными странами не обязательно ведет к демократии. Эта констатация предстает как опытный факт, с которым нельзя не согласиться. Даже успешная демократическая институционализация часто приводит к созданию специфических квазидемократий.

Наблюдается расширение спектра стран, называющих себя демократическими. Как отмечает один из исследователей, в отношении демократии складывается «радикально новая картина, происходит экспоненциальный рост демократий – 1790-й: – две или три так называемые демократические системы, относительно которых могло быть много вопросов; 1920: десяток несовершенных, некачественных, часто хрупких демократий; 1950: примерно двадцать стран могли бы претендовать на то, что они – демократии, при условии, что качество этих демократий не слишком точно обозначено; 1990: “этикетка” демократии стала настолько доминирующей, что только несколько стран отрицают форму и установления западной модели. Все произошло так, как если бы больше не было другой альтернативы»<sup>2</sup>. Таким образом, по мере расширения демократий происходили серьезные отступления от западного образца, упрощающие смысл демократии иногда просто до «отсутствия диктатуры» или «наличие избирательного процесса».

Вернемся теперь к поставленному выше вопросу о возможности четко выделить фазы демократического развития, что является ключевым пунктом для транзитологии.

Анализ демократического процесса выявил некоторые закономерности. Среди них: необходимость особых фаз демократизации, консолидации демократии, зависимости ее успехов от экономического роста и т. д.

В истории Южной Кореи, которая здесь рассматривается как предмет сравнения с российскими процессами, рядом авторов отмечается на-

---

<sup>1</sup> См.: Неформальная экономика. Россия и мир / Ред. Т. Шанин. М., 1999.

<sup>2</sup> *Mery Y. Fife (Hypo) theses on Democracy and its Future // The Global Third Way Debate /Ed. by A. Giddens. Oxford, 2001. P. 259.*

личие этих фаз. Вторая волна демократизации коснулась Южной Кореи. Но она оборвалась в середине 1960-х годов с появлением авторитарного режима как реакции на демократическую перспективу.

Согласно описаниям западных авторов, в Южной Корее переход к демократизации занял определенное время.

Июнь 1983 года характеризуется ими как начало демократического процесса. Это случилось после студенческих волнений и гибели одного из студентов от рук полиции. Общественное недовольство инициировало начало демократизации.

Период между 1987 (после президентских выборов) и 1992 годами (следующие президентские выборы) обозначается как период демократического транзита. Выступления профессиональных рабочих и «белых воротничков» после выборов 1987 года стимулировало создание демократических союзов и организаций. Начался подъем новых социальных движений, и либеральные идеи стали более популярными и значимыми.

Период с 1993 года до наших дней оценивается как становление консолидированной демократии в Южной Корее. После перехода власти к президенту Кинг Юнг Сэму, избранному в конце 1992 года, были проведены серьезные реформы (была отстранена и наказана прежняя военная элита, расследована прежняя политическая коррупция, произведены изменения в финансовой системе). Позже президент возвратил многих наказанных им политиков и военных даже из тюрем и снова привлек их в правительство. Такое маятниковое движение его политики в конечном итоге способствовало внутреннему единству<sup>1</sup>. Несмотря на совершенно недемократический способ преодоления раскола в стране — путем наказания, прощения и возвращения во власть членов предшествующего кабинета (метод, который был бы слишком изощренным даже для России, весьма азиатский метод), — западные транзитологи трактуют этот период как часть транзита к демократии, обозначаемого как пакт.

Солидный источник, по которому мы даем периодизацию южнокорейской демократизации, не выделяет достаточно очевидных критериев отличия одного периода от другого. Ощущается подгонка под теоретическую схему, распространенную в политологической литературе. Согласно этой схеме, — повторим и уточним, — демократический транзит включает вначале раскол элит на консерваторов и реформаторов, появление лидера-реформатора, либерализацию, систему соглашений между разными политическими силами (пакт), демократизацию, развитие электорального процесса, консолидацию демократии<sup>2</sup>. Не приходится ожидать, чтобы какая-нибудь теоретическая схема в чистом виде воплотилась в реальность. Но данная максимально далека от нее. Ни в Южной Корее, ни в России не реализовались ее основные этапы.

---

<sup>1</sup> *Hsin-Huang and Hagen Koo. The Middle Classes and Democratization // Consolidating the Third Wave Democracies / Ed. by L. Diamond, M. F. Plattner, Yun-han Chu, Hung-mao Tien. Washington. 1997. P. 315–321.*

<sup>2</sup> См.: *Мельвиль А.Ю. Внешние и внутренние факторы демократических транзитов. Вып. 1. М., 1999. С. 44.*

Гораздо более убедительным выглядит мнение профессора Ин Сук Ча в упомянутом докладе: «При жестком милитаристском режиме, который характеризует политическое развитие Южной Кореи, вплоть до 90-х был слишком маленький шанс влияния демократических практик на модернизационный процесс в южнокорейском обществе. Принимая это во внимание, можно сказать, что корейский экономический дефолт 1997 года произошел из-за неудачи начать развитие с демократических преобразований... первая реально демократическая смена правительства произошла в конце 1997 года, когда разразился печально известный азиатский кризис». Что касается России, то ее демократический процесс не оборвался на стадии либерализации. Но даже формально существующая электоральная демократия не реализует своих возможностей из-за процесса манипуляции массами путем грязных PR.

Российские реформы 90-х не были успешны ни теоретически, ни политически. Были достигнуты некоторые свободы в политической и экономической областях (гласность, свобода прессы, невмешательство государства в частную жизнь, возможности частных инициатив). Однако в целом результат характеризуется как квазидемократический и квазирыночный. Демократическая риторика часто была прикрытием грязной практики, которая противоречила самим принципам демократии: разгром парламента, воровская приватизация, грязные PR-технологии во время избирательных кампаний, использование демократических лозунгов для персонального обогащения, коррупция, криминал и т. д. Авторы далеки от мысли, что критика отдельных групп демократов означает критику демократии.

При распространении в России и других посткоммунистических странах демократии и рынка они перестают быть похожими на западные образцы. В результате их определения предельно упрощаются. А. Прzeworsky следующим образом переопределяет демократию: «Мы определяем демократию как режим, в котором правительственные учреждения являются продолжением соревновательной избирательной кампании, при условии, если только оппозиции позволено соревноваться, выигрывать и предполагать, что правительственные учреждения являются демократическими. До той степени, до которой это связано с выборами, это очевидно минималистская дефиниция»<sup>1</sup>. Но и эта минималистская трактовка является необходимой, но недостаточной для сравнения демократий.

Здесь мы не касаемся проблемы маркетизации, повсеместного внедрения рынка, но с этой частью транзитологических ожиданий дело обстоит сходным образом. Поэтому все более влиятельным становится мнение о конце транзитологии<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Przeworsky A. What Makes Democracies Endure? // Consolidating the Third Wave Democracies. Baltimore 1997. P. 306.*

<sup>2</sup> См.: *Капустин Б.Г. Конец транзитологии. О теоретическом осмыслении первого посткоммунистического десятилетия // Полис. 2001. № 4. С. 6–24.* (Автор понимает под транзитологией не только рассматриваемый субститут класси-

## Классическая концепция прогресса и реальность «реакционного прогрессизма»

К старым конструкциям относится концепция прогресса, возникшая на Западе и для понимания Запада и впоследствии тех незападных стран, которые были готовы принять западный тип рациональности и догоняющего развития. Возникает множество вопросов: выдающиеся философы Запада называли разум, сопутствующее ему политическое устройство и прогрессивное развитие универсальными, сознавая вместе с тем их локальность и невозможность быть распространенными на все другие народы. Значило ли это, что Запад все-таки стремился к такому распространению идеи прогресса? Был ли концепт человечества, характерный, например, для Конта, и вся подобная социотеология частью метафизики прогресса, пришедшей на смену (употребим термин А. Фурсова) «христианской хронолинейке»? Или Запад просто считал свой путь наивысшим и потому предназначенным в качестве идеального образца для всего человечества и только потому универсальным?

Представлены разные ответы на эти вопросы. К. Маркс признавал цивилизующую миссию капитализма, его способность осуществить прогресс в других частях мира. А.И. Фурсов показал, что мировая система капитализма оказалась наиболее устойчивой в сравнении с социалистической, т.к. она не требует с обязательностью адекватной субстанции для реализации функций капитала<sup>1</sup>. Заметим, не требует теперь, в условиях глобализации. Иными словами, капитализм сформировал свое твердое ядро (на Западе) и при глобальном капитализме обрел готовность приспособить и структуры, в которых нет основ капитализма, приспособить любые общества для подключения к капиталистической экономике. Именно поэтому, на наш взгляд, *догоняющая модель развития нигде не производит капитализма западного образца, который с научной точки зрения представляет собой нормативную утопию. Капитализм как мировая система озабочен всемирным функционированием капитала, а не осуществлением задач догоняющей модернизации* или прогресса. Поэтому, когда в посткоммунистический период многие в России удивлялись, что при номинальном провозглашении этой модели идут противоположно направленные процессы, что Запад присоединяется к упрощению нашей реальности до противостояния коммунистов и демократов, мы не понимали, что Запад интересуется только функцией капитала, но вовсе не тем, чтобы выращивать в России его субстанцию. Остатки Филадельфийской системы – прозелитического экспорта демократии – работали только на словах. Охватив целый посткоммунистический регион, капитализм в нем тем не менее оказался основан целиком на локальных традициях и создал множество «диких», «криминальных» и квазикапиталистической модернизационной теории, но и модернизацию в целом. С его оценкой можно согласиться, но по другим, отмечаемым нами в монографии основаниям, а не тем, которые приводит Б.Г. Капустин.)

<sup>1</sup> См.: Фурсов А.И. Колокола истории. Ч. I. М., 1996. С. 27.

талистических форм «субстанции». Поэтому удовлетворенные функцией капитала, т. е. нажившиеся в сегодняшней России, не могут понять тех, кто испытывает несогласие с разложившейся тканью российской социальной «субстанции». Никто не озаботился на Западе всерьез перспективами российской демократии, а всячески критикуемый недемократический Китай оказался в самом выгодном экономическом положении из-за стабильности, создающей гарантии функциям капитала. В этом не «заговор» Запада, а условия его собственного существования, которые в дальней перспективе могут стать опасными для него самого. *В условиях глобализации ослабла цивилизующая миссия капитала, его ответственность за создание цивилизованной социальной субстанции капиталистических обществ всего мира и осуществления прогресса в них.* Но Россия могла построить у себя демократическое общество, если бы смотрела на это как на собственную задачу, требующую адекватного решения. Положившись словесно на западную (неолиберальную) модель, мы построили автохтонный (местный) капитализм, в котором демодернизация прежних этапов развития реанимировала наиболее архаичные пласты сознания из-за неадекватности избранной модели культуре народа и усилий немедленной рекультивации. *Российская культура переварила западный капитализм и произвела его отличную от Запада несовершенную форму.*

А.И. Фурсов в дискуссии журнала «Космополис» называет прогресс величайшей фальсификацией, которая позволила Западу эпохи модерна, датированной непривычно точно и однозначно (1789–1991), превратить его в идеологическую дубинку разрушения традиции и производства драматических социальных изменений, особой игры со временем, где настоящее проектируется в будущее и забывает о прошлом, делает будущее необратимым и не знает вечности. Прогресс – это секуляризованная христианская «хронолинейка». И идея прогресса есть ядро капитализма. Это – фикция проекта модерна, творившая реальный мир, который сегодня более не существует, заключает Фурсов. *Но, заметим, это – фикция только с определенного времени.* Описывая поражение Запада после его «окончательной победы», отрицая тождество прогресса и капитализма, Фурсов не отказывается от самой идеи прогресса, он считает, что сегодня поднимут голос жертвы прогресса, низы истории, которых прогресс обходил или унижал. Фурсов считает прогресс проектом, не удовлетворен им и думает, что за него есть ответственные. *Но прогресс – не проект, а ход истории, при котором лидеры прогресса меняются*<sup>1</sup>. В чем радикально левая стратегия отрицания прогресса низами? Чья она? Радикально левая стратегия несомненно ослабит Запад вместе с его лучшими и худшими чертами, но может привести в историю варваров. Использует ли Запад свой последний шанс?<sup>2</sup> Автор книги, на которую здесь дана ссылка, показывает, как через Интернет радикальный ислам захва-

<sup>1</sup> Фурсов А.И. Операция «Прогресс» // Космополис. 2003/2004. № 4/6. С. 23-43.

<sup>2</sup> Blankley T. The West's Last Chance. Will We Win the Clash of Civilizations? Washington, 2005.

тывает Западную Европу, как политический конфликт, связанный с терроризмом, разрастается до цивилизационного, оставляя Западу последний шанс — объединиться в утверждении своего мировоззрения, своего видения истории и своего представления о прогрессе. Порядок, на мой взгляд, именно таков: у терроризма есть *цивилизационные предпосылки*, но *терроризм — явление политическое*, в целом отвечающее сути политического, согласно К. Шмитту («кто друг, кто враг»), и конкретно связанное с требованиями сецессии (в России) либо с требованием ликвидировать проамериканские режимы в Саудовской Аравии, Пакистане и Египте. В Европе требования террористов — противопоставить западной судебной системе шариат как наивысшую форму судопроизводства. *Вопрос о прогрессе помещается в контекст столкновения цивилизаций, но из политического конфликт с террористами силой своей неразрешимости переходит в цивилизационный*. Здесь нет места нравственным аспектам. Цивилизации опекают свою нравственность. Если бы люди были совершенно нравственны, наилучшей формой существования стал бы анархизм. Но они не таковы. Только прогресс для человечества в целом мог имманентно включать возможность нравственной общности. И Запад сегодня вправе вспомнить о своей концепции прогресса, призывая к политическому единству США и Западной Европы. И вот в данный момент Западная Европа целиком может стать готовой, как готова Америка, к тому, чтобы превратить идею прогресса в дубинку. Мне кажется, что Фурсов закричал «волк» еще до того, как волк появился, приписывая идее прогресса в западном понимании всегдашние эгоистические намерения, вместо того чтобы увидеть просто его высокую цену. Речь теперь идет о том, что происходит или может случиться *сегодня*. Сегодня же существует угроза западной идее прогресса со стороны радикальных исламских группировок, имеющих свой некапиталистический вариант глобализации как форму системной оппозиции. Но, соглашаясь с идеей обделенности исламских стран прогрессом, особенно в форме всемирной победы либерализма — глобализации, нельзя не увидеть еще большие угрозы человечеству со стороны террористических группировок, чем несла идея прогресса, если даже согласиться со столь односторонней трактовкой прогресса как формой и идеологией западной колонизации.

Запутанная диалектика прогресса-регресса, цены прогресса еще более запутывается в трудностях России противостоять миграции из стран «третьего мира», в неспособности Америки навязать проамериканский режим в Ираке и в других местах (Америка, в отличие от Европы, имеет силу — молоток, как сказал однажды неоконсерватор Р. Кейган, и привыкла действовать молотком) и в неспособности Западной Европы справиться с угрозой из-за прежней мягкости мультикультурализма и политической корректности. Ни один из способов ответа не хорош в противостоянии с «реакционным прогрессизмом», который стал не просто предложенной Фурсовым абстракцией, но реальностью. Но реальность эта может быть истолкована как имеющая основание в требовании справедливости, но никак не подтверждает себя в качестве прогрессизма.

Радикальный ислам, правда, имеет свои основания заявить о нем: ислам – самая молодая мировая религия, возникшая позже других и вобравшая в себя, как утверждают его представители, все лучшее из других религий.

Итак, мы видим движение обиженных низов в форме террористических акций исламских радикалов, которое несет «реакционный прогресс» в форме худшей несправедливости (поскольку направлен против населения), чем мог бы, судя по философским рассуждениям Гейдара Джемали, и худшей, чем несправедливый прогресс Запада. Фурсов писал в «Колоколах истории», что избавлением от коммунизма Запад погубил себя. Полноценность жизни цивилизаций самих по себе и внутри себя несомненно присутствует. *Мысль И. Валлерстайна, что капитализм не прогрессивнее предшествующих исторических систем, была бы верной, если бы у иных исторических систем всегда была идея прогресса. И все же его мысль верна в том отношении, что цивилизациям, в отличие от обществ другого типа, не ставших субъектами всемирной истории, присуща полнота жизни и сознание решенности многих вопросов, которые впоследствии оказались нерешенными или вообще не имеющими решения, в том числе вопросов о достоинстве, целях, свободе, отношениях полов, отношениях поколений, о сакральном, о жизни, о смерти. Но западное понимание прогресса, по справедливому определению Б.Г. Капустина, воплощено «в некотором разумном политическом устройстве – всегда будет означать наличие неразумного как тех, кто остается за рамками данного устройства или присутствует в нем в роли неполноценных»<sup>1</sup>. *Непризнание другого разума подрывает концепцию диалога, а признание делает диалог мало возможным. В этом суть противостояния цивилизаций и их культурного упорства, которое поддерживает это противостояние.**

Соглашусь с Капустиным, что низы истории потому и низы ее, что они лишены благ прогресса и символического капитала, что не позволяет им выдвинуть общепривлекательную идеологию, коей была выработанная Западом идея прогресса. Низы не имеют такой идеологии, но они получают ее от своего противника, выдвигая, как определяет Фурсов, «реакционный прогрессизм». Соглашусь и с тем, что «реакционный прогрессизм», требование прогресса для себя со стороны низов, по Фурсову, содержит идею раздела благ, но не имеет интенций свободы. Однако *невозможна левая теория, не имеющая идей свободы, как невозможна и правая теория (либерализм), не озабоченная, помимо свободы, идеями блага. Этот старый спор о благе и свободе лежит в разных плоскостях: бедный хочет благ, богатый – свободы, но теоретик должен хотеть того и другого.* В конечном итоге того и другого должно хотеть общество. Но свобода для Капустина – то же, что благо для Фурсова. Можно допустить недоделение, если ты свободен, можно не допустить свободы, если ты сыт.

В отношении спора о том фикция ли прогресс или бытие, я склоняюсь к тому, что *это бытие западного типа развития, предложенное, но не полученное остальными. Для теоретика же – это идеология, конструирующая социальную реальность сообразно наличию потенций для ее осуществления.*

---

<sup>1</sup> Капустин Б. Спор о прогрессе // Космополис, 2004. № 1.

Антиисторизм критики прогресса состоит в том, что пятисотлетняя история Запада была историей прогресса как самого Запада, так и последовавших за ним незападных стран. Несовпадение целей и результатов прогресса было давно замечено и вскрыто. Его причины — либо в возможном отсутствии потенций для прогресса, либо в невозможности или нежелании их использовать при отсутствии подобной модели развития, а также *в невозможности онтологизировать теорию, требовать от нее безусловного и повсеместного воплощения*. Регулятивные функции теории прогресса осуществлялись успешно там, где были предпосылки или где была проявлена способность реформаторов сделать прогрессивные шаги даже в неподходящих для этого условиях.

Презентизм отношения к классической теории прогресса и модернизационным теориям состоит в том, что сегодня их готовы критиковать все, тогда как в 90-е на них сделали ставку элиты всех посткоммунистических стран и своевременная критика с негодованием отвергалась как «враждебная реформам». Ведь революционаристская формула «иного не дано» овладела политическим классом и на первых порах и массой.

Появившиеся сегодня постэволюционистские и постпрогрессистские теории реагируют на опыт неудачного применения идей прогресса, классической модернизационной теории в случаях постколониального и посткоммунистического развития. Теоретические изменения в видении развития состоят в признании его нелинейности и негарантированности, в наличии разных путей в связи с появлением нового мегатренда — глобализации, которая перевела прогресс, модернизацию на локальный уровень и лишила их единого образца. Поэтому мы можем констатировать, что изменившиеся обстоятельства привели классическую теорию прогресса к кризису.

Но альтернатива «реакционного прогрессизма», представленная радикальным исламским сопротивлением, иллюстрирует антицивилизационный характер сопротивления «исторических низов» прогрессу. Только низы, имеющие символический капитал и универсалистский потенциал, способные осуществить духовную революцию, взаимоприемлемые ценностные изменения для Востока и Запада, могли бы быть охарактеризованы с позитивной коннотацией. Но пока мы знаем только одну системную оппозицию западному пониманию прогресса, направленную на его отрицание — радикальный ислам.

Еще один участник дискуссии, А. Магун, показывает другие варианты «реакционного прогрессизма» как левого сопротивления Западу: играть на кризисе прогресса и создавать революционные возможности и диктатуры; создавать демократически-диктаторские лакуны, противостоящие гомогенизации империокапитализма; строить фронт сопротивлению англосаксонскому варианту глобализации на базе Европейского союза. Остальное — революционная нелепость, как ни эмоционально захватывающими были бы революционные цели. Я предпочла бы мягкий социал-демократический вариант типа налога Дж. Тобина на финансовые потоки. В отношении же подобного налога некоторые исследователи имеют



большие надежды – использовать его как фонд развития стран третьего мира. Но Тобин – лауреат Нобелевской премии, и это уже, конечно, не «реакционный прогрессизм», не прогрессизм обиженных низов.

### **Прогресс в свете опыта Китая и других новых индустриальных стран**

Новые вопросы ставит Китай, и я их сформулирую ниже, пытаясь высказать свою позицию о сути прогресса сегодня. Замечу сразу, что не могу согласиться полностью с телеологией прогрессизма, согласно которой, гибель есть появление новой жизни». Исторический оптимизм этого взгляда давно стал историей. Новая жизнь может начаться не для нас, без нас или вообще не начаться.

#### ***Kumai***

А. Фурсов о Китае и Индии пишет, что жители этих стран воспринимают ход событий циклически как вечное изменение в сторону ухудшения, считая золотой век оставшимся позади. Однако коренная перемена мировоззрения и сути развития наблюдается в сегодняшнем Китае. Мне могут сказать, что временно. Отвечу мнением специалистов. В американских документах, в частности в рассекреченном докладе Национального разведывательного Совета США «Мир-2020», отмечается безусловный подъем Китая и его растущая конкурентоспособность с Америкой на прогнозируемый период. Здесь утверждается: «Китай, Индия, а возможно, Бразилия и Индонезия способны в будущем упразднить такие категории, как Запад и Восток, Север и Юг, присоединившиеся и неприсоединившиеся, развитые и развивающиеся страны»<sup>1</sup>. Далее следует дополнение, что мир может столкнуться с пандемией. Население Китая официально составляет более миллиарда человек, а фактически, по мнению многих специалистов, более полутора миллиардов. Подъем Китая и численность его населения актуализируют мальтузианские идеи. Высказываются мысли о грядущем коллапсе Китая, все более сменяющие размышления о проблемах Китая<sup>2</sup>.

Китайский опыт многими и сейчас несмотря на его очевидные успехи ставится под сомнение. Он истолковывается даже как опасный для мира: если китайцы сохранили бы имеющиеся у них темпы развития (более 8–9 % роста ВВП в год, средняя цифра с 1978 года), то убывающие природные ресурсы мира исчезнут гораздо быстрее. Если одно только намерение китайских властей довести производство автомобилей до уровня «каждому китайцу по машине» будет осуществлено, то и тогда китайцы «высосут всю нефть мира», как высказался один из критиков. Действительно, следует признать, что с китайским подъемом завершил свое существование термин «устойчивое развитие» в качестве эвфемиз-

<sup>1</sup> Доклад Национального разведывательного Совета США «Мир-2020». М., 2005. С. 26.

<sup>2</sup> Фактор Китая в новом столетии // Pro et Contra. 2005, N 3(30). Китаю посвящены публикации журнала «Философские науки». 2015. № 1. С. 36–152. № 2. С. 8–115.

ма неразвития для незападных стран, не затрагивающего темпов роста стран западных. Вскоре придется договариваться или воевать.

В Китае идут быстрые реформы, обеспечившие огромный рост экономики и улучшение благосостояния при коммунистическом руководстве страной, и легко предположить, что Китай осваивает среди прочего и опыт СССР, сохранив который, заимствование его элементов по китайской модели могло бы состояться. Если есть страна, которая похожа на СССР, то это Китай, учитывая преобладание в нем общественных целей над частными, господство КПК, высокие темпы роста, но отставание уровня жизни людей от общенациональных успехов, а также идеологию развития, стремление к лидерству. Китай подвергается критике за политическую систему<sup>1</sup>. Критика часто связана с неадекватным сравнением типа лидерства в Китае и на Западе с априорным представлением об отсталости первого, скептицизмом в отношении китайских политиков. Критикуются, например, их притязания на «мудрость». Однако Китай избежал десятилетий конфронтаций, когда официально на партийном уровне давал ответы на ряд вопросов, например: «Кто такой Мао Дзэдун?» — «Мао Дзэдун тоже человек». «Как относиться к учению Мао Дзэдуна?» — «Всякое учение развивается, учение Мао Дзэдуна тоже». «Что делать с предприятиями, в отношении акционирования которых имеются трудности?» — «Подождать, пока станет возможным их акционирование». «Как относиться к распаду коммунизма в СССР?» — «Как к внутреннему делу России». Западные исследователи часто не могут позитивно воспринять китайское чиновничество, которое не похоже на западную бюрократию, отождествляемую с выполняемым ею сервисом. Китайская бюрократия ориентирована не на технику обслуживания, а на цели развития страны в целом, она стремится сделать Китай хорошим или даже лучшим местом для жизни. Но именно эта позиция чиновничества приводит к успеху, а отсутствие таковой у российской, вовлеченной в сервис бюрократии, не дает осуществить реформы.

Вне всякого сомнения, в Китае происходит либерализация коммунизма, члены партии и даже руководители на местах участвуют в бизнесе. Старый коммунист рассказывал в приватной беседе, что еще студентом он скопил деньги на нелегальной торговле на лотках, поскольку легальная для коммунистов не разрешалась. У многих людей есть деньги, накопленные за жизнь, многие заработали их сегодня.

Ежегодные высокие темпы роста, миллиарды иностранных инвестиций, десятки совместных предприятий вселяют оптимизм в китайское общество и веру в то, что его развитие продолжится. Крупные китайские мегаполисы — это XXI век.

Несмотря на то что сама идея прогресса сегодня поставлена под вопрос, прогресс Китая и отчасти Индии заставляет подозревать, что именно его неожиданность влияет на теоретические позиции тех, кто

---

<sup>1</sup> Remaking the Chinese Leviathan: Market Transition and the Politics of Governance in China. Stanford: 2004 и др.

связывает прогресс с развитием Запада. А кроме того, возможно, действительно невиданный прогресс Индии и Китая упирается в проблему хотя бы относительной равномерности распределения ресурсов и ставит весь мир перед новыми социальными проблемами. Тон разговора о Китае становится другим. Автор прордержавшейся весь 2005 год в качестве бестселлера книги, название которой можно перевести «Китай как корпорация» (China, Inc.), пишет: «Мир сжимается так же, как Китай растет... Нет страны, которая бы так неожиданно сильно стала восходить по всем ступеням экономического развития... Ни одна страна не потрясла глобальную экономическую иерархию так, как Китай... Сегодня есть две метафоры, обе верные: «Китай пьет молоко в эти дни. Самым высоким центром нападения международной баскетбольной лиги (NBA) является Яо Минг, китаец»<sup>1</sup>. Заметим, речь здесь идет о том, что сегодня эта страна, имеющая высшую форму солидарности, делающую ее корпорацией перед лицом мира, недавно полуаграрная, добралась до самых больших высот индустриализма и осваивает постиндустриальные информационные технологии. Делегация из Института философии – свидетели того, как ректор технического университета в Пекине на международной конференции заявил, что цель университета – стать лучшим в мире. Он признал специализацию научного труда, превосходство России в области фундаментальных исследований и необходимость для Китая не «изобретать велосипед», а покупать эти исследования у России и внедрять в Китае. И уже в Китае есть государственные и негосударственные российские структуры, готовые торговать российской фундаментальной наукой: одни – в обход ученых, не платя им, но официально; другие – платя им большие деньги, но подставляя их под обвинения в незаконности продажи результатов. Каждое утро за завтраком китайцы во всех гостиницах, где мы жили, выпивали по стакану горячего молока со слизистой рисовой кашей «сифань» или китайским хлебом, поражая нас, т.к. молоко всегда было дефицитом в Китае и его никогда не пили каждый день. Превосходящий всех ростом китайский спортсмен и много высоких молодых людей в Китае меняют представление о китайцах как малорослых и хрупких людях.

Вдовствующая императрица Ци Си в конце XIX века отказывалась покупать автомобиль, т.к. в автомобиле шофер будет сидеть впереди нее, чего не допускала китайская иерархия. В этом смысле китайское общество стало более демократичным, горизонтальная и вертикальная мобильность формирует новую конфигурацию общества и его стратификацию.

Китай устремлен к прогрессу. То же мы наблюдали во Вьетнаме, где идея прогресса является определяющей для общества, и Вьетнам также сделал шаги в этом направлении. Бразилия, Индонезия также находятся в числе стран, которые не мыслят свое развитие под другим флагом. В свое время Элеонора Рузвельт настаивала на *праве на прогресс* среди

---

<sup>1</sup> Fishman T. China, Inc. How the Rise of the Next Superpower Challenges America and the World. N.Y., I., Toronto, Sydney, 2005. P. 1–2.

прочих прав человека и народов. *Подъем этих стран не происходит под антизападными лозунгами, напротив, идет активная вестернизация в форме заимствования западных технологий, массовой культуры и ее собственного производства, формирования совместных предприятий и пр.*

Наиболее адекватной формой развития сегодня многие теоретики считают *национальную модель модернизации, возникающую на некотором уровне уже достигнутой вестернизации*. Россия имеет достаточно высокий уровень вестернизации, но еще нуждается в повышении этого уровня при заимствовании инфраструктуры, демократических институтов, рыночных отношений Запада. Вестернизация в сегодняшней России — это перенятие экономических механизмов и некоторых форм политической жизни западных стран. В Китае и в других новых индустриальных странах активно идет тот же процесс.

Необходимый и достаточный уровень усвоения западного опыта ведет сегодня к национальной модели развития, а значит, к многообразию типов модернизации, возникающих на этапе сегодняшнего развития. Эту мысль высказывают такие известные специалисты, как С. Хантингтон и Ш. Эйзенштадт, который доказал, что в условиях глобализации находящийся в трансформации Запад не может быть по-прежнему универсальным образцом развития и возникают различные способы развития. Каждое общество само решает, в каком типе модернизации оно нуждается. Появляется множество «модернизмов», складывающихся на локальном уровне. Это множество модернизмов ведет к многообразию форм прогресса, к воплощению других разумов в сообразное традиции и приемлемое для других политическое устройство, обеспечивающее глобальную открытость.

Утверждения, что «развитие должно осуществляться по западной модели» и «развитие должно быть самобытным», представляются неправильными. Классическая теория прогресса и модернизационная теория рассматривали Запад как единственный образец для модернизации незападных стран, а эмпирические несовпадения модернизирующихся стран со своим образцом трактовали как незавершенную или неуспешную модернизацию. Новая концепция множества модернизмов и национальных модернизаций считает различия в модернизациях разных стран закономерными, отрицает единый образец.

*Китайцы при выборе стратегии прогресса, модернизационной модели учитывали особенности своей страны и не стремились перестать быть китайцами, стать американцами и пр.* Руководство страны принимало во внимание и численность населения (более одного миллиарда человек), и низкий стартовый экономический уровень, и отсутствие достаточного количества природных ресурсов, и явный недостаток грамотных кадров, ставя национальную задачу преодоления голода в деревне, а затем уже остальные.

Подводя итог рассмотрению опыта китайского развития, обращу внимание на те уроки, которые до сих пор поучительны для России. Во-первых, модернизация должна осуществляться постепенно, шаг за

шагом, этап за этапом. Во-вторых, модернизация должна учитывать конкретные национальные особенности страны, она не может сегодня быть догоняющей. Национальная модель модернизации в Китае строится на заимствовании западных технологий, освоении их, продвижении и решении стоящих перед страной проблем с сохранением китайской специфики и культуры. *До сих пор казалось, что капитализм перемелет любую культуру. Исключая российский не вполне удачный опыт, сегодня кажется, что пяти тысячелетняя цивилизация Китая перемелет капитализм, использует его для себя.*

Признавая исключительную специфику Китая, его невероятный уровень солидарности и способность произвести собственный капитализм подобно собственному социализму, можно согласиться с мнением М. Мамота, что «американской политике следовало бы освободиться от идеологии и принять очевидное — другая страна становится угрозой не потому, что ее население мыслит иначе, чем американцы, а потому, что они мыслят точно так же» — мы бы сказали прагматически и в интересах своих стран и личного преуспевания, «китайской мечты»<sup>1</sup>. «И их мечта, — говорит цитированный выше автор, — является наиболее мощной силой в мире»<sup>2</sup>.

Это заявлено с абсолютной ясностью и без всякого лукавства. Что же заявлено? Что *Китай, перенимая опыт Запада, России и всякий другой полезный опыт, построит экономику в рамках своей цивилизации, внеся в нее такие параметры прогресса, как экономический рост, благосостояние, образование, открытость, высокие технологии.* Коммунистическая идеология пока уходит от вопроса о свободе. Но Китай предпочитает вначале обеспечить условия свободы. Он заимствует западную концепцию прогресса как технологию и воплощает в своем материале, перерабатывая, изменяя и развивая.

Россия — многонациональная, многоконфессиональная страна, имеющая особые природно-климатические условия, она расположена в восьми различных часовых поясах.

Полагаем, что общие принципы развития сегодня требуют от России того же — частичной вестернизации, освоения новых достижений и решения своих коренных задач. Нам представляется, что эти задачи начинаются с демографически-территориальных, а также с проблемы возвращения образованию, культуре, интеллигенции, науке их высокого в России статуса, ибо сегодня это так везде в развитом и бурно развивающемся мире. Это и есть искомый прогресс.

Когда говорят, что мир нелинеен, предполагают неясные возможности развития и даже гибели. Их много, но реально *новой моделью прогресса и капитализма являются цивилизационные и национальные модели, прививающие западное представление о прогрессе на свои культуры.*

---

<sup>1</sup> *Мамот М.* Китайский синдром. Американская политика накануне последней ошибки // Прогнозис. Осень 2005. № 3(4). С. 47.

<sup>2</sup> *Fishman T.* Op. cit. P. 303.

Конец догоняющей модели модернизации и поиски новых путей наступил.

Представляет интерес Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае Китайской академии наук за 2001–2010 годы<sup>1</sup>. Теоретическое введение и десять теоретически обоснованных ежегодных докладов характеризуют специфику китайской модернизации не как догоняющую Запад, но как заимствующую позитивный опыт Запада и не-Запада, ориентируясь на четко артикулированное понимание национальных интересов. Эта модель может быть названа национальной<sup>2</sup>. *Методология китайских реформ — постепенность и учет национальных условий*. Это — «золотое правило реформ», отличающее их от революций: согласовать скорость реформ со способностью людей адаптироваться к ним. Что же принято за реальность в мышлении китайских реформаторов? В одном из докладов утверждается: «Оценить благополучие эпохи возможно, только находясь в ее авангарде. Главные возможности, открываемые эпохой, удастся ясно осознать, только двигаясь с опережением. Даже великая нация может начать двигаться в сторону упадка, если она не способна воспользоваться такими возможностями. Цивилизованная нация может деградировать, если она не может сама сознавать возможности, предоставленные временем. Экономика знания (основанная на знаниях) и модернизация представляют собой одно из главных направлений движения мира в XXI в.»<sup>3</sup>. И Китай стремится к 2050 году достичь среднеразвитого уровня, а к концу XXI века войти в десятку самых развитых стран. Если нечто принято за реальность, то оно реально в своих последствиях, как гласит «теорема» социолога У. Томаса. Период перехода Китая к современности, его интенсивной модернизации в научной литературе относят к первой половине XX века — 1900–1950-м годам. Это время китайского становления современности. Китайское государство этого периода рассматривается как субъект линейного развития страны, многотысячелетней истории Китая, в ходе которой формировалась специфическая «китайкость» или китайская идентичность. В 1928–1937 годах Китай повернул к индустриализации, которая сегодня ускоренно возобновлена как мегаиндустриализация, охватывающая небольшие города и сельскую местность вдоль береговой линии. Эта политика сегодня создает внутренние миграционные потоки из крупных городов, где высока безработица, в индустриальные районы, где мигранты испытывают немалые трудности<sup>4</sup>.

Представляет интерес концепция Л. Ли, который, вопреки принятому рассмотрению модернизации незападных стран как осуществляемой посредством мобилизации масс элитами или вследствие революции, убедительно показывает неполитический характер китайской

---

<sup>1</sup> Обзорный доклад о модернизации в мире и в Китае (2001–2010). Под ред. Хэ Чуаньцзы. Отв. ред. Н.И. Лапин. М., 2011. С. 84

<sup>2</sup> Федотова В.Г. Модернизация: переосмысливая теорию и практику// Социологический ежегодник. М., 2010. С. 63–80.

<sup>3</sup> Обзорный доклад о модернизации в мире и в Китае (2001–2010). С. 84.

<sup>4</sup> Там же.

модернизации этого периода<sup>1</sup>. Модернизация началась, по его мнению, не в Пекине — городе старинных нравов, а в Шанхае. Ответственный редактор книги, суммируя идеи Ли, отмечает следующие черты специфики шанхайской модернизации: наличие городской культуры, способной соответствовать рынку; продолжение китайского прошлого; новые формы материальной культуры — утилитаризм вместо принятой на Западе рациональности науки и технологии; новые формы демаркации пространства, времени, частного и публичного, вызванные коммерциализацией культуры потребления. По мнению автора введения к названной книге, имплицитным в концепции Ли «является аргумент, что современность (первой половины прошлого века. — В.Ф.) осуществляется скорее через бизнес, а не посредством политики, через достижение лучшей жизни... через трансформирующую силу частного предпринимательства, чем через коллективные акции. Современность возникла, не порывая с прошлым, без мобилизации масс в политические движения (как это было в незападных странах при догоняющих Запад модернизациях. — В.Ф.), а как сумма повседневных практик обычных людей, занятых бизнесом, изданиями, чтением, рекламой, потреблением и т. д. Современность была материальной трансформацией повседневной жизни для сотен и тысяч людей...»<sup>2</sup>. Доклады о китайской модернизации подтверждают верность этой традиции — не порывая с прошлым, как в России, и руководствуясь китайской идентичностью, новый виток модернизации осуществляется не на основе политических реформ, а на основе изменений в хозяйственной жизни.

Профессор Йельского университета И. Селеньи говорит о «капитализме снизу» в Восточной Азии. Действительно, хозяйственные навыки в Китае делают население активными предпринимателями. «Государство играет очень важную роль в создании и в регулировании, и в дирижировании капиталистической экономикой»<sup>3</sup>, но мотор модернизации — самое население. «Капитализм сверху» — это посткоммунистические страны Восточной Европы и Россия. Здесь произошел ускоренный переход к капитализму. Время мобилизаций закончилось, цель государства видится ему в создании образа будущего. Заметим, что у нас была попытка сделать то, что китайцы сделали за двадцать пять лет, без предпосылок хозяйственной активности масс и без образа будущего. «Капитализм извне» строится иностранным капиталом, транснациональными корпорациями. Сюда Селеньи относит страны Балтии, Венгрию, Чешскую Республику. Здесь строится либеральный капитализм, но велика зависимость от Запада.

---

<sup>1</sup> Lee Leo On-fan. The Cultural Construction of Modernity in Urban Shanghai. Some Preliminary Exploration// Becoming Chinese. Passages to Modernity and Beyond. Ed by Wen-Hsin Yeh. Berkeley, Los Angeles, L., 2000. P. 7.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Селеньи И. Строительство капитализма без капиталистов — три пути перехода от социализма к капитализму // Русские чтения. Вып. 3. Январь—июнь 2006. С. 98.

На вопрос, что же получится в результате китайской модернизации – социализм или капитализм, наилучший ответ дал Дж. Арриги в своей книге «Адам Смит в Пекине». Он выделяет капиталистический путь развития, который характерен для Запада, и некапиталистический рыночный путь развития в Китае. Этот путь был в Китае в XVII веке, и он же реализуется здесь сегодня, как утверждает Арриги. Он говорит, что, если Китай не построит капитализм, это не будет означать, что он построил социализм. Если же он не построит социализм, это не будет означать, что он построил капитализм<sup>1</sup>. Не исключено, что термин «капитализм», введенный В. Зомбартом в 1902 году, исчезнет, как и гораздо ранее возникший термин «социализм».

Представленной в десяти докладах концепции китайской модернизации предшествует обсуждение модернизационных теорий и историй протекания модернизации в 131 стране мира. Профессор Хэ Чуаньци выделяет *первичную и вторичную модернизацию*. Первичная модернизация характеризуется индустриализацией, вторичная – переходом к информационному, постиндустриальному обществу. И наконец, есть стадия интегральной модернизации, которая координирует задачи первичной и вторичной модернизации. Признавая временную последовательность первичной и вторичной модернизации, он считает важной для Китая интегральную модернизацию, совмещающую обе задачи. Подобно броделевскому «Средиземноморью», «река Янцзы» в рассматриваемых докладах выступает символом китайской идентичности и китайской цивилизации, ее главной артерией, а успехи модернизации ориентированы на ее символический образ. В докладах экономическая модернизация не занимает первого места, несмотря на лидирующие позиции в экономике. Уделяется, особенно в последнем докладе, исключительное внимание социальному, культурному, человеческому, символическому потенциалу. Уже в модернизации первой половины XX века культура Китая, в том числе и ее способность открыться другим культурам, рассматривалась как важнейший фактор модернизации, это заметно и сегодня. Мы же только после неудач реформ 1990-х согласились со значением культуры, которое упорно отвергалось в ходе российских реформ. Положительное значение нашей неудачи для нас самих и для мира в целом состоит в том, что «культура имеет значение»<sup>2</sup>. Китайское общество стало более демократичным, горизонтальная и вертикальная мобильность формирует его новую конфигурацию и его стратификацию. Почему то, что получилось в Китае – гигантский рост экономики, улучшение жизни людей, одновременное решение задач индустриализации и развития постиндустриальных форм «экономики знания», не получилось пока в России? Главное в том, что они не утратили самоуважения за долгие годы неудач.

<sup>1</sup> Арриги Дж. Адам Смит в Пекине. Что получил в наследство XXI век. М., 2009. С. 60–61.

<sup>2</sup> Прорыв к свободе. О перестройке двадцать лет спустя. Критический анализ. Сост. В.Б. Кувалдин / Отв. ред. А.Б. Вебер. М., 2005.



В 1776 году Адам Смит написал в своем знаменитом труде о богатстве народов: «Владелец Земли по необходимости является гражданином страны, где расположено его имение... Владелец акций является гражданином мира и вовсе не обязательно привязан к одной из стран»<sup>1</sup>. Новый способ хозяйствования уже тогда и на базе только английского опыта был понят как мировая система хозяйства. Китай устремлен в будущее и в понимании своей роли в нем. В то время, когда глобализация представлялась многим победой капитала над национальными интересами незападных стран, Китай стал чемпионом глобальной экономики. Доклад 2010 года посвящен контурам всемирной модернизации в 1700–2100 годах. Далекое прошлое вместе с далеким будущим составляет основу нового понимания времени в Китае, обусловленного спецификой их модернизации и создающего эту специфику. В Китае и мире много противоречий, и не все может получиться, но можно верить, что у страны, мыслящей в таких масштабах времени, многое будет осуществлено.

Итак, мы увидели три примера чрезвычайного подъема с низкого старта. В основе их лежит честность власти и элиты, искренне стремившихся осуществить свои планы и мечты, понимание, что и хорошие намерения могут вести в ад, противостояние неудачам, их открытое признание, отсутствие фальшивых лозунгов типа «Мы дали Вам свободу, делайте что хотите, а не получается — сами виноваты». Лидеры рассматриваемых стран дали дополнительно к свободе условия ее честного использования.

Модернизация Запада в Новое время явилась спонтанным органическим процессом, возникшим в результате трех революций — Ренессанса, Реформации и Просвещения. Развитие Запада трудно было повторить, и это удалось повторить в некоторой степени после Второй мировой войны немногим странам — Германии, Испании, Португалии, Греции. Четыре последние до сих пор сохраняют свои незападные черты, делающие их слабым звеном Европейского сообщества, имеющим особую остроту экономического кризиса. Модель догоняющего Запад развития просуществовала до недавнего времени как основная для незападных стран, породив немало успехов, но также иллюзий и разочарований. Сегодняшние представления о модернизации не отрицают необходимости заимствования передового опыта Запада и Востока, но в целом ориентируют на такие способы модернизации, которые имеют в виду национальные цели и многообразие путей их достижения, в том числе и поиски собственных методов, делающих современность. В данной главе будут рассмотрены три примера модернизации незападных стран и высказаны некоторые соображения о путях модернизации России.

---

<sup>1</sup> *Smith A. An Inquiry of the Nature and Cause of the Wealth of Nation. Chicago, 1976. Vol. 2. P. 375–376.*

## *Сингапур*

Первый премьер-министр независимого Сингапура, вышедшего из состава Малайзии, Ли Куан Ю рассказывает в своей книге «Сингапурская история: 1965–2000. Из третьего мира – в первый»<sup>1</sup> о том, какие проблемы преодолевала страна и какие решения ему приходилось принимать. Ли Куан Ю не был теоретиком и даже презрительно относился к теории. Но он был в высшей степени образованным человеком, как и все его министры. Окончил Кембридж. Его идея сделать отделившуюся от Малайзии страну третьего мира – Сингапур страной первого мира была *мечтой*, которой он посвятил жизнь, лавируя между амбициями этносов, притязаниями соседей, классовыми конфликтами и отношениями со странами Запада. Безусловно, переход из третьего мира в первый может быть назван модернизацией, даже если он осуществляется впервые и не попадает ни под одну из теорий модернизации. Направляющим всех решений была перспектива нового государства – Сингапура, к которой он устремился, следуя рамкам выработанной им *двуединной стратегии*. *Первая часть стратегии состояла в том, чтобы выйти за пределы региона*, подобно тому, как это сделал Израиль, который тоже был маленьким государством, окруженным враждебным исламским миром. И Сингапур жил в окружении недостаточно дружелюбных исламских государств. Еще до начала глобализации Сингапур использовал мировые возможности и связи в своих государственных интересах с патриотизмом, который нельзя было подкупить, и верой в демократию, ценность которой нельзя было поколебать. *Вторая часть стратегии была направлена на создание оазиса первого мира в регионе третьего мира*. Это не была догоняющая модель, т.к. Ли Куан Ю стремился выйти на уровень стандартов жизни, безопасности, здравоохранения, образования, транспорта, сервиса, присущих странам первого мира, не превращая своих граждан ни в американцев, ни в англичан, ни в кого-либо другого. Он использовал инвестиции Запада для осуществления национальных целей, модель модернизации в национальную. И это были смелые планы в очень отсталой стране. Когда Ли Куан Ю в 1970-х годах стал осуществлять социальные проекты переселения горожан в индивидуальные, а жителей сел в многоквартирные дома, ситуация, по его описаниям, была следующей: «Приспособление к новым условиям давалось нелегко и зачастую вело к комичным, даже абсурдным результатам. Несколько фермеров, разводивших свиней, не могли расстаться со своими животными и забрали их в многоэтажные дома. Надо было видеть, как некоторые из них гоняли свиней по лестницам многоэтажных зданий. Одна семья, в которой насчитывалось 12 детей, переезжая из хижины в новую квартиру... на Олд эйрпорт роуд, взяла с собой десятков кур и уток, чтобы держать их на кухне... Малайцы предпочитали жить поближе к земле. Они разводили овощи вокруг многоэтажных домов, как привыкли в своих деревнях. На протяжении еще

---

<sup>1</sup> *Ли Куан Ю. Сингапурская история: 1965–2000. Из третьего мира – в первый.* М.: МГИМО-Университет. 2010.

долгого времени многие китайцы, малайцы и индусы не пользовались лифтами, а ходили по лестницам... из боязни лифтов. Находились люди, которые пользовались керосиновыми лампами вместо электрического света; другие продолжали заниматься своим старым бизнесом, продавая сигареты, сладости и всякую мелочь из окон квартир первого этажа... Все эти люди страдали от культурного шока»<sup>1</sup>. Несмотря на эти начальные условия, правительство Сингапура призывало иностранцев для инвестиций. Англичане, голландцы, французы, позже американцы приехали в страну и стали инвестировать не в традиционные отрасли, а в электронный и прочий высокотехнологичный бизнес. Сюда приезжал, например, Б. Хьюлетт из компании «Хьюлетт–Паккард», который нашел условия инвестирования, в частности пятилетний мораторий на налоги, а также местоположение Сингапура чрезвычайно выгодными для себя. Бывшие колониальные державы, в частности Британия, имевшая прежде военноморскую базу в Сингапуре, отступали, и постколониальная эпоха заполнялась новыми игроками с Запада. Сингапурцы умели работать, и это стало одной из важных причин подъема Сингапура. Тайвань и Гонконг были расположены близко к Китаю, в котором происходила культурная революция, и инвесторы предпочли Сингапур.

В 1970-е годы о промышленных и финансовых успехах Сингапура уже писали американские газеты. Сегодня Сингапур — это высокоразвитая в технологическом отношении страна, знаменитая электроникой, сталелитейным производством, химией и нефтехимией, добывающая особое — красное золото, центр морской логистики, образования, финансовый центр и пр. Это — безопасная, красивая, очень зеленая страна, так что трудно представить, что до реформ, до модернизации это была страна расовой вражды, столкновений, была грязной, и ее нынешняя растительная пышность — результат озеленения. Расовый мир установлен с помощью экономического подъема, общего — английского — рабочего языка, которым владеют все жители, признанием праздников любой из общин (китайской, индийской или малайской) в качестве общенациональных. Имеются столовые и рестораны, где подается еда любой общины и даже корейская, вьетнамская, индонезийская, японская.

Социал-демократическая программа в Сингапуре состояла не в том, чтобы перераспределять общественное богатство путем субсидирования потребления, а делать это путем накопления собственности: «Даже те, кто не смог завоевать высших наград в рыночной конкуренции, все-таки получали достаточно ценные подарки за участие в жизненном марафоне. Тот, кто хотел потратить накопленные средства, мог продать активы, которыми он владел. Замечательно, что таких людей было немного. Вместо этого люди предпочитали инвестировать и увеличивать стоимость своих активов, используя на потребление только полученный с них доход. Они хотели сохранить свой капитал на “черный день”, а впоследствии оставить его своим детям и внукам», — пишет Ли Куан Ю<sup>2</sup>. Если жители Гон-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 59.

<sup>2</sup> Там же. С. 66.

конга, Токио и многих стран Азии получают высокую зарплату и живут в маленьких дорогих комнатухах, то жители Сингапура живут в хороших квартирах, постепенно переходящих им в собственность, и платят за них много меньше.

Особые заслуги Сингапура заключаются в минимальном уровне коррупции, достигнутом суровыми мерами. Ли Куан Ю провозгласил чистые руки власти, неумолимость наказания и воспитание в духе отращения к коррупции. Он приводит в своей книге пример, когда известный архитектор отравился, желая избежать огласки своих коррупционных действий, из-за стыда, который он испытывал перед людьми. «Необходимым предварительным условием для существования честного правительства является то, что кандидатам на правительственные посты не требуются большие деньги, чтобы добиться избрания, иначе они приводят в действие порочный круг коррупции...» — писал Ли Куан Ю<sup>1</sup>. Наличие в Азии коррупции, взяточничества, кумовства, nepотизма западными критиками воспринималось как общий недостаток азиатских ценностей. По этому поводу Ли Куан Ю заявил: «В Азии есть много различных систем ценностей: индуистская, мусульманская, буддистская, конфуцианская, — я могу дискутировать только по поводу последней. Коррупция и кумовство не входят в конфуцианскую систему моральных ценностей. Наличие обязательств конфуцианского джентльмена по отношению к семье и к друзьям подразумевает, что он помогает им, используя свои личные, а не общественные средства»<sup>2</sup>. Это так лишь в определенной степени, т.к. прежний Сингапур и другие китайские общества и сообщества не могли, имея те же принципы, в других условиях победить коррупцию. Ли Куан Ю описывает трудности при формировании правительства накануне своего ухода. Только длительная ориентация на рекрутирование талантливых элит, а не угодных выдвигенцев позволила сделать задуманное, обеспечить будущее, о котором он пишет, что оно многообещающе, но вместе с тем неопределенно, что Сингапур становится частью мира, основанного на знаниях. Он объясняет прогресс Сингапура общественным согласием, достигаемым путем справедливого распределения плодов прогресса, системой продвижения по заслугам. «Последнее особенно важно, когда речь идет о людях, возглавляющих правительство»<sup>3</sup>.

### *Малайзия*

Как описал Ли Куан Ю, «в своей речи перед партийными делегатами в октябре 1996 года премьер-министр (Малайзии. — В.Ф.) доктор Махатхир Мохамад отметил, что некоторые депутаты, стремившиеся попасть на высокие должности, “предлагали взятки делегатам” в обмен на голоса. Доктор Махатхир выразил сожаление по поводу существования “денежной

---

<sup>1</sup> Там же. С. 101.

<sup>2</sup> Там же. С. 267.

<sup>3</sup> Там же. С. 413.

политики” и даже расплакался, убеждая делегатов партии “не позволить взяточничеству разрушить малайскую расу, религию и нацию”»<sup>1</sup>.

Результат его деятельности – превращение Малайзии в современное государство с высокоразвитой экономикой, успешной и независимой внутренней и внешней политикой, поддержанием национальных ценностей. Этому предшествовали два десятилетия реформ, направленных на увеличение роли малайской части населения в обществе, и в экономике. Меньше, чем за двадцать лет (1971–1990) в Малайзии была успешно проведена Новая экономическая политика и меньше, чем за десять лет (1991–2000) национальная политика развития. Сегодня действует стратегия превращения Малайзии к 2020 году в высокотехнологичное государство. Ли Куан Ю не всегда был согласен с Махатхиром, но признавал его выдающееся значение, его решительность, позволявшую преодолевать предрассудки масс в интересах страны. Махатхир, по его мнению, тащил малайцев от мракобесия к науке и технологии, к применению компьютеров и Интернета, к образованию, открыл им видение будущего. Большинство малайцев, все китайцы и индусы Малайзии хотят именно такого будущего, а не возврата к исламскому экстремизму, подчеркивал Ли Куан Ю. На эту оценку ссылаются авторы предисловия к книге Махатхира «Путь вперед»<sup>2</sup>. Здесь же говорится, что его книга о любви к своему народу, о работе, проделанной по строительству современной Малайзии, «о многогранной и плодотворной деятельности руководства страны по экономической, социальной, культурной и этнической трансформации бывшей отсталой колонии, производившей в основном пальмовое масло и оловянную руду, в одного из “азиатских тигров” – страну с динамично развивающейся современной экономикой, социальной сферой и культурой»[Ibidem]. Эти преобразования в итоге оказались столь успешными, что в Англии стала издаваться серия книг «Routledge Malaysian Studies Series». Но этому предшествовали годы мучительных действий правительства, нередко совершаемых методом проб и ошибок.

В 1969 году в Малайзии, в ее столице – Куала-Лумпуре, вспыхнули ожесточенные расовые столкновения между китайцами и малайцами. Коренное население страны с момента получения Малайзией независимости в 1957 году не продвинулось в своем развитии, было наиболее отсталым и занимало нижайшее место в экономике. Здесь преобладали китайцы, и более успешными, чем малайцы, были и индусы. Сами малайцы отрицали за собой способности к коммерции, занимались сельским хозяйством или уличной торговлей, не знали иных функций денег, кроме обращения. Экономика Малайзии росла, но малайцы мало участвовали в этом и в получении плодов этого развития.

В качестве реакции на расовые столкновения, вызванные неравномерностью развития рас, Национальный совещательный совет Малайзии начал подготавливать Новую экономическую политику, рассчитан-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 101.

<sup>2</sup> *Махатхир М.* Путь вперед. М., 2009.

ную на двадцать лет, для реструктуризации экономики и достижения более равномерного распределения национального богатства. Целью провозглашалось привлечение малайцев к экономической деятельности. Этот совет состоял из представителей всех рас для того, чтобы обеспечить повышение жизненного уровня малайцев без его снижения у других рас, чтобы не допустить экспроприацию собственности у китайцев и индусов. Новая экономическая политики (НЭП) была начата в 1971 году.

Махатхир взял на вооружение метод, который незадолго до этих событий возник в США под названием «позитивная дискриминация». Это был способ защиты афро-американского и испаноговорящего населения США с помощью аффирмативных акций и тем самым частичного ущемления интересов более успешной части населения, введенный Л. Джонсоном в 1965 году. Но о нем тогда еще мало знали.

При реструктуризации общества с целью достижения равенства и справедливости Махатхир отрицал опыт как развитого капитализма, так и социализма. Малайцы составляли 56 % населения, а их доля в национальном богатстве страны была 2,4 %, но должна была увеличиться лишь до 30 %. В то же самое время *доля* немалайцев должна была вырасти с 34,3 до 40 %, а доля иностранцев – уменьшиться с 63,3 до 30 %. Чтобы вступить в экономику иного типа, чем та, что им известна, малайцы должны были получить образование, заняться бизнесом, в том числе и крупным бизнесом. «Будучи на грани отчаяния, – писал Махатхир, – правительство решило учредить компании, находившиеся в государственной собственности, с тем, чтобы проложить дорогу в те сферы бизнеса, для работы в которых малайцам не хватало капитала и знаний. Правительствам всех штатов было предписано создать государственные корпорации экономического развития... В свою очередь эти корпорации учредили компании, которым был предоставлен статус компаний, принадлежавших малайцам... Они получили право заниматься разработкой государственных природных ресурсов: заготовкой древесины и добычей полезных ископаемых»<sup>1</sup>. НЭП не проводила экспроприации собственности немалайцев, а перераспределение национального богатства происходило из-за того, что увеличивался сам «экономический пирог». И надо было заботиться, чтобы его раздел шел с учетом экономической отсталости малайцев. Правительство стремилось пресечь действия тех малайцев, кто, не понимая в коммерции, спекулировал своими акциями, которые могли им принести несравненно больший, чем продажа, доход. В 1977 году, пытаясь распределить акции компаний среди малайцев и предотвратить переход этих акций в руки немалайцев, правительство решило создать инвестиционные фонды. В марте 1978 года была создана Национальная акционерная корпорация с выплаченным правительством капиталом в размере трех миллиардов рингитов. Портфели акций помещались в открытый Национальный инвестиционный фонд, акции которого продавались малайцам. Успех в перераспределении национального богатства в пользу коренных жителей был феноменальным. К концу

---

<sup>1</sup> *Махатхир М.* Указ. соч. С. 13.

1990 года почти 5,1 миллиона малайцев приобрели акции. Участие малайцев в экономике страны стало более широким и равномерным. Малайцы не стали богатыми, но таковыми не было и большинство немалайцев. Однако инвестиционный фонд позволил большему числу людей получить долю в национальном богатстве страны и повысить доходы. НЭП не ставил задачи полностью изменить пропорции в распределении богатства между представителями различных рас, а лишь добивалась, чтобы пропорции между бедными и богатыми малайцами были примерно такими же, как и между бедными и богатыми немалайцами<sup>1</sup>. Формирование малайского делового сообщества было медленным, но все же происходило. Желая ускорить его, правительство изменило стратегию. Это было связано с классовыми конфликтами среди малайцев. Было невозможно продолжать действовать, увеличивая собственность малайцев-предпринимателей и игнорируя рабочих, как малайцев, так и немалайцев. Иностранным инвесторам разрешалось единолично владеть компаниями, что увеличило приток инвестиций, и были созданы новые рабочие места, уменьшилась безработица. Стали строить дороги, аэропорты, порты, электростанции, системы телекоммуникаций и водоснабжения. Они должны были поспевать за нуждами развития экономики и государства в целом. Повышение уровня жизни населения Малайзии способствовало росту его запросов. В ходе приватизации удавалось выделить малайцам доли в собственности компаний. Уже возникли малайские компании, предприниматели и руководители-малайцы, вводились меры против расовой монополии на отдельные виды экономической деятельности. Обеспечивалось представительство всех рас во всех сферах экономики при стратегии приватизации. НЭП ликвидировал экономические причины расовых столкновений в малайзийском обществе, хотя малайцы получили в результате НЭПа не 30, а 20 % в сфере крупного бизнеса. Но политика национального развития с 1987 по 1996 год обеспечила средние темпы роста экономики Малайзии до 8 %. «Позитивная дискриминация» в пользу малайцев оказалась полезной всем. Махатхир написал: «Мало сделать правила игры одинаковыми для всех, — надо еще добиться, чтобы игроки были под стать друг другу. Если игроки не равны, следует дать фору в виде дискриминации в пользу слабых за счет сильных игроков, обладающих преимуществом... Важно не слепо следовать принципу, а применять его, отдавая себе отчет в том, что его воплощение в жизнь может привести к тем самым результатам, которые применение этого принципа должно предотвращать»<sup>2</sup>.

Были осуществлены перемены в сфере культуры, в системе ценностей, которую выработала та или иная группа людей. Те народы, чья культура совместима с преуспеванием, добьются успеха, а те народы, чья культура несовместима с преуспеванием, — нет, утверждал Махатхир. Ему удалось изменить культуру малайского народа благодаря честности его политики и неубойности малайцев в ходе модернизации. Рекуль-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 66.

<sup>2</sup> Там же. С. 66.

туризация — это не навязывание массам новой идеологии, как произошло в России, а создание условий для новых практик. «Чтобы успешно воплотить в жизнь НЭП, было необходимо, чтобы крестьяне и мелкие торговцы-малайцы усвоили систему ценностей делового сообщества, поднялись до уровня промышленников и коммерсантов в культурном плане»<sup>1</sup>. Культурная трансформация малайцев сделала их весьма отличными от их предков, но оставила малайцами, сохранившими свою культуру. Они изменились в сфере деловой культуры, стали другими людьми, и прежде всего приобрели уверенность в себе. Удалось не допустить победы жадности над экономическими интересами, избежать контроля криминала в экономике благодаря усилиям государства. Изменения в Малайзии были постепенными, хорошо продуманными. Смена системы общественных ценностей оказалась обеспечена успешной реализацией НЭПа, а не наоборот: не смена ценностей обеспечила НЭП. В России этого не понимают, идет постоянная политизация, а не изменение хозяйственной культуры в реальных практиках. Культура крестьян и мелких торговцев преобразовалась в Малайзии в культуру коммерческого и индустриального общества. Перемены оказались возможными и особенно проявились во втором поколении малайцев — образованных и не связанных с крестьянским трудом или с мелкой торговлей. «Важно, — говорит Махатхир, — что удалось продемонстрировать, что те ценности, которые исторически составляли основу малайской культуры, не являлись ни врожденными, ни вечными»<sup>2</sup>.

### *Россия*

Идея выращивания хозяйствующего субъекта и роли государства в устранении коррупции и криминала в обществе и бизнесе, выступающая как основа описанных модернизаций, подменяется в России поисками адекватного ей политика. Но сегодня видно, что в указанных странах политические решения удавались при решении экономических и в ситуациях, казавшихся безнадежными. Нам не хватает *мечты* Ли Куан Ю, *любви* к своему народу Махатхира, *знания своих целей и образа будущего* китайцев.

В части оценок перестройки, равно как 1990-х, многие чрезвычайно близки к нелиберальной трактовке свободы, подчас понимая ее как свободу от всего, не различая «свободу от» (от принуждения, от подавления, от нужды) и «свободу для» (для того, чтобы осуществить какой-то проект, план преобразования, реформу, сделать какое-то ранее невозможное дело). Они критикуют режим Б.Н. Ельцина как обрыв перестройки, как будто не видя, что «свободы от» в нем было гораздо больше и даже больше «свободы для» слома социализма, перехода к капитализму. Эта свобода ельцинского режима может быть охарактеризована понятием «анархический порядок». Данный порядок продлился до дефолта 1998 года. Преобладание либертариистских, и только либертариистских,

---

<sup>1</sup> Там же. С. 84.

<sup>2</sup> *Махатхир М.* Указ. соч. С. 144.



оценок значимости перестройки в условиях провала как правых, так и левых сил на российской политической арене является невыученным уроком посткоммунистических реформ, упрощением возможностей, первоначально вдохновлявших М.С. Горбачева. Попытка ввести хозрасчет оказалась ошибкой в психологии людей, не привыкших к самостоятельному хозяйствованию. Невиданный рост цен, устанавливаемый каждым предприятием ради повышения зарплат, а не ради развития производства, разрывывание производств было массовым (против чего не было принято никаких мер) и стало предпосылкой идеи нерепформируемого социализма и необходимости его незамедлительного слома. В этом плане представляется, что два автора – американец С. Коэн и (неожиданно) соратник М.С. Горбачева В.Б. Кувалдин – оценили перестройку по-новому и с позиций сегодняшнего опыта России и других стран. Коэн не обнаруживает никаких эмпирических и теоретических оснований для утверждения, что советская система была нерепформируемой. Он вскрывает всю риторику этой популярной фразы и показывает, что система в значительной мере реформировалась после Сталина, не перестав быть советской. В 1930-е годы в стране был рынок, но система была советской. Она имела сколько угодно возможностей продолжить дальнейшую либерализацию коммунистической идеологии, заметим, уже не игравшей прежней роли. Но слова еще держали старый порядок, союз народов и холодная война обязывала к конфронтации.

В. Медведев задался вопросом: почему перестройка, заметим, вызванная в основном экономическими проблемами и лишь отчасти желанием гласности, свободы слова и печати у интеллигенции и стремлением к «правде» у народа, не могла развернуться по китайской модели? Его ответ: экономический подъем требовал слома советской системы. Ответ нелепый. Почему же тогда он не потребовал слома «китайской системы»? Почему на вопрос, как относиться к слову коммунизма в России, китайская элита отвечала: «Это внутреннее дело России» – и не сходила с позиций своей новой доктрины «социализма с китайской спецификой»? Коэн пишет, что внедрить элементы капитализма в советскую систему было труднее, чем элементы социализма в Америку 1930-х годов, но это было возможно, что показал опыт Китая и Восточной Европы, имеющих более серьезные политические ограничения. Удивительно, что американскому гражданину Коэну видно то, о чем мы забываем сами, изображая семьдесят лет коммунизма провалом российской истории, т. е. провалом той жизни, которой мы все жили, несмотря на все последующие политические размежевания: «Западные обозреватели могут не понимать разницу между абстрактным “коммунизмом” и полнотой жизни реальной советской системы, или “советизма”, но советским (а впоследствии российским) гражданам было ясно, и в этом они были солидарны с Горбачевым, что “коммунизм – это не Советский Союз”»<sup>1</sup>. Коэн показывает, что не только

---

<sup>1</sup> Коэн С. Можно ли было реформировать советскую систему? // Свободная мысль – XXI. 2005. № 1. С. 27.

рядовые коммунисты, но и оппозиционно настроенные к Горбачеву коммунисты-консерваторы были способны адаптироваться к его политике. Кувалдин считает, что перестройка разворачивалась по схеме «революция сознания – политическая реформа – экономические преобразования». Сегодня он делает следующие выводы из неуспешности перестройки и, добавив, нашей посткоммунистической модернизации в целом: «... в начале “горбачевского этапа” перестройки объективное соотношение сил в обществе позволяло приступить к глубоким экономическим преобразованиям, не затрагивая политическую сферу... концентрация сил на хозяйственном фронте была не только возможна, но и необходима... на оселке экономических преобразований можно было проверить на дееспособность в новых условиях политическую систему советского общества, наметить перспективные пути ее трансформации... по возможности их (экономические реформы. – В.Ф.) надо было осуществлять до политической реформы, чтобы не создавать гремучую смесь массового недовольства и организованного протеста... порожденные реформой новые хозяйственные объекты раньше ли позже потребуют политического представительства своих интересов; отныне они – факторы не только экономического, но и политического процесса. И это будут не адепты “социалистического выбора”<sup>1</sup>. Ли Куан Ю так описывает свою встречу с М.С. Горбачевым и впечатления от его реформ: «У Горбачева не было уверенности в том, какие шаги следовало предпринять, чтобы решить почти неразрешимые проблемы. Я подумал, что он совершил фатальную ошибку, начав кампанию гласности до перестройки экономики, и что Дэн Сяопин проявил куда большую мудрость, поступив в Китае наоборот»<sup>2</sup>.

Может быть, кипение сегодняшних событий подтолкнет к усвоению успешного опыта развития других народов, которые преодолели свою отсталость.

### **Новое понимание прогресса как хорошо забытое старое**

Постэволюционистские, постпрогрессистские концепции показывают роль синергии, неопределенности, сценарных прогнозов. Все возможно, например, из-за пандемии. Но что же есть? Есть мир, проснувшийся ради прогресса, с истовой верой в него. Мир преимущественно индустриальный – Азия и Латинская Америка, мир, усомнившийся было в прогрессе, – посткоммунистический мир, но пробуждающийся для восприятия его идей, и мир, узнавший, что есть конкуренты – Запад. Ценности прогресса укоренились в новых индустриальных странах, показав множество вариантов прогресса и вариантов капитализма.

Как утверждает участник дискуссии о прогрессе в «Космополисе» А. Магун, есть два взгляда на прогресс. Одни оценивают его уровень,

<sup>1</sup> Прорыв к свободе. О перестройке двадцать лет спустя. Критический анализ. Сост. В.Б. Кувалдин / Отв. ред. А.Б. Вебер. М. С. 97.

<sup>2</sup> Ли Куан Ю. Сингапурская история. Из третьего мира в первый. 1965–2000. С. 287.

исходя из высших западных достижений. Действительно, даже Маркс считал, что ключ к анатомии обезьяны лежит в анатомии человека. Другие — В. Беньямин, М. Фуко, И. Валлерстайн — ищут в прошлом максимальные отличия от современности. Это вопрос о том, как отмечает Магун, будет ли прогресс прогрессировать. На это нет ответа, но он меняется, захватывая новые регионы. «Возвращение вытесненного», которое Магун заимствует у Беньямина, — это не бунт низов, а их *способность к возвращению, возможность соединить прогрессивные достижения разума Запада со своим разумом, со своей цивилизацией, однако без притязаний на универсальность своего опыта. Универсальной становится только модель цивилизационного и национального прогресса и капитализма*<sup>1</sup>.

Концепция прогресса известна как западная концепция поступательного развития, включающая развитие разума и свободы, производства и материальных ресурсов.

Но сегодня прогресс обретает цивилизационную размерность, которая исключает единый образец и универсализацию чьего бы то ни было опыта, включая западный. В цивилизационных концепциях представлена критика линейного развития. Срок жизни цивилизаций может быть долгим, но не вечным.

Русский историк Н.Я. Данилевский видел один из законов развития культурно-исторических типов в том, что рано или поздно наступает период истощения сил цивилизаций и их новая жизнь не возобновляется. «Под периодом цивилизации разумею я время, — пишет Данилевский, — в течение которого народы, составляющие тип (культурно-исторический тип. — *В.Ф.*), вышедшие из бессознательной, чисто этнографической формы быта... создав, укрепив и оградив свое внешнее существование как самобытных политических единиц... проявляют преимущественно свою духовную деятельность во всех тех направлениях, для которых есть залогов в их духовной природе не только в отношении науки и искусства, но и в практическом осуществлении своих идеалов правды, свободы, общественного благоустройства и личного благосостояния. Оканчивается же этот период тем временем, когда иссякает творческая деятельность в народах известного типа: они или успокаиваются на достигнутом ими, считая завет старины вечным идеалом для будущего, и дряхлеют в *апатии самодовольства* (как, например, Китай), или достигают до неразрешимых, с их точки зрения, антиномий, противоречий, доказывающих, что их идеал (как, впрочем, все человеческое) был неполон, односторонен, ошибочен или что неблагоприятные внешние обстоятельства отклонили его развитие от прямого пути — в этом случае наступает разочарование, и народы впадают в *апатию отчаяния*»<sup>2</sup>.

Я, писавшая о нынешней российской апатии, переоткрываю через Данилевского сегодня пережитую нами фазу крушения не вполне сфор-

---

<sup>1</sup> Магун В.А. Что значит ориентироваться в истории? О перспективах левого движения // Космополис. 2004/ 2005. № 4. С. 201–219.

<sup>2</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 106.

мировавшегося и к нашим дням славянского культурно-исторического типа через апатию самодовольства (СССР) и последующее после «окончательной победы» поражение через апатию отчаяния. Но вот упоминание Китая, прошедшего эти фазы, сегодня внушает оптимизм, т. к. циклы существуют и внутри этой цивилизации, и она возобновляется.

Итак, теория прогресса адекватно описала опыт Запада и способствовала модернизации ряда незападных стран, которая осталась незавершенной. Она оказалась плохо применимой к Юго-Восточной Азии, к развитию новых индустриальных стран в этом регионе, не сумела обеспечить прогресс стран третьего мира и оставила вне зоны интереса страны четвертого мира. Попытка ее применения к посткоммунистическим странам осталась риторической, показав в очередной раз, что времени классической теории модернизации прогресса и стратегии догоняющего развития как универсальной тенденции пришел конец.

Классические теории прогресса и модернизации подвергаются сегодня серьезной критике по ряду параметров. Прежде всего эта теория воспринимается как симптом признания линейности и одновариантности развития, постоянной устремленности к развитию, которую называют девелопментализмом. Она обвиняется в излишне жесткой связи факторов, которые подлежат трансформации при переходе от традиционного общества к современному. Подчеркивается такая негативная ее сторона, как излишний детерминизм, телеологичность, резкое противопоставление традиции и современности, отсутствие анализа рисков подобной трансформации и интереса к положению нижних слоев общества, которые могут оказаться ее жертвой. К списку недостатков классической теории прогресса добавляется признание за историей непреложной логики и закономерности развития, лишшающее общество возможностей выбора, отказ от плюрализма рациональностей и ориентация на рациональность Запада, требование рекульгуризации, которое предъявляется незападным народам в процессе развития. В ходе западного развития произошло формирование наций. Поэтому сегодняшнее применение классической теории прогресса рассматривается как реанимация этноцентризма и источник этноконфликтов. Особой критике подвергаются догоняющая модель развития, используемая западными странами, и их попытка приблизиться к уровню развития западных стран.

Ныне указанные черты развития вызывают сомнение и неудовлетворенность как в теоретическом, так и в практически-политическом смысле. На теорию прогресса возлагается ответственность за неудачи развития в ряде стран, а также за то, что ни одна из осуществленных или осуществляемых модернизаций не удовлетворяет требованиям теории прогресса, на которую они были ориентированы.

Особое неудовлетворение вызывает тезис о линейности хода истории и жестких требованиях девелопментализма, ориентирующего любое общество на позитивные изменения в соответствии с западной моделью развития. Нелинейность развития является сегодня признанным фактом, создающим возможности для изменения траектории развития как

человечеством в целом, так и каждого отдельного общества. Синергетика описала процессы, которые меняют направленность своего развития в точках бифуркации, изучены механизмы накопления предпосылок для подобных перемен и вместе с тем вероятностный, непредзаданный характер их осуществления. Появились новые модели развития, которые учитывают фактор нелинейности и рассматривают неравномерность развития не как преходящий и преодолимый феномен, а как своего рода судьбу. Так, И. Валлерстайн отмечает наличие центральной, полупериферийной и периферийной зон, различие которых не может быть преодолено посредством гарантированного развития периферии<sup>1</sup>. У. Бек находит достаточно стабильным и не относящимся к переходному процессу разделение стран, производящих знание (Запад), новых индустриальных стран (Азия) и сырьевых стран, к которым он относит и Россию<sup>2</sup>. При этом он констатирует постоянное ухудшение положения сырьевых стран даже и в том случае, если в них осуществляется прогресс, модернизация по классической модели. Дж. Несбит прогнозировал в 1984 году в уже упоминавшейся работе «Мегатренд. Десять новых направлений развития будущего» перемену отношений между Югом и Севером в пользу преобладания Юга. Если этот прогноз и сбьлся, то в форме весьма опасной решимости Юга противостоять развитым странам любыми способами, включая терроризм. Эту тенденцию более решительно выразил С. Хантингтон, предположив в качестве основного конфликта будущего столкновение цивилизаций<sup>3</sup>. Не сбьлись предположения Ф. Фукуямы о конце истории как торжестве западной модели развития. У классической теории прогресса появились оппоненты и конкурирующие подходы, вложившие в критику своей предшественницы подлинное негодование.

Признавая, что классическая теория прогресса, как и всякая другая классическая теория, со временем начинает встречаться с обстоятельствами, которые она не в состоянии объяснить и предвидеть, а значит, превратить в факты в своих теоретических рамках, отметим тем не менее несогласие с приведенной критикой, которая отличается, с нашей точки зрения, тремя недостатками: *онтологизацией теоретических конструкций, антиисторизмом и презентизмом как разновидностью последнего*.

Прогресс утратил линейность форм и начинает свое существование в рамках цивилизаций и наций, производя общие и отличающиеся черты. Это лучше «реакционного прогрессизма» восставших низов истории. Это сулит новые катаклизмы и проблемы, которые стоит предугадывать по мере наших сил. Такое развитие — расставание с привычным. Оно пугает. Но посмотрим, какой оптимизм оно вселяло в Данилевского, давшего адекватное сегодняшней реальности понимание прогресса: «Про-

<sup>1</sup> Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуации в современном мире. СПб., 2001.

<sup>2</sup> Beck U. The Reinvention of Politics. Rethinking Modernity in the Global Social Order. Cambridge, 1999; Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000; Он же. Что такое глобализация? М., 2001.

<sup>3</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

гресс... состоит не в том, чтобы идти все в одном направлении (в таком случае он скоро бы прекратился). А в том, чтобы исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, во всех направлениях»<sup>1</sup>. И напомним цитированное выше, где Данилевский считает, что в каждом культурно-историческом типе – народах, поднявшихся до влияния на всемирную историю есть способности в отношении науки и искусства, в осуществлении своих идеалов правды, свободы, общественного благоустройства и личного благосостояния.

Вот это надо понять Западу. Его идея прогресса становится идеей его собственной цивилизации. Но именно она, распространившись, породила разнообразие вариантов прогресса. И чтобы сегодня идея прогресса западной цивилизации не становилась дубиной, которая поднимает «реакционный прогрессизм» обоюденных историей низов, Запад вынужден будет признать другие виды разума и соответствующие им политические устройства. Однако освоение западных идей и технологий, рациональности и политического устройства не прекратится, а будет осваиваться сообразно собственным потребностям цивилизаций и народов.

### **Модернизация: переосмысливая теорию и практику**

Понятия, применяемые науками об обществе, формируются чаще всего на основе естественного языка, в котором они имеют повседневный смысл. Для использования в науке, в частности в социологии, слова обыденной речи нередко проходят длинный путь трансформации от повседневного значения к метафоре, к термину, а затем к понятию, сформированному в рамках определенной теории. Когда описываемый теорией процесс трансформируется, теория меняется, будучи не способна в прежнем виде объяснить новые факты. В новой теории меняют свое значение и понятия, наполняясь новым содержанием. Не составляет исключения и понятие модернизации.

Однако в политической лексике сегодняшней России это понятие вернулось к исходным повседневным значениям: преобразование, усовершенствование, улучшение, обновление, приведение в соответствие с новыми требованиями и показателями качества. Разумеется, все это необходимо стране. До уровня повседневно-понятого «доросло» в постоянно онаучиваемой действительности и представление о догоняющей модернизации – как знак того, что отставшим странам необходимо кого-то догнать (Запад в технологическом и политическом смыслах, Китай по уровню экономического роста).

Сделать модернизацию государственным курсом таким путем невозможно, даже если добавить сюда строгое соблюдение закона, борьбу с коррупцией и административным произволом. И призывы к ней повисают в воздухе как очередная риторика. Надежда на модернизационную мобилизацию активных слоев в условиях неясности задач модернизации

---

<sup>1</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 109.

либо их формулирования *ad hoc* не может реализоваться ни в теории модернизации, ни в ее практике, поскольку модернизация, в которой нуждается общество, уже не может быть основана на мобилизации. Даже будущая перспектива Сколково не компенсирует в глазах людей отсутствия пожарных машин, хороших дорог и качественных продуктов. Риторика модернизации действует тогда, когда ясны цели последней и надо призвать людей их осуществлять.

*Запад* был первым вступившим в модернизацию регионом, и время начала его модернизации было обозначено как Новое время. Новое потому, что произошел переход от естественной эволюции к ускоренному развитию, изменившему протекание времени. Запад развивался по-новому под влиянием таких факторов, как Ренессанс, буржуазные революции, Реформация и Просвещение. До начала этого ускорения темпов развития – в период Средневековья – Запад был таким же в плане развития, как и многие другие незападные общества. Подъем Запада связан с формированием нового типа личности, отличающейся рациональным отношением к своей жизни как к путешествию, которое тщательно спланировано, что, по мнению М. Вебера, коренным образом отличало этого человека от людей незападных обществ.

Модернизация *Запада* (Западной Европы и Северной Америки) произошла органическим, естественно-историческим, эволюционным путем без предзаданной цели и внешних источников развития, без модернизационной мобилизации. Для стран «второго эшелона развития», цивилизационно относящихся к «*другой Европе*» (как, например, Россия) или к «*другой Америке*» (как, например, Мексика), *источники* развития являются внешними (вызов Запада), а *способом развития* становится догоняющая Запад модернизация, основанная на мобилизации населения для модернизационных задач. *Восточные и Южно-Азиатские общества* были поставлены перед необходимостью реагировать на смешанное воздействие вызова Запада и внутренних проблем (поражение Японии в войне, бедность и перенаселенность Китая и Индии). *Доиндустриальные, прежде колониальные страны не преуспели* в модернизации. *Неразвивающиеся в пределах одного поколения* архаические сообщества четвертого мира имеют органические препятствия к развитию и не могут модернизироваться.

История модернизации помогла построить ее теорию. Модернизация есть *переход традиционного общества в современное*. Запад становится образцом развития для незападных стран, которые пытаются подражать ему. Среди этих стран – Россия, Мексика, Турция, государства Восточной Европы. Российская модернизация исторически начиналась в военно-технической сфере, с попытки Петра I сблизиться с Западом. Но основным мотивом модернизационных усилий Петра были опасения отставания и колонизации России Западом. Тем не менее петровские реформы не проросли всю толщу общества. «Нравы народа указами не изменишь», – объяснял ситуацию русский историк Сергей Соловьев.

И только Александр II своими реформами ввел Россию в европейскую семью народов, достигнув значительных успехов в осуществлении догоняющей модернизации, которая на долгое время становится судьбой России, в том числе и в советский период.

### Многообразие моделей модернизации

Долгое время догоняющая модель модернизации считалась ведущей и едва ли не единственной схемой исторического развития. Речь шла о попытке незападных стран равняться на Запад и стремиться догнать его в своем развитии. Но концепция изменилась. С. Хантингтон указывает на возможность нескольких путей развития<sup>1</sup>.

Путь первый — *вестернизация без модернизации*. Многим подобная возможность представляется сомнительной, так как вестернизация и модернизация взаимосвязаны. Трудно представить себе вестернизацию без модернизации, равно как модернизацию без вестернизации. Между тем существование подобного варианта развития — это реальный факт. Вестернизация без модернизации характеризует внешнее, иногда операциональное усвоение западного опыта при отсутствии восприятия принципов и культурных особенностей западной жизни. Она связана с разрушением собственных культурных традиций общества без их хотя бы частичного заполнения заимствованными образцами. Такое общество является (и называется) *разрушенным традиционным обществом*, не перешедшим *на следующую ступень развития*. По такому пути пошли Египет, Филиппины. Казалось бы, американское присутствие на Филиппинах должно было способствовать заимствованию американского опыта и образа жизни, однако западный капитализм там не сложился; напротив, сформировалось одно из самых непродуктивных обществ.

Путь второй — *модернизация без вестернизации, без изменения идентичности*. Поскольку классические модернизации всегда сопровождаются вестернизацией, этот способ развития стал принципиально новым. Иногда его называли постмодернизацией. Американский оккупационный режим в Японии после Второй мировой войны потребовал распада коллективных структур как проводников милитаристского сознания, и началась либерализация, которая на деле вела к разрушению традиционного общества. В 1950-е годы японские социологи выдвинули другую программу: не ломать традиционные общинные структуры японского общества, обвиняемые в распространении милитаристских взглядов, а изменить приоритеты государственной политики, поскольку общинные структуры могут стать хорошими проводниками нового, немилитаристского государственного воздействия. Иерархия японских общинных структур позволяет управляющему воздействию государства, направленному на «вершину» пирамиды общины, к ее лидерам, легко спуститься

---

<sup>1</sup> *Huntington S.P.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N. Y., 1996. P. 75.



вниз. Иногда Японией управляло всего десять чиновников. Следуя проекту своих социологов, отказавшихся от либерализации, японцы провели реформу и поддержали имеющуюся коллективную продуктивность (термин А.А. Кара-Мурзы). Японское общество изменилось из-за того, что государство сменило свои цели. Здесь не культура адаптировалась к задачам модернизации, а руководящие элиты, желающие осуществить модернизацию, адаптировались к культуре. Они поступили, так же как древнегреческий законодатель Солон. Когда его спрашивали, мудрые ли законы он придумал, он отвечал, что его законы мудры, потому что народ по ним может жить. А если вводятся законы, по которым народ не привык и не может жить, законы, основанные на предположении, что народ надо изменить, рекультивировать так, чтобы он мог этим законам следовать, то мало что может получиться.

Японцы модернизировались на собственной культурной основе. Не меняясь культурно, они производили современные вещи, осуществляя технологическую революцию. Многие, однако, говорят, что стагнация Японии 1990-х годов – следствие недостаточной вестернизации. Японцы производят то, что им самим в жизни не очень нужно; большинство населения живет в прежнем мире. Этот опыт относительно успешен, но, как представляется, ограничен в своих возможностях вследствие незавершенной модернизации.

Путь третий – *догоняющее развитие*, при котором пропорции модернизации и вестернизации примерно одинаковы. По этой модели развивались Россия, Турция, Мексика и другие страны. Но и эта модель, обеспечив ряд достижений, в конечном итоге заводит в тупик: во-первых, из-за новой фазы развития Запада, которая не сформировалась настолько, чтобы ее можно было «догнать»; во-вторых, вследствие попыток рекультивации (отрицания собственной культуры), которые провоцируют неизбежные откаты назад. Неудачи российских реформ в 1990-е годы наглядно иллюстрируют данный тезис, показывая опасность возврата если не к прежним формам правления, то к новым формам социальной деструкции и маргинализации.

И наконец, *четвертый путь*. Наиболее адекватной формой развития обществ Хантингтону представляется модель модернизации, которую мы называем *национальной*. Она формируется на некотором уровне уже осуществленной вестернизации. Россия имеет достаточно высокий уровень вестернизации, начатой еще Петром I, но нуждается в повышении этого уровня при заимствовании инфраструктуры, демократических институтов, рыночных отношений, правовых основ государств Запада. Вестернизация в сегодняшней России – это освоение экономических механизмов и некоторых форм политической жизни западных стран. На Западе издано немало книг, в которых говорится, что демократия будет трансформироваться, поскольку она не является вечным спутником капитализма. Вестфальская мировая система после Тридцатилетней войны дала миру систему национальных государств, о демократии речь не шла. В Америке после Филадельфийского конгресса возникла Филадельфийская

дельфийская система, в которой демократия уже выступила на передний план. И сейчас в связи с глобализацией происходит не только трансформация Вестфальской системы, но и трансформация Филадельфийской системы. По мнению известного специалиста Т. Иногучи, демократия на Западе тоже трансформируется, фетиш демократии сегодня не может стать основанием для преобразований<sup>1</sup>. Но все-таки если мы хотим жить в демократическом обществе, а мы этого хотим, то можем перенимать существующие западные институциональные структуры – демократические, управленческие, экономические, образовательные; все, что нам представляется ценным, мы можем брать с учетом того, что они подходят (если подходят) России. Никто и ничто этого не запрещает, но мы не можем сказать, что мы догоняем Запад или развиваемся по западной модели, потому что Запад сам трансформируется, а мы часто «догоняем» фазы, давно уже им пройденные.

Итак, по мнению Хантингтона, надо достичь некоторого уровня вестернизации, а далее перейти к *локальной* или, как мы предпочитаем ее называть, к *национальной модели модернизации*, т. е. к типу развития, продиктованному национальными нуждами. Национальный в данном контексте понимается не этноцентристски, а как соответствующий интересам основной геополитической единицы современности – национальному государству, идентичности по гражданству. Необходимый и достаточный уровень усвоения западного опыта необходим для национальной модели развития незападных стран и ведет к многообразию возникающих типов модернизации при глобализации и глобальном капитализме. Эта мысль Хантингтона, которую нередко воспринимали как самую сомнительную часть его теории столкновения цивилизаций, вскоре нашла подтверждение из-за нового характера социальных изменений в конце XX – начале XXI века и появления ряда новых объяснений. Среди них обращает на себя внимание концепция одного из самых крупных специалистов по теории модернизации – Ш. Эйзенштадта, который доказал, что в условиях глобализации Запад, находящийся в процессе серьезных изменений, не может по-прежнему оставаться универсальным образцом развития. Каждое общество само решает, в какого рода модернизации оно нуждается. Появляется множество «модернизмов» (вариантов модернизации), складывающихся на локальном уровне<sup>2</sup>. Из мегатренда, универсализирующего мировое развитие, модернизация превращается в ряд локальных способов развития, уступая место новому мегатренду – глобализации<sup>3</sup>.

К этой мысли можно было прийти и раньше. Мало кому удалось «догнать» Запад. Даже Германия заплатила такую цену, как Первая и Вторая мировые войны, чтобы, находясь в середине Европы, лишь в конце

---

1 The Changing Nature of Democracy. Ed. by T. Inoguchi, T. Newman, J. Keare. Tokyo, N. Y., 1998.

<sup>2</sup> Eisenstadt S.N. Multiple Modernities // Daedalus. 2000. Vol. 29. N 1. P. 3–29.

<sup>3</sup> Модернизация и глобализация: образы России в XXI веке. Отв. ред. В.Г. Федотова. М., 2002.

XX века стать Западом по сути своей культуры. Причем и сегодня между восточной (бывшей ГДР) и западными частями единого немецкого государства наблюдаются принципиальные различия, лишь частично обусловленные коммунистическим прошлым ГДР и во многом связанные с культурным отличием прусских земель от остальной части Германии. Португалия, Италия, Испания становились западными очень болезненно и долго. Никто из других регионов мира не превратился и не может превратиться в Запад. Утверждение о единственности западного пути означает, что развитие на основе догоняющей модели и вестернизация должны быть продолжены. Может быть, такой выбор возможен до определенных пор, пока мы не осознаем, что у страны есть свои, отличные от Запада задачи, что некоторые наши особенности не позволяют нам превратиться в Запад, как бы мы того ни хотели. Такая перспектива, по крайней мере, не единственная. Вьетнам, например, не собирается стать Западом, и японцы, которые со времен революции Мэйдзи заметно вестернизировались, не считают, что они должны имитировать Запад до такой степени, чтобы отказаться от своей культуры. Это — единственная развитая страна, которая следует национальной модели потребления, а не западному, в особенности американскому, консьюмеризму. *Поэтому идущие от западников и славянофилов, но огрубленные в конфронтациях конца XX века антиномические утверждения: «развитие должно осуществляться по западной модели» — «развитие должно быть самобытным» — представляются одинаково неправильными.*

В чем же отличие сегодняшнего утверждения о многообразии модернизаций и переходе к национальным моделям модернизации от прежнего применения классической модернизационной теории и результатов ее применения, имевших национальную специфику? *Отличие в том, что классическая модернизационная теория, основанная на модели догоняющей модернизации, рассматривала Запад как единственный образец для модернизации стран, а эмпирические несовпадения модернизирующихся стран с этим образцом трактовала как незавершенную или неуспешную модернизацию, создающую по-разному модернизированные страны. Новая концепция множества вариантов модернизации и национальных модернизаций считает различия в модернизациях разных стран закономерными, обусловленными спецификой этих стран, отрицает единый образец.* Был предложен и вариант новой западной модернизации в политической сфере (концепция третьего пути Э. Гидденса), но вопрос о том, в какой мере сегодняшнее технологическое и политическое развитие Запада вновь способно стать образцом для отдельных стран и глобального мира, является дискуссионным.

Некоторые ученые усматривают противоречие между догоняющей моделью модернизации, цель которой — максимально приблизиться к избранному образцу и перманентным «нерешением» задач страны в «недогоняющих» моделях модернизации. Эта мысль ясно выражена В.В. Лапкиным: «Итак, в чем же заключается основное содержание модернизации: она есть *переход от традиционного общества к современному или движение, однократно начавшееся, но незавершенное в принципе?*.. В од-

ном случае модернизация понимается как определенная эволюционно-историческая задача, — в ряду других задач, тех, что решались обществом на более ранних исторических этапах, а также тех, которые будут решаться им в будущем, обеспечивая тем самым условия для его развития. В другом случае мы имеем дело со своего рода логикой «конца истории», который в данном случае отнесен к моменту вступления того или иного общества на путь модернизации: с этого момента начинается бесконечное восхождение к никогда не достижимой цели»<sup>1</sup>. Поскольку и Запад стоит перед задачами модернизации (как уже было упомянуто со ссылкой на Гидденса), догоняющие возможности незападных стран кажутся явно исчерпанными. Догонять убегающего по нелинейной траектории, каким стал Запад сегодня, — это не то же самое, что догонять стабильно движущегося в заданном направлении, каким он был пятьсот лет. Однако думать, что рассмотренная национальная модель не эффективна из-за отсутствия единого образца, к которому следует стремиться, неверно: следуя ей, ставятся достижимые цели, которые решаются, потом появляются другие, они тоже осуществляются, продолжая процесс модернизации как инновационной деятельности. Это мы видим на примере китайской модернизации. Но ведь и российская догоняющая модернизация, начавшаяся при Петре I, так и не получила завершения. В этой незавершенности одна из причин отказа от догоняющей модели модернизации.

### **Национальная модель модернизации**

Наиболее адекватной формой развития обществ многим теоретикам сегодня представляется *национальная модель модернизации, возникающая на некотором уровне уже достигнутой вестернизации*. В этом суть третьего модерна, который показывает неодновременность и неодинаковость развития различных незападных стран, однако новое время для них — достижение уровня комфорта, качества медицинского обслуживания, контроля за качеством продукции, которые существуют на Западе, обеспечения безопасности, демократических свобод и правового порядка. Необходимый и достаточный уровень усвоения западного опыта сегодня не только не препятствует национальной модели развития, напротив, он способствует ее осуществлению, а значит, и благоприятствует возникновению многообразия вариантов модернизации в современном мире. Как уже отмечалось, С. Хантингтон, Ш. Эйзенштадт, Л. Харрисон и ряд других исследователей считают, что в наше время каждое общество само решает, какая модернизация ему нужна. Многие склонны к оценочному восприятию этой теории. Однако любая модель развития имеет свои плюсы и свои минусы.

Само появление национальной модели модернизации является ответом на кризис концепции и практики догоняющей Запад модернизации. В этом суть Третьего модерна XXI века — признать неравномерность

---

<sup>1</sup> Лапкин В.В. Дилеммы и казусы модернизации в начале XXI века // Модернизация, авторитаризм и демократия. М., 2010. С. 55.

и неодинаковость развития незападных стран, но вместе с тем — начало нового Нового времени для них, подобного производимым сдвигам Нового времени Запада. Критикуя капитализм, К. Маркс тем не менее отмечал его цивилизующую миссию. Распад коммунизма способствовал началу глобализации, открывая прежде закрытые для капитала территории. В рамках Запада функционирование капитала взращивало его социальную субстанцию. Запад оставался безразличным к способам усвоения демократии и формированию правового государства в модернизирующихся странах. Даже политика колонизации нередко имела сходные цели, что можно видеть на примере Сингапура, успешно подготовленного британским колониализмом к развитию по современному сценарию. При глобальном распространении капитализма капитал стал терять цивилизующую миссию. Как уже было отмечено, А.И. Фурсов в работе «Колокола истории» показал, что капитализм перестал заботиться о социальной субстанции модернизирующихся обществ. Для него стала важной только функция капитала (обогащение, рост капитала), а не социальная и культурная среда его функционирования<sup>1</sup>. Капитализм превратился из западного — «веберовского» (основанного на протестантской этике, на заимствовании его рациональности в инорелигиозных странах Запада), «дюркгеймовского» (основанного на разделении труда и переходе от механической солидарности к органической) в «зомбаровский» (основанный на чем угодно — на честном труде, на нечестной наживе, на грабеже, войне и т. п.). Если раньше капитализм перемалывал чужие (незападные) культуры, то теперь эти культуры перемалывают капитализм, заимствуя его экономические механизмы почти так же, как новинки автомобильной промышленности.

Примером национальной модели модернизации можно считать китайское развитие. На наш взгляд, дело объясняется тем, что *китайцы при выборе модернизационной модели учитывали особенности своей страны и не стремились перестать быть китайцами и стать американцами и т. п.* Руководство страны принимало во внимание и численность населения (более одного миллиарда человек), и низкий стартовый экономический уровень, и отсутствие нужного количества природных ресурсов, и явный недостаток грамотных кадров. Поэтому оно посчитало необходимым осуществлять модернизацию под единым централизованным руководством авторитарного коммунистического режима. Одновременно китайские лидеры понимали, что модернизация — это не одномоментное действие, а длительный процесс. Следует сказать, что успех реформ в Китае обеспечивался коллективом единомышленников, на деле заинтересованных в процветании страны. Во главе его стоял такой незаурядный человек, как Дэн Сяопин. Реформы в Китае начались с реформы экономики — производственных отношений в деревне. При этом постепенно шел и процесс реформирования теоретических представлений — в начале реформ говорили о возвращении к плановым принципам социа-

---

<sup>1</sup> Фурсов А.И. Колокола истории. М., 1996.

листической экономики, которые были извращены в период «культурной революции», затем — об использовании рынка, но при господстве плана, и только потом появился термин «социалистическая рыночная экономика». *Методология китайских реформ — постепенность и учет национальных условий.* Это, говоря словами К. Поланьи, «золотое правило реформ», отличающее их от революций и требующее согласования скорости реформ со способностью людей к ним адаптироваться.

Широкую известность получили работы Ту Вэймина о национальной модернизации в Китае. Этот исследователь отмечает важность для экономики и моральной атмосферы в Китае конфуцианских установок. Он показывает, что Китай не просто бросился в омут бесконечных преобразований, но, взглядываясь в японский опыт, обдумал вопрос о том, как с точки зрения перспектив конкуренции Китая с западными странами следует отнестись к таким антиномиям развития, как «сельское хозяйство или промышленность», «капитализм или социализм», «восточная культура или западное образование». Мы далеки от преувеличения китайских достижений, хотя они велики, но важно то, что идея способности конкурировать с Западом, а не догонять его, осознание непреодолимости своей культурной и цивилизационной специфики привели к постановке актуальной задачи борьбы с голодом в 1970-е годы и определили приоритет реформы сельского хозяйства Китая. Решение именно этих задач и стало в начале реформ национальной моделью модернизации страны. Но преодоление голода не приостановило осуществления модернизационного проекта и не растянуло его реализацию на неопределенное время. «Деревня и город», инфраструктуры, модели индустриализации с привлечением сельского населения, миграция в города — следующая цепочка проблем, выстраивающая цели модернизации одну за другой. Неравномерность развития регионов — это еще одна задача. Сейчас в условиях мирового экономического кризиса китайское правительство приняло меры по ограничению экономического роста и усилению потребления внутри страны. Во многих случаях глобализация, как мы уже отметили во введении, означает распространение капитализма, победу капитала над национальными интересами западных стран. Китай избежал этой ловушки. Он самым успешным образом использовал глобальный рынок в своих национальных интересах. Сегодня модернизация в Китае сопровождается некоторым смещением внимания к экономике внутри страны. Подобная смена приоритетов обуславливает длительность или даже бесконечность процесса модернизации, отрицающей недостижимость однажды поставленной задачи. Дихотомии, о которых мы писали во Введении, — традиционного и современного, западного и незападного, локального и глобального, называются Ту Вэймином устаревшими ловушками, Китаю удалось в некоторой мере их преодолеть. Самая трудная из них — «капитализм — социализм» тоже получила своеобразное примирение — капитализм в экономике и традиционное китайское трудолюбие, социализм в партийной системе и государственном управлении. Такое преодоление насту-

пило как раз в третьем модерне, более всего затронувшем Азию. Здесь традиционное работает на современное, а последнее нуждается в нем. Здесь есть влияние Запада и одновременно превращение Запада в рынок азиатских товаров и практик, в частности количество обучающихся в США китайцев чрезвычайно велико. Локальное и глобальное здесь сплелись: например, Китай стал чемпионом глобализации, а капиталистическое и социалистическое, вопреки идеологии в Китае, срослись в нем.

Действительно, китайцы попытались перейти к *современности*, полагаясь на цивилизационную и политическую (посредством коммунистического режима) защиту *традиции*. Они обратились к вестернизации (к *западному*), особенно в сфере технологий, в условиях нового разделения труда между западным «обществом знания» и азиатским индустриальным обществом, не давая дорогу рекультивации своей страны (*незападному*), хотя частично это все же происходит. Ныне, сполна используя «*глобальное*» в своих интересах, они обратились к своим *локальным* нуждам.

По мнению Ту Вэймина, «азиатские интеллектуалы более столетия внимательно присматривались к западным учениям. Японские самураи-бюрократы, например, методично заимствовали у европейцев, а позже и у американцев приемы науки, технологии, политического управления. Аналогичным образом китайские ученые-чиновники, корейские “лесные интеллектуалы” и вьетнамские мудрецы созидали свои нынешние социумы на основе западных знаний. Приверженность масштабной, а порой и всеобъемлющей вестернизации позволила им перестроить экономику, политику, общественную систему согласно тем образцам, которые они... считали более передовыми»<sup>1</sup>. Однако азиатские страны нуждались в адаптации этих инноваций к собственной культуре. И не продолжающаяся вестернизация, а синтез ее результатов с местными условиями оказался достаточно продуктивным и, по мнению цитируемого автора, доказывающим устарелость отмеченных им антиномий. Он с трудом удерживается от утверждений, что конфуцианские ценности могли бы быть полезными сегодня Западу, так как Запад сам нуждается в модернизации, чтобы перейти в новую современность, а незападные общества в любом случае не способны рекультивироваться полностью. И хотя Ту Вэймин допускает возможность восточного влияния на Запад, он все же настаивает на плюрализме типов модернизации, оставляя каждой стране или региону право на выбор модернизационного проекта.

Соглашаясь с этой мыслью, мы полагаем ее существенной для российского модернизационного проекта. Ясно, что для его осуществления необходим как некий уровень вестернизации, накопленный страной, так и поворот к собственным коренным проблемам. Цель российского модернизационного проекта состоит в определении приоритетной задачи и последующих за ее решением новых задач, этапов их осмысления, а

---

<sup>1</sup> Ту Вэймин. Множественность модернизаций и последствия этого явления для Восточной Азии // Культура имеет значение. С. 243–244.

также в заимствовании тех успешных институтов, образцов, способов и инструментов, которые имеются на Западе и в мире в целом.

### **Неприемлемость догоняющей модели модернизации сегодня**

Если существует множество вариантов модернизации, то остаются ли возможности для догоняющей модернизации? Остаются, но их неперспективность очевидна. Урок реанимации нелиберальных моделей XIX века в посткоммунистическом мире 1990-х привел к выводу о значимости культуры и о том, что догнать Запад в его классической фазе развития было невозможно.

Инициатором оживления модернизационных намерений в России стала группа ученых из Института современного развития (И.Ю. Юргенс, Е.Ш. Гонтмахер, Б.И. Макаренко и др.), предоставивших российской научной и политической общественности доклад с их концепцией образов России и российской модернизации<sup>1</sup>. Я хотела бы предложить несколько тезисов конструктивной критики их доклада:

1. Прогнозы сегодня имеют сценарный характер. Формула «иногое дано», которая имплицитно содержалась в данном докладе, — это формула революции, а не реформ и не модернизации.

Кроме того, прогнозы бывают разными. Есть прогнозы-образы будущего, характеризующие то, что мы хотим иметь. Но есть прогнозы-тренды, выявляющие сценарии, которые объективно могут реализоваться в ходе развития в рассматриваемых обстоятельствах. Это не всегда сценарии, к которым мы стремимся. И наконец, возможны сценарии-проекты, направленные на то, чтобы изменить обозначенные тренды в направлении предпочитаемых образов. В докладе эти типы сценариев не различаются, что приводит к излишне категоричным выводам и неоправданному смешению макро- и микротенденций.

2. Авторы ориентировались на догоняющую модель модернизации, что подтвердил Б.И. Макаренко при обсуждении данного доклада в Институте философии РАН. Трудно сделать иной вывод, если принять во внимание утверждение Е. Ш. Гонтмахера, что все модернизации в России только закрепляли несвободу. Как уже было отмечено, Александр II осуществил модернизацию, которая ввела Россию в европейскую современность, в европейскую семью народов, освободив крестьян от крепостного права, а Россию — от архаических институтов, ограничивающих свободу.

Авторы данной концепции образа России и задач ее модернизации вполне могли бы разграничить то, что России следует почерпнуть на Западе, и то, что составляет ее приоритетные цели и где решения могут быть нашими собственными. Это и была бы национальная модель модернизации, отличающаяся от догоняющей модели тех же авторов в 1990-е годы, но сохраняющая их ценности.

---

<sup>1</sup> Россия XXI века: образ желаемого завтра. М., 2010.



3. Видно, что доклад был написан преимущественно экономистами. Его суть – концепция экономического роста и представляющаяся авторам адекватной ей трактовка политической системы как либеральной. Однако именно концепция экономического роста с ее ориентацией на американский стандарт потребления составляет сегодня большую проблему. При подключении к интенсивному экономическому росту многих новых стран – азиатских и посткоммунистических – обостряется ситуация нехватки ресурсов, возникают проблемы энергии, изменения климата. В подобных обстоятельствах экономический рост – это та часть модернизации, которая требует соответствия этическим, демографическим, социальным и экологическим задачам. Ресурсы Земли недостаточны для повсеместного экономического роста, и возникает запрос на потребительские модели новых типов. В этой связи и средний класс как класс консьюмеристский проблематизируется в современных теориях, что совершенно отсутствует в докладе.

4. При обсуждении доклада вставал вопрос о социальной базе концепции заявленного образа России и модернизации страны. Большинство выступавших такой социальной базы не нашли. Однако вовсе не обязательно исходить из ее наличия. Прогноз или проект могут формировать эту базу. Мадзини говорил после объединения Италии: «Мы создали Италию, теперь будем создавать итальянцев». Доклад как не выполняет задачи формирования социальной базы модернизации, так и не находит ее.

*Можно сделать вывод о том, что необходимое России формирование правых сил не может быть осуществлено на старой базе 1990-х годов, представленной в докладе, где демократия – это всего лишь бескомпромиссная идеология, в то время как на деле демократия – это компромисс реально существующих базовых интересов и групп интересов, консенсус различных социальных сил.*

Напрашивается и более общий вывод: *платформой партий в России стало повседневное сознание.*

### **Капитализм, социализм и модернизация**

Хотя догоняющая модель модернизации ориентировалась на Запад как на образец, капитализм не являлся целью развития всех незападных стран. Основой модернизации стран «второго эшелона» развития стал социализм. Объединяющей капитализм и социализм оказалась индустриализация. Она была основанием происходящих там и там модернизационных процессов. Реальный социализм осуществлял мобилизационную, нередко насильственную догоняющую модернизацию.

Сегодня, когда коммунистический мир распался, а национальные социал-демократии испытывают трудности, неолиберальные идеи прочно связаны с *модернизацией, ведущей к капитализму*. Причем в западной литературе мы находим критику капитализма и у неолибералов Л. Туроу, И. Валлерстайн, Э. Гидденс, Т. Фридман (восхищающийся глобализа-

цией как либеральным процессом), Дж. Сорос и множество других весьма критичны к капитализму. И. Валлерстайн, например, пишет: «Капиталистическая цивилизация придет к своему концу; ее особенная... историческая система прекратит свое существование... мы можем наметить несколько альтернативных исторических траекторий, набросав их широкими мазками, без институциональных деталей, которые абсолютно невозможно предвидеть»<sup>1</sup>. Капитализм породил альтернативу самому себе в виде социал-демократии, которая основана на социальном контракте между государством, наемными работниками и работодателями, объединяющем их на основе взаимовыгодного компромисса и справедливого распределения получаемого государством налога. Высокий прогрессивный налог создает базу для обеспечения необходимых социальных нужд и снимает несправедливые неравенства. «Третий путь» – упомянутая выше попытка Гидденса обосновать новый социал-демократический путь Запада и его новую модернизацию (в которой, по мнению левых реформаторов, нуждался Запад, поскольку за 500 лет развития он превратился в своего рода традиционное общество), относительно успешно реализовался в политике Т. Блэра в Англии, но потерпел неудачу в Германии Г. Шрёдера и в некоторых других странах.

Социал-демократия также могла стать альтернативой социализму, и в этом случае могла осуществиться конвергенция капитализма и социализма. Но глобализация резко усилила капиталистический элемент. Проведение социал-демократической политики осложнялось тем, что национальный капитал стал перемещаться туда, где выгоднее. Налоговая база социал-демократии ослабла.

Но самый неожиданный итог самонадеянности развитого мира – это исчезновение различий между Западом и не-Западом, которое как возможность было предсказано в докладе Национального разведывательного Совета США при вступлении в должность президента Дж. Буш-младшего: Запад станет одним из вариантов автохтонного капитализма, островком в море разнообразных хозяйственных, культурных и цивилизационных систем<sup>2</sup>. Б. Обама из того же источника получил прогноз до 2025 года, согласно которому сначала наступит консолидация стран БРИК (Бразилия, Россия, Индия и Китай), а позиции Запада заметно ослабнут (сценарий «Мир без Запада»), затем произойдет изменение климата, далее БРИК распадется вследствие дефицита ресурсов, после чего распадется и Вестфальская система национальных государств, которая передаст свои функции неправительственным организациям<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Валлерстайн И. Капиталистическая цивилизация // Валлерстайн И. Исторический капитализм. М., 2008. С. 175.

<sup>2</sup> Доклад Национального совета по разведке США «Мир-2020»//Сообщение. 2005. № 6–7 (64). С. 1–5.

<sup>3</sup> Global Trends 2025: A Transformed World (Глобальные тенденции 2025: Трансформированный мир): National Intelligence Council. Washington, 2008; Уткин А.И., Федотова В.Г. Будущее глазами Национального совета по разведке США: глобальные тенденции до 2025 года. Изменившийся мир. М., 2009.

Это «феодалное» завтра является одним из сценариев исчезновения капитализма в его известных нам формах.

Мировой экономической кризис породил серьезные претензии к развитию по капиталистическому пути как на Западе, так и в других странах. Однако публикация немецким журналом «Шпигель» шокирующих данных недавнего социологического опроса в Германии и Австрии заставила многих задуматься о будущем самого капитализма. Как пишет в «Российской газете» немецкая журналистка, «исследование показало: в кризисное время люди всерьез задумались о том, заключается ли счастье лишь в экономическом росте. Сознательные немцы и австрийцы разглядели негативные последствия капитализма: варварское истребление ресурсов, загрязнение окружающей среды и социальную поляризацию. От представителя фонда им. Бертельсманна – Фолькера Этцеля – ... удалось узнать, что девять из десяти опрошенных хотят улучшить существующий экономический порядок. Каким образом? На первом месте стоит защита природы. На втором – рациональное обхождение с ресурсами. На третьем – социальная справедливость»<sup>1</sup>. «Шпигель» отмечает, что четыре пятых всех респондентов настаивают также и на необходимости их собственной ответственности. Для улучшения экономического устройства они готовы изменить свои привычки и стиль жизни: меньше пользоваться автомобилем, реже летать на самолетах, аккуратнее обращаться с мусором, утеплять жилье, пользоваться альтернативными источниками энергии, поддерживать общественнополезные организации и способствовать социальной направленности политики государства<sup>2</sup>. Они не хотят старого капитализма, но не мечтают и о социализме. Их альтернатива – включение в модернизационные проекты, помимо задачи экономического роста, многих других параметров не экономического, а социального, гуманитарного, экологического и этического содержания. Но в таком случае будет ли это капитализмом?

Термин «социализм» является давним. Его изобретение приписывают французам Пьеру Леру и социалистам-утопистам Р. Оуэну, А. Сен-Симону, Ш. Фурье. С термином «капитализм» дело обстоит иначе.

Классик буржуазной политической экономии Адам Смит не знал слова «капитализм». Он открыл трудовую теорию стоимости и показал значимость рынка. Это не мешало ему сравнивать рынки Китая (обширные, человекоемкие, возникавшие на базе производства, осуществлявшегося дешевой рабочей силой) и Англии (небольшие, не обладавшие китайскими преимуществами и потому требовавшие производства с привлечением техники). Маркс написал «Капитал» и дал исторический очерк буржуазного общества, не применяя термина «капитализм», который появился в начале XX века в работе В. Зомбарта «Современный капитализм». Как утверждает внимательный исследователь немецкой со-

<sup>1</sup> Берлин. *Розэ А.* Капитализм под ударом. Большинство немцев и австрийцев не верят в рыночные механизмы // Российская газета. 2010, 20 августа. № 5265.

<sup>2</sup> Neun von zehn Deutschen fordern neue Wirtschaftsordnung // Spiegel. August 2010.

циологии Р.П. Шпакова, «именно Зомбарт повлиял на обращение Макса Вебера к проблемам специфики современного западноевропейского капитализма, а не наоборот, и для Вебера этот вариант капитализма стал основной исследовательской темой... Понятие “капиталистический дух” впервые употребил он (в 1902 году), а не Вебер».

Понятия, которых не существовало при изучении явлений, которым они соответствовали, могут не возникнуть и при других исторических обстоятельствах. Многообразные конвергентные формы современного хозяйствования, еще не вполне зрелые, сегодня могут не иметь названия, которое им будет найдено потом. Известный ученый Дж. Арриги детально исследует генуэзский, голландский, британский и американский циклы накопления капитала. При этом американский цикл рассматривается как «матрица нашего времени». Закономерности генезиса капитализма заставляют Арриги задаться вопросом, «сможет ли капитализм пережить успех?» К такой постановке вопроса исследователя побудили невнятные ожидания И. Валлерстайна, связанные с возможностью повлиять на развитие после бифуркации обществ в ходе системного кризиса, угрожающего жизни капитализма, а также пессимизм Й. Шумпетера с его противоречивым тезисом (капитализм не погибнет от экономического краха — успех капитализма создает условия, подрывающие его основания, при которых он не может выжить).

*Первый прогноз.* Ответ Арриги заключается в следующем: общество может погибнуть по множеству причин, и вместе с ним погибнет капитализм. Но при отсутствии социальных катастроф «капитализм ... отомрет вместе с государственной властью, которая позволила ему добиться богатства в современную эпоху, а базовый слой рыночной экономики вернется к некоему анархическому порядку»<sup>1</sup>. Здесь вновь, как в прогнозе Валлерстайна, открывается феодальная перспектива.

*Второй прогноз.* Но имеются и другие ходы. Капитализм может вернуться к национальным социал-демократиям, если остановится глобализация. Первую глобализацию (1885–1914) трагически оборвала Первая мировая война. У второй глобализации накопилось много проблем, которые могут ее приостановить либо усилить в ней социальное и этическое начала.

*Третий прогноз.* Арриги обратился к наследию Адама Смита не только в связи с отношением последнего к Китаю, но и для осмысления того, что происходит сегодня в прежде периферийных экономических зонах. Арриги работал в Африке, изучал периферийные и полупериферийные зоны капитализма. Адам Смит показал, что Китай долго обладал преимуществами по сравнению с Европой. Он верил, что Китай поднимется вновь. Отношение Смита к Китаю создает предпосылки для понимания того, что рынок не обязательно связан с капитализмом. Эта идея особенно вдохновляла Арриги. В то время как экономисты Запада и не-Запада спорят о том, что представляет собой рыночная экономика Китая —

---

<sup>1</sup> Арриги Дж. Указ. соч. М., С. 447.

строящийся социализм или капитализм, спрятавшийся за политическую систему коммунизма, Арриги, как мы уже отмечали, думал иначе. Если Китай и не построит социализм, утверждает исследователь, это не будет означать, что он построил капитализм, но верно и обратное: если не будет построен капитализм, этот факт не станет свидетельством того, что в стране построен социализм. Арриги, пожалуй, стал первым, кто, характеризуя сегодня реальную ситуацию, четко сформулировал тезис о переходящем характере этих привычных категорий, а также о том, что *методологически экономической теории придется учиться мыслить экономику вне этих привычных рамок*. Такой вывод помог ему сделать Адам Смит.

*Контекстуализм*, возникающий сегодня в условиях глобализации как следствие смены догоняющей модели модернизации многообразием моделей, соединение аналитического и мировоззренческого подходов и признание возможностей некапиталистического рынка (не тождественного социалистическому рынку) составляют каркас нового видения мира.

При отказе от привычных категорий спор о том, «пес это или кот» (З. Бауман описывает упражнение, которое давали в его студенческие годы: на экране был пес, трансформировавшийся в кота, и предложено было уловить, когда произойдет эта перемена), «капитализм или социализм», может оказаться исчерпанным. Сыграв свою огромную роль в создании адекватной онтологии, понятия «капитализм» и «социализм» могут сегодня оказаться изжившим себя инструментом конструирования реальности. Не лукавя, мы не можем утверждать однозначно, существует ли в Китае капитализм или социализм. В передаче «Что делать?», в которой участвуют известные ученые, ведущий В.Т. Третьяков заметил: «Никто еще не сказал, что мы строим в России – капитализм или социализм».

Всегда существуют когнитивные социальные технологии, адекватные до определенной степени и для определенных целей. Понятием «класс» и игнорированием понятия «нация» К. Маркс ориентировал на классовую борьбу. Понятие «нация» в работах других исследователей способствовало национальным движениям и национальному самоутверждению. Определение среднего класса на основе достатка вело к примирению классов и одновременно к росту консьюмеризма. Ограничение понятия «средний класс» культурной общностью в трудах современных английских социологов открывает новые перспективы для интеллектуального развития.

Без «капитализма» и «социализма» мы должны будем решать огромные проблемы, грозно вставшие на пути человечества, и только после этого (а не сейчас!) модернизацию можно будет рассматривать как повседневное желание улучшений.

### **Социальные инновации как основа процесса модернизации общества**

Поставленная в заглавии проблема представляет собой своего рода уравнение с двумя неизвестными. Что такое социальные инновации? Естественно-исторически складывающиеся изменения, которые ломают традицию и открывают путь к новому, новые идеи, перестраивают

щие общество, проектная деятельность людей, создающая новые цели и структуры — или все это вместе? Оправданно ли то, что только сегодняшние общества, преимущественно западные, стали называться «обществами знания», а экономика только этих обществ «экономикой знания»? Или знание всегда играло роль в обществе и в экономике, достигнув некой кульминации сегодня? Что такое модернизация и как это понятие трактуется специалистами и неспециалистами в текущей политической и повседневной практике?

Сегодня произошла смена лексики научных текстов, в результате которой возникло злоупотребление словами «инновация», «проект». *Социальная инновация* чаще всего рассматривается как результат творческой деятельности, применение которой дает ожидаемое решение проблем. Предполагается обычно, что социальная инновация — это сознательно организуемое нововведение, вносящее задуманное изменение. Метафора «социальное предпринимательство» («социальные предприятия») привела к широкому хождению слова «проект», взятому в буквальном смысле — как некий комплексный план, который был заранее задуман и подлежит реализации.

Слово «проект» стало употребляться в философской литературе по проблемам модернизации преимущественно с 1980 года. Оно было приведено в речи Юргена Хабермаса во Франкфурте-на-Майне при вручении ему премии Т. Адорно. Его речь, многократно перепечатанная впоследствии по всему миру, называлась «Модерн — незавершенный проект». Приведу слова Хабермаса, сказанные по поводу проекта: «Проект модерна, сформулированный в XVIII в. философами Просвещения, состоит ведь в том, чтобы неуклонно развивать объективирующие науки, универсалистские основы морали и права и автономное искусство с сохранением их своеобразной природы, но одновременно и в том, чтобы высвободить накопившиеся таким образом когнитивные потенциалы из их высших эзотерических форм и использовать их для практики, т. е. для разумной организации жизненных условий...»<sup>1</sup> Ясно, что в этом контексте слово «проект» означает не более чем желаемую программу. Слово «проект», любимое нашей философской молодежью, в большей мере отбрасывает вторую сторону — «своевольную природу» исторического процесса. Так, в весьма талантливом докладе М. Ремизова, сделанном на семинаре по интеллектуальным основам государственного управления, слово «проект» употребляется в более жестком смысле и не вполне уместно, если принять во внимание огромную российскую и зарубежную литературу, вполне имеющую сложившийся консенсус относительно современности: *«Нет общего мнения по вопросу о том, в чем суть и порождающий принцип той взаимосвязи идей и институтов, которую мы называем “современность”»* (выделено мной. — В.Ф.). В рационализации, эмансипации, секуляризации или в чем-то еще? Но существует отправная точка

---

<sup>1</sup> Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // Вопросы философии. 1992, № 4. С. 40–52.

для понимания современности и рассуждения о ней. Она состоит в том, что современное общество обречено на *проектный* способ существования». Правда, далее говорится нечто, более похожее на утверждение Хабермаса: «Современность – не проект, но арена столкновения различных проектов или, точнее, программ, стратегий (не всем им присущи свойства конструктивной связности, предполагаемые понятием «проект») ответа на общий исходный вызов – распад социальной космологии “традиционного общества”».

Я и мои соавторы (В.А. Колпаков, Н.Н. Федотова) рассмотрели историю капитализма и эпохи современности<sup>1</sup>. В отличие от высказанного выше предположения об отсутствии ясности в отношении современности и консенсуса относительно ее «проектности» мы, опираясь на исследования в области теории модернизации и анализ ее историй в разных странах, сформулировали суть эпохи современности как переход от господства традиций к господству инноваций с вытекающими отсюда коренными переменами в большинстве сфер жизни<sup>2</sup>. Мы разделили, продолжив работу многих исследователей, современную эпоху на этапы – первую современность, вторую и третью. Первая современность – это *либеральная современность XIX века*, которая складывалась с начала Нового времени как *органически-инновационный процесс*, вызванный Ренессансом, Реформацией и Просвещением, давшими «проект» запада в широком смысле слова. Его называют иногда «фаустовским» проектом. Появился новый рациональный человек, рынки, образовались нации, капитализм. Этот *органический, естественно-исторический* процесс был инновационным и связан с выделением экономики как первой системы целерационального действия, с формированием «модульного человека» (Э. Геллнер). Но все эти гигантские эпохальные инновации никак не похожи на некие изобретенные кем-то нововведения, т. е. на заранее придуманные и сформулированные проекты.

Незападные страны – Россия, Турция, Мексика – встали на путь догоняющей модернизации, беря за образец Запад. Здесь усилилась проектная составляющая, определявшая характер и выработку планов реформирования этих стран, закончившуюся в России отказом от реформирования и революционным сломом феодальной и буржуазной системы. *Вторая современность*, начавшаяся после Первой мировой войны, была, в отличие от *первой либеральной современности XIX – начала XX века, организованной современностью*, где уже были конкретные проекты – социал-демократии, например, но одновременно естественно-исторические процессы развития техники и роста влияния технократических элит. Источник инноваций, характерных для любой модернизации, имел в незападных странах мобилизационный характер. *Третья современность* – новое Новое время для незападных стран – оказалась менее всего

---

<sup>1</sup> См.: Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие формации.

<sup>2</sup> См.: Федотова В.Г. Модернизация «другой Европы». М., 1998.

обязанной проекту. Реформирование в России 1990-х было заменено революционным сломом системы социализма (коммунизма), а подъем стран Азии и других незападных стран, в частности Китая, Индии, Бразилии, Индонезии, был определен возобновлением традиций торговли, дешевизной их рабочей силы, ориентацией на глобальный рынок, удержанием национальной и цивилизационной идентичности в эпоху перемен и прагматическим восприятием мировой ситуации.

Сегодня речь идет в России о модернизационных проектах в сфере развития технологий, политической системы, гражданского общества, науки, образования. Пока это еще только стремление к подобному проектированию, не получившее общих характеристик, которыми можно характеризовать как модернизационный процесс, так и проект.

Здесь будут показаны социальные и технологические инновации *на макроуровне*, как те, которые имеют естественно-историческую природу, так и те, которые в большей мере связаны с проектной деятельностью. Помимо этого есть микротенденции, но их мы коснемся в другой статье.

Капитализм может быть понят как инновация, сложившаяся в результате естественно-исторического развития и сознательной деятельности людей.

### **Капитализм — источник модернизации традиционных обществ и развития современных обществ.**

Эпоха модернити (современности) — не следствие проекта. Развитие капитализма стало одной из инноваций, которая может рассматриваться как слом прежних тенденций развития традиционных обществ в точках бифуркации и переход социальных систем на новый уровень. В ряде статей В.А. Колпакова, В.Г. Федотовой капитализм рассмотрен с этой точки зрения<sup>1</sup>. Капитализм начинался с роста локальных рынков, которые объединялись затем на общенациональном уровне. *Но и при этом традиционные общества оставались прежними, подчиняющими себе, своей традиции рыночные инновации. Только со временем, с формированием буржуазных наций и развитием индустриального производства, не только экономика, но и общества становились капиталистическими.* Процесс перестройки традиционных обществ в современные общества был долгим, содержал меняющиеся инновации, которые *в конце концов сделали основой существования капиталистического общества инновацию саму по себе, превратившуюся в способ воспроизводства этого общества, подобно тому как традиция обеспечивала подобный процесс в традиционном обществе.*

Крупнейший исследователь истории капитализма К. Поланьи пишет, что «современные условия, в которых находится человек, можно описать очень простыми терминами. Индустриальная революция всего лишь 150 лет назад положила начало цивилизации технологического типа...

---

<sup>1</sup> См.: Политический класс. 2006, № 8: 2007. № 1, 4, 9. См. также: *Федотова В.Г. Человек в экономических теориях // Вопросы философии. 2007. № 9.*



Индустриальная цивилизация перемешала части бытия человека. Машины вторглись в интимное равновесие, которое было достигнуто между человеком, природой и работой»<sup>1</sup>. *И капитализм формировался не только под влиянием технологических инноваций, но и под влиянием духовных революций, социальных инноваций в разных сферах общества и обществе в целом.* После того как рынки и социальные изменения переделали традиционные общества в современные капиталистические, дальнейший процесс оказался связан с *переподчинением общества экономике, а не экономики обществу.* Рынок перестроил взаимосвязь социальных и экономических отношений, во многом породил того «экономического человека», который стал нормой для неолиберальных теорий и неолиберальной политической практики, но всегдашним предметом критики для остальных.

На всем протяжении развития капитализма роль знания, науки, образования чрезвычайно велика. Просвещение, стоящее в числе истоков западного типа развития, дает разнообразные способы использования науки: в качестве источника легитимации процессов развития, как основы подготовки человека западного типа, называемого Э. Геллнером модульным человеком<sup>2</sup>. Этот человек известен под именем автономного и ответственного человека, своего рода кирпичика западного развития. Затем появляется массовый человек, произведенный определенной манипуляцией, в которой участвует тоже знание психологии, социальной технологии, воздействия СМИ.

Рассматривая капитализм как общество нового типа, К. Полаanyi, как и В. Зомбарт, обращается к нему как «наиболее искусственному из всех социальных образований»<sup>3</sup>. *Искусственным, т. е. в большей мере созданным самим человеком. Но это не означает, что построенным по проекту. Искусственность этой системы обнаруживается лишь в сравнении с обществами естественной эволюции — традиционными обществами. Собственная эволюция капиталистического общества связана с расширением действий института рынка, который оказался самовозрастающим и имел естественно-историческую направленность на осуществление своих все расширяющихся задач. К. Маркс в своей философии истории и политэкономии раскрыл единство естественно-исторических закономерностей и сознательной деятельности людей.*

*Полаanyi показывает, что рынок создал как свободу эксплуатации, стремление к чрезмерной выгоде, получение прибыли от общественного неустройства, так и свободу совести, слова и прочие подлинные свободы. И именно хорошие свойства кажутся ему выросшими исторически, а дурные — вследствие плохой организации жизни в реально существующей индустриальной цивилизации, т. е. следствием неудач в деятельности людей. «Наши отношения к людям и природе должны быть пересмотрены... Циви-*

---

<sup>1</sup> Полаanyi К. О вере в экономический детерминизм // «Великая трансформация» Карла Полаanyi. Прошлое, настоящее, будущее / Под общ. ред. Р.М. Нуриева. М., 2006. С. 28–37.

<sup>2</sup> Политический класс. 2007. № 4.

<sup>3</sup> Там же. С. 35.

лизация, которую нам хотелось бы видеть, — это индустриальная цивилизация, в которой удовлетворены основные требования жизни человека... Задача огромной сложности — интегрировать общество по-новому. Это проблема новой цивилизации», — писал Поланьи в 1947 году<sup>1</sup>. Сходная цель вызвала ряд новых инноваций.

### Социализм как проект новой цивилизации

В советский период сам интерес к проблеме цивилизации был инициирован размышлением о том, не является ли социализм новым типом цивилизации или, по крайней мере, не содержит ли он ее предпосылок. Капитализм иногда тоже трактовался как цивилизация. В частности, К. Маркс говорил о цивилизующей миссии капитала. Однако слово «цивилизация» содержало тот смысл в контексте марксистской периодизации истории, что исторический процесс имеет тенденцию к восхождению на все более высокие ступени развития, каждая из которых дальше уводит общество от варварства и обеспечивает новые средства преодоления нужды, несвободы и социального неравенства. Капитализм возник *естественно-исторически* путем перехода Запада из средневекового, традиционного состояния к современному (посредством трех революций — Ренессанса, Реформации и Просвещения). Социализм же выступал как *следствие сознательного проекта нового общества*, преодолевшего противоречия капитализма или потенциально способного к этому, проекта, который носит мобилизационно-неорганический характер, требующий большего участия сознательной деятельности людей. Капитализм как хозяйственный строй в ходе своего развития превратился в тип общества со всеми присущими ему чертами социума, власти, государственного устройства, культуры, символических форм, самого человека. *Социализм строился сверху, начиная с форм власти и распространяясь на экономику, общество, культуру, человека. Философские, политические, социальные цели и идеологии, научно обосновываемые модели экономического развития несомненно являются решающими факторами формирования этого проекта, налагаемого на желание масс улучшить свою жизнь.*

Парадоксальным образом «соревнование» двух идеальных типов — капитализма и социализма, выстраиваемое в сфере теорий, вело к доказательствам преимуществ социализма. С другой стороны, практическое сравнение содержало аргументы как в его пользу, так и против него. Успешная модернизация в России, ее выход между 1928 и 1932 годами на второе место в мире (с прежнего восьмого) по развитости экономики, преодоление неграмотности, всеобщее среднее образование, доступность высшего, социальная политика выравнивания возможностей, бурное строительство жилья, бесплатное медицинское обслуживание (как и образование), победа над опасными инфекциями, санитарно-эпидемиологическая служба, издание книг и журналов массовыми тиражами, создание новых научных учреждений, индустриализация, рост городов

---

<sup>1</sup> Там же. С. 36.

безусловно оказали цивилизующее воздействие на население, но культурный подъем масс достигался иногда ценой упрощения культуры. Тем не менее на уровне элит были сделаны высочайшие достижения в науке, технике, искусстве, вошедшие в прецедентные элементы советской и русской культуры, т. е. в такие элементы, по которым ее узнавали в мире. По мнению американского специалиста, занимавшего пост главы разведывательного сообщества США Дж. Ная, СССР обладал огромным влиянием в мире, развитой «Soft Power» — «мягкой силой», которая влияла на его статус в мире не менее, чем оборонная мощь. Однако нехватка свободы, политические репрессии сталинского периода, низкая ценность индивидуальной жизни и отставание в обеспечении ее благополучия от статуса страны, примитивная политическая риторика составляли не только негативную стилистическую атмосферу, но и содержательно препятствовали экономической и творческой свободе. Как говорил Н. Бердяев, коммунизм был формой секуляризованного христианства. Но результаты мало соответствовали замыслу. *Это заставляет перевести вопрос о цивилизационных особенностях не только социализма, но и капитализма в контекст русской истории и культуры.* Сказалось то, что классики марксизма рассматривали возможность перехода к коммунистической формации лишь на стадии наибольшей зрелости западного капитализма, но переход произошел в наиболее слабом звене капиталистической системы, к которому принадлежала Россия. Недостаточно зрелые условия наложили свой культурный отпечаток на русскую версию коммунизма.

Особый интерес представляет восприятие коммунизма не только как оппонента капиталистической системы, но и как ее двойника в незападном мире. Этой теме посвящено исследование Б.П. Вышеславцева о кризисе индустриальной культуры. Между капитализмом и социализмом существует политическое различие, но их суть — индустриализм и создание индустриальной культуры, обеспечивающей условия для повышения уровня жизни людей и их благосостояния.

Взаимодополнительность капитализма и коммунизма, рассмотрение коммунизма как индустриализма, который исчерпал себя вместе со всемирным кризисом индустриальной системы, начавшимся в конце

60-х годов XX века как под влиянием научно-технической революции, так и в связи с социальными движениями этого периода, являются сегодня наиболее принятой точкой зрения.

### **Социал-демократия как проект преодоления недостатков капитализма и социализма**

Демократическое социальное государство представляет собой исторически определенный тип государства, реализованный западными социал-демократиями в индустриальную эпоху для поддержания классового мира, социальной солидарности и взаимной ответственности государства, бизнеса, профсоюзов и гражданского общества за благополучие, достоинство, процветание граждан и развитие социальных сфер. Социал-де-

мократия явилась инновацией Запада, направленной на одновременное преодоление недостатков капитализма в сфере обеспечения социальной справедливости и социализма в сфере предоставления свободы.

Общий концепт западной демократии предполагает наличие ограничений в деятельности государства, идущих от общества. Общество, способное быть самостоятельным субъектом деятельности и благодаря этому ставить государство под особый контроль граждан, называется гражданским. Оно является самоорганизованным, структурированным, имеющим механизмы представительства и контроля над государством со стороны негосударственной сферы, политических партий, предпринимательских групп, профсоюзов и других неправительственных организаций, общественных движений, правозащитных групп и т. д.

По мере отхода социал-демократий Запада от кейнсианских трактовок роли государства в экономике гражданское общество одновременно стало рассматриваться как общество, самоорганизованное и институционализированное таким образом, чтобы сдерживать не только государство, но и рынок, не давать всему обществу быть подверженным логике рыночной прибыли. Рыночная экономика и демократическое государство функционируют при цивилизующем влиянии гражданских ассоциаций и неправительственных организаций. *Гражданское общество стало трактоваться как общество, способное поставить под контроль государство и бизнес. Это — ключевая формула демократического социального государства, возлагающая на государство арбитражные и цивилизующие функции, а на гражданское общество — контроль за бизнесом и государством.* И она есть результат научно обоснованных способов сохранения основ капитализма и освоения опыта социализма в СССР.

*Все задачи демократического социального государства на Западе решались посредством институционализации социального контракта между государством и гражданским обществом, а конкретно — между государством, работодателями, профсоюзами и общественными ассоциациями и неправительственными организациями. Эти отношения построены на принципе солидарности, дополняемом в случае необходимости субсидиарным подходом.* Основой достижения солидарности государства с другими социальными сферами является компромисс. Государство жертвует своим всевластием, поскольку сознательно берет на себя ответственность за состояние общества и желает разделить бремя этой ответственности с работодателями, профсоюзами и общественными организациями. Работодатели соглашались поддержать принцип обеспечения полной или приближающейся к этому занятости в обмен на уменьшение требований профсоюзов непрерывно повышать заработную плату. Профсоюзы смягчают это требование ради обеспечения полной занятости. Общественные организации смягчают критику правительства и высказывают солидарность с его политикой ради достижения общего блага. Государство сотрудничает с ними ради уменьшения бремени собственной ответственности<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: *Мацонашвили Т.* Проблема перестройки социального государства в Западной Европе // Pro et Contra/Лето 2001. Т. 6, № 3.

Благодаря этой политике демократические социальные государства индустриального Запада превратили рыночную экономику в социальную рыночную экономику. Кроме того, эти государства сыграли огромную роль в консолидации демократии и сплочении общества. Они обеспечили проведение эффективного курса на социальную справедливость посредством прогрессивного налога и его перераспределения. Социал-демократия не отказывалась от социалистической идеи, но осуществляла свои программы исходя из конкретных условий рыночного хозяйства, политической демократии и социальных интересов. При глобализации обнаружилась невозможность обеспечить полную занятость и избежать исчезновения полноценной налоговой базы, которая позволяла перераспределять средства в интересах общества, т.к. капитал начал утекать туда, где выгодно.

### **Третий путь как инновационная попытка новых левых сил на Западе сохранить социал-демократию в условиях глобализации**

Запад не собирается отказываться от идеи социального государства, но сутью его модернизации является признание рынка, защита нерыночных социальных сфер, для чего государство усиливается, равно как усиливается гражданское общество. Государство усиливается не в сфере рынка, а, как говорит Э. Гидденс, выше и ниже рынка<sup>1</sup>. Ниже рынка – это в сфере охраны природы, экологии. Выше рынка – это в области культуры, образования, духовной жизни.

Принцип солидарности социал-демократии в условиях глобализации в чистом виде провести невозможно. Его заменил на Западе принцип взаимной ответственности государства и общества. Это означает, что люди несут большее финансовое бремя, но государство гарантирует защиту ряда социальных сфер от произвола рынка. Такова инновационная модель модернизированного демократического социального государства в постиндустриальном обществе, модель, построенная социологом Э. Гидденсом, который полагал, что технологическим инновациям должен предшествовать и соответствовать свой уровень социальных инноваций.

Реакция на вызовы глобализации Западу привела к появлению новых лейбористов и других сторонников третьего пути. Новое в их левой позиции состоит в том, что они считают невозможным отказаться от новой модернизации – перехода к обществу со всемирным открытым и электронным рынком, но предлагают совокупность принципов и политических мер, которые могут скорректировать и гуманизировать этот процесс в его воздействии как на отдельные западные общества, Запад в целом, так и в конечном итоге на мир в целом.

Еще в 1984 году американский исследователь Дж. Нэсбит в своей знаменитой работе «Мегатренд. Десять новых направлений трансфор-

<sup>1</sup> Giddens A. Runaway World. How Globalization is Reshaping our Lives. L.: Profile books, 2000. P. 20–35; *Idem*. The Third Way and its Critics. Cambridge, UK: Polity Press, 2000. P. 9, 19, 22–26.

мации нашей жизни» обозначил, что человечество ожидают следующие переходы: от индустриальной экономики к информационной; от развитых технологий к высоким; от национальной экономики к мировой; от краткосрочных процессов к долгосрочным; от централизации к децентрализации; от институциональной помощи к самопомощи; от представительной демократии к партиципаторной (демократии участия); от иерархии к сетям; от Севера к Югу; от выбора «или/или» к многообразию возможностей и выбору «и/и», т. е. «и то/и другое»<sup>1</sup>. Сравним с характеристикой происходящих сегодня изменений, приводимых в статье сторонника третьего пути: от рациональной унитарной культуры к креолизации (овосточниванию. — *Авт.*) глобальной культуры; от политической эмансипации к политике «жизненного стиля»; от равенства к различиям; от организации, иерархии к реорганизации, сетям; от рациональности к рациональностям («мы все теперь туземцы»); от фиксированной идентичности к ее флуктуации и плюрализации; от гарантированной репрезентации к проблематизации репрезентаций, к миру *ad hoc* (к случаю. — *Авт.*); от конца идеологий к вариации жизненных стилей и убеждений; от прагматизма в политике к фундаментализму в политике<sup>2</sup>.

Здесь добавлены новые различия. Многие из них выглядят парадоксальными. Именно в то время, когда ослабляются все прежние принципы, в политике нарастает фундаментализм. Это значит, что при всех изменениях *сохраняются базовые принципы поддержания порядка через роль государства и действие социальных норм.*

Хотя концепция третьего пути явилась в целом проектной инновацией левых, она основана на инновациях как следствии естественно-исторического изменения в обществе. Разрушение иерархии и организации, устремленность капитала туда, где выгодно, без оглядки на позиции государства, изменения в гражданском обществе и демократии, технологические сдвиги, изменение в характере труда и невозможность полной занятости, изменение семьи, отмечаемый многими исследователями конец общества труда, многообразие стилей жизни оказались такими факторами настоящего и будущего, которые требовали ответа. Старая реальность еще не исчезла, а новая едва родилась. Но перемены, действительно, происходят.

Для сторонников третьего пути переход в новое состояние, в целом охватываемый термином «глобализация», предстает как переход *в новую современность*. Для меня и моих упомянутых соавторов это — третья современность. Классическая модернизация представляла собой переход от традиционного общества (с присущим ему господством традиции над инновацией, религиозностью, коллективизмом, доиндустриальным развитием, ценностной рациональностью и т. д.) к современному (где инновация преобладает над традицией, имеется светское объяснение и

<sup>1</sup> Naisbitt J. Megatrends. Ten New Directions Transforming Our Lives. N. Y., 1984. P. XVII.

<sup>2</sup> Meny Y. Five (Hypo) thesis on Democracy and its Future // The Global Third Way Debate. Ed. by A. Giddens. Cambridge, UK, 2001. P. 260.

оправдание жизни, появляется автономный индивид, затем индустриальное производство, целерациональность и т. д.). Э. Гидденс и другие сторонники третьего пути считают, что современное общество, ядром которого стала индустриализация (первая и вторая современность), распространившаяся во многие незападные страны, *может быть названо сегодня традиционным в сравнении с тем обществом, которое создается глобализацией и которое уже сегодня характеризуется глобальным свободным рынком и описанными выше чертами*. Концепция третьего пути является новым *прогрессизмом*. Так она была названа в основных документах сторонников третьего пути<sup>1</sup>.

### **Перестройка как инновационная попытка улучшить жизнь людей в СССР**

М. Горбачев начал перестройку не из каких-то абстрактных соображений, а просто для того, чтобы наши граждане могли жить, как на Западе. Он был близок к социал-демократическим идеям, которые позже четко осознал, но общество, уставшее от дефицита, было радикализировано и желало более основательных перемен. Мысль — жить, как на Западе, активно пропагандировалась, и именно она стала той «мягкой силой», которая заставила население поверить в перспективу горбачевской реформы. Догоняющая модель предполагала, что мы, заимствуя западный опыт, не только сумеем получить технологические инновации, улучшение всех наших инфраструктур и политической системы, добиться ее открытости, но и сможем оказаться на том уровне жизни, который имеет население Запады.

Однако модернизационная теория уже потерпела однажды поражение. В постколониальную эпоху, когда было ясно, что страны, освободившиеся от колониальной зависимости, совершенно не гарантированы в том, чтобы достичь уровня Запады, или, иначе, в том, чтобы на пути модернизации и капиталистической, и социалистической (этих двух форм индустриализма) приобрести новое цивилизационное лицо. Модернизация ведет не только к тому, чтобы улучшить общество, и не к тому, в особенности, чтобы сделать его совершенным. Она стремиться сделать его современным. Наша догоняющая модель была скорее словесным утверждением превосходства Запады и ориентацией населения на то, что вот мы скоро будем жить, как на Запады. Она не несла с собой интереса к технологиям, к развитию передовых отраслей и конкурентоспособности, как это было в предшествующие эпохи, ориентированные на модернизацию. Если взять горбачевскую политику, то она состояла в том, чтобы по всем азимутам преобразовать ситуацию ненасильственно, установить связи с миром и прекратить военную гонку, ибо в ее прекращении виделся ис-

---

<sup>1</sup> The New Progressive Declaration. Washington: Democratic Leadership Council—Progressive Policy Institute — PPI. 1996; The Third Way: Progressive Governance for the 21<sup>st</sup> Century. The White House. 25 April 1999 (Документ о третьем пути У. Клинтонa); Blair T. The Third Way. L., 1998; Blair T. and Schröder G. Europe: The Third Way — die Neue Mitte. L., 1999.

точник ресурсов для нормального обустройства жизни. Все делалось для того, чтобы, прекратив военную гонку путем модернизации политической системы и ненасильственных преобразований, достичь этого результата — жить, как на Западе. Говорить о процессе перестройки в терминах «тоталитаризм» и «демократия» — значит быть глубоко идеологичным. Горбачев поддался догоняющей модели, представляя ее в очень простом виде — дать людям жить, как на Западе (иметь кафе, компьютеры, телефоны и пр.). Люди хотели жить лучше. И Горбачев, заметьте, говорил: чтобы перейти к рынку, нам нужна свобода. Горбачев говорил так потому, что он ставит простую задачу — улучшить жизнь людей. Полки пусты, и неизвестно, долго ли может продолжаться такая ситуация.

У каждой вехи истории свои задачи — сегодня важно осмыслить влияние перестройки на текущий период, оценить подлинность ее намерений и совпадение намерений и результатов, представить Россию без Горбачева и с ним, продумать, возможно ли было стартовать к новым временам более успешно или иначе.

Горбачев говорил о смысле перестройки: «Больше демократии, больше социализма». Именно в этом состоит сегодняшний смысл перестройки, хотя тогда гласность, свобода слова и печати, разумеется, производили наибольшее впечатление. Самым серьезным этапом его деятельности можно считать последующую в 1990-е годы попытку создания в России социал-демократической партии, которая могла бы осуществить перестроечную задачу в форме социал-демократии — наиболее близкого для России пути, соответствующего демократическим ожиданиям людей и их чувству справедливости. Сегодня мы живем при капитализме. Седьмая статья Конституции РФ, гласящая о социальном государстве в России, только начинает выполняться.

Необходимость преодоления экономического кризиса и нерешенности перестройкой экономических проблем, провозглашенная сначала под лозунгом «ускорение», а затем ставшая важнейшей частью перестройки, лишь в какой-то мере представляются причиной смены власти и косвенно виной неудачи задуманного Горбачевым реформирования.

О Горбачеве говорят: «Он дал нам свободу». Каждый, кто помнит и не помнит это время, безусловно причислит гласность, свободу слова и печати к числу его выдающихся достижений, которые и принято называть свободой после долгих лет «демократии разговоров на кухне», политических анекдотов и других нелегитимных проявлений витальной потребности в свободе. Перестройка, прорвавшая плотину запретов на собственное мнение у народа и позволившая открыто обсуждать настоящее и будущее, вызвавшая надежды на лучшее, предстает как прорыв к свободе. Однако в части оценок перестройки многие чрезвычайно близки к неолиберальной или даже анархической трактовке свободы, подчас понимая ее как свободу от всего, не касаясь теоретического содержания этого понятия, различающего «свободу от» (от принуждения, от подавления, от нужды) и «свободу для» (для того, чтобы осуществить какой-то проект, план преобразования, реформу, сделать какое-то ранее



невозможное дело), как говорил о свободе И. Берлин. Они критикуют режим Ельцина как обрыв перестройки, как будто не видя, что «свободы от» в нем было гораздо больше и даже больше «свободы для» слома социализма, перехода к капитализму. Эта свобода ельцинского режима может быть охарактеризована понятием «анархический порядок». Данный порядок продлился до дефолта 1998 года.

*Преобладание либертариистских оценок значимости перестройки в условиях провала как правых, так и левых сил на российской политической арене является невыученным уроком посткоммунистических реформ, упрощением возможностей, первоначально вдохновлявших Горбачева. Значимость перестройки будет возрастать в связи с тем, что, по замыслу, свобода в ней должна была сочетаться со справедливостью, о чем сегодня сказать некому в связи с фактическим вакуумом левых сил и тем, что уже правые начинают говорить о справедливости, хотя это дело, к которому они не склонны.*

В России попытка М.С. Горбачева творить политику от имени «всего мира» оказалась, по крайней мере, *преждевременной*, ибо это не помешало появиться возрастающему количеству «врагов», войн и конфликтов на территории бывшего СССР и не ослабило следования национальным политическим интересам в мире. Благородное стремление к моральной легитимизации международной политики оказалось практически беспомощным.

### **Общество знания как черта современности**

В 1973 году известный американский ученый Д. Белл в работе «Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования» выдвинул концепцию перехода западного общества, характеризующегося как индустриальное, в постиндустриальную стадию, получившую название постиндустриального общества. Хотя Белл рассмотрел многие его черты, которые через два десятилетия действительно проявились, сам термин не был расшифрован. Подобно тому как термин «доиндустриальное общество» требует раскрытия своего содержания (аграрное, традиционное), постиндустриальное общество нуждалось в раскрытии своей сути. Приставка «пост» свидетельствовала лишь о том, что это — общество, которое приходит вслед за индустриальным, после него.

Еще в 1972 году японцы поставили задачу информационного развития своей страны, заявили о необходимости сделать ее информационным обществом. До появления концепции Белла это была просто характеристика программы увеличения роли информации в обществе. Но, взятые вместе, оба подхода образовали концепт «информационное общество», который определяет суть постиндустриального общества как общества, в котором *определяющую роль играет не индустрия, а информация*. Это — общество, продуктивность которого определяется информационным сектором в большей мере, чем производственным сектором и сферой услуг. В настоящее время знание, в том числе и научное, выделено в секторе информации, что привело к распространению терминов «общество знания», «экономика знания».

В соответствии с этими изменениями Запад как постиндустриальное общество, информационное, основанное на знании общество сконцентрировался на производстве моделей продуктов, а их материальное воплощение во многом переместилось в незападные индустриальные страны, многие из которых пытаются освоить высокие технологии, включающие информационные и технологии применения знаний. Однако при этом они остаются индустриальными обществами. Термины «информационное общество», «общество знания» полностью применимы только к западным обществам.

*Однако изменения в обществе, технологические новшества требуют менеджмента социальных трансформаций, социальных инноваций и технологий, направленных на решение возникающих при этом проблем.* Подобно тому как О. Конт изобрел науку социологию, чтобы предотвратить повторение Великой французской революции, социальные науки сегодня воспринимаются как ответственные не только за обозначение и описание конфликтов, но и за нахождение способов их разрешения.. Наука и техника, пройдя ряд научных и технологических революций, увеличили свое влияние на производство социальных инноваций.

Философские учения, наука и идеологии предлагали инновационные пути развития обществ. К. Маркс предвидел принципиальную инновацию будущего не только в социальных, но и в технологических революциях, в частности при технологическом применении фундаментальных наук, действительно состоявшемся в научно-технической революции 70-х годов прошлого века и продолжающееся по настоящее время. Если паровая машина была изобретена без термодинамики, а летательные аппараты – без аэродинамики вследствие саморазвития техники, то атомная энергетика могла появиться лишь на основе применения ядерной физики, а полеты в космос – на основе расчета космических скоростей и пр. Мир обязан переходом Запада из индустриальной фазы развития в постиндустриальное информационное общество научно-технической революции, перемещением индустриальных центров в Азию – процессам, глубоко инновационным и многое меняющим.

*Что нового наблюдается сегодня, чтобы всегдашний путь применения знания обобщить утверждением, что применение знания делает общества «обществами знания»?*

Канадский социолог Н. Штер считал, что термин «постиндустриальное общество» должен быть заменен термином «общество знания», под которым он понимает общество, преодолевшее различие дискурсов науки, технологии, культуры и социума<sup>1</sup>. На наш взгляд, «общество, основанное на знании», «общество знания» отличается от прежнего применения знания тем, что наука утрачивает функции всеобщего труда, поставяющего всем доступный продукт, и становится частью капиталистического производства. В то же время распространение информации и знаний через Интернет достигает невиданных размеров. Рост значения

---

<sup>1</sup> Stehr N. Knowledge Societies. L., 1994. P. 42–90.

фундаментальной науки как непосредственной производительной силы, возрастание роли знания в качестве основания индивидуальных и коллективных действий, появление политической экономики знания, повышение статуса экспертов и экспертных групп характеризуют это общество. Наука здесь подвергается управлению, порождая политику науки в интересах всего общества, отраслей, компаний, частных лиц<sup>1</sup>.

*Возникло достаточно стабильное и не относящееся к переходному процессу разделение стран, производящих знание (Запад), новых индустриальных стран (Азия) и сырьевых стран, к которым до недавнего времени целиком относили и Россию.*

*Каждая страна и отдельный человек могут работать с гигантским массивом информации и знания в Интернете для производства разного рода инноваций, в том числе и социальных. И в обществах Запада, и в странах нового капитализма, возникшего в Азии и в посткоммунистических странах, формируются «сообщества знания», роль которых в социальной сфере и производстве непрерывно растет.* Так, Китай, специализируясь, преимущественно в легкой промышленности, как мы уже отмечали скупает российские фундаментальные исследования для их последующего применения, ибо лучше владеет применением знаний, чем их производством, и располагает для этого деньгами.

В конечном итоге их усилиями общество превращается в «общество знания», а экономика — в «экономику знания»<sup>2</sup>. Когнитивные аспекты проникли сегодня во все сферы общества. Так, проблема демократии рассмотрена Ю. Хабермасом как эпистемологическая проблема. Он считает, что демократические дебаты могут привести к консенсусу. Моральный дискурс не менее демократического заинтересован в обсуждении плюрализма ценностей. Обсуждение, коммуникация рассматриваются Хабермасом как возможность прийти к компромиссу и к некоторому достижению истины в морально-политической сфере. Поэтому Хабермас убежден в когнитивной природе этико-политического дискурса<sup>3</sup>. Однако возрастание значимости когнитивного фактора в решении проблем общества является необходимым, но недостаточным условием идентификации его с обществом знания. Главным фактором представляется замена индустриального производства капиталистическим производством, в котором главная роль принадлежит науке.

### Экономика знания

Термин «экономика знания» характеризует ускоренное изменение роли знаний в экономике сегодня, в том числе рост математических методов, расшифровку «черного ящика» знания, как говорят некоторые

<sup>1</sup> *Stehr N.* Governance of Knowledge. New Brunswick, 2004.

<sup>2</sup> *David P.A., Foray D.* Economic Fundamentals of the Knowledge Society // Policy Futures in Education. 2003. Vol. 1. N 1. P. 20–49.

<sup>3</sup> *Courtois S.* Habermas's epistemic conception of democracy: Some Reactions to McCarthy's Objections // Philosophy and Social Criticism. 2004. Vol. 30, N 7. P. 842–866.

исследователи, включающую разделение знания и информации, кодификацию знания, *поддержку высокого уровня знания. Речь идет прежде всего о вкладе научного знания в производимый продукт.*

В экономических теориях, социально-философских и эпистемологических исследованиях уделяется чрезвычайно мало внимания конституирующей роли знания в экономике в предшествующий период. Между тем А. Смит применил к исследованию экономики ньютоновскую парадигму и соединил свою моральную философию с объективными законами экономической деятельности<sup>1</sup>. В работе крупных экономистов, таких как Дж. М. Кейнс и Ф. Хайек, экономика является не столько продуктом деятельности государства или рынка, сколько дериватом знания. Само предпочтение государства или рынка в их концепциях обосновывается наилучшим применением знания.

Дж. М. Кейнс утверждал, что частичность знаний каждого человека пополняется более осведомленным государством. Государство в состоянии на основе своей способности к аккумуляции более полного знания руководить экономическим процессом, избегая кризисов и катастроф. Ф. Хайек относится к рынку как к эпистемологической проблеме, сравнивая рынок и науку (институциональный план) и в эпистемологическом плане применяя к рынку концепцию рассеянного знания (он считал ее своим открытием). Рынок кажется ему похожим на науку, поскольку оба они являются институтами непредсказуемых и неожиданных инноваций. Подобно тому как ученый не знает о своей будущей инновации, не знает о ней и участник рыночных отношений. *Действительно, среди институтов инновации можно выделить науку, образование и рынок.*

Рассеянное знание — это разным образом распределенное среди людей и качественно различное знание (абстрактное — конкретное, кратковременное — долговременное, своевременное — несвоевременное, локальное — общее, явное — неявное)<sup>2</sup>. Подобно разделению труда, которое согласно Э. Дюркгейму стало основой органической солидарности капиталистических обществ в отличие от механической солидарности традиционных, рассеивание (разделение и распределение знаний) создает на рынке нечто подобное органической солидарности. Этот термин французского социолога Э. Дюркгейма указывал на то, что общество становится *организмом*, имеющим вследствие разделения труда специализированные органы. Хайек признавал, что *рассеянное знание создает органическую солидарность рынка*, делает рынок самоорганизованным и в какой-то мере квазиприродным процессом. Хайек — либерал, а не неолиберал, и *смысл рынка для него не в свободной торговле, а в установлении спонтанного порядка (как у Смита). Но в отличие от последнего речь у Хайека идет о порядке, основанном на взаимодействии обозначенных типов знания. Рассуждая о знании, Хайек методологически разделяет уровни*

<sup>1</sup> См.: Колтаков В.А. Социально-эпистемологические проблемы современного экономического знания. М., 2008.

<sup>2</sup> См.: Хайек Ф. Экономическая теория и знание // Хайек Ф. Индивидуализм и экономический порядок. М., 2001. С. 51—71.

знания — эмпирическое, модельное, предпосылочное, теоретические обобщения, картины мира, теоретическое знание.

На наш взгляд, Хайек заложил основы экономики знания, увидев именно в распределении знания, в рассеянном знании характерное для рынка разделение, подобное, как уже отмечено, разделению труда. Хайек разъясняет, о каком знании он говорит: человеку «не требуется знать ни о самих... событиях. Ни обо всех их последствиях. Для него не важно, почему сейчас спрос на один размер болтов больше, чем на другой, почему бумажные мешки раздобыть легче, чем брезентовые... Сравнительная важность отдельных вещей — вот что его всегда волнует...»<sup>1</sup>. Это знание доступно человеку через цены, формируя игру совместных действий, создающих динамическое равновесие как своего рода самоорганизацию. *Механизм цен для Хайека — это механизм распространения знания и передачи информации.* «По сути, в системе, где наше знание значимых фактов расплылось, цены могут координировать разрозненные действия различных лиц так же, как субъективные ценности помогают индивиду координировать части его плана»<sup>2</sup>.

Но всегдашняя зависимость экономики от знания еще не приводила к термину «экономика знания», возникшему сегодня.

*Экономика знания — это ядро общества знания, основой которого является наука. Те же факторы, что породили общество знания, сформировали и экономику знания. Это, во-первых, органическое вхождение науки в капиталистическое производство вплоть до отделения производства моделей от производства продукта, наблюдаемое сейчас в разделении труда Запада и не-Запада, и, во-вторых, Интернет.*

Как пишет один из исследователей, определенным является то, что экономика знания допускает неопределенность. Она имеет дело с идеями в большей мере, чем с материальными процессами. Она побеждает с помощью инноваций. Она имеет собственные территориальные анклавы, примером чего является скандинавская модель экономики знания<sup>3</sup>.

Существенную роль сыграли в этом Интернет и информационные сети. *Благодаря Интернету массы людей за пределами традиционных иерархий могут внести инновации в производство идей, благ и сервиса.* Возможности каждого многократно могут быть усилены Интернетом. Это рождает такие метафоры, как «люди воздуха» (А. Неклесса), «творческий класс» (Р. Флорида), «век невысказанного» (Ж.К. Рамо)<sup>4</sup>. Творческие люди, творческий класс, люди, творящие инновации, о которых нельзя было даже помыслить ни в какой фантазии, являются предметом особого вос-

---

<sup>1</sup> Хайек Ф. Использование знания в обществе // Хайек Ф. Индивидуализм и экономический порядок. М., 2011. С. 95.

<sup>2</sup> Там же. С. 96.

<sup>3</sup> Cappellin R. The Territorial Dimension of the Knowledge Economy // American Behavioral Scientist. March 2007. Vol. 50. N 7. P. 897–921.

<sup>4</sup> См.: Неклесса А.И. Homines Aëris. Люди воздуха, или Кто строит мир? М., 2005; Florida R. The Rise of the Creative Class. N.Y., 2002; Ramo J.C. The Age of the Unthinkable. N.Y., Boston, L., 2009.

хищения этих авторов. Но остаются в большинстве люди заземленные, нетворческие, способные сделать невысказанно плохое. Мысль Маркса о том, что свобода начинается по ту сторону материального производства и что *свободное время станет временем развития человека, отчасти осуществляется, хотя это развитие не является, вопреки ожиданиям Маркса, всесторонним, а специализировано даже на уровне хобби.*

Однако это новый мир.

### **Консолидация, солидарность и солидаристские практики**

К этой теме мы обращаемся перед главой о гражданском обществе в России, ибо оно невозможно без предпосылок, обозначенных в заголовке. Как мы уже отмечали, термин «солидарность» характеризует общность убеждений и интересов. Она является источником силы и сопротивления, стремления к достижению цели. Теории солидарности достаточно известны.

Одна из них принадлежит Э. Дюркгейму, разделившему солидарность традиционного общества и солидарность современного общества как механическую и органическую. В традиционном обществе имеется высокая солидарность — разделяемые ценности, воспроизводство общества на основе традиции, коммунитаризм, но все они воспроизводились «механически» — в силу инерции доминирующей традиции. В современном обществе солидарность воспроизводится благодаря превращению общества в организм, имеющий подобие специализированных органов, возникших из-за общественного разделения труда. Тем самым в первом и во втором случаях обеспечивается социальная консолидация, хотя и не всегда достигается во втором. У Дюркгейма солидарность не субъективный, а объективный процесс, заданный социальными фактами.

Маркс рассматривал солидарность как классовое чувство, вырастающее в классовое сознание, в борьбу классов. Это — процесс, имеющий субъективные составляющие (классовая солидарность может быть неразвитой, может соответствовать социальной психологии классов, но не сознательному пониманию их места в обществе, требующей солидаристской идеологии и практики), но вместе с тем заданный объективным местом класса в исторически выработанной системе общественного производства.

Социал-демократии и социал-демократические формы правления достигали солидарности своего рода контрактом между бизнесом, государством и наемными работниками о поддержании баланса в их отношениях, ограничивающим требования с какой-то одной стороны, что неизбежно приведет к реакции других сторон, к разрушению контракта, к подрыву его налоговой базы. В данном случае мы имеем дело не просто с солидарностью, но с солидаризмом и солидаристской практикой.

Проблема, однако, состоит в том, что при рассуждении о солидаризме забывают о наличии в обществе групп, имеющих разные ценности и разные интересы. Многие из них отвергают общее благо. И солидаризм

здесь достигается с трудом, если забыть, что главная формула демократии — признание объективности интересов социальных групп, которые примиряются компромиссом — отказом от части своих интересов ради сохранения их базовой части. Острые конфликты сегодняшнего времени ставят вопрос о возможности их разрешения посредством коммуникации, диалога и компромисса. Наибольший вклад в их разработку внес Ю. Хабермас. Одной из наименее разработанных тем является тема «Проблемы и трудности диалога», посвященная его способности к получению истины или достижению компромисса и взаимопонимания.

Диалог и понимание его практического значения вытекают *как продолжающееся изучение новой формы социальной инновации, направленной на утверждение позитивного имиджа России в мире, а также на поиск путей противостояния конфликтам цивилизаций*. Этот и другие форумы профессионально полезны расширением научных контактов и расширением представлений о спектре мнений ученых и общественных деятелей, видных писателей и политиков о тенденциях мирового развития.

Темы диалога, коммуникации, толерантности, мультикультурализма вошли в число явных средств познания и примирения как познавательных, так и реальных противоречий. Диалог — слово греческого происхождения, означающее разговор между двумя или несколькими лицами. В эпоху Ренессанса под ним стали понимать диспут или политический спор. Позже он стал трактоваться как найденная в ходе обсуждения истина («В споре рождается истина»). Согласно мнению советского философа В. Библера, диалог является проявлением диалектики, и, как справедливо подчеркнул и применил взгляды Библера другой известный российский философ, А.С. Ахиезер, гражданское общество должно включать диалог социальных сил между собой, их коммуникацию с властью.

В настоящее время термины «диалог», «коммуникация», «толерантность» послужили основой переименования ряда процессов, которые прежде имели другие названия, например: «дискуссия», «обсуждение», «взаимодействие», «взаимоотношение противоположностей», «компромисс», «солидарность», «социальность». Диалог, коммуникация — это несомненно и дискуссия, и обсуждение, и взаимодействие людей и идей, и поиск истины, и поиск согласия, истины — людьми сходной рациональности и культуры, согласия и компромисса — между представителями разных рациональностей и разных культур.

Тема диалога по существу только сегодня приобрела практическую значимость. Диалог не является проблемой людей одной культуры, одной рациональности, одной цивилизационной принадлежности. Проблемы и трудности диалога возникают в дискуссии между людьми, имеющими разные культуры, рациональности, цивилизационную принадлежность, разные мировоззрения и религиозные убеждения. Эпоха модерна устремлена к разуму, а не к его оппонированию или диалогу со всем тем, что не имеет таких устремлений. Диалог, который тут мог быть, явился бы диалогом сторонников одной идеи. Поэтому потребность в диалоге, коммуникации, по мнению известного немецкого социолога

Ю. Хабермаса, возникает позже, примерно с Ф. Ницше, пошатнувшего старое здание рациональности.

Поздняя современность наших дней утрачивает монологизм и ищет в диалоге новые разумные основания. Определяющим механизмом коррекции и совершенствования рационального сознания, по мнению В.С. Швырева, является установка на построение более масштабной модели включения человека в мир, расширяющий его мироотношение. Критически-рефлексивная линия в развитии рациональности, в отличие от некритически-оптимистической, рассматривается им как источник неклассической трактовки рациональности.

Вот с этого момента и начинается необходимость диалога, проблема диалога, но диалога тех, кто признает его базовую ценность, регулятивное значение классической рациональности с признанием возможности иных ее типов. Это — *диалог разных людей, но при этом все же людей, которые ищут рационального понимания мира*. Принципиальная реалистическая установка рационального сознания сохраняется, но существенным образом трансформируется.

Необходимо отметить, что диалог и коммуникация неявным образом толкуются в нашей литературе как словесно достигнутое согласие, которое приводит и к устранению реального конфликта. Чисто языковая трактовка диалога, делающая его суждением о намерениях, создала немало провозглашенных согласий при реальной непримиримости сторон. Хабермас буквально высмеивает такое понимание: «...подобное культуралистское понимание... как будто бы должно наводить на мысль о том, что суверенитет народа должен перемещаться в плоскость культурной динамики авангарда, формирующего мнения. Именно такое предположение должно порождать недоверие к интеллектуалам: они владеют словом и тянут на себя одеяло власти, которую они рискуют растворить в словах»<sup>1</sup>.

Еще И. Кант показал, что подписание мирного договора при сохранении предпосылок войны делает такой договор бессмысленным. В действительности акт диалога или коммуникации возможен тогда, когда он уже *вписан в существующий порядок вещей и способен отобразить его при одновременном установлении межличностных отношений и языкового выражения намерения участников*. Хабермас показывает, что акт коммуникации и взаимопонимания способен выполнить функции механизма координации действия, сформировать *среду согласия*, когда он способен понять существующий порядок вещей и представить его. Однако среда согласия, на наш взгляд, не сводится к диалогу и коммуникации. Она строится из множества практических мер и решений, устраняющих безработицу, неравенство, имеющих результаты взаимодействия между людьми разных цивилизаций, деятельности СМИ.

---

<sup>1</sup> Хабермас Ю. Философский спор вокруг идеи демократии // Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. М., 1995. С. 52.



Приведу два примера среды согласия.

1. Это клуб «Свободное слово», руководимый проф. В.И. Толстым в течение двадцати лет. Он был моделью общественного договора. Особенно в 1990-е, когда в Москве было много политических клубов, собирающих сторонников какой-либо идеи или программы. Этот клуб собирал людей самых разных убеждений и политических ориентаций. Были введены запреты на взаимное оскорбление, люди приучились видеть правду другого, постепенно научились общаться, имея разное видение и разные интересы, дорожа средой согласия.

2. Фильм израильской женщины-режиссера Далид Кимор «Соленья» — о палестинских вдовах, организовавших фабрику и производящих соленья по рецепту их матерей для всего Израиля. Фильм вызывает сочувствие и восхищение этими женщинами, сумевшими справиться с горем, овладевшими профессией, впервые встретившими в режиссере еврейскую женщину и понявшими, как и сама режиссер, что такое женские проблемы (без всякого конфликта цивилизаций), проблемы вдов, которые в палестинском обществе должны были смириться с закрытой жизнью на маленькую пенсию.. Этот пример полностью отвечает мнению известного ученого А. Сена, который пишет как будто прямо по поводу него, что концепция диалога цивилизаций не должна стать антиподом концепции конфликта цивилизаций, ей требуется внимательный интерес к обычаям и нравам, счастью и горю людей в разных цивилизациях. Тогда не только в рациональной коммуникации, но и в своих чувствах люди увидят базовое сходство. Это и будет, на мой взгляд, среда согласия.

Несомненно являясь одним из способов социального конструирования реальности, диалог и коммуникация не всегда и не везде способны осуществить эту функцию так, как мы хотели бы. Они так же подвержены удаче и неудаче, как и все остальное.

Чтобы говорить о диалоге между людьми разной рациональности, равно как и между разными цивилизациями, надо избежать, как говорит Хабермас, крайностей толерантности и «гуманитарной интервенции». Толерантность трактуется сегодня как спасительная терпимость буквально ко всему, «гуманитарная интервенция» — как изменение людей силой — военной или политической, моральной или образовательной.

Предельная толерантность может быть проявлена в отношении жизни человека, но не в отношении любого образа его жизни и суверенитета государства, но не его способности во зло другим использовать свой суверенитет. В научном познании она ограничена направленностью на поиск истины, а не на признание любого высказывания. «Гуманитарная интервенция» должна быть исключена уже из-за самой двусмысленности и чудовищности словосочетания, которое включает как военное нападение с целью исправления стран-изгоев, так и давление, направленное на насильственную рекультивуризацию народов и людей.

На наш взгляд, от многих ускользает, что, как правило, *от диалога ожидают разрешения конфликта между рациональным и нерациональным партнером или, по крайней мере, между носителями разной культуры,*

*разного рационального самосознания.* Но именно это представляет наибольшую трудность. Лучше всего это видно на примере взаимоотношения стран.

По причине все той же несоизмеримости не состоялся ведущий к вечному миру союз народов, о котором писал Кант. Идея вечного мира Канта, по мнению Ю. Хабермаса, не реализовалась во многом потому, что Кант *не предусмотрел трудности диалога с другими, не такими, как европейский человек.* Кант, по его мнению, проявил нечувствительность к появлению нового исторического сознания и к росту признания культурных различий, росту значимости неевропейских, нехристианских культур, что делает договоренность с ними проблематичной<sup>1</sup>.

Коммуникативная этика, изменение коммуникаций между странами для установления более адекватного понимания их нужд и совместного обсуждения путей улучшения их жизни, к которым призывали многие, имеют определенную перспективу, но, на наш взгляд, иногда менее чем ожидалось. Высшим способом существования диалога принципиально неравных, культурно и политически различающихся между собой субъектов многие справедливо считают *совещательную демократию*, применяющую диалогическую этику к политической философии. В условиях социального неравенства включение всех членов политики в демократическую дискуссию означает больше, чем просто равное формальное право на участие. Как показывает американский профессор А.М. Янг, неравенства дают политическое преимущество тем группам, которые имеют социальное и экономическое преимущество. Поэтому совещательный процесс, вовлекающий людей, должен иметь специальные меры, гарантирующие, что нужды, интересы и перспективы людей из групп, не обладающих преимуществом, получают влияние на совещательный процесс. Компенсационное представительство для экономически и социально более слабых индивидов и групп становится проявлением честности в распределении политического влияния. Только представленность всех социальных перспектив по проблемам и предложениям, касающихся их решений, утверждает Янг, могут создавать подобие коллективной объективности, которая отличает частные и специфические интересы и оценки от объективных<sup>2</sup>.

Проблема построения гражданского общества в России чаще всего в отечественной литературе рассматривается независимо от процессов политической модернизаций и тех массовых движений, которые могут быть ошибочно приняты за демократические, а также в отрыве от рассмотрения политики государства с точки зрения ее соответствия демократическим принципам.

---

<sup>1</sup> См.: Хабермас Ю. Дискуссия о прошлом и будущем международного права. Переход от национальной к постнациональной структуре // Вестник Российского философского общества. 2003. № 3. С. 17.

<sup>2</sup> Young I.M. *Inclusi and Demockaey*. Oxford, 2000. PO. 81–153.

## ГЛАВА V

# ПОЛИТИЧЕСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ И ПРОБЛЕМА ПОСТРОЕНИЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ

### Какая политическая культура нужна гражданскому обществу?

Синонимом политической культуры в научной литературе США является понятие гражданской культуры, т. е. способность участия населения в гражданской оценке и действиях, во взаимодействии с государством. Мы связываем политическую культуру с проблемами модернизации общества.

#### *Немного о терминах*

Политическая культура была и остается предметом интереса философии, философии политики и политической науки. Термин «политическая культура» впервые появляется в XVIII веке в трудах немецкого философа И. Гердера. Подобно тому как культура вообще представляет собой множество символических программ человеческой деятельности, политическая культура есть особый тип ориентации на политическое действие, отражающий как специфику каждой политической системы, так и ценности общества, их философское оправдание и критику.

Выше мы изложили концепцию нескольких волн демократии С. Хантингтона. Политическая культура гражданского общества (либо необходимая для построения такового) была названа Г. Олмондом и С. Вербой гражданской культурой или гражданской политической культурой. Термин «гражданский» неразрывно связан с представлением о гражданском обществе. *Общество, способное быть самостоятельным субъектом деятельности и благодаря этому ставить государство под особый контроль граждан, называется гражданским. Оно является самоорганизованным, структурированным, имеющим механизмы представительства и контроля над государством со стороны негосударственной сферы, политических партий, предпринимательских групп, профсоюзов и других неправительственных организаций, общественных движений, правозащитных групп и т. д.*

Сегодня функции гражданского общества и даже само понимание его сути шире, чем представление об обществе, способном поставить государство под контроль. По мере отхода социал-демократий Запада от кейнсианских трактовок роли государства в экономике *гражданское общество одновременно стало рассматриваться как общество, саморганизованное и институционализированное таким образом, чтобы сдерживать не*

только государство, но и рынок, не позволять всему обществу подчиняться логике рыночной прибыли. Рыночная экономика и демократическое государство функционируют при цивилизующем влиянии гражданских ассоциаций и неправительственных организаций. В США эта позиция начала устанавливаться в 80-е годы XX века. И если раньше в отношении бизнеса признанной считалась формула: «Что хорошо для “Дженерал Моторз”, хорошо для Америки», то сегодня общественный контроль осуществляется и над бизнесом. Организованы юридические службы, разбирающие иски граждан против бизнеса, которые успешно работают. Теперь в США люди уверены в том, что «не все, что хорошо для “Дженерал Моторз”, хорошо для Америки».

Гражданское общество в России не может установиться без участия государства. А государство заинтересовано в нем тогда, когда с кем-то надо разделить ответственность. Примером этого может стать образование Общественной палаты сразу после событий в Беслане. (Важно только, чтобы не все из этой палаты стремились во власть.)

### *Итоги предыдущих обсуждений*

В.М. Межуев употребляет термин «публичное пространство» как *пространство гражданского общества. Античный разум – дитя полиса.* Публичное пространство представляет собой, по его мнению, сферу общественной публичной жизни человека, отличающуюся от сфер его частной жизни и профессиональной деятельности, и не сводится к собраниям, к восприятию массмедиа, к поведению в кругу друзей и пр. Публичное пространство этого типа позволяет жить жизнью индивида, а не вида. Оно связано в дальнейшем с развитием капитализма и частной собственности, предоставляющих новые сферы свободы, с переходом от сакрального пространства к публичному, от деспотии, освященной мифом или религией, к демократии и гражданскому обществу. По мнению Межуева, такой переход не смог бы осуществиться без философии, которая возникает примерно в то же время и играет решающую роль в деле освобождения людей от власти не только деспотов и тиранов, но и мифа. Без демифологизации сознания нельзя достигнуть и десакрализации власти, перевода сакрального пространства в публичное. Философия при этом обеспечивает гражданское общество в публичном пространстве символическими возможностями путем разработки концепции свободы.

Согласно М.М. Федоровой, в отличие от эпохи Платона и Аристотеля, сегодня *сверхдетерминация политики философией* опасна как для политики, так и для философии. Одновременно представляется, что сверхдетерминация философии политикой так же опасна как для той, так и для другой. Сохраняется и главный элемент сверхдетерминации – идея полной прозрачности реальности человеческих взаимоотношений, а также пластичности этой реальности по отношению к всеведущему разуму. Демократия – это форма политического бытия в его непрочности. Политика – это соперничество в публичном пространстве, борьба различных социальных групп за право быть легитимными.

Сверхдетерминация политики философией ведет к заключению о неполитической природе самого политического, превращаясь в регуляцию не столько собственно политических, сколько моральных (якобинцы), экономических (большевики) или религиозных отношений. Не существует подлинной, аутентичной политики, которая была бы детерминирована философией и наукой. Рефлексия, стремящаяся выдать себя за «политическую философию», чаще всего *редуцировала множественность к какому-либо из многообразных ликов превосходства, превращаясь в теорию господства*. Путь к решению проблемы сверхдетерминации политики философией можно усмотреть в новой проблематизации точки зрения практики. Она призвана выявить особенности взаимодействия философии именно с политическим моментом этой практики, ибо сфера политики нуждается в том типе знания, который глубоко укоренен в опыте. Иными словами, речь идет о формировании такого типа рациональности, который бы был отличен как от рациональности позитивной науки, так и от инструментальной технической рациональности.

А.А. Кара-Мурза в своем докладе о превращении идей в идеологии показывает, что в ходе такого превращения возникают непреодолимые противоречия. Первое противоречие славянофильства: между гражданско-правовым универсализмом, с одной стороны, и апологией «русской исключительности» — с другой. Он приводит вывод В.С. Соловьева, очень важный в контексте сегодняшнего разговора: «История сознания имеет свои законы, в силу которых всякое идейное содержание, истинное или ложное, исчерпывается до конца, чтобы в последних своих заключениях найти свое торжество или свое обличение». А.А. Кара-Мурза рассматривает также процесс вырождения в России левой идеи. Он показывает, что в субстрат полуобразованного, но политически разгоряченного «интеллигентского мещанства» *был вброшен* пришедший с Запада марксизм, и претерпел там удивительные метаморфозы. Процесс упрощения доходил до неизбежности перехода от созидательной работы к срыву в революцию. И все же в своем докладе он выражает уверенность, что в России процесс сопротивления культуре идеократизации возможен, и философы очень многое могут сделать как своими профессиональными текстами, так и другими формами репрезентации в так называемом публичном пространстве, каким бы куцым и разочаровывающим оно нам подчас ни казалось. Это иллюстрируется на примере философской деятельности Ф. Степуна.

Приведу еще одно мнение. Оно было высказано в интервью с Н.С. Плотниковым — научным сотрудником университета Бохума, в Германии, который, с одной стороны, критикует сужение публичных пространств в университетах Германии, превращенных в коммерческие предприятия, внедряемый в университетах экономоцентризм, а с другой стороны, отмечает готовность и потребность общества к *философским* дискуссиям по вопросу соотношения капитализма и общества, глобального капитализма, судьбе ЕС и пр. Не о сверхдетерминации, а о поиске смысла идет речь в этих новых дискуссиях о проникновении философии в публичное пространство.

### *Меняющиеся отношения науки и философии*

Каждая из приведенных точек зрения имеет свой контекст, свою тему и свой пафос. Хотелось бы уточнить, что из-за того, что в России гражданское общество пока отсутствует, я говорю о публичном пространстве в самом широком смысле слова, лишь в конце статьи переходя к трактовке этого понятия. Я согласна с критикой сверхдетерминированности политики философией и сверхдетерминированности философии политикой. Изложу свою позицию.

В.М. Межуев упомянул в своем докладе о том, что К. Маркс стал опираться на науки об обществе, приняв в качестве ведущей науки историю, О. Конт — социологию. Основанием у Конта была смена эпох — от теологической к метафизической, от метафизической к научной. Кажется, мы мало размышляли над этой схемой, оставляя за метафизикой, философией решающую роль в научном познании, не изменив наших представлений об отношении философии и науки, в данном случае политической науки и самой политики как вида знания. Со всей очевидностью можно сказать, что эта схема Конта не разорвала связи теологии, метафизики и науки, но она изменила эту связь.

Нельзя не отметить возросшего значения науки, по поводу чего Ю. Хабермас писал: «Проект модерна, сформулированный в XVIII в. философами Просвещения, состоит ведь в том, чтобы неуклонно развивать объективирующие науки, универсалистские основы морали и права и автономное искусство с сохранением их *своевольной природы* (курсив мой. — В.Ф.), но одновременно и в том, чтобы *высвободить накопившиеся таким образом когнитивные потенциалы из их высших эзотерических форм и использовать их для практики, т. е. для разумной организации жизненных условий* (курсив мой. — В.Ф.)...»<sup>1</sup> Ясно, что в этом контексте слово «проект» означает не более чем теории, способные быть примененными на практике, а высвобождение науки из эзотерических высших форм усиливает значимость науки для философии и ее проникновения в публичное пространство. Утверждение о выходе науки из высших эзотерических форм заставляет обратить внимание на двусторонность связи науки и философии в эпоху модерна, а сейчас, на мой взгляд, эпоха третьего модерна, которую мы обозначаем как новое Новое время для незападных стран<sup>2</sup>. Это модерн, полный нарративов, больших идей и отсутствия иронии, но усвоивший от постмодернизма с его сознанием кризиса второго модерна 1960 — конца 80-х годов значимость традиций, культур, цивилизаций и религий для новой модернизации. Постмодернизм несомненно повлиял на то, каким предстает теперь новый модерн. Постмодернизм не отменил серьезности намерений, отсутствия самоиронии в отношении целей модернизации и успехов на глобальном рынке, но восстановление роли традиции в третьем модерне достигается.

<sup>1</sup> Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 45.

<sup>2</sup> См.: Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. С. 227—348.

Не только философия влияет на науку, но и наука влияет на философию. Один коллега сделал мне сомнительный комплимент: «Вы пишете замечательные обзоры». Никогда я не писала обзоров. Во всех своих публикациях я строила или, по крайней мере, пыталась построить философские концепции, опираясь на то, что я считаю *фактами* философа. *Ими являются теории наук* – социологии, политологии, культурологии и пр. К некоторым из них я и обращаюсь в данном случае для обсуждения поставленной в заголовке проблемы. Это – теории, реагирующие на новую ситуацию: появление массовых обществ, третью волну демократии, исчерпание возможностей догоняющей модели модернизации, стремление стран включить в модернизацию фактор опоры на свою культуру, переход к третьему модерну, появление множества переходных обществ, в которых провозглашаются в качестве целей известные фазы развития, но достигаются другие, не имеющие пока названия.

### ***К истории вопроса в XX веке***

В одной из своих работ конца 1990-х годов Г. Олмонд описывал становление проекта гражданской культуры. Этот термин, как уже упоминалось, является синонимом демократической политической культуры, культуры гражданского общества. Он возник после Первой мировой войны, в 1928–1938 годах, когда задумались о путях преодоления Европой, пережившей эту войну, трагического опыта. Специалисты из США, привлекая ученых других стран, стремились изучить политические проекты Франции, предотвратить русский революционный путь для Италии, рассмотреть гражданскую политическую культуру Германии, Австро-Венгрии, Великобритании, Мексики, Советского Союза. Они предложили два проекта, которые должны были содействовать формированию граждан: «Гражданский тренинг» и «Гражданское обучение». Эти проекты привлекли многих солидных ученых и научную молодежь, активно применяющую психологию и статистику; тренингу и обучению. Всей практической деятельности предшествовала и сопутствовала огромная теоретическая работа.

Та или иная политическая культура есть в любой стране, но не везде она является гражданской, т. е. способной формировать гражданское общество или быть основой такого общества, если оно уже сформировано. В США была издана серия работ, называемая «Делая граждан», ставшая частью пропагандистской машины США, направленной против настроений, ведущих к войне, а также против коммунистических идей. Распад Австро-Венгерской империи и изменение границ в Центральной Европе привели к господству этнических национализмов. В 1931 году была издана книга о сравнительных гражданских тренингах в разных странах, в 1934 году – книга о гражданских тренингах в США, в которой представлено компаративистское исследование политической культуры и социализации. Наряду с этим было проведено изучение психологических аспектов политического поведения в работах, посвященных СССР, Италии, Германии, Австро-Венгрии, Великобритании,

Швейцарии, осуществленное высококвалифицированными историками и политологами<sup>1</sup>. Как было отмечено, исследования политической культуры в США после Первой мировой войны носили не только научный, но и практический, пропагандистский характер. Некоторые люди подозрительно относились к этим исследованиям, опасаясь стать проводниками политических целей США в своих странах, в том числе и таких, которые могут быть направлены против их стран. Уже тогда поднимался вопрос об универсальности демократии, с одной стороны, и об американской политике демократии в иных странах с другой. Компаративистские исследования показывали стремление многих стран к демократии, но одновременно наличие препятствий в их политической культуре к ее развитию. Зрелость гражданской политической культуры виделась Олмондом в способности к достижению стабильности демократии, пример которой давали США и Великобритания в реализации этой универсальной, но вместе с тем, имеющей разные модели политической системы. *Проектная направленность изучения гражданской политической культуры делала ориентацию на развитые образцы частью признания общей перспективы демократии, подобно тому, как существовала общая перспектива технического и технологического развития. Социальные технологии могли быть, однако, применены с учетом политической культуры обществ, которые хотели их использовать.* Учитывая серьезность проведенных теоретических исследований, невозможно было допустить предположение, что они подходят всюду и могут быть встроены в любом месте мира или, по крайней мере, во многих местах. Что касается России, трудно не согласиться с автором, пишущим, что в российском «демократическом лагере преобладало весьма примитивное представление о последовательности необходимых шагов к установлению демократии»<sup>2</sup>. Опыт изучения политической культуры гражданского общества (или необходимой для построения гражданского общества) должен быть основан на компаративистском анализе ее построения в разных странах, на знании истории и психологии народов, на понимании многообразия проектов демократии и адекватного выбора ее модели на основе осведомленности о наличии и использовании теорий, которые были выработаны для этой цели.

После Второй мировой войны тренинги и обучение, применяемые после Первой мировой войны, были заменены анализом гражданской культуры, ставшей одним из важных предметов социально-гуманитарных наук. Вторая мировая война имела тяжелые последствия для многих стран, в частности новую переделку границ, и вопрос о демократической политической культуре стал еще более актуален, чем после Первой мировой войны. В 1950 году исследования процессов, произошедших после Первой и Второй мировых войн, были объединены общей проблемой

---

<sup>1</sup> Almond S. The Civic Culture: Prehistory, Retrospect and Prospect // CSD Working Papers. Center for the Study of Democracy. California: UC Irvine. 11–17 1996. <http://escolarship/org/uc/item/4mm12285>

<sup>2</sup> Воржейкина Т. Самозащита как первый шаг к солидарности // Pro et Contra. 2008. Март - июнь, № 2–3 (4). С. 10.



формирования гражданской политической культуры и включили в себя как теоретические разработки, так и проекты ее формирования и использования в образовании. Профессор Принстонского университета С. Верба написал книгу «Малые группы и политическое поведение» (1959), профессор Принстонского, а позже Йельского и Станфордского университетов Г. Олмонд, желая сохранить демократическую стабильность, выдвинул гипотезу о том, что стабильные демократии имеют смешанные политические культуры. Профессор из Принстона Г. Экштейн изучил политические элиты, показав, что государственные структуры имеют власть, но несут ответственность перед гражданами за принимаемые решения. Им была предложена теория сбалансированных неравенств, согласно которой неравные между собой по обязательствам и требованиям структуры при демократии уравнивают друг друга<sup>1</sup>. Уже в те годы Олмонд и Верба писали, что сбалансированное неравенство существует в США и Англии, но отсутствует в Германии, Италии и Мексике тех лет.

Олмонд отмечал, что согласно Р. Патнэму необходимо избегать, с одной стороны, «перегрева» общественных страстей и, с другой стороны, апатии и равнодушия, т. е. объединять послушание и уважение к власти с инициативой и участием, не допуская перевеса чего-то одного. Им была принята позиция Патнэма, хотя тот использовал не концепцию баланса неравенств, а теорию равновесия, сопоставимую с экономической теорией рынка, в которой продавцы и покупатели достигают приемлемой цены, делающей рынок саморазвивающейся системой. Это, с точки зрения Олмонда, близко к позже появившейся модели эффективной демократизации С. Хантингтона — его отмеченной выше теории «третьей волны» в понимании гражданской культуры. Достаточно скоро студенты, обучавшиеся у Олмонда, показали, что такая модель демократизации, в отличие от модели «баланса неравенств», зиждется на терпении бедных. Демократический транзит был предвосхищен в этих моделях до того, как он состоялся. Но сегодня особенно ясно, что «без создания политической системы, которая была бы проницаема **для интересов и требований социальных низов**, демократия всегда будет обратима»<sup>2</sup>, что «свободы от» (чего-нибудь) недостаточно для понимания и осуществления «свободы для» (чего-то) (И. Берлин). Предоставление свободы людям, не являющимся самостоятельными хозяйствующими субъектами, не позволяет реализоваться моделям рынка в экономике и политике демократии цивилизованным путем.

По мнению Олмонда, «теория гражданской культуры является теорией демократического равновесия, в которой демократическая стабильность уравнивается демократическими процессами, т. е. градус политического конфликта не выходит за пределы заданного темпера-

---

<sup>1</sup> *Eckstein H. The British Political System // Beer S., Ulam A. Patterns of Government: The Major Political Systems of Europe. N. Y.: Random Haus, 1962. P. 69–270; Idem. A Theory of Stable Democracy. Princeton: Princeton University. 1961.*

<sup>2</sup> *Ворожейкина Т. Указ. соч. С. 16.*

турного режима»<sup>1</sup>. Легко видеть, насколько эта позиция отличается от популистского активизма и революционаризма, переносящих решение проблем из парламента на улицы в России, а в других странах доведших этот революционаризм до гражданских войн.

Олмонд показывает, что политическая культура поколенчески различна. У одних она содержит ретроспективу, память о прошлом, другие видят только перспективу, т. к. не знают о прошлом. По его мнению, с начала анализа гражданской политической культуры Германия изменилась и стала ее носителем, но Италия даже к 1980 году изменилась мало. И все-таки он считает, что тенденция состоит в том, что возникают *многомерные пластичные политические культуры*. Заметим, что этого не происходит в России. Здесь скорее есть некоторый набор политических культур, каждая из которых одномерна и лишена пластичности для коммуникации с другими.

### ***Гражданская политическая культура как культура умеренности и компетентности элит***

В 1963 году была опубликована книга Г. Олмонда и С. Вербы «Гражданская культура. Политические отношения и демократия в пяти нациях», ставшая классической. *Спецификой этой работы явилось ясное осознание того, что речь идет о гражданской политической культуре и демократии массовых обществ*. Книга перевернула представления американцев о себе самих и о сущности демократии и гражданского общества. Она была направлена против господствующей в США рационалистически-активистской модели, требующей от всех граждан США политического участия. Достаточно сказать, что при отсутствии апатии в США имеется немало книг об апатии, которую боялись и боятся в этой стране за пренебрежение демократическим участием. Необходимо заметить, что, несмотря на то, что в США такое явление, как апатия, отсутствует, там имеется немало книг об апатии; в то же время в России, несмотря на часто наблюдаемую апатию, нет книг об этом явлении. К пяти исследованным Олмондом и Вербой государствам после Второй мировой войны относятся Италия, Мексика, Германия, Великобритания и США. В США доминировала рационально-активистская модель, стремящаяся вовлечь все население в политику. *Олмонд и Верба высказали сомнение в реальной осуществимости такой модели и ее осуществленности в США*.

В противоположность идеям активизма всех граждан в гражданском обществе Олмонд и Верба пишут: «Гражданская культура является смешанной политической культурой. В ней многие индивиды активны в политике, но есть такие, кто играет в ней пассивную роль подданных. Более важно, что даже среди граждан, имеющих активную политическую роль, качества подданных и прихожан не вытеснены. Роль участника

---

<sup>1</sup> *Almond S. The Civic Culture: Prehistory, Retrospect and Prospect // CSD Working Paper. Center for the Study of Democracy. California. 1996. <http://esclarschip.org/uc/item/4mm12285>.*

добавляется к подданнической и приходской культурам. Это значит, что активный гражданин сохраняет свои традиционалистские, неполитические связи, так же как и свою более политическую роль подданного»<sup>1</sup>, т. е. гражданская политическая культура включает активных граждан, а приходская нет. Подданническая ориентация граждан может модифицироваться в политическую активность, а может оставаться в сфере неполитических интересов. Политическая деятельность гражданина, по мнению Олмонда и Вербы, представляет собой лишь часть его интересов, причем не самую важную их часть. В приходской культуре отношение к политической культуре в целом является пассивным. В подданнической культуре нет конкретизации политических ролей и нет конкретизации политической ориентации. Культура участия четко ориентирует граждан на политическую систему в целом. Гражданин формируется из всех трех форм — участника, прихожанина и подданного, а гражданская культура выступает как их результирующая. Это сильно отличается от попыток разделить людей, столкнуть их между собой. Крайне дилетантской в научном смысле и политически агрессивной в практическом смысле является примитивная схема разделения российских граждан на передовых и отсталых, либеральных и консервативных. Эти упрощения политической практики доходят порой до абсурда: хорошо бы оставить Россию без ее народа для осуществления намерений тех, кто является «передовым».

Олмонд и Верба обращаются к традиционной критике демократами — сторонниками рационально-активистского похода — слабого политического участия граждан, к их попыткам его активизировать, а в наших условиях даже антагонизировать. Политическая деятельность — не единственный тип рациональной деятельности. Поэтому «в свете неполитических интересов индивида для него может быть совершенно нерациональным вкладывать то время и те усилия, которые необходимы, чтобы жить в соответствии с рационально-активистской моделью»<sup>2</sup>. *Гражданское общество — это не организация людей, реализующих теоретический или политический план, а общество обычных людей, которым удается реализовать свои нужды и быть услышанными.*

Проводя социологические опросы, Олмонд и Верба убежились, что число людей, которые хотели бы участвовать даже в делах общины, значительно больше тех, кто действительно в них участвует. Они заключили, что сравнительная редкость политического участия, а также малая важность такого участия для индивидов, занятых обычными делами, позволяют элите проводить свои решения, однако в то же время активность других граждан может оказать влияние на эти решения. Граждане имеют резерв политической активности, могут усилить свое участие в политической жизни. То обстоятельство, что политика не представляет существенной важности для граждан, занятых повседневной жизнью,

---

<sup>1</sup> Almond G. A., Verba S. The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Newbury Park, L., New Delhi, 1989. P. 339.

<sup>2</sup> Ibid. P. 340.

и она становится для них значимой, лишь касаясь непосредственно их интересов, составляет важнейшую часть механизма баланса неравенств, сдерживания системы противоречивых политических позиций эффективными политическими элитами. Это опять же противоречит позициям наших политических элит, ищущих не умеренности, а конфронтации. Иными словами, *политические элиты США ограничивают себя ради сохранения своей эффективности, препятствуя провокации оживления противоречивых позиций в обществе*. Но наши элиты не сдерживают и раскол, а между тем «баланс между активностью и пассивностью может поддерживаться только в том случае, если политические вопросы не стоят слишком остро»<sup>1</sup>. Значительная часть влияний общества на принимающие решение элиты, согласно Олмонду и Вербе, не связана с вовлечением граждан в политику. Элиты могут предвидеть требования и недовольства, могут видеть неадекватность прежде принятых решений.

Критике указанных авторов подвергаются мифы о компетентности граждан, о значимости их эмоционального подъема. «Во-первых, сильная эмоциональная включенность в политику ставит под угрозу баланс между активностью и пассивностью, ибо сохранение этого баланса связано с невысокой значимостью политики. Во-вторых, политическая включенность такого плана ведет “к росту политических ставок”, создавая благоприятную почву мессианским массовым движениям, подрывающим стабильность демократий»<sup>2</sup>. И далее: «Все вышеизложенное подводит нас к пониманию того, что в демократической системе должен поддерживаться еще один баланс — между согласием и разногласием... В обществе, говоря словами Т. Парсонса, должна быть “ограниченная поляризация”. Если нет согласия, мало шансов на разрешение политических споров, ассоциирующихся с демократическим процессом»<sup>3</sup>. Согласно Олмонду и Вербе, «гражданская культура — это политическая культура умеренности. Она предполагает знакомство с вопросами со стороны обычного человека...»<sup>4</sup>.

Гражданское общество в России не может возникнуть без участия власти. А власть устремится к нему тогда, когда захочет разделить с обществом ответственность за происходящее. Есть ответственные журналисты, есть люди, способные на полезные инициативы, ученые, готовые предложить те или иные проекты, но многие из них не входят в элиту. А многое решается, когда кто-то отваживается поставить вопрос, указать на факт. Это — элементы гражданского общества. В особенности это относится к творческой элите, чьей целью является производство смыслов.

### ***Проектные возможности концепции смешанных политических культур***

Г. Олмонд и С. Верба показали, что первоначально идеи гражданской политической культуры выступили после Первой мировой войны именно

---

<sup>1</sup> Almond G. A., Verba S. The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Newbury Park, L., New Delhi, 1989. P. 349.

<sup>2</sup> Ibid. P. 355.

<sup>3</sup> Ibid. P. 358.

<sup>4</sup> Ibid. P. 368.

в узкопроектной форме, не фундированной демонстрациями идей и их разработкой, философскими и социологическими теориями, вошедшими в основание этих проектов, не обоснованных меморандумом о целях, а также выделением этапов реализации, места применения и мониторингом последствий. «Гражданский тренинг» и «Гражданское обучение», описанные выше, и были такими проектами гражданской культуры после Первой мировой войны. Такие проекты и сейчас есть в Европе, например семинары-тренинги в рамках НАТО офицеров мусульманских стран, в которых их учат понимать, что религии призваны сближать народы, а не толкать их к вражде. Тренинги по проблемам демократии, гражданского общества осуществлялись для студентов и слушателей из посткоммунистических стран в университете во Франкфурте-на-Одере в Германии, в Центральном европейском университете в Будапеште и во многих других местах. Однако думается, что о концепции Олмонда и Вербы в них не было речи, по видимости, за давностью публикации книги, а на деле в связи с тем, что произошло повсеместное возвращение на позиции рационалистически-активистской модели гражданского общества. Этот проект применялся на Западе в большей мере на стадии зрелости и стабильности его демократии, но казался хорошим продуктом «на экспорт» для посткоммунистических стран. В Россию скорее всего он попал не вследствие экспорта, а ввиду пригодности всего, что отрицало социализм в наиболее радикальной форме. Проект, казалось, сулил успех уже тем, что он решительно порывал с социализмом. Рационалистически-активистский демократический проект 1990-х в России состоял в том, чтобы элита, представившая себя как демократическая, придя к власти, политически внедрила неолиберализм, модернизм, свободный рынок и осуществила смену идеологии, несмотря на отсутствие собственника, который мог бы следовать неолиберализму. Сегодня, когда собственник уже появился, он не находит новых аргументов и шагов для формирования гражданского общества, становясь все более популистским и нередко сводящим гражданскую культуру к протесту против власти.

Двадцать лет спустя после публикации упомянутой монографии Г. Олмонда и С. Вербы «Гражданская культура. Политические отношения и демократия в пяти нациях» была опубликована книга статей их противников — как эмпирических социологов, так и теоретиков рационалистически-активистской концепции демократии, под редакцией Олмонда и Вербы. Трудно найти другой подобный пример, когда знаменитые авторы публикуют своих противников и обсуждают их критику. Первая статья Олмонда и заключительная статья Вербы в этой книге явились прецедентами абсолютной научной честности и способности к верификации своей концепции во времени.

Аристотель представляется здесь Олмонду более современным, чем Платон, т. к. он утверждает важность не только вариаций политической культуры, с одной стороны, но и вариаций политических структур с другой. *Смешанное правительство* организовано одновременно на олигархических и демократических принципах, следовательно, дает некоторую

репрезентацию в управлении как богатым и родившимся в благополучии, так же как бедным и находящимся на дне. Он аргументирует, что наилучшей достижимой формой для правительства является *смешанная форма общества*, в которой доминирует средний класс. Он должен доминировать и в производстве, чтобы обеспечить преобладание свободных людей, а не рабов. *Аристотелевская концепция смешанного правительства при доминировании среднего класса* характеризуется Олмондом как *гражданская культура*, в которой имеется сущностный консенсус относительно легитимации политических институтов, направления и содержания публичной политики, толерантности ко множеству интересов и верований для их примирения и широко распространенному чувству политической компетенции и взаимному уважению граждан<sup>1</sup>.

Сама по себе эта модель гражданства как рационального участия не может логически поддержать *стабильное* демократическое правление. Только когда она комбинируется в некотором смысле со своими противоположностями в виде пассивности, доверия и уважения к власти и компетенции, возможна жизнеспособная и стабильная демократия. Олмонд и Верба по отношению к рационалистически-активистской модели гражданской культуры выступают как консерваторы, не отрицая «отсталых», по мнению своих оппонентов, политических культур. И вместе с тем в этой консервативной форме они утверждают проект демократической политической культуры и гражданского общества.

Названные исследователи оказали влияние на А. Лейпхарта<sup>2</sup>, который ввел понятие о многосоставных обществах под влиянием идеи смешанных культур и с тем же убеждением о значимости их учета в обществах, начавших строить демократию. В предисловии к русскому изданию автор писал: «Я рад, что моя книга *«Демократия в многосоставных обществах»* переведена на русский язык и таким образом станет доступной русскоязычным читателям. Ранее она уже переводилась на арабский, японский, испанский и хорватский языки. Впервые на английском языке книга была издана в 1977 году ... и до сих пор регулярно переиздается.

Главной причиной подобного долголетия книги я считаю то, что ее основные положения для 90-х годов и для следующего века оказались даже более актуальными, чем для 70-х. Еще при написании книги я предвидел исключительно важную роль этнических и других различий как источника конфликтов в обществе и указывал на настоятельную необходимость создания демократических институтов, которые могли бы сделать такие конфликты управляемыми. В 70-х и 80-х годах подобные конфликты затенялись глобальным противостоянием эпохи холодной войны. Однако с ее окончанием этнические и иные противоречия стали основными источниками конфликтов в мире. Данные перемены совпали с мощной тенденцией демократизации. Это означает, что вопрос о

---

<sup>1</sup> Almond G.A. The Intellectual History of the Civic Culture Concept // The Civic Culture Revisited. Ed. by G. A. Almond, S. Verba. N. Y., L., New Delhi, 1980. P. 136.

<sup>2</sup> См.: *Лейпхарт А. Демократия в многосоставных обществах. Сравнительное исследование.* М., 1997.

том, как совместить демократию с глубокими внутренними различиями в обществе, стал главным вызовом в сегодняшнем мире»<sup>1</sup>. Различия здесь имеются в виду в большей мере этнические, чем социальные, но влияние Олмонда и Вербы, несомненно, просматривается.

Лейпхарт отмечает, что во всех последующих работах он не изменил отношения к основным идеям теории «сообщественности» (так он называет взаимодействие различий, обладающее своего рода эмерджентным эффектом увеличения солидарности). Автор исследовал этот процесс в Южно-Африканской Республике, в Бельгии, в Ливане, в Малайзии, в Чехословакии и в Индии, которую он считал успешной в осуществлении «сообщественной демократии», ставшей крупнейшей из демократических стран с населением, которое сегодня составляет более миллиарда человек.

Эти направления исследования не освоены в России и мало используются для достижения солидарности, консолидированной демократии и строительства гражданского общества, оставляя в качестве главных идей победу одних политических сил над другими, что сулит нам непрерывность раскола.

Олмонд и Верба весьма позитивно отнеслись к критике своей концепции в книге оппонентов, которую они сами издали и сопроводили новыми размышлениями. Они согласились во многом с этой критикой, но подтвердили идеи, которые и привлекли наше внимание.

### ***Публичное пространство и модели демократии***

В.М. Межуев заимствует модель публичной сферы и гражданской культуры из античного полиса, создающего предпосылки ориентации на индивида, а не вида. Но современная модель отличается от античной, т.к. она сложилась как буржуазная модель массового общества. По той же причине – массовости обществ – она отличается и от просвещенческой модели, что по существу отметила М.М. Федорова, подвергнув сомнению рациональную прозрачность деятельности акторов в сегодняшнем публичном поле. В конфронтации рационально-активистской модели, определяющей, говоря словами М.М. Федоровой, сверхдетерминированность политики философией, и модели, включающей смешанные политические культуры, баланс неравенств и стабильность демократии, мы стоим на стороне последней. Но за этим следуют резонные вопросы: *сводимо ли общество к сумме индивидов, зависит ли выбор модели политической культуры от поведения власти, каковы исторические изменения публичной сферы и меняет ли ее массовое общество, какие модели гражданского общества существуют и какие являются пригодными сегодня?*

Ответ на них связан с пониманием того, что представляет собой публичное пространство, в данной дискуссии определяемое скорее интуитивно. В своем пределе это действительно пространство гражданского общества. Но пока гражданское общество не построено, легко заметить, что сюда попадают СМИ, Интернет, многообразные арены дискуссий и

---

<sup>1</sup> Там же. С. 13.

суждений, всевозможные институты и ассоциации, но часто отсутствует место для власти.

Вопрос: сводимо ли общество к сумме индивидов? Или, иными словами, является ли либеральная модель гражданской политической культуры единственно возможной, а либеральная демократия — единственной моделью демократии, связывающей политическую систему с рыночной экономикой, организуется ли публичное пространство без государств развитием и агрегированием индивидуальных волей, как это утверждается в либеральных теориях.

Многие видели в публичной сфере рационально-критический дискурс, производящий единство. Однако критики отмечали, что публичная сфера может строиться так, что формирует конформизм. В *массовых обществах* это различие исчезало, т.к. их публичное пространство делает массы одновременно носителями как критического, так и конформистского сознания.

В условиях XIX века при наличии автономного и ответственного индивида в публичном пространстве происходило агрегирование индивидуальных волей и понятие публичной сферы оказывалось близким к понятию буржуазного общества, в котором главным вопросом становилась возможность нахождения суммарной воли антагонистических классов. Они примерялись скорее всего идеям общего блага. Как отмечает Ю. Хабермас, публичная сфера отделялась от частных сфер, чтобы найти общее, важное для всех. Причем для этого, на мой взгляд, потребовалось достаточное время модернизационного развития. Но публичная сфера при этом разделилась на буржуазную публичную сферу и небуржуазную публичную сферу, заполняемую не пролетарскими, а левыми буржуазными интеллектуалами. Формирование расколота буржуазной публичной сферы несло, по мнению этого именитого исследователя, проблемы в массовое общество, состоящие в поиске солидарности<sup>1</sup>.

История публичной сферы довольно длительна. Она возникла в связи с *модернизацией и дефеодализацией обществ*. По мнению Хабермаса, в раннебуржуазных публичных сферах все еще лидировала аристократия. В XVII—XVIII веках формирующаяся публичная сфера имеет в качестве главного вопрос о *соотношении капитализма и государства*. Капиталистическая рыночная экономика создает основу гражданского общества. XIX век — век Первой современности — заполняется *либеральной трактовкой соотношения капитализма и государства*, связанного с процессом модернизации. Публичная сфера все более становится сферой соотношения частных интересов с государством, ибо государство, по мнению Хабермаса, выступает как организация, не выражающая частных интересов. *Именно в дискуссии государства и частных интересов формируется публичная сфера*. В отношении XX века, начиная с Франкфуртской школы, благодаря Ю. Хабермасу и сегодня П. Вагнеру, этот век Второй

---

<sup>1</sup> *Habermas J.* The Structural Transformation of the Bourgeois Public Sphere: An Inquiry into Category of Bourgeois. Cambridge, 1962. P. 27.



современности интерпретируется как организованный и представляющий публичную сферу в виде сферы *социальной интеграции*. Общество отделяется от государства, а публичная сфера — от частной. В упомянутой работе Хабермас считал, что отношения между государством и обществом осуществляются посредством рационально-критического обсуждения, т. к. люди имеют разум. Но в массовом обществе исчезает мнение о рациональной прозрачности общества и рационально-критическом поведении массового человека. Возникает представление об *одновременном рациональном и эмоциональном подходе масс*.

Если же вернуться к вопросу о власти, то мы должны признать, что *либеральная модель демократии* как политического режима не пригодна для массовых обществ, т.к. автономный, ответственный, модульный, по словам Э. Геллнера, человек, т. е. человек, легко встраивающийся в любые формы деятельности, сегодня сменился массовым.

Кроме либеральной в литературе выделяется ряд других моделей демократии. Всем известна социал-демократическая модель, которая сегодня плохо реализуется в масштабах одного общества из-за того, что капитал убегает туда, где выгодно, и налоговая база социал-демократии исчезает. Согласно Хабермасу имеется *республиканская модель демократии*, носящая коммунитаристский характер и направленная на национал-строительство, формирование этоса гражданина республики, а также *делиберативная модель демократии*, налаживающая мост дискуссии между государством и обществом и формирующая новое публичное пространство<sup>1</sup>. Хабермас подчеркивает: «Делиберативная модель понимает политическую публичность как резонатор, способствующий выявлению проблем в масштабе всего общества, и в то же время как дискурсивную очистную установку, которая из беспорядочных процессов формирования общественного мнения отфильтровывает то, что способствует обобщению интересов, информативные работы, сообщения на релевантные темы и отражает эти “общественные мнения” на распыленную публику граждан, а также передает их в формальную повестку дня для компетентных органов. Если для республиканской модели ценность демократического процесса состоит в экспрессивном волеизъявлении, а в либеральной модели его значение — прежде всего связывать политику правительства с осведомленным собственным интересом граждан общества, то делиберативная модель от встраивания воли избирателей и формального процесса обсуждения и принятия решений в жизненную, по возможности неуправляемую циркуляцию публичных мнений ожидает движения в сторону рационализации, улучшающей *качество* решений»<sup>2</sup>.

Остается вопрос о соотношении модернизации и демократизации. Модернизация часто сопровождается демократизацией, а демократизация — модернизацией. Но успехи модернизации ряда стран совсем не свя-

---

<sup>1</sup> См.: Хабермас Ю. Имеет ли демократия еще и эпистемическое измерение? Эмпирическое исследование и нормативная теория // Хабермас Ю. Ах, М., 2012. С. 111–116.

<sup>2</sup> Там же. С. 116.

заны с их «полисным» характером и даже отрицают демократические возможности, а направлены на осуществление прогресса в многообразных сферах жизни и производства под контролем государства (Сингапур), на вхождение в современность. Именно эта последняя цель является главной.

**Выводы:**

1. Публичное пространство исторически изменчиво и является в современной России публичным пространством массового общества.

2. Россия – переходное общество, и наиболее приемлемой моделью политической культуры для построения гражданского общества является не рационалистически-активистская модель, а модель смешанных политических культур, называемая также моделью стабильной демократии и баланса неравенств. Она была предложена Г. Олмондом и С. Вербой как раз для переходных и массовых обществ.

3. Сегодня много рассуждений об экономическом разнообразии России, но отсутствует классификация российских политических культур. Схема «неолибералы и остальные», либо другая, – адекватная наличным политическим партиям, – не выдерживают критики. Представляется, что классификация, данная Олмондом и Вербой, американской политической культуры на приходскую, подданническую и культуру участия более близка российской политической культуре сегодня.

4. Утверждая это, мы попытались показать, что смешанной модели политической культуры общества адекватна смешанная модель демократии, которая состоит в совместном смешанном применении разных моделей демократии: либеральной модели, влияющей на формирование индивида, развитие свободы и повышение эффективности бизнеса; республиканской модели, ответственной за формирование гражданской идентичности; делиберативной модели, используемой для повышения рациональности масс, и в перспективе – социал-демократической, если препятствия, упомянутые выше, будут каким-то образом преодолены.

5. Модернизация обеспечивает прогресс и чаще всего, но не всегда связана с демократией, иногда даже противостоит ей.

### **Три типа отношения к политике: дополитическая, политическая и постполитическая культуры**

Здесь будет рассмотрена культур-социологическая теория политического перформанса Дж. Александера в сравнении с теорией баланса неравенств Г. Олмонда и С. Вербы, которая уже обсуждена выше. Конструктивистская направленность концепции Дж. Александера отличается от более объективистской натуралистически-эссенциалистской точки зрения Г. Олмонда и С. Вербы. Обсуждается потенциал совместного применения этих концепций, важность одновременной работы натуралистически-эссенциалистских и конструктивистских подходов при формировании гражданской политической культуры. Анализируются перспективы построения демократической политической культуры и гражданского общества в странах переходного типа.

### *Политический перформанс*

Большие изменения в политику в массовом обществе внесли ее репрезентации в СМИ, в Интернете, в массовых движениях, в избирательных кампаниях, в публичных дискуссиях. Перформанс – спектакль для публики, создаваемый самой публикой, политиками, героями телеэкрана и политехнологами. Тема перформанса все более проникает в видение политики, привлекает политологов, социологов, культурологов, хотя ей пока не уделяется должного внимания. Социолог, который обратился к этой теме, Дж. Александер исследует ряд концепций социально-го и политического перформанса, среди авторов которых Дж. Макалун, К. Гирц, И. Гофман, Ф. Ауслендер, Д. Конкергуд, Е. Диамонд, Дж. МакКензи, П. Рикер и др. Макалун является автором введения к книге, в которой анализируются обряд, драма, фестиваль, спектакль и где он описывает культурный перформанс в качестве события, рефлексивного коллективные мифы и истории. Антрополог Гирц рассматривает социальный перформанс как способ рассказывать нашу историю самим себе. Гофман развил свою линию драматургической теории, согласно которой он формировал аналитический подход к театральным действиям актора, который отделяет перформанс от текста. Практически ориентированные теории Ауслендера и Конкергуда рассматривают перформанс как сопротивление, прагматическое отношение к власти и ее репрезентации, приближение к трактовке любого перформанса как политического. Перформанс рассматривается как изменение мира. В момент перформанса его акторы проходят стадию лиминальности, а также этап, на котором участники перформанса выходят из ситуации непризнания к стадии присоединения к новым значениям. Во время перформанса практики сопротивления становятся церемониальными. Конкергуд показывает, что в отрицании модели культуры как некоего текста, проявляющейся в перформансе, подчиненные группы создают культуру сопротивления, представленную не в форме дискурса, а в форме репертуара перформативных практик<sup>1</sup>. Опираясь на эти представления, Дж. Александер дает свое понимание социального и политического перформанса. Любой тип перформанса – это созидание, наполнение, деятельность, которую Александер разделяет на культурную, социальную и политическую.

Еще в 1990 году Р. Мартин определил перформанс как политический акт, в котором политический субъект, подавленный массовой коммуникацией, рассматривает свое тело как оппозицию разуму в ситуации, в которой нельзя доверять сознанию. Перформанс для него – это правда тела, выступающего субъектом социальной и политической активности. Он говорит о политическом театре в СССР 1920-х и в США 1960-х, которые являются примерами политического перформанса, подобно тому как революция в Египте – политический перформанс для Дж. Александера<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Alexander J.C. Performance and Power. Cambridge, Malden, 2011. P. 20–21.*

<sup>2</sup> *Alexander J, Performative Revolution in Egypt: An Essay in Cultural Power. N. Y., 2011.*

Интересную трактовку политического перформанса дает немецкий политолог М. Шмидт, который различает политический перформанс мажоритарного и немажоритарного правления, демократии с большим и малым числом игроков, обладающих правом вето, гибридных режимов, президентского и парламентского типов правления, прямой демократии, представительного правления. Типы демократии являются ограничителями перформативных проявлений политики и дают возможности различного выбора<sup>1</sup>. В дальнейшем мы попытаемся применить методологию Шмидта к концепции баланса неравенств.

Чтобы понять, что такое политический перформанс, стоит обратиться к термину «политика». Политика, согласно удачному определению К. Шмитта, — это способ решения вопроса государством и другими субъектами о том, кто друг и кто враг. Она рассматривается по аналогии с определением эстетического, решающим вопрос о том, что прекрасно и что безобразно; этическим, сосредоточенным на вопросе о том, что является добром, а что злом; экономического, выясняющего, что пригодно, а что непригодно<sup>2</sup>. Цель политики — не умножать врагов, а сохранять друзей и превращать врагов в друзей.

Перформанс в переводе с английского означает производительность, исполнение, выполнение, деятельность, спектакль. «Политический перформанс» — выражение, используемое чаще всего в последнем смысле, учитывающем как спонтанность, так и запланированность событий, эмоциональную напряженность, борьбу за вовлечение публики, превращение скучного в интересное, не имеющего смысла в осмысленное. Сам термин «перформанс» близок постмодернистскому видению. Но постмодернизм — это идеология позднего капитализма в эпоху его кризиса 1960–90-х годов. Сегодня же наступило время третьего модерна, которое мы определяем как новое Новое время для незападных стран<sup>3</sup>. Постмодернистская критика была здесь усвоена, во-первых, из-за увеличения роли незападных стран в мире, во-вторых, из-за многообразия их культур и, в-третьих, из-за превращения этого ранее элиминируемого фактора (культуры) в важнейший момент модернизации.

К политическому перформансу предшествующих этапов модерна приближается феномен *идеологии*. Она упростила многообразие связей и отношений благодаря концентрации на защите интересов определенных классов, слоев или групп, внесла в политику присущую спектаклю целостность, энергию, целеустремленность, борьбу сил и страсть, побуждающие массы, прежде не сознающие своих интересов, превратиться в защитников представления о себе, определенного той или иной идеологией.

---

<sup>1</sup> *Schmidt M.G.* Political Performance and Types of Democracy: Findings from Comparative Studies // *European Journal for Political Research*. 2012. N 41. P. 147–163.

<sup>2</sup> См.: *Шмитт К.* Понятие политического // *Вопросы социологии*. 1992. Т. 1. № 1. С. 60.

<sup>3</sup> См.: *Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н.* Глобальный капитализм: Три великие трансформации. С. 536–565.

В 1960–90-е годы политический спектакль стал играть заметную роль в восприятии политики. Студенческие бунты на Западе конца 1960-х до сих пор не получили внятного объяснения. Формально молодежный бунт во Франции начался с того, что студента Д. Кон-Бендита не пустили в женское студенческое общежитие. Разрозненное недовольство студентов обернулось бунтом, не участвовать в котором уже оказалось невозможным. Видная чиновница системы образования во Франции из семьи богатых промышленников и одновременно профессор одного из университетов рассказывала мне, что была заперта в квартире на восьмом этаже родителями, пытавшимися помешать ей присоединиться к бунтующим студентам. Но она спустилась по водосточной трубе на улицу, поскольку в ином случае подверглась бы остракизму с их стороны. Двадцать лет спустя она говорила: «Мы не знали, почему мы бунтуем и чего мы хотим, но сегодня я знаю, что мы сделали: мы сломали кастовую систему Франции, мы сделали страну более демократической». В Германии студенты взбунтовались, вдохновленные не столько программами, сколько идеями представителей Франкфуртской школы, которые писали свои анархически-революционные труды в 1930-е годы. Студенты вышли на улицу с лозунгами «Требуйте невозможного», «Рай немедленно!». Они шли к Франкфуртскому университету, чтобы приветствовать своего духовного лидера — ректора университета Т. Адорно, одного из лидеров Франкфуртской школы. Но он вызвал полицию. Адорно подвергся уничтожающей критике со стороны восставшей молодежи и вскоре умер от инфаркта. Его могилу студенты осквернили. Их называли отцеубийцами, ибо они поступили так с тем, кого считали своим учителем. Адорно был виноват в их глазах тем, что своими работами подвиг их к бунту, но своими действиями предал и их, и себя. Другой лидер Франкфуртской школы, М. Хоркхаймер, ответил на это: «Мы не думали, что наши идеи будут осуществляться бутылками с зажигательной смесью». Последующие годы предположений о конце модерна, постмодернистский подъем, имеющий глубоко эстетическую природу, усилили перформативное видение политики, недоверие к ее рационалистическим целям и поиск вдохновения в непредсказуемых, спонтанных, эстетически привлекательных ситуациях.

В конце XX века перформативные идеи политики были обоснованы американским политологом Дж. Наем в концепции мягкой мощи или мягкой силы — культурного влияния, привлекательного для других народов. В отличие от жесткой — военной, политической мощи, она опирается на свой привлекательный образ в чужой стране: это — «непрямой путь приложения силы. Страна может достичь желаемых результатов в мировой политике вследствие того, что другие страны хотят следовать по ее пути, подражать ей, восхищаться ее ценностями, имитировать ее пример, стремиться достичь ее уровня процветания и открытости. Это обстоятельство столь же важно для достижения целей в мировой политике, как и использование вооруженных сил или экономического давления. Кооптировать народы, а не грубо заставлять

их...»<sup>1</sup>; «если Наполеон, распространяя идеи Французской революции, был обязан полагаться на штыки, то ныне, в случае с Америкой, жители Мюнхена, равно как и москвичи, сами стремятся к результатам, достигаемым лидером прогресса»<sup>2</sup>. Когда общество и культура страны-гегемона привлекательны, чувство угрозы и стремление создать контрбаланс ослабевают<sup>3</sup>, в то время как потеря привлекательности обостряет отношения с другими. В частности, массовая культура — важнейшая часть «мягкой мощи».

Британский историк Н. Фергюсон характеризует «мягкую мощь» как «нетрадиционные средства давления, такие как произведения культуры и коммерческие товары»<sup>4</sup>. Необходимыми качествами «мягкой мощи» он называет способность *заслуживать доверие и быть легитимной*<sup>5</sup>.

Мной было показано, что в одних странах массовая культура изначально была направлена на релаксацию после тяжелого труда и демонстрацию символов индустриального и позднеиндустриального производства (США), в других (Юго-Восточная Азия) она выступает как знак современного, нового и способствует развитию индустриализма, мобилизации масс к развитию производства, в третьих (посткоммунистические страны) заполняет социальное пространство массовыми образцами культуры и образа жизни, не играя роли символа индустриализма и прогресса<sup>6</sup>.

Избрание Б. Обамы, революции в Египте и на Ближнем Востоке, события на Украине в целом превратилось в грандиозные спектакли, в политические перформансы. В России актерами спектаклей оказались люди, и прежде близкие к власти, якобы ставшие ее радикальными критиками, а также стремящиеся к реваншу политики. Повсюду в мире формировались спектакли в жанре трагифарса, провоцирующие ответный спектакль власти. Оставалось ощущение: «Ничего всерьез». Однако власть с серьезностью вынуждена была воспринимать и эти предвыборные спектакли, и выходку «Пусси Райот», самым большим наказанием для которых могло бы стать молчание всех и метла для уборки улиц. Большинство политических программ в российских СМИ — спектакли, шоу, сталкивающие разные силы общества и не стремящиеся ни к компромиссу, ни к точкам зрения, не являющимися крайностями. Такие точки зрения есть, но они серьезны и пригодны для кипящих страстей политического перформанса в СМИ<sup>7</sup>.

В работе «Перформанс политики: победа Обамы и демократическая борьба за власть» Дж. Александер показывает, что есть три типа книг, посвященных избирательному процессу: книги, написанные людьми,

---

<sup>1</sup> Nye J. The Paradox of American Power. Why the World's Only Superpower Can't Go It Alone. N.Y.: Oxford University Press, 2002. P. 8–9.

<sup>2</sup> Ibid. P. 12.

<sup>3</sup> Joffe J. How America Does // Foreign Affairs. September/October 1997. P. 83.

<sup>4</sup> Ferguson N. Think Again: Power//Foreign Policy. January/February 2003. P. 48–49.

<sup>5</sup> См.: Федотова В.Г. Хорошее общество. М., 2005. С. 41–54.

<sup>6</sup> Она же. С. 45–60.

<sup>7</sup> См.: Федотова В.Г. Перформанс и политика.

участвующими в выборах или организующими их; книги журналистов, освещающих выборы; книги ученых, чьи идеи направлены на достижение объективности. Себя он причисляет к новому типу авторов, объединяющих все три типа. Такие ученые смотрят на себя как находящихся и внутри, и извне избирательного процесса, изучают детали и контекст, а также сопровождающие выборы политические перформансы. По мнению Александра, Дж. Маккейн проиграл, не сумев осуществить перформанс, будучи плохим актером, в отличие даже от неопытного Б. Обамы, который не был ни национальным героем, ни человеком, связанным с военными, и играл только на площадке гражданского общества. Серьезности и героическому прошлому Маккейна он противопоставил перформанс, технологии Интернета, обращение к молодежи. Обаме лучше удалось наполнить свою кампанию эмоциями и символами, в том числе священными для Америки, и противопоставить себя Маккейну по принципу бинарной оппозиции<sup>1</sup>.

Второй случай, рассмотренный Дж. Александером, египетская «революция» 2011 года. Александр воспринимает с большим интересом и энтузиазмом события в Египте. В уже упомянутой книге «Перформативная революция в Египте: эссе о культурной мощи» он оценил египетскую революцию как жизненную драму, политический успех которой зависел от «ее способности спроектировать влиятельные символы и перформансы, проходящие в режиме реального времени, сюжетно убедительных протагонистов и презренных антагонистов, стимулировать и распространить сильные эмоции, организовать достойную подражания солидарность, создать напряжение, расстроить планы врагов, одновременно очищая нацию посредством ошеломляющей победы, которая подняла бы граждан к новой надежде и торжеству их воли»<sup>2</sup>. Александр показывает важность участия коллективных символов, коллективных представлений. «Символические представления являются коллективными не в том смысле, — пишет он, — что их все разделяют, а в том, что они имеют публичный, а не частный характер. По мере того как социальные акторы проектируют новый опыт самим себе, они проецируют этот опыт на других, на участников и на тех, кто смотрит со стороны — издалека или вблизи. Коллективные представления фильтруются массмедиа и проецируются назад — на участников или на аудиторию»<sup>3</sup>. Сегодня он, мне кажется, отнесся бы к этой революции осторожнее, учитывая отсутствие политического опыта у населения Египта и тех стран, где случились анархические вмешательства масс в политический процесс, и был бы прав в свете ужасающих событий, последовавших за фильмом «Невинность мусульман», ситуацией на Украине, но Александр писал до этих событий. Поэтому он более пози-

---

<sup>1</sup> *Alexander J.C. The Performance of Politics: Obama's Victory and the Democratic Struggle for Power.* Print ISBN-13: 9780199744466: Published to Oxford Scholarship Online: May-12 ?2010.

<sup>2</sup> *Alexander J. Performative Revolution in Egypt: An Essay in Cultural Power.* L., N. Y., 2011. P. X–XII.

<sup>3</sup> *Ibidem.*

тивен, утверждая, что нельзя дать объективную оценку событиям в связи с отсутствием нейтральных социальных фактов, ибо мы встречаемся не с событием самим по себе, а с представлениями о том, что произошло. Это представления тех, кто был в гуще событий; тех, кто не участвовал, но сформулировал свое мнение; тех, кто против; и тех, кто не знает, как воспринимать происходящее. В то время было трудно понять смысл египетской революции и прогнозировать другие массовые анархические действия. События в Египте, в других странах Ближнего Востока, на Украине уже не представляются революциями. Это — радикальный, анархический, разрушающий государства бесконечный путь противостояния, вытеснивший возможные реалистические ответы на материальные и социальные условия. Однако массовое сознание, склонявшееся к мнению, что совершается революция, поддерживалось СМИ, охотно эксплуатировавшими этот термин. Александр приветствовал революцию как очищение, идущее от масс, а значит, осуществляемое демократическим путем. На этом этапе политического бунта, анархии и архаики массовых выступлений еще не вставал антиномичный вопрос: является ли демократия *способом правления государства*, признающего объективность интересов социальных групп и ищущего компромисс между ними, или *властью народа*, его непосредственным прямым решением, представленным на деле его частью, участвующей в активных политических действиях? Опыт недавних событий на Ближнем Востоке, на Украине учит, что, когда власть не в состоянии осуществить демократическую политику и способствовать экономическому развитию, вступают в действие в лучшем случае формы непосредственной демократии (референдумы, вече), не имеющие эффективности, присущей представительной демократии, а в худшем случае — бунтующие группировки.

Сегодня никто уже не согласится с признанием достоинств перформанса «египетской революции», равно как и с верой в египетскую демократию. Уверенность Запада в универсальности своих ценностей поколеблена опытом массовых движений, в которых использование западных лозунгов не означало содержательного тождества с пониманием демократии на Западе и формировало как архаические образцы народовластия, так и новые диктатуры. Получены уроки невозможности демократической революции в незрелом для этого обществе, особенно в обществах, сохранивших традиционные культуры, не осуществивших перехода к модерну и не имевших опыта жизни в нем. Запад, ослепленный верой в свою универсальность, ошибочно принимает имитацию вовлечения масс в перформанс революции, заканчивающийся гражданской войной, за предпосылку демократии в незападных обществах.

Перформативные функции имеет и современный терроризм. По мнению Александра, «когда социальные перформансы заканчиваются, они становятся частью коллективной памяти, содержа репрезентации, которые в свою очередь поддерживают последующие перформансы»<sup>1</sup>. Александр показывает, что надо воспринимать терроризм не только в

---

<sup>1</sup> Alexander J.C. Performance and Power. P. 187.



инструментальных терминах, но также в терминах символического действия на сложном перформативном поле. Только в этом случае, считает он, можно понять поддержку Америкой перформансов и контрперформансов. Добавим, что в этом случае можно также понять американскую надежду на то, что все массовые движения – предпосылка демократии.

Объяснения терроризма прежнего, направленного на отдельных «виновных» лиц, и нового терроризма, атакующего население, не получили объяснения своей сути. На мой взгляд, терроризм сегодня отличается от прежнего, хорошо известного в России терроризма тем, что он направлен не против лиц, которым террористы что-то вменяют в вину, а против населения, стремясь использовать его страх, умноженный через СМИ, как средство давления на правительство своей страны для осуществления требований террористов во имя избежания террора в целом. Ни социологическое объяснение (неуспешность исламских стран в условиях глобализации, разрыв богатства и бедности, отсталость), ни цивилизационный подход (столкновение цивилизаций), ни социально-психологический подход («истинноверующие» фанатики) не дают ответа на вопрос о причинах и сущности терроризма, характеризуя лишь его отдельные черты. С нашей точки зрения только политологический взгляд позволяет понять его сущность. Терроризм – это международный криминал. Но нами было показано, что вместе с тем его действия ориентированы на выяснение того главного в выше приведенном шмиттовском определении политики вопроса: «кто друг, кто враг?» Этот вопрос всегда решало государство, стремясь умножить друзей и победить или примирить врагов. Но по мере глобализации и увеличения числа акторов в мировой политике, отхода государства от своей ведущей политической роли ее взяли на себя архаически настроенные террористы. В противовес требованиям замены политики моралью, исходящим от М.С. Горбачева и Б. Клинтона, веривших в способность глобализации установить общечеловеческую мораль, не государство, а террористы взяли на себя политическую функцию определять, кто друг, кто враг, архаизируя политику<sup>1</sup>. Исключив из решения этого политического вопроса государство, они оказались представителями *постполитической культуры*. В этом смысле и могут быть поняты многочисленные заголовки книг и статей о конце политики. Поэтому терроризм мы трактуем как архаическую политизацию<sup>2</sup>. Дж. Александер рассматривает терроризм как *постполитическое явление*, пытаясь выделить типы политических культур:

1. *Дополитические культуры* – крестьянские и прочие восстания, не выражающие классовой и военной политики. Этот термин использовал также К. Шмитт, утверждая, что народ может впасть в *дополитическое, догосударственное, этноцентристское* состояние. Наиболее подробно тема дополитического разработана Э. Хобсбаумом. Он изучал дополитические движения, которые не могли захватить политическую власть, но уже име-

---

<sup>1</sup> См.: Федотова В.Г. Хорошее общество. С. 275–327.

<sup>2</sup> См. там же. С. 280–298.

ли политическое сознание. Это — «робин гуды», «социальные бандиты», анархисты, бунтари<sup>1</sup>. В России — стихийные движения народа, бунты, восстание Пугачева, например, стремившиеся сохранить устройство общества и государства в имеющемся виде с заменой царя на лучшего.

2. *Постполитические культуры* — современный терроризм, отражающий предел политической возможности. Постполитическое, отмечает Александер, — это глубокий опыт политической неспособности к политическим изменениям, который выражается не только в культурных и метафизических смыслах, но и в жадном желании властвовать и проявить собственные амбиции в строительстве уммы великого арабского мусульманского государства<sup>2</sup> или достижения других целей, недостижимых неполитическим путем. Это — возврат к архаике и анархии<sup>3</sup>.

3. К этому нам следует безусловно добавить *политические культуры*, включающие взаимоотношения общества, социальных классов, групп и государства.

Отметим, что хронологически порядок изложения этих типов политических культур иной: дополитическая, политическая и постполитическая культуры. Если в дополитической культуре основой является традиционная архаика, то в постполитической — ее реанимация, связанная с уменьшением роли государства в глобальном мире, с неэффективностью государственной политики во многих странах, с недовольством масс. То есть своей сущности постполитическая культура сходна с дополитической стремлением к бунту, восстанию масс, недоверием к государству и противопоставлением своей воли и активности политическим институтам там, где они есть.

Изменение ценностных конвенций, кризис и реконвенционализацию политической культуры можно проиллюстрировать примером.

В 1920—30-е годы в СССР сохранилось достаточное количество философских школ, знаменитых философов (Г.Г. Шпет, В.Ф. Асмус, А.Ф. Лосев, А.М. Деборин и много других). Но далее пришли люди с *идеями революционной целесообразности*, не понимающие значимости философских исследований, которые ответственны за этап выхолащивания философского знания политической пропагандой, примитивными схемами, идеологическими догмами. Их понимание целесообразности в революционной форме привело к потере философией СССР своей высокой компетентности на несколько десятилетий. В конце 1940-х годов вопросы профессионального философского знания превратились в политическую проблему, что можно видеть в дискуссии по книге Г.Ф. Александрова по истории западноевропейской философии. Во время Великой Отечественной войны в Институте философии РАН издавались труды И. Канта. Стремились показать, что мы воюем не с немецким народом, а

<sup>1</sup> Hobsbaum E. Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Manchester 1959. P. 2—3.

<sup>2</sup> Alexander J.C. Performance and Power. P. 160

<sup>3</sup> См.: Федотова В.Г. Архаизация в современном мире // Философские науки. 2012. № 5.

с Гитлером. А немецкий народ остается уважаемым в лице своих лучших представителей. М. Митин и П. Юдин, два академика, близкие к верхам и представлявшие с 1930-х годов *революционную целесообразность* упрощения философии, рекомендовали книгу Г.Ф. Александрова по истории западноевропейской философии на Сталинскую премию. Ее автор был ведущим человеком в Управлении пропаганды и агитации, кандидатом в члены ЦК ВКП(б), имевшим большой политический вес. Но через некоторое время рядовой профессор МГУ З.Я. Белецкий послал Сталину письмо, в котором гневно выступил против концепции Александрова, полагая, что, возвеличивая Канта и Гегеля, Александров восславляет аристократическую реакцию Германии против Французской революции. Белецкий видел в этом антиреволюционную направленность мышления Александрова. Неожиданно Сталин поддержал Белецкого. Это удивило всех, поскольку он сам способствовал присуждению труда Александрова Сталинской премии второй степени. Стали обсуждать эту ситуацию со всех сторон, были проведены в Институте философии заседания. Первое заседание, на котором шла критика идей Александрова, состоялось в январе 1947 года. Многие мгновенно приспособились (такая приспособительная реакция и сегодня является одной из причин кризиса взаимодействия науки и управления, который мы сегодня имеем), и протокол этого заседания стал политическим протоколом: в книге слишком возвеличена старая философия и недооценено то, что марксизм совершил переворот в истории философии, что теперь марксистское учение – самое главное учение, которое может быть. Была назначена новая дискуссия, на которой должен был выступить А.А. Жданов. Сталин, отвечая Жданову, сказал, что философия стала научным оружием в руках пролетарских масс. Александров согласился учесть замечания, иначе расставить людей в руководящих организациях в области философии, согласился с обвинениями Белецкого по поводу немецкой классической философии. Возникает вопрос: почему столько страстей и шума, когда в послевоенной стране существует множество практических проблем? Этим делом без конца занимается ЦК, ни одно письмо не минует Жданова и Сталина, даже какой-то инженер написал, что оскорблен возвеличением немецкой классической философии. Ничего национального в этом нет, подтверждается уважение к немецкой нации, но декларируется неуважение к немецкой классической философии, которая должна быть чужда новым революционным преобразованиям в философии.

И кто такой Белецкий? Белецкий – революционер, в семнадцать лет он «ушел в революцию». И сохранил революционный дух до того времени. Белецкого многие возненавидели. Он был изгоем. Он был горбат. Он был злой. Он был непреклонный. Но он был единственный, кто не приспособивался. Термидор революции начался позже, а в период этой дискуссии оставались люди с революционным накалом и революционным пониманием мира, каким и был несгибаемый Белецкий, которого потом все-таки уволили. Однако революционная целесообразность со стороны нового ее адепта – Белецкого – не получила поддержки философско-

го сообщества. Это означает, что общество в целом уже вышло из фазы революционного мировоззрения. По моему мнению, *это можно трактовать в качестве предпосылки нового проекта общества*. Всеобщая нелюбовь к Белецкому, которая возникла в философской среде, говорила о том, что *конвенции революции уже разрушены*. Всякие большие перемены связаны с тем, что некие укорененные конвенции, договоренности, принятые вначале, может быть, с трудностями, начинают расшатываться, испытывают кризис, а потом ломаются и им на смену приходят другие. Если для Белецкого теория познания — это всего лишь путь к идеологии, и должны быть контролирующие инстанции, которые потребуют от каждого следовать ей, то общество уже этому не подчинялось. Общество разрушило эти революционные конвенции, и 1960-е годы начинаются со своего рода «релаксации» в сравнении с годами революционного накала.

Мне кажется, единственным революционным актом, который произошел после войны, актом старта новой политической культуры, был отказ от революционных конвенций в обществе, и прежде всего у интеллектуалов, у философов. К этому привела своего рода феноменология сознания пятидесятников. Это был результат победы в войне и вызванных этим трансформаций в сознании людей. Поколение семидесятников оказалось отчasti пропущенным. Поэтому меня очень занимает вопрос о том, как обеспечить адекватную эпохе конвенцию ценностей. Белецкий и Сталин говорили о том, что интеллигенция должна преодолеть свой отрыв от трудящихся и от задач, которые стоят перед обществом. Интеллигенция, занятая в сфере умственного труда, действительно производит абстрактные проекты, а философы — самые абстрактные проекты, и важны, безусловно, какие-то изменения в подходах, для того чтобы потом не выдать эти абстракции за истину в последней инстанции, за то, что надо немедленно реализовать. Мы уже столько раз производили такие проекты, в том числе и либеральный проект 1990-х годов, который был сформулирован самым революционным образом: «Иного не дано». Это была снова революция, а не реформа.

Итак, потребовалось время, чтобы дать простор саморазвитию философии и социальной науки. Повторяются, однако, некоторые старые истории.

Сегодня пришли сторонники новой, *упрощенной целесообразности, имеющей имя «эффективность»*. И естественная, и социально-гуманитарная наука, и философия не могут быть подвергнуты тому же менеджменту, что и производство, и продажи. Сегодняшний менеджер, в котором воспитана в последние годы самоуверенность пиарщика, экономиста или юриста, ошибочно полагается на универсальность менеджмента. По мнению классика экономической мысли Ф. Хайека, есть сходство между рынком и наукой — они способны произвести нечто совершенно новое, чего никто даже не мог предположить. Отрицание непредвиденных важных результатов профессиональной деятельности напоминает идолы революционной целесообразности требованием дать эффективный немедленный результат.

Среда для некачественных работ в науке и некачественного образования подготовлена чиновниками, верящими в эффективный менеджмент, подобно тому как сторонники революционной целесообразности верили в эффективность своей деятельности. Новые упростили не способны комплексно изучить международный опыт организации образования и науки, надергивают то, что, по их мнению, эффективно. Например, в России, по сути, закрывается образовательная возможность для людей, не способных платить за образование, тогда как, по свидетельству ректора Гарвардского университета Дерека Бока, студенты сдают вступительные экзамены в университет безо всякой обусловленности оплатой. Только прошедшие конкурс дифференцируются по способности платить, и многие не платят, а даже получают стипендию. В Норвегии студентам предлагается кредит, который они должны будут выплатить через несколько лет после окончания университета, заработав в профессиональной деятельности. Провинция перестает в нашей образовательной политике быть местом подготовки высококвалифицированных кадров и, тем более научной деятельности. В Италии 1976 года при обострении кризиса, наличии террористов ни одна партия не решилась выдвинуть идею выбрасывания студентов на улицы, полагая, что молодежь в условиях кризиса — порох улиц, поэтому молодежь записывали без экзаменов в университеты. Не стоит думать, как недавно высказался министр образования, что мы, не уехавшие из страны и получающие небольшие деньги, просто не сумели продать себя на Западе. На свой непросвещенный псевдотехнократический лад трактуя практическую целесообразность, *новые сторонники «менеджеризма эффективности»* пока не боятся суда истории, т.к. ничего не знают о том, что он был и будет.

После Второй мировой войны революционеров осталось мало. Большинство мыслило уже в терминах гражданской жизни и, как пишут многие, приспособлялось к существующей реальности. Мы видим тут типичный пример революционной конвенции — кризиса — реконвенционализации, перешедшей от революционаризма и революционности к ценностям устоявшейся жизни, личной жизни и пр. *Политическая культура пролетарского революционаризма завершила свое существование.* Поэтому шестидесятники, представляющиеся многим революционерами, являются теми, кто как раз покончил с идеями революционной целесообразности, перешел из кризиса к новой ценностной парадигме. В этом был и определенный когнитивный подход, где новые конвенции начали вытеснять революционную целесообразность.

***Когнитивные предпосылки различения массовых политических и постполитических практик, политических культур***

Дж. Александер показывает, что науки об обществе участвуют в социальной жизни и как тексты для чтения, и как перформанс. В статье, написанной им совместно с И. Ридом, показывается, что культурно-социологическое понимание эпистемологии делает социальные науки частью спектакля общественной жизни. Теоретические исследования «хранят

молчание» по поводу эмпирических результатов, доминирующих сегодня в социальных науках, но считаются необходимыми для адекватного понимания эмпирического материала, для эпистемологических гарантий доказанности результатов. Александер и Рид противопоставляют этому свое понимание, требующее «кристаллизации культурного базиса» эпистемологии и социальных наук. Это достигается, по их мнению, с помощью социологии культуры и интерпретативной философии. Задачу социальных наук они видят в раскрытии значимости социального мира и перформансов стремления к истине, ограниченного эмпирическими свидетельствами. Результаты социальных наук – продукты деятельности исследователя, а не открывшиеся ему онтологии, позволяющие ему изучать мнения, действия, отношения и структуры, – так формулируют они свою радикально-конструктивистскую позицию. Успешные объяснения соединяют структуры значения исследователя с действующими акторами<sup>1</sup>. Данное высказывание раскрывает характерный для этих исследователей отказ от примордиальных, натуралистически-эссенциалистских представлений, направленных на познание мира, и безусловное доминирование конструктивистских парадигм. Оно утверждается без какой бы то ни было реакции на имеющуюся в настоящее время критику когнитивного антагонизма между конструктивизмом и натуралистическим эссенциализмом и господствующее сегодня убеждение о необходимости их совместной работы<sup>2</sup>. Движение от натуралистически-эссенциалистского подхода к конструктивистскому и далее к их совместному применению сегодня вполне обосновано<sup>3</sup>. Даже кажущиеся спонтанными социальные действия получают разную интерпретацию в разных парадигмах исследования: натуралистический эссенциализм направлен на познание объективной социальной реальности, поиск закономерностей, квалификацию типов социальных движений, зависящую от их сущности и целей; конструктивизм сделал семимильные шаги к попытке признать множество интерпретаций и путей преобразования. Третий подход устанавливает взаимоограничивающую связь натуралистического эссенциализма и конструктивизма.

Концепт перформанса возник на базе когнитивных представлений о связи идеологий и теорий, которые либо предшествовали идеологиям, либо следовали из них. Так, К. Маркс в своей теории классов и классовой борьбы, в которой и пролетариат, и буржуазия трактовались как не имеющие отечества, как преследующие лишь защиту классовых интересов, вынес за скобки национальные противоречия и конфликты, обращение к которым подорвало бы центральную роль классового конфликта и стремление к социальной революции.

---

<sup>1</sup> *Reed I., Alexander J. Social Science as Reading and Performance. A Cultural-Sociological Understanding of Epistemology// European Journal of Social Theory. 2009. N 12(1). P. 21–41.*

<sup>2</sup> См.: *Федотова Н.Н. Теоретическая рефлексия динамики идентичности: формирование процессуальной теории: Автореф. дис. ... д.с.н. М., 2013.*

<sup>3</sup> См., например: *Неретина С., Огурцов А. Реабилитация вещи. СПб., 2010.*

Как мы уже показали, Дж. Александер опубликовал немало трудов, где перформативная сторона власти и политики, не требующая другой политической культуры, кроме перформативной, стала предметом специального рассмотрения. По его мнению, культура и политика, подобно черному и белому, символизируют полярность и стереотипизацию теорий: культура — внутреннее, индивидуальное, связанное с волей и энтузиазмом, власть — внешнее, объективное, калькулируемое и выбираемое. В действительности же культура и власть смешиваются друг с другом, ибо отделение власти от «значений», смыслов и производство последних в культуре затрудняют для политиков успешность выборов. Политики с трудом репрезентируют надежды, страхи и мечты людей, которые должны их избрать. Перформанс заполняет поле значений и смыслов и входит в состав как политических технологий, так и спонтанных акций. Произшедший отказ от связывания социальной реальности с метафизическими основами, ритуализирующими политику, привел к тому, что ничем незаполненное пространство между властью и политикой стало заполняться трагифарсами перформанса. Перформанс отделяет публику от знаний и размещается в пространстве между властью и культурой, считает Дж. Александер, выступает как многообразие смеси акций и разрывов, текстов, способных вдохновить публику. Политические оппоненты борются за отделение действий от знаний, делающих их искусственными<sup>1</sup>. Это отделение от знаний рождает власть культур, культурную прагматику символических действий, определяет место перформанса между ритуалом и стратегией, создает перформативный протест, перформативный терроризм, войну и перформанс в Афганистане и Ираке. Культур-социология Дж. Александера утверждает по существу замену рациональной политики, основанной на знании, движением различных социальных слоев под влиянием своей культуры, эмоций и символов. Культура, как он утверждает в ряде работ, представляет, генерирует активность, информация о которой отфильтровывается СМИ и в новом виде возвращается к участникам перформанса. В завершение своей работы о египетской весне Александер говорил о том, что произошедший на площади Тахрир перформанс произвел очищение, после которого Египет должен двигаться вперед демократическим путем. Сегодня видно, насколько это получилось иначе, насколько *постполитическое стремится к вытеснению политического*. Демократия в конструктивизме такого рода не является ни формой осуществления политики государством, ни властью народа как отражением его интересов государством и наличием его представительства в его органах, стремлением к гражданскому обществу, а выступает как признание правоты массовых движений, какими бы они ни были. Отрицается политическое во имя реанимации дополитического и постполитического. Перформанс в лучшем случае соединяет человеческие творческие возможности со сложившейся ситуацией, многообразие трактовок которой выступает в качестве достижимой на данное

---

<sup>1</sup> Alexander J.C. Performance and Power. P. 4—5.

время объективностью. Он вносит человеческое измерение в познание, как и сознание масс в политику, никогда не являющуюся объективной и весьма перформативную саму по себе.

Идея перформанса противостоит как объективистским притязаниям на знание, так и проективной самонадеянности. Чтобы рассуждать о проекте, надо вспомнить, *во-первых*, что слово «проект» попало в философско-социологическую литературу преимущественно с 1980 года. Оно было приведено в речи Ю. Хабермаса во Франкфурте-на-Майне при вручении ему премии Т. Адорно. Его речь, многократно перепечатанная впоследствии по всему миру, называлась «Модерн – незавершенный проект». Приведу слова Хабермаса, сказанные по поводу проекта: «Проект модерна, сформулированный в XVIII в. философами Просвещения, состоит ведь в том, чтобы неуклонно развивать объективирующие науки, универсалистские основы морали и права и автономное искусство с сохранением их *своевольной природы* (курсив мой. – В.Ф.), но одновременно и в том, чтобы высвобождать накопившиеся таким образом когнитивные потенциалы из их высших эзотерических форм и использовать их для практики, т. е. для разумной организации жизненных условий...»<sup>1</sup> Ясно, что в этом контексте слово «проект» означает не более чем способность применять теории на практике, чему должна соответствовать компетентность элит.

*Во-вторых*, слово «проект» в большей мере отбрасывает вторую сторону – «своевольную природу» исторического процесса, одним из проявлений которой является его естественно-исторический ход, а также политический перформанс как попытка творческого акта человека или групп. В докладе М. Ремизова «Консерватизм и современность» на семинаре «Интеллектуальные основы государственного управления» 23 апреля 2010 года слово «проект» употребляется в жестком смысле: «современное общество обречено на *проектный* способ существования». Но модерн оказался в действительности скорее незавершенным *процессом*, чем *проектом*, по логике которого *сегодня развивается весь мир*. И эта логика внесла в него многое, связанное гибкостью и неопределенностью, необъективностью и непроективностью, синергией и анархией.

В число средств, отвечающих за падение нашей познавательной и практической самоуверенности, сегодня входит перформанс. В большой мере он выступает как инструмент апробирования имитационной модели гражданского общества в условиях его массового характера. Вопрос этот совершенно не изучен. Перформанс чаще всего способен предоставить возможности участия в политике непрофессионалам. Но это чревато тем, что непрофессиональные, не доверяющие власти люди могут привести ситуацию к анархическому бунту, к гражданской войне, к погромам. Важно понимать под проектом не программу деятельности, а то, что под ним действительно понимает Ю. Хабермас: «...современные науки производят знания, по своей *форме* (но не по субъективному

---

<sup>1</sup> Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 45.



устремлению) являющиеся технически применимым знанием, хотя в целом возможности технического применения этого знания проявляются лишь задним числом»<sup>1</sup> (курсив мой. — В.Ф.). Но перформанс этому противостоит. Он увлекает людей самодеятельностью и значимостью их массовых спектаклей. Может быть, он в одних случаях — школа непосредственной (но не представительной) демократии, реакция на отсутствие демократии как формы правления, но в других случаях — школа раскола общества, анархии, архаических форм политического, что означает переход к постполитическому.

Политическая культура стала предметом интереса философии, философии политики и политической науки. Подобно тому как культура представляет собой множество символических программ человеческой деятельности, политическая культура есть особый тип ориентации на политическое действие, отражающий как специфику каждой политической системы, так и ценности общества, их философское оправдание и критику. В ее толковании сошлись представления о динамике ценностей и одновременно о когнитивных и парадигмальных изменениях.

Даже сегодня стоит вопрос: кто должен изучать и заниматься построением гражданского общества: социальные философы или политические философы? На мой взгляд, политический философ стремится построить гражданское общество всегда. Социальный философ рассматривает условия его построения при всем разнообразии социальных сред с разными политическими культурами. Иными словами, «для понимания власти в государстве социальная наука должна обратиться к восприятию власти обществом»<sup>2</sup>, равно как для восприятия власти в обществе необходимо обратиться к власти в государстве.

Авторы статьи «Политическая культура» упоминают два события, раскрывающих ее современное понимание: «переход от формулы абсолютизма Людовика XIV «Государство — это я» к «We are the People» (Мы — народ)»<sup>3</sup>. На этом перекрестке «государство—общество» и существует политическая культура или, точнее, политические культуры. Отрыв государства от общества ведет к его самовластью, к подрыву политической культуры общества. Отрыв общества и масс от политического, т. е. связанного с государством и требованиями к нему, ведет к анархии и архаике, к отказу от политического в пользу постполитического.

Социальным контекстом анализа американских ученых Г. Олмонда и С. Вербы стали события, связанные с различиями и трудностями развития демократии в пяти странах — Германии, Италии, Мексике, США и Великобритании. Обсуждая типы политических культур, они ориентировались на структурно-функциональную концепцию Т. Парсонса, которая характеризовала западный мир как стабильный мир рациональности, связанный с институтами, выраженный в схеме рацио-

<sup>1</sup> Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология». М., 2007. С. 79.

<sup>2</sup> Olick J., Omelchenko T. Political Culture// The International Encyclopedia of the Social Sciences. Detroit / Thomson Gale, 2007. P. 300.

<sup>3</sup> Iidem.

нальности AGIL (адаптация, достижение цели, социальная интеграция, создание культурного образца). Институты предполагали производство индивидов с определенным набором норм, ценностей и установок, которые Парсонс называл культурой. Эти индивиды, в свою очередь, сами поддерживали институты. Но данный путь был далек от возможности иметь дело с поведенческими характеристиками. Для работы с эмпирическими фактами Олмонд и Верба обратились к бихевиористским теориям с их концепциями норм, ценностей и установок, создав на этой основе свою парадигму изучения и формирования политической культуры. В конечном итоге они дали «агрегированный образец субъективных политических диспозиций (предрасположенностей) населения (а на мой взгляд, не только субъективных, но и заданных социальным местом разных слоев общества и соотношением этих слоев в разных обществах. — В.Ф.), таким образом инкорпорируя и операционализируя ... концепцию политической культуры»<sup>1</sup>, соединили натуралистически-эссенциалистские и конструктивистские подходы.

Были и другие концепции. Антропологи М. Мид и Р. Бенедикт основывались на подходе, соединяющем культуру и личность. Согласно этому подходу члены разных обществ вырабатывают разные типы личностей, которые ориентированы на разные типы политических программ и институтов. Из антропологических представлений об авторитете в семье у Т. Адорно выросла концепция авторитарной личности. Однако смена парадигм социального знания — переход к многочисленным конструктивистским парадигмам, в частности символическим (Дж. Александер и др.), за отсутствие которых критикуют Г. Олмонда и С. Вербу сегодня, — представляется неверным, т. к. в их концепции примордиализм, объективность политических культур соединены с проблемой выращивания демократических форм и, следовательно, конструирования демократической политической культуры с учетом ее объективных предпосылок. Это сделано с большим реализмом, чем концепция перформанса, в которой любование символической формой затемняет оценку содержания. Есть континуум участия народа — от пассивного до активного, ученых — от натуралистического до конструктивистского, в обоих случаях связанный с различными формами легитимности.

История изучения политической культуры после Олмонда и Вербы предстает как когнитивная история смены парадигм социального знания, которая связана с переходом от примордиальных представлений к конструктивистским, от признания исходной реальности до формирования новой.

Таким образом, глубокая связь политической культуры в теоретическом и практическом смысле с социальной философией подтверждается значением ценностных изменений и когнитивной перестройки концепций.

Политическая культура современности связана с демократией. Умеренность и компромисс, необходимые демократии, достигаются балан-

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 301.

сом между пассивностью и активностью, компетентностью и доверием, между эмоциональностью и прагматизмом, между согласием и разногласиями, между спокойным и продолжительным формированием гражданской культуры и ее торопливым внедрением. Подобной озабоченности строительством демократической культуры мы не видим со стороны отечественных элит. Приведем касающуюся нас прямо мысль Олмонда и Вербы: «Постепенный рост гражданской культуры путем слияния (разных культур. — В.Ф.) обычно происходит в условиях, когда решение проблем, стоящих перед политической системой, растянуто во времени... Проблема, с которой сталкиваются новые страны, заключается в том, что для них такая постепенность невозможна... Эти страны стремятся завершить за короткий промежуток времени то, что на Западе создавалось в течение столетий... Если из нашего исследования что-то и следует, то это то, что нет простой формулы развития политической культуры. Тем не менее нами было сделано несколько выводов, которые имеют отношение к рассматриваемой сейчас проблеме»<sup>1</sup>.

Мы разделяем эти выводы, признаем неизбежность присутствия дополитических и постполитических культур, но лишь при наличии политической культуры, способной к решению проблем построения демократии и гражданского общества.

#### **Анархия и порядок в контексте российского посткоммунистического развития**

Господство дополитических и постполитических культур приведет к анархии, если в дело не вмешается политическая культура. Проблема анархии отдельных обществ почти не затрагивается в научной литературе. На фоне задачи освобождения от авторитарных и тоталитарных режимов и угрозы их реставрации не все другие опасности стали предметом размышления.

Однако тема анархии не уходит со страниц книг и журналов, и наибольший интерес к ней существует в работах по международным отношениям. Международные отношения являются системой, не имеющей центральной власти. Именно поэтому они считаются хорошей моделью для изучения возможной анархии и легкости перехода к естественному состоянию, ведущего в конечном итоге к войне всех против всех.

#### ***Международная система как модель анархического сообщества***

Разумеется, не все исследователи видят в международной системе хаос. Даже те, кто признает ее анархический характер, склонны считать, что ему свойственна кооперация, сотрудничество, достигаемые путем свободного выбора партнеров. Многие специалисты находят в мире порядок, гарантированный либо наличием доминирующей государствен-

---

<sup>1</sup> Almond G.A., Verba S. The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations. P. 369–370.

ной силы, как правило США, либо балансом сил в двухполюсном или многополюсном (состоящем из системы государств) мире. Однако есть немалое число политологов, особенно неореалисты и неолибералы, кто рассматривает международную политику в отличие от внутренней как *анархическую по существу*. Даже признав упорядоченность международной системы, нельзя не заметить, что она более других социальных систем способна быть моделью анархии. Как известно, главной проблемой анархизма является ненаходимость референта его конструктов. Соответствующего анархическим теориям или построенного по ним общества никогда не было. Немецкий политолог О. Хёффе убедительно показал, что господство сопровождает историю человечества и что даже анархии, которая мыслится Бакуниным и др. как высшее проявление свободы, присуще насилие, сопровождающееся переходом к авторитаризму<sup>1</sup>. Международные отношения более других социальных систем соответствуют представлениям об анархии.

Есть авторы, утверждающие принципиальное различие внутренней и внешней политики: в первой борьба за власть осуществляется в рамках законов и институтов, во второй законы и институты устанавливаются в ходе борьбы за власть<sup>2</sup>.

Если бы анархия возникла только из-за отсутствия центральной власти, международная система была бы обречена на анархию. По мнению многих политологов, так оно и есть. Нехватка центральной силы создает отсутствие порядка, безудержное стремление наций к борьбе за достижение эгоистических интересов, борьбу за благосостояние и власть между независимыми и анархическими по существу субъектами международной политики<sup>3</sup>.

Наряду с *неореалистическим*, идущим от Г. Моргентау пониманием анархии как присущей международным отношениям по природе из-за отсутствия центральной власти и силы, способной контролировать международный порядок, существует другое – *неолиберальное* – понимание анархии в международных делах, когда в своем поведении государство руководствуется только нормами или целями, но отсутствуют международные институты и структуры, находящиеся вне его контроля и способные поставить его самого под контроль. Анархия понимается при этом не как нехватка центральной власти и силы, а как нехватка законов и институтов, устанавливающих порядок<sup>4</sup>. Наиболее выраженный случай анархизации международного порядка связан с появлением нерациональных субъектов, чьи нормы и ценности переменчивы и их институционализации не существует, чья политика непредсказуема и не дает

---

<sup>1</sup> См.: Хёффе О. Политика. Право. Справедливость. М., 1994.

<sup>2</sup> *Milner H.* The Assumption of Anarchy in International Relations Theory: a Critique // Review of International Studies. 1991. N 17. P. 67–83.

<sup>3</sup> Cooperation under Anarchy. Ed. K. Dye // World Politics. October 1985. N 38. P. 1. Waltz R. Theory of International Politics. Reading. Mass. 1979. P. 88–89.

<sup>4</sup> *Milner H.* The Assumption of anarchy in international relations theory: a critique // Review of International Studies. 1991. N 17. P. 71.

возможности сформироваться стабильным реакциям международного сообщества в ответ на их поведение.

Развернувшийся в теории международных отношений спор между школой неореалистов и неолибералов дает необходимые ориентиры и для анализа социального порядка внутри отдельных обществ.

Как было отмечено, неореалисты считают отсутствие центральной власти, обладающей монополией на применение силы, признаком анархии. Либералы, далекие от радикализма, полагают, что анархия возникает при отсутствии норм, институтов и системы узаконивания (*legislation-legitimization*).

Общий пункт воззрений на государство и анархию состоит в признании центральным, субстанциональным понятием *интересов*, в том числе национальных интересов. И за пределами дискуссии между неореалистами и либералами вопрос об идентичности и интересах рассматривается как центральный (даже в постструктуралистских и постмодернистских концепциях, несмотря на наличие принципиальных различий современного и постсовременного научного дискурсов). Если разрушена система *обеспечения* национальных интересов, считают представители обеих школ — неореалисты и неолибералы, то наступает анархия. Никому из них не приходит в голову, что может быть разрушено само *представление* о национальных интересах. Все понимают, что могут быть разрушены или не созданы нормы, институты, источники легитимации, но интерес считается незыблемой единицей политического и социально-философского анализа. Абсолютно новым для всех ориентаций западной мысли становится необходимость признания, что в ряде посткоммунистических стран ситуация разрушения старых институтов, не сопровождающаяся строительством новых. Разрушение норм, доходящее до аномии (их отсутствия в масштабах общества), и утрата источников обоснования и узаконивания политического поведения разрушают концепт интереса, понимание того, к чему надо стремиться, в чем состоят интересы страны, общества, отдельных граждан. Российская ситуация дает пример этого. Именно поэтому складывается мнимая многопартийность. Не имея согласия по поводу базовых интересов и разногласий в связи с путями их достижения (как это обычно бывает в зарубежных партиях), наши партии соревнуются не программами, а всего лишь групповой принадлежностью, связью с определенными лидерами. Сама борьба за власть отличается потерей норм и представлений об интересах общества.

В дискуссиях по проблемам анархии в международных отношениях особенно сильные разногласия возникают между школой неореалистов и *радикальными* либералами. Неореалисты считают, что государство прежде всего ликвидирует состояние войны всех против всех и тем самым оказывает населению необходимую помощь. *Если же государство уклоняется от помощи, то система социальной связи и безопасности рухнет и население переходит к самопомощи за пределами социальных связей. Такая самопомощь и есть анархия.* Ее конечный результат — примитивная *адаптация*. Самопомощь не складывается в социальный институт. Вопрос

об идентичности и формировании интересов общества не возникает на этом уровне. Это – типично анархическое состояние, когда социальные связи разрушены и не образуются вновь.

Радикальные либералы оспаривают последний тезис, воспринимают адаптивное поведение населения как форму самодеятельного кооперативного поведения<sup>1</sup>. Они пытаются ввести в анархическую, с точки зрения неореалистов, систему ряд новых требований и элементов: обучение, изменение концепции самоидентификации и интересов<sup>2</sup> и др. Нерадикальные либералы говорят преимущественно о необходимости институционализации, об изменении идентичности и интересов посредством трансформации социальных структур. Режим не может, с их точки зрения, изменяться, если берет идентичность и интересы населения как данность<sup>3</sup>.

Существуют исследователи, стремящиеся объединить крайности неореализма и нелиберализма. Один из них – упомянутый Александр Вендт – критикует неореалистов за неразличение институтов и процессов. Он пишет, что самопомощь и политика силы являются институтами, не выступающими сущностными чертами анархии<sup>4</sup>. Однако, на мой взгляд, самопомощь может быть рассмотрена как центральный институт анархического общества. Этот институт дает возможность либо негативной идентификации – противопоставления себя другим, либо индивидуалистической идентификации, не связывающей себя с другими и не вырабатывающей ответственности перед ними. Такая идентификация препятствует и социализации, и конкуренции, и кооперации. Идентичность всецело построена здесь на идее самозащиты.

Имеется несколько моделей преодоления анархии в международном сообществе. Согласно А. Вендту это суверенитет, кооперация и направленные усилия преобразовать эгоистическую идентичность в коллективистскую.

Среди других рецептов – старые принципы невидимой экономической руки в масштабах мира в целом, глобализации как экономической интеграции, раздела сфер влияния и осуществления контроля наиболее ответственным субъектом политики за региональный порядок вплоть до появления субъекта, способного отвечать за порядок в мире<sup>5</sup>. Близкой к этому является концепция Р. Такера о неравенстве сил агентов мировой политики<sup>6</sup>. Наряду с этим существуют идеи баланса сил<sup>7</sup>, кооперации<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> На это указывает, например, стремящийся к преодолению крайностей неореализма и радикального либерализма А. Вендт. *Wendt A. Anarchy is what State Make of it: the Social Construction of Power Politics // International Organization. Winter 1992. Vol. 46. N 2. P. 392.*

<sup>2</sup> *Ibid.* P. 393.

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 404.

<sup>4</sup> *Ibidem.*

<sup>5</sup> В этом смысле показательна книга: *Nye J.S. Bound to Lead: The Changing Nature of American Power. N. Y., 1997.*

<sup>6</sup> *Tucker R.W. The Quality of Nations. N. Y., 1977.*

<sup>7</sup> *Waltz R. Op. cit.*

<sup>8</sup> *Axelrod R. The evolution of Cooperation. N. Y., 1984.*

Степень удаленности системы международных отношений от анархического естественного состояния зависит от рациональности отдельных субъектов международной политики, но даже гипотетическое наличие рациональности всех ее агентов не гарантирует исчезновения анархии. На этот счет есть ясное представление о том, что рациональность целого не равна совокупной рациональности отдельных субъектов, выраженной в знаменитой дилемме заключенных. Тем более это невозможно при преобладании иррациональных субъектов.

Деятельность демократического государства основана на предположении, что люди могут быть управляемы. Но люди управляемы только тогда, когда они обладают достаточным уровнем рациональности, позволяющим им, по крайней мере, представлять свои интересы. Важнейшая функция управления, как государственного, так и административного согласовать эти интересы, найти общие, базовые, сбалансировать их и построить институциональную систему, позволяющую достичь компромисса – жертвы части интересов ради достижения основных. Если это невозможно, демократическая система правления не способна работать и стабилизация общества достигается авторитарным путем. Распространение демократии при узости ее социальной базы требует по меньшей мере рационального государства.

Американская традиция обсуждения международной системы как анархической в целом связана с противопоставлением точек зрения неореалистов и неолибералов. Поэтому долгое время не была оценена по достоинству позиция английского политолога Г. Була, утверждавшего, что возможность преодоления анархии в международном сообществе зависит не только от баланса сил, международных законов и порядка, дипломатии и войн, от великих держав, но прежде всего *от способности международного сообщества стать обществом*<sup>1</sup>.

Последний вопрос стоит сегодня и в отношении внутренней ситуации тех стран, которые не смогли в переходный период обрести новые формы социальности, разрушив при этом старые.

### ***Анархизм, порядок и хаос***

Анархические тенденции сильны в России. Здесь выросли классики анархизма П. Кропоткин и М. Бакунин и другие, более скрытые формы анархизма, например характерное для Л.Н. Толстого отвержение государства. Россия знала бунт, «бессмысленный и беспощадный» как реакцию на государственное насилие, несправедливость верхов. Для России характерен революционаризм, разрыв связи времен и вечное возвращение к уже пройденному.

Наибольшее влияние на западную мысль среди русских, а также на последующее поколение российских интеллигентов оказал М. Бакунин. Результатом его воздействия был революционаризм, для которого были

---

<sup>1</sup> Bull H. The Anarchical Society. A Study of Order in World Politics. Hampshire and London, 1995. P. 329.

характерны «легковерие без веры, борьба без творчества, фанатизм без энтузиазма, нетерпимость без благоговения, и словом, тут была и есть налицо вся форма религиозности без ее содержания»<sup>1</sup>.

Славянофилы и западники, при всех их радикальных различиях, имели сходные черты. Они отрицали государство в его гегелевском смысле: славянофилы – во имя общины, западники – во имя свободы. Формально западники хотели построить либеральное, похожее на западное государство. Но они не видели силы и крепости государства на Западе. Известный американский историк Н.В. Рязановский называет славянофилов «видом анархистов»: «Они были враждебны государству, но не видели путей устранить его и желали поэтому ограничить его и держать как можно дальше от людей... чтобы развить русскую органическую национальную жизнь...»<sup>2</sup> «Западники и славянофилы наслаждались стремлением покончить с государством, по меньшей мере трансформировать его, и из многих путей прогресса те и другие в основном видели тот, который идет от Гегеля к Прудону, от немецкого идеализма к французскому анархизму»<sup>3</sup>.

Однако вся глубина анархического сознания еще не явлена, и многообразие его форм в России не изучено и не описано, не выявлены архетипические структуры сознания, способствующие всякий раз переходу к *анархической самопомощи* за пределами социальных структур. Воля вместо свободы, желание «по своей по глупой воле пожить» как противоположный полюс долготерпения являются характерными чертами российского сознания, снискавшими русским как дурную, так и добрую славу. Дурную – за неспособность к жизнеустройству, хорошую – за широту, удаль, за целый мир русской культуры. Очень часто в годину несчастий воля (вместо свободы) направлялась на выживание, на самопомощь, и выжить, помочь себе удавалось. В этом сказывалась *витальность* русских, их жизненная сила. И сегодня граждане России нашли за пределами социальных структур в натуральном хозяйстве, огородничестве и собирательстве, рыбной ловле и ремонтных работах способ прожить. И сегодня в качестве положительного примера часто приводят инженера, вырывшего себе землянку в лесу и начавшего свою собственную новую жизнь с забытого дела предков – охоты и собирательства. В статьях «Тот ли человек Сивков?», «Моральный и экономический человек», опубликованных еще на заре перестройки, я пыталась показать, что воспевание натурализации и естественного состояния весьма далеко отстоит от задач модернизации и демократизации.

Является ли разрушение социальных структур и переход к естественному состоянию признаком роста анархических тенденций, появлением анархизированного сектора жизни? Есть классические труды, дающие

<sup>1</sup> *Спрыве П.* Интеллигенция и революция // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 160.

<sup>2</sup> *Riasanovsky N.* Russia and the West // The Teaching of the Slavophiles. Harvard, 1952. P. 29.

<sup>3</sup> Цит. по: *Treadgold D.W.* The West in Russia and China. Cambridge, 1967. P. 170–171.



убедительный положительный ответ на этот вопрос. Среди них знаменитая книга Р. Нозика «Анархия, государство и утопия»<sup>1</sup>. Нозик задается вопросом: если бы государство исторически не возникло, следовало ли его выдумать? Ответ на этот вопрос уже дали Гоббс и Локк. Нозик подчеркивает, что выбор между естественным состоянием, архаикой, анархией и государством в любом случае мог бы быть сделан в пользу государства, но государства минимального. По крайней мере сегодняшний Запад может жить при минимальном государстве<sup>2</sup>.

Проблема соотношения анархии и порядка близка, но не совпадает с распространенной сегодня темой порядка и хаоса. Хаос — это повсеместно существующая неупорядоченность, неопределенность, присущая как физическому, так и социальному миру. Невозможно поставить задачу преодоления хаоса повсеместно. Сам хаос, как показали работы синергетиков, может иметь внутренние тенденции к порядку. Рождение порядка из хаоса вычлняет из него более упорядоченную и организованную область, не устраняя хаос повсюду. Кроме того, порядок может возникнуть из хаоса, а может и не возникнуть, и в социальном мире это очень существенно, ибо может возникнуть порядок без нас, без нашей страны, чуждый нам и пр. Мы небезразличны здесь как к самой возможности непоявления порядка, так и к тому, какой именно порядок возникнет. Анархия может быть проявлением хаоса, но может быть и формой порядка, если воспроизводит с постоянством присущие ей черты. Хаос же настолько изменчив, что в нем никак нельзя усмотреть форму порядка. Рассмотрение анархии как формы порядка (не путать с «анархия — мать порядка»), существующего как в международной системе, так и внутри отдельных обществ, приводит к принципиальному отличию между проблемами «хаос — порядок» и «анархия и порядок».

В социальном мире «островной» характер порядка на фоне множества неупорядоченных явлений тоже аксиома. При этом могут быть представлены две модели порядка: одна, которая предполагает унификацию содержаний и действий, запланированность событий и подавляет то, что препятствует реализации избранных идеалов порядка; вторая — когда имеются некоторые непреложные принципы организации, обеспечивающие основные права граждан, а внимание сосредоточено на обеспечении их центрального регулятивного значения без особого интереса к многообразию флуктуаций, существующих в обществе. Как отмечает английский социолог З. Бауман, «число факторов, принимаемых во внимание при планировании и осуществлении решения каждой проблемы, всегда меньше, чем сумма факторов, влияющих на ту ситуацию, которая породила эту проблему, или зависящих от нее. Можно даже сказать, что власть как способность устраивать, воплощать и поддерживать порядок, заключается именно в умении отодвигать в сторону, не принимать во внимание многие факторы... Обладать властью — значит поми-

---

<sup>1</sup> *Nozick R. Anarchy, State and Utopia.* N. Y., 1974.

<sup>2</sup> *Ibid.* P. 3–5.

мо всего прочего решать, что важно, а что не важно; что пригодится в борьбе за порядок, а что не представляет интереса»<sup>1</sup>. Между тем, по мнению Баумана, излишняя вера в возможности рационального разрешения всех проблем и установление искомого порядка как продукт современности сегодня все чаще подрываются конкретным опытом и человек приучается к мысли, что ему предстоит жить в условиях неопределенности, непредсказуемости и наличия многих неразрешимых проблем: «...стремление заменить хаос порядком, подчинить доступную нам часть мира правилам, сделать ее предсказуемой и контролируемой вынуждено оставаться незавершенным, потому что само это стремление как таковое является главным препятствием на пути к собственному успеху, поскольку большинство неупорядоченных явлений (нарушающих правила, непредсказуемых и неконтролируемых) суть следствия именно таких узкоориентированных, направленных на решение одной-единственной проблемы действий. Каждая новая попытка упорядочить какую-то часть человеческого мира и сферу человеческой деятельности создает новые проблемы, даже если она и разрешает старые»<sup>2</sup>. С этим я могу безусловно согласиться, тем более что возможность нерациональных следствий из рациональных действий неоднократно была мной рассмотрена<sup>3</sup>. Бауман по существу подвергает критике представление о порядке проекта модерна» эпохи индустриализма, показывая, что сегодня сознание Запада качественно отлично. Те, кто готов повторить эти слова, не могут согласиться также с «догоняющей моделью» модернизации, которую сейчас использует Россия, и ее неолиберальной политической формой. Между тем именно эта модель и задача построения демократического порядка — официальная цель реформ, которые хотели бы осуществить в России. Непреложным для неолиберализма является необходимость воспроизводства западного демократического порядка. Но эта декларация не мешает на практике смыкаться с тем, о чем пишет Бауман, более склонный учитывать постмодернистские тенденции и аргументы. Идет ли Россия на практике к постмодернизму и постмодернизации, нам предстоит еще ответить в последнем разделе статьи<sup>4</sup>.

Обычно, говоря об анархии, имеют в виду анархизм как негативную форму индивидуализма, при которой отрицаются те или иные формы господства, но в любом случае — государственная власть. Это — идеология естественного состояния, признающая мелкую собственность, элементы непосредственной демократии (коллективных решений) и непосредственного, прямого (неполитического) участия в решении тех или иных проблем. Анархизм Штирнера построен на противопоставлении себя

---

<sup>1</sup> Бауман З. Мыслить социологически. М., 1996. С. 198.

<sup>2</sup> Там же. С. 202.

<sup>3</sup> См.: Рационализм как предпосылка и содержание модернизации // Философские науки. 1995. № 1—4.

<sup>4</sup> О понятиях традиционное, современное и постсовременное общество, традиционализм, модернизация, постмодернизация, неомодернизм см.: Федотова В.Г. Модернизация «другой» Европы. М., 1997.

другому: «Бог и человечество поставили свое дело не на чем ином, как на *себе*, ибо я, так же как Бог, — ничто всего другого, так же как я — мое “все”, так как я — единственный.

Долой же все, что не составляет вполне Моего. Вы полагаете, что моим делом должно быть по крайней мере «добро»? Что там говорить о добром, о злом? Я сам — свое дело, а я не добрый и не злой. И то, и другое не имеет для меня смысла.

Божественное — дело Бога, человеческое — дело человечества. Мое же дело не божественное и не человеческое, не дело истины и добра, справедливости, свободы и т. д., это исключительно мое, и это дело не общее, а единственное — так же, как и я — единственный»<sup>1</sup>. Штирнер — самый последовательный из анархистов — представил свою позицию в весьма уязвимом для теоретической критики солипсистском варианте, но более совершенном в плане радикализма и последовательности в отрицании всех видов не только насилия, но и зависимости и связности с другими.

Бакунин отмечал в человеке две главные способности — способность мыслить и способность к бунту<sup>2</sup>. Эта вторая способность начинает проявлять себя с бунта воли — нежелания мириться с привычным, банальным, говоримым повсюду. Бакунин — враг книжной риторики. Разбойник и взбунтовавшийся крестьянин, по его мнению, — настоящая революционная сила, отрицающая роль государства в революции. Как пишет исследователь революционаризма Р. Блом, бакунинская «анархистская всесокрушающая революция направлена против “буржуазно-образованного мира”, поэтому она должна разрушить не только буржуазный строй, но и основанную на нем буржуазную *цивилизацию*. Народу, готовящемуся к революции, наука вообще не нужна и учить его чему-либо не стоит...»<sup>3</sup>. Будучи сам учен, образован, культурен, Бакунин как бунтарь отрицает ученость, образованность и культурность.

Бакунинские идеи преодоления рутинного мышления, стандартного поведения были развиты А.А. Солоневичем и А.А. Карелиным в мистический анархизм, существовавший в 1920-е годы, уже после Октябрьской революции. Как описывает участник движения В.В. Налимов, «к концу 20-х отчетливо выкристаллизовалась дилемма: или строить новое общество, оставаясь на позициях материализма, — тогда неизбежно обращение к диктатуре большевистского типа, или становиться на путь свободного поиска — тогда необходимо расширение границ сознания личности. Но расширение границ сознания — это уже обретение духовного опыта. Это соприкосновение с мистическим опытом»<sup>4</sup>.

Описывая историю анархизма, П. Кропоткин подчеркивал, что она всякий раз набирала силы под воздействием какого-либо общественного урока (Великой французской революции — Годвин, неудавшейся рево-

<sup>1</sup> Штирнер М. Единственный и его собственность. М., 1994. С. 9.

<sup>2</sup> См.: Бакунин М.А. Избранные сочинения. М.; Пг., 1929. Т. II. С. 144.

<sup>3</sup> Блом Р. Поиски путей к свободе. Таллин, 1985. С. 93.

<sup>4</sup> Налимов В.В. Об истории мистического анархизма в России (по личному опыту и материалам Центрального архива) // Путь. 1993. № 3. С. 194—216.

люции 1848 г. — Прудон, неудач Парижской коммуны, а также бессилию Интернационала — Бакунин). Кропоткин констатирует вслед за Бакуниным зло всякой власти, даже если она избрана свободно<sup>1</sup>. Кропоткин полагал, что государственный порядок исчерпал себя, совершив уже все, что мог, и рушится под собственной тяжестью. Грядущая революция неизбежна и с государством несовместима. Вот как П.А. Кропоткин характеризует основные начала анархизма: «Мы представляем себе общество в виде организма, в котором отношения между отдельными его членами определяются не законами, наследием исторического гнета и прошлого варварства, не какими бы то ни было властителями, избранными или же получившими власть по наследию, а взаимными соглашениями, свободно состоявшимися, равно как и привычками, и обычаями, так же свободно признанными. Эти обычаи, однако, не должны застывать в своих формах и превращаются в нечто незыблемое под влиянием законов или суеверий. Они должны постоянно развиваться, применяясь к новым требованиям жизни, к прогрессу науки и изобретений и к развитию общественного идеала, все более разумного, все более возвышенного»<sup>2</sup>.

Современные формы анархизма еще более пестры, это — леворадикальные, революционаристские, контркультурные, экологические и этнонациональные, связанные с возвратом к природе — естественной природе или природе движения своего этноса<sup>3</sup>.

Следовательно, пестрый спектр анархизма включает как сугубый индивидуализм Штирнера, так и коллективную, но свободную от роли государства форму самоорганизации славянофилов и Кропоткина, антиинтеллектуализм Бакунина и «расширенное сознание» Солоневича, и формы самопомощи людей, «брошенных» государством. То есть анархизм — это не только движения, но и состояния, как ума, так и общества.

Серьезное исследование изменений понятия «анархизм» проведено сегодня уже упомянутым немецким исследователем О. Хёффе. Им показано, что помимо классического анархизма, отрицающего государственное (политическое) господство, есть другие его виды: отрицание личного или персонифицированного «постполитического» господства, а также отрицание неполитического господства, т. е. любого господства, включая господство традиций и обычаев. Анархическое состояние в масштабах общества есть абстракция. Анархическое общество никогда не существовало. Отсюда черпается критический аргумент об утопичности, нереалистичности концепции анархизма. Но мы предпочитаем говорить не столько о концепциях, сколько о разрушенном, десоциализированном секторе в рамках относительно упорядоченного взаимодействия людей.

Расширение спектра анархических представлений, произошедшее в XX веке, свидетельствует, по мнению немецкого исследователя, о том,

<sup>1</sup> См.: *Кропоткин П.А.* Современная наука и анархия // Кропоткин П.А. Хлеб и воля. Современная наука и анархия. М., 1990. С. 284–285.

<sup>2</sup> Там же. С. 267.

<sup>3</sup> *Anarchism Today*. Ed. by D.Apter and J. Joll. N. Y., 1972.

что осуществилась смена парадигм в политологии, произошел «поворот от утопии справедливого господства к утопии свободы от господства»<sup>1</sup>. Наиболее радикальной версией анархизма О. Хёффе считает отрицание неполитического господства, а отсюда господства вообще, наименее радикальной — отказ от личного (постполитического) доминирования.

*Анархистские тенденции посткоммунистических обществ как препятствие демократизации гражданского обществу и модернизации*

Особенностью большинства исследований по проблемам анархизма является попытка рассмотреть его в форме теорий политических или по меньшей мере социальных движений. Можно найти красноречивое описание последствий допетровской смуты, повторяющей ее пугачевщины, поднявшей народ против государства. По словам П. Струве, «социальные результаты смуты для низов населения были не только ничтожные, они были отрицательные. Поднявшись в анархическом бунте, направленном против государства, оседлые низы только увеличили свое собственное закрепощение и социальную силу “господ”»<sup>2</sup>. «Вехи», в которых П. Струве опубликовал цитируемую статью, поставили тот диагноз своей эпохе, который имеет значение и для понимания сегодняшних болезней страны: «В безрелигиозном отщепенстве от государства русской интеллигенции — ключ к пониманию пережитой и переживаемой нами революции»<sup>3</sup>.

Ситуация сегодня напоминает ту, на которую отреагировали «Вехи». «Вехи» выступили как знамение времени. Их влияние на общество можно сравнить только с «Философскими письмами» П.Я. Чаадаева. В.И. Ленин считал «Вехи» кадетской книгой. Но П.Н. Милюков писал много лет спустя, что невозможно представить такие слова, как «очищение» или «покаяние» в устах «европейских интеллектуалов». Книга была антикадетской. Кадет И. Гессен свидетельствовал, что «Вехи» перевернули его, показали ему, что эпоха, в которую он жил, идет к концу<sup>4</sup>. Россия, однако, имеет тенденцию к повторению своей истории. «Вехи» показали, что русские либералы (кадеты) не были либералами, а были радикалами или революционерами. Этот вывод «Вех» признан западной наукой в качестве непреложного (L. Shapiro, D. Treadgold). Он полностью применим к сегодняшним российским либералам. Будучи и радикалами, и революционерами, они быстро стали терять свою полную энтузиазма социальную базу — российскую интеллигенцию. Оказавшись на обочине экономической жизни, чувствуя себя обманутой, эта часть населения, внутренне не порывая с надеждой на демократию, не могла не ощутить себя изгоями «демократии».

Какую же новую социальную базу нашли правящие сегодня радикалы? Они повторили так называемый итальянский путь, когда деньги

<sup>1</sup> Хёффе О. Политика. Право. Справедливость. С. 123.

<sup>2</sup> Струве П. Интеллигенция и революция // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 151.

<sup>3</sup> Там же. С. 157.

<sup>4</sup> Цит. по: Shapiro L. Vekhi Group and the Mystique of Revolution / SEER XXXIV. December 1956. P. 67. Мы цит. по: Treadgold D. Op. cit. P. 236

были только у криминальных элементов и приватизация могла начаться только посредством привлечения этих «грязных» денег. А кроме того, социальная база наших либералов включила и тех, кто вышел в результате трансформаций из социальных структур и не желает в них возвращаться.

Гораздо меньше теоретических усилий потрачено на то, чтобы понять анархизм не как движение, а как состояние общества или состояние его сознания. Здесь также *можно выстроить цепочку усиливающихся, нарастающих тенденций к анархии, среди которых отметим слабость центральной власти, отсутствие координации федеральных и региональных властей, недостаточную институционализацию — нехватку социальных институтов или их неадекватное функционирование, разрушенность установлений — норм и правил социального характера, ослабление моральных устоев, потеря структур идентичности*. Последнее является наиболее характерным признаком. Упомянувшийся выше политолог А. Вендт рассматривает проблему преодоления анархии в международных отношениях, во-первых, как проблему международного управления и, во-вторых, как построение структур, в которых бы формировалась «знаниевая игра» по установлению идентичностей и интересов<sup>1</sup>. Это значит, что может быть плюралистическая идентичность, соответствующая контекстам проблемы, в который необходимо ее установить, но вместе с тем есть какой-то несомненный для всех ракурс интерпретаций, позволяющий объединить людей на основе концепта гражданства и общих интересов наряду с частными<sup>2</sup>. Политика сегодня не может избегать «игры», которая учитывает многообразие идентичностей и распознает общее, что делает релятивизм более «мягким», соответствующим принятым на Западе демократическим практикам<sup>3</sup>.

Как могут быть введены новые институты, когда старые разрушены и существует усталость от гиперинституционализации и гиперномии — предельной нормированности жизни советского периода? Основой институтов и базисом интересов является идентичность, самоидентичность, понимание того, кто мы такие. Только зная, кто мы такие, мы можем выразить наши интересы и создать институты для их реализации. Идентичность говорит о более общем источнике норм, чем повседневность, об основаниях их легитимности.

В персональном плане анархизм как разрушенная структура идентичностей и порождает того «единственного», о котором говорил М. Штирнер. Буржуазный автономный индивид в корне отличается от этого загнанного в угол одиночки. Западный индивид *автономен, независим, инструментально рационален и персонально интегрирован*<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Wendt F., Friedheim D.* Hierarchy under Anarchy: Informal Empire and the East German State // International Organization. 1995. Vol. 49. N 4. P. 700–705, 720–721.

<sup>2</sup> См.: *Федотова В.Г.* Модернизация «другой Европы».

<sup>3</sup> *Calhoun C.* Critical Social Theory. Culture, History and the Challenge of Difference. Cambridge, 1996. P. 193–230; *Коллинз Р.* Макроистория. Очерки социологии большой длительности. М., 2015.

<sup>4</sup> *Borofsky B.* Liberalism from Self: A Theory of Personal Autonomy. N. Y., 1996. P. 9–10.

*Анархический, негативно-свободный индивид не может быть автономным, является зависимым, ограничен в своей инструментальной рациональности, поскольку действует в море хаоса и персонально дезинтегрирован. Это легко увидеть, поговорив с любым счастливым участником самопомощи — от рыночного торговца до его хозяина, от шофера, занятого в частном извозе, до охранника частной коммерческой структуры. Временность, дезинтегрированность, опасности, зависимость, давление со стороны ближайшего окружения, незащищенность — вот ответы на вопросы о житье-бытье, не рассчитанные на встречную исповедь.*

*Особенно напряженно складываются отношения самопомогающего себе негативно свободного индивида с другими. При всей российской склонности к коллективизму и стихийно возникающей кооперации «другой» все более представляется источником опасности, а потому автономия мыслится не как самостоятельное целеполагание, а как изолированность.*

*Такая же проблема изоляционизма — стремление замкнуться — возникает при анархизации международных отношений. Поэтому здесь отношение к «другому» выступает как серьезная моральная предпосылка кооперации, уменьшения анархии в международных делах<sup>1</sup>. Параллель с индивидуальным уровнем здесь очень наглядна. Отношение к «другому» является фундаментальным для этики, политики и социальных связей внутри общества. «Единственные» Штирнера не могут создать общества. Без этой связи невозможна и ответственность, и идентичность.*

*Разумеется, негативно свободный индивид вступает в кооперацию, но суть социального состояния при этом не меняется — это переход от анархии Штирнера к анархии Кропоткина.*

*Анархические общества впервые построены у нас, в СНГ. Прежде это было свойственно естественным состояниям, никем не созданным, либо обществам, разрушенным гражданской войной и революцией. Индивид здесь имеет черты политизированности и антиинтеллектуализма. Наука в таком обществе рассматривается как балласт.*

*Идея неореалистов о сведении всех процессов к адаптации и самопомощи как признак анархии соответствует представлению Т. Парсонса об адаптации как первичной основе, элементарному социальному действию, создавшему основу экономики. В обществе над этой системой надстраиваются другие типы действий, высшим среди которых, по Парсонсу, является культура, осуществляющая функции удержания образца. Идентичность, следовательно, не возникает на адаптационном уровне. Этот уровень становится социальным, включенным в социальную систему, когда существуют другие социальные системы и функции, способные интегрировать первичную форму адаптации и придать ей отличный от выживания смысл. Если же уровень адаптации заменяет все другие, социальная система явно разрушена и находится в состоянии анархии во*

---

<sup>1</sup> The Provocation of Levinas: Rethinking the Other. Ed. by R. Bernasconi and D. Woods. N. Y., 1988; Warner D. Levinas. Buber and the Concept of Otherness on International Relations: A Reply to David Campbell // Millennium: Journal of International Studies, 1996.

всех возможных смыслах: отсутствие эффективной центральной власти и монополии на применение силы, слабость и нехватка социальных институтов, норм и правил, отсутствие законности и нужды в легитимации деятельности людей и социальных структур.

Россия представляет сегодня традиционное общество, которое частично модернизировано, частично разрушено. Традиционная, современная и разрушенная части не являются изолированными, противостоящими друг другу сегментами, а существуют совместно и одновременно. Нарастающий объем разрушений проникает в традиционную и модернизированную сферы, производя дальнейшие разрушения и там, а не только в своих собственных пределах. В этих условиях трудно модернизировать традиционную часть, и уж совсем не поддаются ни модернизации, ни традиционализации разрушенные фрагменты социального целого. Модернизация требует жертв, люмпенизированное население не может быть готово на жертвы, ибо оно само есть жертва происходящих разрушений. Жизнь в традиционном и современном обществе требует самоуважения, ибо потерявшие самоуважение люди и народы не могут полагаться на собственные силы.

Для преодоления существующей анархии или разрушенной социальной власти пришлось бы преодолеть самую себя. До настоящего момента «ищущие волю» люди — это преобладающая социальная база режима, которая окажет ему и любому другому режиму сопротивление, как только в отношении ее будет применен налог, закон, как только ей будут предложены какие-то установления. Однако долго так продолжаться не может. Анархические состояния опасны в конечном итоге для любой власти и даже той, которая их породила и которая в них нуждается (бессилие власти возможно потому, что ей предоставлена поддержка слоек, всегда готовых к применению силы против врагов этой власти).

Невозможность жить в состоянии анархии ни во внутреннем, ни в международном плане рано или поздно поставит вопрос о роли государства. Средством против анархии может быть создание институтов или учреждений, вовлекающих анархизированное население в социальный порядок. В этом случае государство должно поступить по правилам, изложенным неореалистами: усилить центральную власть, монополизировать применение силы, но главное — создать установления, нормы, новую, неразрушенную повседневность. Поскольку это должны сделать люди, принадлежащие к разрушенной повседневности, возникает ситуация герменевтического круга. Чтобы выйти из него, надо обсудить проблему институтов и институционализации.

Обычно под институтами понимают социальные учреждения и организации, а также установления, включающие систему норм и правил, законов и легитимаций.

В последнюю очередь институты могут быть рассмотрены как учреждения. Прежде всего это установления. Существуют концепции, согласно которым могут быть рационально предложены и поставлены под контроль определенные нормы и правила. Для авторитарных режимов



нет проблем в осуществлении подобной программы. Если даже рационализм и не будет гарантирован, то целесообразность и контроль новых установлений вполне возможны. Демократическое государство было бы смущено подобными полномочиями. Для понимания роли демократического государства надо посмотреть на институты под другим углом зрения. Наиболее адекватный подход предложен П. Бергером и Н. Лукманом в их книге «Социальное конструирование реальности»<sup>1</sup>. Согласно их концепции институты не могут сложиться без действующих субъектов и их межсубъективных коллективных представлений. Исходя из этого, А. Вендт, исследующий анархию в международных отношениях и признающий значение институционализации для ее преодоления, определяет институты как *относительно стабильную сеть структур идентичностей и интересов* (курсив наш. — В.Ф.), характеризуемых в терминах формальных правил и норм, но они имеют мотивационную силу только благодаря агентам (actors) социализации и участию в коллективном знании. Институты являются фундаментальными коллективными ценностями, не существующими вне идеи деятеля (actors) о том, как мир работает»<sup>2</sup>. Как показали П. Бергер и Н. Лукман, такая трактовка не делает институты чем-то абсолютно субъективным, связанным только с представлением. Институт не понимается как нечто исключительно субъективное, связанное только с верой или с мнением. Коллективное представление носит межсубъективный характер и выступает условием создания организаций и формированием целей политики. Бергер и Лукман показали, что «истоки любого институционального порядка находятся в типизации совершаемых действий как у наших собственных, так и у других людей. Это означает, что одного индивида с другим объединяют определенные цели и совпадающие этапы их достижения...»<sup>3</sup>. Совершенно ясно, что подобных институтов — «относительно стабильной сети структур идентичностей», обеспечивающих общие цели и интересы, — у нас нет. Страх перед идеологией и неадекватный уровень поведения (желание схватить побольше теми, кто вверху, и борьба за выживание тех, кто внизу) препятствуют любому макрообъяснению происходящего на уровне повседневной жизни. Между тем идеология есть — это идеология негативной мобилизации, предоставляющая каждому идеал негативной свободы — свободы от всего. Есть утопия, говорящая о «нормальных» странах (называя так уникальный Запад). Есть телевизионная имагология, дающая имидж в соответствии с принятым разделением на реформаторов и противников реформ. Но нет необходимых институтов, которые соответствовали бы социальным ролям и формировали бы набор идентичностей, имиджей того, чем может быть, на что могло бы быть ориентировано общество. Центральная проблема социальной теории — проблема идентичности — не рождается в нашем обществе, отсюда не артикули-

<sup>1</sup> См.: Бергер П., Лукман Н. Социальное конструирование реальности. М., 1996.

<sup>2</sup> Wendt A. Op. cit. P. 399.

<sup>3</sup> Бергер П., Лукман Н. Там же. С. 120.

руются и не формируются интересы. Поэтому естественное состояние значительной части общества является видом анархии. Можно возразить, что существуют такие институты, как Конституция, Церковь и пр. Ни один институт, однако, не выполняет своих функций в полной мере. О конституции не приходится даже говорить. Но роль церкви, различных конфессий и в особенности православия чрезвычайно выросла. Однако, если мы зададимся вопросом, работает ли церковь, и прежде всего православие, в качестве структуры, формирующей идентичность, ответ не может быть только позитивным. Она работает как инструмент самопомощи: у Бога чаще только просят. Истовая вера многих прихожан — это всегдашняя мольба о помощи, и они бы искренне удивились, если бы узнали, что у религии есть другая роль.

Это относится также к образованию. Образование в России всегда имело высокую ценность, и при всем однообразии форм и догматизме в области социальных наук, при всей удаленности от практики оно имело очень существенную особенность — фундаментальный характер, что сделало в целом пригодными научные и педагогические кадры для новых условий. Стремящаяся к демократии интеллигенция с энтузиазмом восприняла перемены и быстро устремилась к адаптации западного опыта в сфере образования, в частности, плюрализм форм — государственные, частные и прочие университеты, многообразие программ обучения, переспециализации, разделение обучения на ступени (бакалавр, магистр) и другие нововведения. Вместе с тем на практике все эти формально введенные инновации не всегда переносят западный опыт. В известной мере происходит фрагментация образования и потеря его социальных целей. Ценнейший опыт Запада состоит не только в организации образования, наличии интересных учебных программ, методик и пр., но и в понимании его социальных функций, восприятии образования как ценности и признании социальной ценности образования. У России есть также собственный опыт, в том числе и советский с его качественным образованием.

Модернизирующееся общество, коим сегодня является Россия, испытывает серьезные социальные сдвиги и социальное расслоение, конечной целью которого должно стать формирование среднего класса. Без среднего класса как творческого класса, заинтересованного в стабильности, общество не может быть демократическим. Один из важнейших источников формирования среднего класса на Западе — образование.

Роль образования в создании среднего класса состоит во взаимодействии таких его функций, как элитарная (подготовка элит) и эгалитарная (предоставление равных возможностей), поддержание социальной стабильности (поддержание статус-кво) и обеспечение социальной мобильности (изменения статуса граждан). Кроме того, образование связывает повседневность — область всеобщих непроблематизируемых значений — с конечными (специальными) областями значений, выработанными в специализированных областях деятельности — науке, искусстве и др. Благодаря этому повышается уровень повседневного сознания

и специализированные области деятельности не теряют связи с повседневной жизнью. Этим в немалой степени объясняется высокий уровень политического и юридического сознания среднего класса Запада и высокий уровень прикладных социальных исследований там.

Образование позволяет личности реализовать себя на всех социальных ступенях, а не останавливаться на низшей — адаптационной — и подготавливает солидарный с обществом средний класс.

Какой же выход из этой ситуации квазиестественного состояния или анархии? Социальный контракт, если следовать терминам Локка, первой предпосылкой которого является институционализация — создание структур, обеспечивающих идентичность. Институционализация закрепляет новые типы идентичностей и интересов, и, как показал А. Вендт, она не только влияет на поведение людей, но и выступает как социализация, включающая когнитивные, а не только поведенческие процессы<sup>1</sup>.

В связи с этим анархия предстает как признание абстрактной ценности жизни, выступающее как в гедонистическом варианте, так и в форме простого выживания. Нет логики анархизма, независимой от практик, творящих структуру идентичностей. Появление анархии связано не только с тем, что ничто не противостоит ей, но и прежде всего с тем, что выброшенные из общества люди ищут способы выживания и самопомощи. Власть использовала население, «брошенное» государством, а теперь «нашедшее себя» и не желающее подчиниться ему, независимо от того, является ли оно демократическим, коммунистическим или каким-либо еще, как свою социальную базу. В 1990-е годы власть и это население, по некоторым данным составлявшее 40 млн человек, жили в мире, но, как только власть начала включать их в формируемый порядок, мир пошатнулся.

Это специфическое состояние общества делало, по крайней мере в России, главным признаком анархического состояния даже не безвластие, не слабую институционализацию, а *кризис идентичности*. Идентичность задается не только и не столько властью, сколько всей, как мы выше отметили, совокупностью практик. Русская и западная классическая литература, классическое искусство, фундаментальное образование входили в число этих практик наряду с коммунистической практикой, хотя и в некотором внутреннем противоречии к ней. Тем не менее эти структуры идентичности породили слой советской интеллигенции, способной жить везде, а не только в СССР, продолжить свою деятельность в посткоммунистический период.

Дискуссии об анархии включают противоречие между теми, кто, признавая ее наличие, считает ее признаком переходного периода, и теми, кто полагает, что анархия — препятствие модернизации и что смена идентичности должна идти по модели реформ, а не разрывов. Признавая, что анархия является проявлением витальности и дает основание многим проявить себя, не потерять самоуважения, проявить свою свобо-

---

<sup>1</sup> *Wendt A. Op. cit. P. 399.*

ду вне социальных структур, я склоняюсь более к оценке естественного состояния сорока миллионов наших граждан в 1990-е годы как препятствию проведения реформы, деструктивной общественной тенденции, связанной с распадом социального порядка и социальных структур, преобладанием дифференциации над интеграцией, диффузным протеканием социальных процессов, отсутствием системного распределения власти, проявлением нелегитимного насилия. Анархия не способствует формированию иных идентичностей и интересов, кроме адаптации (выживания или обогащения).

Укрепление власти или строительство институтов демократии дает формальную структуру для преодоления анархии, не является эффективным до тех пор, пока не сложатся коллективные представления об общих ценностях. Это могут быть идеологии или общие принципы, научные представления или символы веры, словом, любые коллективные смысложизненные содержания, препятствующие негативной автономизации, коей является анархия, создаваемые ради социального целого, организованного демократическим образом. Демократическая организация общества делает его гражданским, а индивиды — автономными и ответственными, т. е. способными принимать решения, но связанными с другими людьми.

В моделях преодоления анархии в международных отношениях утверждается значимость коллективного знания о целях деятельности и интересах каждого из ее участников, равно как всеобщих интересов. «... Интерсубъективное знание, которое конституирует конкурирующие идентичности и интересы, конструируются каждый день процессом формирования социальной воли», — пишет А. Вендт<sup>1</sup>. Следовательно, в современных демократических теориях преодоление анархии мыслится не как переход к авторитарному режиму и даже не только как строительство демократических институтов, а как следующее из наличия *социальной воли* формирование *интерсубъективного знания*, на этой основе — идентичности и интересов. Именно они создают костяк институционализации и демократического порядка. При господстве анархии национальные интересы не могут быть не только защищены, но даже артикулированы, поскольку анархия является предполитическим состоянием, а безопасность не может быть достигнута, ибо нет основ ее обеспечения.

Хотя анархические практики помогли, на наш взгляд, окончательно свалить коммунизм, они являются опасными. Во-первых, потому, что не являются ни современными, ни демократическими, отбрасывают страну в раннефеодальную междоусобицу, в борьбу кланов. Во-вторых, существуя достаточно долго и по-своему стабильно, анархические практики начинают представлять силу, препятствующую позитивным изменениям. Вместе с тем сами они не осуществляют «социальное конструирование реальности», говоря словами П. Бергера и Н. Лукмана, а сдерживают его практическое осуществление на уровне естественного состояния.

---

<sup>1</sup> *Wendt A. Op. cit. P. 410.*

Подобно тому как анархия в международных отношениях может породить внутреннюю анархию, анархия внутри государства может стать причиной международной анархии. Модель анархии в международных отношениях может работать для объяснения внутренних анархических тенденций и состояний каждой страны. Анализ внутренней анархии методологически также значим для понимания анархии в международных делах. Неравенство людей и разнообразие их интересов во взаимодействии дают следствия, похожие на те, которые вытекают из неравенства государств.

Сведение функции государства к принуждению в России питается горьким историческим опытом. Но отказ от государственного строительства, от легитимного принуждения может сделать принуждение нелегитимным, развязать войну всех против всех, которая является пределом естественных состояний общества. Способность демократии в России к самопожиранию через производство анархии, преобладание неартикулированного частного интереса над общественным благом уже отмечены в западной литературе<sup>1</sup>.

Суть же демократических преобразований как раз и должна состоять в том, чтобы уменьшить роль господства в государственной системе и обеспечить его деятельность в форме хорошо институционализированных практик и разработанных норм. Их нехватка ведет к доминированию силы и своеволия.

### *Делает ли анархия Россию постмодернистской страной?*

Выше мы уже поставили этот вопрос. На него существует два ответа: 1) безусловно, «да», и России следует вернуться из постмодернизма, постсовременности в современность (капитализм), чтобы построить демократическое общество (Б. Капустин). 2) Другие авторы, не давая прямого ответа, все же предпочитают говорить не о российском постмодернизме, а о присущей стране архаике (А. Ахиезер, В. Савчук). Напомним еще раз, что в трех условно выделенных секторах — традиционном, современном (модернизированном) и разрушенном — доминируют различные типы сознания. Разрушенный среди них тяготеет более к архаике, к архетипическим формам, подобно тому как старый больной человек охотнее вспоминает свое детство.

Придерживаясь второй точки зрения, я хотела бы высказать в ее поддержку ряд аргументов. Но вначале — опровержений.

Постмодернизм является попыткой обновить модернизм, исправляя ошибки его радикализма. Это включает прежде всего обращение к отброшенным чертам традиционного общества, таким как коллективность, нерациональность, ценностная ориентированность, традиционная специфичность и пр. В этой реанимации традиции находит свое место и архаика, и анархия. В ряде работ по проблемам постмодернизма тема анар-

---

<sup>1</sup> Fish M.S. The Travails of Liberalism // Journal of Democracy. April 1996. Vol. 7. N 2. P. 105–117.

хизма и архаики звучит в полный голос<sup>1</sup>. Они выступают как следствие поиска воли к жизни в отличие от принятой в элитарных кругах воли к культуре. (Разделенность этих двух волей между низовой и элитарной культурами была показана Н. Бердяевым.) Постмодернизм прежде всего ставит на место иерархии анархию и архаику. Анархизм и коллективизм рассматриваются иногда в постмодернизме как альтернативы индустриальному обществу и путь его трансформации в дальнейшем<sup>2</sup>.

Постмодернизм как «культурная логика позднего капитализма»<sup>3</sup> направлен на поиски всего утерянного Западом, но вовсе не собирается отказываться от всего им обретенного. Ему присуща эстетизация, свободная игра воображения как мысленное производство всех возможных, но никому не обязательных вариантов жизни. Ирония постмодернизма пародирует всякий выбор, ибо любой – трагичен. Воля в постмодернизме, как и прежде в романтизме (например, у Ф. Шиллера), выступает как эстетический продукт. Но если в романтизме он дисциплинируется, рационализируется, то в постмодернизме эстетизация – финальная процедура, не имеющая связи с требуемой Кантом (и достигнутой на Западе в определенной мере) автономной рациональной волей Канта.

Эстетизм в постмодернизме и у такого его предшественника, как Фуко, завладевает сферой этики и познания. И все-таки есть граница эстетизации и своеволия, граница анархии и архаики в постмодернизме. «Свобода есть место, которое может гарантировать набор материальных условий», – пишет Фуко<sup>4</sup>.

Это ценное признание еще раз показывает, что постмодернизм и близкие к нему течения стремятся внести элемент архаики, анархии, игры, эстетизации, не затрагивая производительных функций своего общества и его безопасности, способности к обеспечению гарантий материальных и пр. Западное общество подлежит здесь коренной перестройке ради обнаружения витальных сил и витального существа, но при этом сохраняется в своей основе.

В международных отношениях это проявляется в идее глобализма. Десять лет назад и сегодня это разные идеи. Десять лет назад о глобализме мечтали и мы, и Запад как о прогрессе, в который вовлекаются все страны, как об эвфемизме развития по западному пути. Этот путь оказался трудным и едва ли ни невозможным в связи с изменением самого Запада, неудачами посткоммунистических преобразований и подъемом Юго-Восточной Азии, вовсе не стремящейся «догнать» Запад, а использующей его технологические достижения на основе собственной идентичности. Запад, пытаясь сохранить лидирующие позиции, предло-

---

<sup>1</sup> *Rose M.A.* The Post-Modern and the Post-Industrial. A Critical Analysis. Cambridge. 1991. P. 44–52, 92, 125, 128, 195, 218.

<sup>2</sup> *Borwinick A.* Postmodernism and Democratic Theory. Philadelphia, 1993. P. 199.

<sup>3</sup> *Jamson E.* Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalisms. Durham, 1993. P. IX–XXI.

<sup>4</sup> Цит. по: *Bennet J.* «How is it, then, that we still, Remain Barbarians?». Foucault, Schiller and the Aesthetization of Ethics // Political Theory. November 1996. P. 659.

жил глобализм как статус-кво. В нашей литературе уже было показано Н.Е. Покровским, что Запад сегодня стремится к статус-кво, поскольку сегодняшнее положение дел его еще устраивает<sup>1</sup>. Запад спешит, и это понятно, ибо глобализация может пойти на конфуцианский или исламский лад, никто не гарантирует ее развития по западному пути. Следовательно, и международной системе постмодернизм также хотел бы обеспечить твердое стабильное ядро, достигнутое Западом за пятьсот лет, но слегка смягчить периферию, предоставив ей возможность взаимодействия с более развитым миром. Именно это предложено постмодернизмом и в отношении западного общества. Постмодернистская анархия возникает «*пост*», а не вместо и не до капитализма. Эту мысль подтверждает также далекий от постмодернизма Нозик, показавший, что государство прекратило войну всех против всех на Западе, имевшую место в естественном состоянии, и обеспечило выход государства из этой войны как наиболее хищного ее участника. Поэтому государство смогло стать минимальным для того, чтобы гарантировать демократический социальный порядок против анархии. Нозик даже намекает, что, может быть, Запад сумел бы теперь минимизировать государство еще больше или чуть ли ни вообще отказаться от него, ибо его социальные структуры и отношения уже сформированы<sup>2</sup>. Можем ли мы сделать это «до», до того, как общество будет построено? Можем ли мы назвать постмодернистским состояние страны, где не достигнуто твердое ядро капиталистической производительности, социальности и моральности? Я думаю, что нет. И только тот, кто не знает своей страны, может думать иначе.

### Апатия на Западе и в России

Аномия 1990-х и анархический порядок были лишены всяческих масок дефолтом 1998 года, который подорвал наладившиеся черты российской самопомощи и кооперации (из ста «челноков», привозивших товары в Россию, свой бизнес сохранили только восемь). Люди стали требовать порядка. В послеельцинский период был сформирован новый порядок на основе идей стабильности и безопасности, принявших характер ценностей, заполняющих вакуум. От активного состояния население России перешло к апатическому.

В России апатия — частое явление, особенно после войн, революций, торжества анархии, но об апатии практически ничего не написано. Сегодняшняя ситуация настолько очевидно формирует апатию в обществе, что возникла нужда в описании и объяснении этого явления. На Западе тоже существует феномен апатии, и, хотя кажется, что это не самая большая проблема Запада, его анализу посвящено немало книг.

Под апатией традиционно понимают пассивность, нежелание уча-

---

<sup>1</sup> Покровский Н.Е. Вифлеемские звезды глобализации // Социологические исследования. 1995. № 2.

<sup>2</sup> Nozick R. Op. cit. P. 5.

ствовать в чем-либо, неспособность к активности, к преодолению обстоятельств и своего собственного безразличия. Но апатия бывает разной. Американский исследователь Т. Делюка пришел к выводу, что «apatия существует в двух лицах – одном, имеющем отношение к непринуждающему выбору делать или... не делать что-то, и другом, связанном с условиями, которые подчиняют, и, что хуже, с политико-психологическим условием, о котором даже нельзя сказать, что оно есть»<sup>1</sup>. Иными словами, люди могут считать неинтересным для себя участие в политических процессах и дискуссиях и потому быть в состоянии политической апатии (первого типа). Второй тип апатии может состоять в том, что человек не участвует в политических процессах и дискуссиях потому, что он апатичен. Человек может не идти на выборы, поскольку не хочет (первый тип апатии), и не идти на выборы потому, что он апатичен и сам не знает, почему это так (второй тип апатии).

Хотя нас интересует русская апатия, мы вынуждены сравнивать ее с апатией на Западе, поскольку западные трактовки апатии концептуализируют это трудноуловимое состояние. Это необходимо также для того, чтобы показать специфику российской апатии и ее отличие от западной.

#### *Апатия на Западе: проблема политического участия*

В работах американских авторов апатия трактуется как уход от политики, происходящий по разным причинам, включающим и производство апатии в повседневной жизни, поскольку повседневная жизнь становится предметом преобладающего интереса<sup>2</sup>. Западные авторы описывают в этом случае, так сказать, «счастливую апатию», которая возникает от пресыщенности, увлеченности повседневным. Она возникает из-за недостижимости счастья при исполнении желаний. Апатия возникла из растерянности по отношению к техническому прогрессу. Как говорил И. Ильф, «и радио купил, а счастья нет». Что такое радио в сравнении с Интернетом, а счастья нет. Все предоставленные в соответствии с «Декларацией независимости» условия созданы – право на жизнь, на свободу и стремление к счастью, а счастья нет. В целом это не совсем западное понятие «счастье», и оно социологически непредставимо. Но сегодня речь идет о том, что либеральная демократия не обеспечивает счастья. Так, в одной из книг утверждается, что причины ментального нездоровья, апатии заключены в социальных институтах, особенно рыночных: «Источник нашего несчастья и депрессии, конечно, включает в себя трагическое уменьшение семейной солидарности и других человеческих связей, уменьшение, которое, я думаю, усиливается рыночной экономикой и не делается лучше политическими институтами... Экономические и политические институты нашего времени – продукты утилитарной философии счастья. Но скорее всего они привели нас к периоду

---

<sup>1</sup> DeLuca T. The Two Faces of Political Apathy. Philadelphia, 1995 P. 191.

<sup>2</sup> Eliasoph N. Avoiding Politics. How Americans Produce Apathy in Everyday Life. Cambridge, UK, 1998.



большого несчастья частично из-за бентамовской философии денег...»<sup>1</sup> В итоге автор перечисляет сферы, в которых не возникает ощущения счастья: семья, работа, финансы, место жительства, уменьшение взаимного доверия, веры в прогресс, потеря уважения к публичным авторитетам. Так «счастливая апатия» переходит в идею недостижимости счастья и глобализации локальных несчастий. И ее предел для западного сознания — разочарование в деньгах, обнаружение, что критикуемая бентамовская формула предполагала, что деньги должны быть получены, но они являются измерителями не только радости, но и боли. Это ощущение настолько сильно, что появились работы, в которых утверждается, что нужны новые парадигмы в экономике, где даже рисуется график зависимости счастья от денег, вначале прямо пропорциональный их росту, а затем сложно петляющий, словом, давно известная в России формула, что не в деньгах счастье<sup>2</sup>. Таким образом, апатия повседневной жизни на Западе является *экзистенциальной и психологической проблемой*. Отдельно выделяется *политическая апатия* на Западе. В России, как мы увидим далее, она является *проблемой исторической и социальной*, и только очень немногие имеют сходные с западной апатией экзистенциальные основы своей апатии. *Политическая и психологическая апатия* в России не отделяется столь явным образом, как на Западе, от исторической и социальной.

Политическая апатия (первого рода) возникает из-за глубокой погруженности в дела семейные, отношения в сообществе, в увлечение потребительской культурой и практикой. Можно даже сказать, что постоянные обязанности в гражданском обществе уводят от интереса к большой политике.

И все же апатия рассматривается западными учеными в основном как тождественная политической апатии, и это последнее понятие является наиболее разработанным. Проблема политического участия характеризуется как центральное понятие демократии, а неучастие, отказ от участия, политическая индифферентность и пассивность, как правило, называют апатией. Американский социолог Ч.Р. Миллз рассматривал апатию как состояние отчуждения от политики, возникающее по вине доминирующего субъекта политики — «властвующей элиты». Степень отчуждения может быть различной, но в любом случае она характеризует ослабление демократии. Манипуляция массами, особенно посредством СМИ, потеря доверия к власти могут довести отчуждение до предельной степени<sup>3</sup>. Миллз подчеркивал, что средства массовой коммуникации, загружая людей многообразием имиджей, превращают их в зрителей всего, но в свидетелей ничего. Это делает их морально нечувствительными, по-

---

<sup>1</sup> Lane R.E. The Loss of Happiness in Market Democracies. New Haven; L. 2000. P. 3–4.

<sup>2</sup> Stiglitz J.E., Greenwald B. Towards a New Paradigm in Monetary Economics. Cambridge, 2003.

<sup>3</sup> Mills C.R. White Collars: The American Middle Classes. N.Y., 1951; *Idem*. The Power Elite. L., 1956.

буждает их руководствоваться не собственным сознанием, а распоряжениями или даже приказами других.

Другим источником апатии стал конец идеологии или, как говорил Р. Арон, «конец века идеологий». Д. Белл, Ч. Райт Миллз в Америке, А. Камю в Европе отмечали конец идеологии на Западе, конец утопии построения совершенного общества, который без сомнения способствовал росту политической апатии. Мультикультурализм и плюрализм, вступившие на смену идеологии, не смогли заместить социального смысла и усугубили настроение апатии.

Радикализм Миллза соответствовал настроениям пятидесятых, но вскоре (1963) сменился менее радикальными представлениями Г. Олмонда и С. Вербы, которые отрицали сводимость политической культуры демократического общества к культуре участия, не воспринимали неучастие или уход от политики как заведомую апатию. Они считали, что в американском демократическом обществе сосуществуют три типа политической культуры – приходская, подданническая и культура участия. Приходская политическая культура в их трактовке опирается на нерасчлененность связей между людьми и тесно спаяна с другими культурными проявлениями. Подданническая культура выделяет политику, по отношению к которой население может быть пассивно доброжелательным. Культура участия выступает как собственно демократическая культура в узком значении этого слова. При формировании гражданской культуры, по их мнению, устанавливается баланс всех существующих в стране типов политической культуры. Нельзя представить и даже поощрить участие всех, это лишило бы общество стабильности, активизировало противоречия и конфронтации. В широком смысле демократическая политическая культура объединяет три названных типа политической культуры и создает баланс между ними<sup>1</sup>. Поэтому политическое неучастие нельзя однозначно толковать как апатию. Например, если мы скажем, что австралийское общество апатично, это может означать незначительный интерес к политике в Австралии в сравнении с США. Австралийское общество безусловно менее политизировано, чем США, но апатично именно в первом смысле: люди не хотят заниматься политикой, не делают этого и к политическому активизму относятся с предубеждением, исходя из своего свободного выбора, а не потому, что они апатичны для занятий политикой.

Однако попытка взглянуть на апатию менее политизировано и менее радикально, не была завершена. Революционная волна молодежных движений 60-х вновь подняла вопрос о политическом неучастии как апатии. Так, Г. Маркузе в Европе явно продолжил радикалистские подходы к апатии как к «побежденной логике протеста»<sup>2</sup>. Апатия для него не ограничивается, однако, политическим неучастием. Апатия проистекает также из

---

<sup>1</sup> *Almond G.A., Verba S. The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Princeton, 1963. P. 22.*

<sup>2</sup> См.: *Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994. С. 161–188.*

того, что наличие политической свободы в индустриальном обществе не освобождает людей от добывания «средств к существованию и вследствие этого закрывает для людей и социальных классов путь к свободе»<sup>1</sup>.

Миллз и особенно Маркузе придерживались весьма радикальных позиций, полагая, что политическое отчуждение может быть не только относительным, но и абсолютным. Такую степень отчуждения, согласно Миллзу, создает политическая субординация, а по мнению Маркузе, направленность общества на формирование «одномерного человека», отличающегося мышлением и поведением, сформированными манипуляцией власти. Именно манипуляция власти, стремящейся к достижению пассивно-одобрительной позиции населения, рассматривалась как целенаправленное производство апатии, от которого сама же власть начинала страдать, теряя свою социальную базу.

### *Массовые общества – возрастание апатии*

В первом значении мы рассмотрели среди факторов, влияющих на ценностные изменения, массовую культуру. Она является продуктом массового общества и одновременно средством его формирования.

Тема манипуляции для производства апатии была продолжена в Европе в тесной связи с констатацией перехода от общества автономных индивидов к массовому обществу, вызванному демократизацией и индустриализацией. Х. Ортега-и-Гассет самым красноречивым образом показал нарастание значимости массы. С VI по XVIII век население Земли оставалось неизменным – 180 млн человек. С 1800 по 1914 год оно выросло до 460 млн человек в связи с улучшением качества жизни. Уже это предполагало проникновение масс в те сферы, которые принадлежали раньше элитам или, как говорит Ортега-и-Гассет, меньшинству. «Девятнадцатый век был революционным по сути. И суть не в живописности его баррикад – это всего лишь декорация, – а в том, что он поместил огромную массу общества в жизненные условия, прямо противоположные всему, с чем средний человек свыкся ранее... век перелицевал общественную жизнь»<sup>2</sup>. Подлинно массовое общество сложилось первоначально в США, где идея прав человека не определяла качеств человека и даже не накладывала на него обязательств, а имела в виду человека как такового и где большинство людей получили невиданный доступ к материальным благам. Подобно избалованным детям они восприняли эти блага как естественные, а не как результат труда отцов и возымели представление о своем равенстве и даже превосходстве над творческим меньшинством: «Действительно, видя мир так великолепно устроенным и слаженным, человек заурядный полагает его делом рук самой природы и не в силах додуматься, что это требует усилий людей незаурядных... Избавленный от любого давления извне, от любых столкновений с други-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 168.

<sup>2</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // *Ортега-и-Гассет Х.* Избранные труды. М., 1997. С. 72.

ми, он (человек массы. — В.Ф.) и впрямь начинает верить, что существует только он, и привыкает ни с кем не считаться, а главное — никого не считать лучше себя»<sup>1</sup>. Фабрики все более «выплывали» усредненную и легко манипулируемую массу, «изготавливаемую» индустриальным производством, его обезличивающими средствами, такими как конвейер, как отчужденный машинный труд. Масса к первой трети XX века сложилась как следствие постоянного скопления людей в одном месте и их труда в индустриальном производстве. Но масса не является именно этим слоем населения. Она состоит из людей разных слоев и сословий, обладающих описанными чертами. И эта масса *восстала*, опираясь на собственную природу, не зная запретов, признавая только прямое действие, пытаясь организовать порядок, который бы дискредитировал прежний. Сила восстания была столь велика, что к массе стало приспосабливаться и творческое меньшинство. Герой М. Пруста Сван, блистающий в светском обществе, трепещет перед горничной, боясь, что она не сможет его оценить. *Здесь еще далеко до апатии: масса энергична и завоевывает жизненное пространство.*

Массовое общество получает возможности потребления и массовую культуру, удовлетворяющие запросам составляющих его масс и поддерживающих всеми возможными средствами массы именно на уровне этих запросов. Но подобная трактовка, скорее, является новой. Обычно массы продолжают рассматриваться как апатичный продукт сознательно осуществляемой манипуляции, а по своей сущности они представляются скорее пустыми и легко наполняемыми любимыми, в том числе и противоречащими друг другу, содержаниями.

Одним из первых к новой трактовке масс перешел Г. Блумер (1951), рассматривавший массу как качественную характеристику спонтанного коллективного группирования, которое включает представителей самых разных слоев, образует группу, состоящую из анонимных индивидов, не имеющей взаимодействия и обмена переживаниями между ее представителям, и имеет плохую организацию, делающую ее неспособной действовать с согласованностью и единством толпы<sup>2</sup>. Как и Ортега-и-Гассет, он подчеркивает, что масса не является ни обществом, ни общиной. Это — наиболее трудное положение в понимании масс, которые часто отождествляются с трудящейся массой, слоями нижней социальной стратификации. Присущие этим слоям черты — слабая организация, неэффективные коммуникации между ними, а также их вырванность из укорененной в традициях и обычаях жизни — распространяются в обществе вследствие первоначального напора масс. Но у массы, по мнению Блумера, полностью отсутствуют социальная организация, обычаи или традиции, устоявшиеся правила и ритуалы, установки, структура статусных ролей, умения. Отсюда «...поведение массы, именно потому, что оно

---

<sup>1</sup> Там же. С. 73.

<sup>2</sup> См.: Блумер Г. Теории символического интеракционизма // Американская социологическая мысль. Р. Мертон, Дж. Мид, Т. Парсонс, А. Шюц. М., 1996. С. 182.

не определяется никаким предустановленным правилом или экспектацией, является спонтанным, самобытным и элементарным»<sup>1</sup>. Если массовое поведение организуется, то оно, по мнению Блумера, становится не массовым, а социальным движением. Масса у Блумера — уже не восставшая, а *пассивная*.

Без этих прежних трактовок, где масса воспринимается как восставшая или пассивная, трудно перейти к концепциям апатичной массы, ибо возникает риск восприятия апатии как всегдашнего свойства массы. Таково именно восприятие массы Ж. Бодрийара и некоторых постмодернистов. Бодрийар рассматривает массу сегодня как «*молчаливое большинство*», состоящее из людей, которые могут никогда не встречаться. Это уже не собрание «одномерных людей» (Маркузе) и не людей «без свойств», а *большинство без свойств*. Апатия, присущая массе, полагает Бодрийар, «относится к их сущности, это их единственная практика, и говорить о какой-либо другой, подлинной, а значит, и оплакивать то, что массами якобы утрачено, бессмысленно»<sup>2</sup>. Однако мы видели *восставшую массу* Ортеги-и-Гассета, *пассивную массу* Блумера до того, как познакомились с *апатичной массой* Бодрийара, при всем том, что они сходным образом понимают массу. Ортега-и-Гассет объясняет, в каком смысле и почему восстала масса, Блумер описывает, почему на другом историческом этапе она оказалась пассивной. Апатичной, по мнению Бодрийара, она стала именно из-за своего господства, которым она вытеснила социальное. Можно согласиться, что пренебрежение иерархией социальной структуры («перелицовывание общества», упомянутое выше) поставило массу не только выше творческого меньшинства, но и выше социального, которое прежде могло скорректировать поведение масс. Не имея над собой социального, масса стала диктовать свой вкус. Общение с массой, согласно Бодрийару, возможно лишь как *мониторинг, который выхватывает что-то, что тотчас же гаснет и поглощается в массе и не имеет никакого значения для структурирования этого бесструктурного образования*. «Рациональная коммуникация и массы несовместимы, — пишет Бодрийар. — Массам *преподносят смысл* (курсив наш. — В.Ф.), а они жаждут зрелища. Убедить их в необходимости серьезного подхода к содержанию или хотя бы к коду сообщения не удалось никакими усилиями. Массы — это те, кто ...порабощен стереотипами, это те, кто воспринимает все что угодно, лишь бы это оказалось зрелищем»<sup>3</sup>. Бодрийар говорит, что все имеет свою репрезентацию, кроме массы. Он утверждает, что «пренебрежение смыслом красноречиво характеризует молчаливую пассивность»<sup>4</sup>, которую можно назвать апатией.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 183.

<sup>2</sup> *Бодрийар Ж.* В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000. С. 19.

<sup>3</sup> *Бодрийар Ж.* Указ.каз. С. 14.

<sup>4</sup> Там же. С. 15.

### *Россия 1990-х: от анархии к апатии как типу порядка*

При всей огромной активности власти — модернизационном проекте, выдвинутом Президентом и включающем в себя борьбу с бедностью, реформу армии и удвоение ВВП, административной реформе, шумных скандалах по поводу монетизации льгот, угрозы реформы ЖКХ, попытках сверху инициировать построение гражданского общества, ибо власть начинает ощущать всевозрастающую ответственность (особенно после событий в Беслане), общество в целом находится в состоянии глубокой апатии в период написания статьи. — *В.Ф.*) Имеются трактовки этого состояния, которые полностью отвечают радикальной западной традиции, рассматривающей апатию как следствие сознательной манипуляции власти, о которой мы писали выше.

Согласно Т. Кутковец и И. Клямкину, в российской политической культуре имеется противоречие между модернистской культурой (ориентированной на развитие потребностей и свободной конкуренции, индивидуальных способностей, на право индивидуально принимать решения, ощущать верховенство закона) и «русской системой» взаимоотношения власти и народа (при которой поощряется «нестязательность» — заниженные потребности и государственная опека, бюрократическое господство и отсутствие верховенства закона). Авторами было проведено социологическое исследование, результаты которого они интерпретируют как преобладание в России модернистской культуры над традиционалистским взаимоотношением власти и народа. 70 % населения, по их мнению, разделяют модернистские ценности, и тем не менее «русская система» продолжает функционировать, подвергаясь лишь косметическому ремонту<sup>1</sup>. Этот вывод делался из-за преобладания в анкетах ответов, в которых люди признают значимость ценностей экономического процветания, ставят семью и индивидуализм на ведущее место. Цифра очень завышена, другие социологи говорят о 30 %, но дело не только в цифре.

Вместе с тем отмечается, что именно среди носителей модернистского сознания доля аполитичных людей составляет 25 %. Они уходят в частную жизнь. То есть наиболее апатичными, безразличными ко всему за пределами частной жизни, по мнению этих исследователей, выступает как раз потенциально наиболее активная часть населения. Социальная апатия является продуктом отсутствия модернистского проекта у государства, считают Т. Кутковец и И. Клямкин, комментируя в статье «Новые люди в старой системе (модернистский проект развития российскому обществу до сих пор не предложен)» проведенное ими социологическое исследование «Самоидентификация россиян в начале XXI века».

---

<sup>1</sup> Термин «русская система» введен А.И. Фурсовым и Ю.С. Пивоваровым. См., например: *Пивоваров Ю., Фурсов А.* Русская власть, русская система, русская история // Красные холмы. М., 1999. С. 185–198. «Русская система» — это традиционное для России взаимодействие власти и народа без посредствующего участия гражданских установлений, общества, которое бы можно было назвать гражданским. Это — только сверху идущая власть и снизу — оказываемое доверие к ней, подчинение ей, которое срывается на бунт, анархию, революцию.

Это утверждение кажется правдоподобным. Для сравнения: американский социолог Ч.Р. Миллз считал наиболее апатичным слоем в США конца пятидесятых годов «белые воротнички»<sup>1</sup>. Интерпретируя эту точку зрения в терминах Т. Кутковец и И. Клямкина, можно сказать, что они являлись представителями наиболее модернизаторского политического сознания, но властвующая элита («американская система») разочаровывала их и уводила в частную жизнь. Однако даже эта аналогия не убеждает нас в адекватности оценки уровня модернистского политического сознания в России. Указанный процент апатически настроенного населения среди сторонников модернистской политической культуры подвергает сомнению самое ее преобладание над традиционалистской в сегодняшней политической культуре России. Восприятие любого заявленного индивидуализма, признающего главенство интересов личности, ее прав и свобод, ее частной жизни и семьи над интересами любых общностей, в том числе и государства, является необходимым, но недостаточным признаком перехода традиционной политической культуры в современное состояние. Индивидуалист не обязательно представляет модернистскую политическую культуру. В описанном случае он чаще всего выражает так называемые примордиальные (первичные, исконные — родовые, племенные, семейные) ценности и примордиальную (первоначальную, исходную) идентичность, без которых просто не существует человек и которые совсем не характеризуют его как автономного индивида. Он, может быть, и в России весьма часто является представителем анархической политической культуры. Он, может быть, индивидом массы, таким же безличным, как другие ее представители, а масса — продукт современности, состоящий, однако, из индивидов, не имеющих модернизационного сознания. У Кутковец и Клямкина примордиальные ценности и идентичность трактуются как ценности модернистские. В действительности же это вообще не ценности, а условия адаптации, обрезающие высшие уровни общественного существования — постановку целей, социальную дифференциацию и интеграцию, выработку культурных образцов (если следовать логике Т. Парсонса) — или характеризующие низшие ступени в наборе таких индивидуальных потребностей, как физиологические, потребность в безопасности и защите, в духовной близости и привязанности к другим людям (социальные потребности), в уважении и самоуважении, в самореализации (если следовать схеме индивидуальных потребностей А. Маслоу). На примордиальном уровне человек может быть «негативным индивидуалистом», не только отвергающим социальную связь, но и воспринимающим другого как опасность для себя. Анархический порядок 90-х массово производил индивида, понимающего свободу как волю. После дефолта 1998 года, подорвавшего бизнес и надежды таких людей, многих из них поразила апатия. Апатия поразила и самое государство, прежде пережившее, как это ни парадоксально, анархиче-

---

<sup>1</sup> *Mills Ch. W. White Collar: The American Middle Classes. N.Y., 1951. P. 318–319; Iden. The Power Elite. L., 1956. P. 21–23, 310–315.*

ское состояние. Слои, которые меньше всего подверглись апатии – воодушевленные национальным строительством или протестом национальные меньшинства, люди из малого и среднего бизнеса (за исключением времени дефолта), которые уже не имеют причин для «несчастливой» экономической апатии и еще не имеют причин для «счастливой» апатии перепотребления. Не заражены апатией политические карьеристы, экстремисты. В отношении террористов дело обстоит сложнее. Опубликованные в газете «Известия» материалы о русских девушках, решивших стать шахидками, свидетельствуют об их полнейшей апатии, вызванной отсутствием в обществе смысложизненных целей, апатией молодежи, проявляемой в наркотизации и алкоголизации, апатией русских парней, не имеющих жизненных планов, в отличие от полных энергии чеченцев, под влияние которых они попали. Апатия проявляется в плохой работе экономического стимула, когда увеличение оплаты не способствует лучшей работе. В самой большой степени апатия поразила традиционалистски мыслящее население, поскольку государство игнорирует его состояние, его нужды и сегодня начинает переходить от игнорирования к эксплуатации. Может сложиться ситуация, когда послереволюционная, послеанархическая апатия (явление, типичное для России) снова обернется анархическим или революционным бунтом, поскольку отсутствуют легальные каналы воздействия на власть со стороны населения. Не способная к дискуссии Дума, не политическое, а скорее техническое правительство, отсутствие оценки реальной ситуации в стране не способствуют тому, чтобы население активно воспринимало ситуацию. Немалый вклад в возникновение апатии внесла глобализация, которая не привела Россию на достойное место в клубе чемпионов развития. Апатия часто бывает просто пережиданием, собиранием сил, формой неявного несогласия, сбереганием себя, пассивностью, которая возникает, потому что нельзя одолеть обстоятельства.

*Между типами порядка, которые можно обозначить как тоталитарный и демократический порядок, существует «ничейная земля» плохо сформированных социальных структур, воспринимаемых часто как беспорядок, отсутствие порядка, при котором, однако, общество достаточно долго существует и функционирует. Эта «ничейная земля» должна быть проанализирована с точки зрения тех промежуточных типов порядка, которые размещаются на ней, ибо, если бы речь шла о полном отсутствии порядка, о хаосе, общество не могло бы пребывать в нем в течение продолжительного времени. Важно заметить, что тип порядка, характеризуемый как тоталитарный или как демократический, поддается также многообразию трактовок<sup>1</sup>. Другим различием порядков является понимание источников его становления. Согласно Парсонсу, порядок неосуществим без воспроизводства и сохранения культурного образца, он имеет иерархический восходящий характер, связанный с вертикальной*

---

<sup>1</sup> Munch R. Understanding Modernity. Toward the New Perspective going beyond Durkheim and Weber. L, N. Y., 1988.



интеграцией основных проблем, решаемых любой социальной системой (напомню, адаптации, постановки политических целей, создания социальной целостности на основе общих норм и воспроизведения культурных образцов каждого из уровней — адаптации, постановки целей, интеграции). Феноменологическая парадигма рассматривает порядок как растущий снизу из взаимодействия воли, представлений и правил игры. Есть новая тенденция рассмотрения упрощенных формально-рациональных схем порядка с горизонтальной интеграцией, построенной на основе предельной эффективности, калькулируемости — любви к количественной исчисляемости успеха, таланта, прогресса и всего остального, предсказуемости — привычности поведения в отличие от смутных времен. Такой порядок называется макдональдизацией, ибо ресторан быстрого обслуживания Макдоналдс воплощает эту примитивную по содержанию, но наивысшую по формализации рациональности формулу порядка<sup>1</sup>. Синергетики говорят о сетевом, самоорганизующемся порядке, переплетающемся с хаосом, и в этом отношении их методология может быть успешно применена для анализа смены порядков. Выделяется порядок «обществ знания», соответствующий постиндустриальным, информационным обществам, построенный на рефлексивной модернизации. Постмодернисты уповают на плюрализм и удержание завоеванных структур современности, дополняемых архаикой, что в практике обществ незавершенной модернизации проявляется в виде чистой архаики. Наконец, анализируется порядок обществ риска, который сегодня присущ глобальной системе в целом и каждому обществу.

*На «ничейной земле», где воспроизводятся порядки низшего уровня, мы выделяем два типа порядка — анархический и апатический, а также тенденции появления нового типа порядка низшего уровня, который мы назовем формально-рациональным (по типу макдональдизации).*

Рассмотрим это более подробно. Посткоммунистические преобразования описывались поочередно сменяющимися друг друга теориями модернизации, кризиса, транзита и, наконец, травмы. Это последнее описание — наиболее глубокое, касается любой посткоммунистической страны и большинства ее населения. Разрабатывая концепцию социального изменения как травмы, П. Штомпка показал, что посткоммунистический период травмировал поляков, несмотря на то, что сильнейшей травмой для них был приход коммунизма, из которого они мечтали в большинстве своем как можно скорее выйти. Российское общество, сознательно и небезуспешно поставившее на себе коммунистический эксперимент, продолжало оставаться более либерально-коммунистически настроенным, когда оно получило «удар» капитализма, более похожего на самые карикатурные описания коммунистической пропаганды, чем на то, с чем люди бы охотно смирились. Как Польшу, так и Россию в 1990-е годы потрясли перемены, вызвавшие большие разочарования.

---

<sup>1</sup> Ritzer G. The Macdonaldization of Society. An Investigation into the Changing Character of Contemporary Social Life. Thousand Oaks, L., New Delhi, 1996.

Полученная травма, по мнению Штомпки, включает: синдром недоверия; мрачный взгляд на будущее; ностальгию по прошлому; политическую апатию; травмы коллективной памяти и др.<sup>1</sup>

Сценарии российского развития могут быть описаны путем анализа изменения отношения к травме. Поляки почти добились *преодоления травмы*. Им помогла их нелюбовь к коммунизму, наличие польской диаспоры с западным опытом, инновационность, человеческий капитал, патриотизм и пр. Как указывает Штомпка, «вопреки ожиданиям пессимистов относительно скоро травма посткоммунизма вступила в стадию излечения. В Польше в середине 90-х меняется большинство негативных тенденций, исчезают некоторые симптомы травм. Наиболее очевидны перемены в сфере доверия. Синдром недоверия после 1989 года уступил место обратной тенденции, особенно доверия в обществе к институтам демократии и рынка... В Польше появился многочисленный богатый средний класс, чувствующий себя уверенно... Помимо новых форм личного и социального капитала, есть традиционные источники, успешно применяемые в новых условиях. Прочные дружеские, партнерские связи, сети знакомств...»<sup>2</sup>. Кроме весьма непрочного последнего фактора, в России не произошло ничего из описанного Штомпкой относительно Польши.

*Углубление травмы* возможно из-за новых витков шоковой терапии или при ухудшения ситуации, новых манипуляциях на выборах, вследствие стихийных бедствий, терроризма. Население поддерживает высокий рейтинг Путина, несмотря на отложенные ожидания, понимая, что углубление травмы далее невозможно для здоровья нации.

*Сохранение травмы, но адаптация к ней* – это то, что происходит в России в течение долгого времени и характеризует апатию общества. Это весьма опасный сценарий, нечто вроде иммунодефицита, толерантности к вредным воздействиям. Длительное сохранение и видоизменение травмы – это уже «вызов дьявола», как говорил А. Тойнби, на который нет ответа.

Травма вызвала аномию, которой уже посвящено в этой книге немалое место. Несколько расширим здесь ее трактовку. В плане потери значений субъективная реальность характеризуется как аномия. Она описана Э. Дюркгеймом как состояние накануне самоубийства. Об аномии целых обществ заговорили только сейчас. Р. Дарендорф в начале 90-х поставил диагноз посткоммунистическим обществам: аномия (отсутствие норм или их рассогласование) вместо прежней гиперномии (сверхнормированности периода коммунистических режимов)<sup>3</sup>. Социально признанные значения рассредоточились по разным слоям общества, формируя противостоящие друг другу реальности и отсутствие

<sup>1</sup> См.: Штомпка П. Социальное изменение как травма (статья первая) // Полис. 2001. № 1; *Он же*. Культурная травма в посткоммунистическом обществе // Там же. 2001. № 2.

<sup>2</sup> Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе. С. 9, 11.

<sup>3</sup> См.: Дарендорф Р. Письмо польскому другу // Путь. 1994. № 3.

общих ценностей. Это создавало уже не раскол, а расколотость на кусочки. Пережив эту аномию в 90-е годы, наше общество оказалось на уровне адаптации, потеряло представление о культурных образцах, утратило представление о смысле жизни и социально признанных идеалах и стало воспринимать любую ценностную интеграцию, которая конструирует общество, как проявление тоталитаризма. Идея начать все с чистого листа, как в Америке, противоречила реальному распределению социального знания (памяти, традиции, опыту), которое невозможно было отбросить, а можно было лишь исказить. Подобный замысел привел бы к сходному результату в любой стране. Аномия означает прежде всего то, что ценности, которые люди считали само собой разумеющимися, и воспроизводимый порядок вещей, достигнутый практически и поведенчески, разрушаются.

Аномия в России 90-х возникла по тем же причинам, которые обозначал Э. Дюркгейм в своих работах «Об общественном разделении труда» и «Самоубийство», а именно по причине быстрой смены экономических отношений на капиталистические при отсутствии новых моральных обоснований этой деятельности. Ведь Франция была католической страной, не подготовленной к капитализму протестантской этикой. Другой причиной являлось, по Дюркгейму, то, что появлявшаяся органическая солидарность существовала наряду и вместе с механической, что создавало серьезные конфликты и ослабление солидарности<sup>1</sup>. В нашем обществе аномия возникла также по причине радикального отказа от прежде коллективно санкционированных ценностей и норм и полного разрушения механизма социального конструирования реальности при анархическом порядке 90-х годов<sup>2</sup>. В результате сегодня мы не имеем коллективных представлений о различии добра и зла, о том, что такое сострадание, справедливость, жалость, милость, доброта, хороший тон, правильная речь, самоуважение, уважение к другому, потеряло смысл традиционно русское понятие правды и пр. Речь не идет о том, чтобы выдумать нормы для растерявшего их общества, а о том, чтобы в ситуации их разрушения аккумулировать все оставшиеся и бытующие в некоторых средах, в сознании многих людей, в сегодняшней повседневности и практике значения и теоретически обосновать новые, чтобы сделать эти значения не только достоянием «свободно парящей» интеллигенции, но социально признанными в масштабах общества.

*Аномия и произвела анархический порядок* 90-х. Мы уже отмечали, что, когда государство уклоняется от помощи и разрушена система социальных связей и безопасности, население переходит к *самопомощи*. Такая самопомощь и есть анархия, о которой мечтал Кропоткин.

Анархия как тип порядка не способствовала формированию иных идентичностей и интересов, кроме адаптации (выживания или обогащения).

---

<sup>1</sup> См.: Покровский Н.Е. Проблема аномии в современном обществе. М., 1995. С. 54–67.

<sup>2</sup> См.: Федотова В.Г. Анархия и порядок. М., 2000.

Укрепление власти или строительство институтов демократии дает формальную структуру для преодоления анархии, но не является эффективным до тех пор, пока не сложатся коллективные представления об общих ценностях. Анархические практики помогли, на наш взгляд, свалить коммунизм, но они не являлись ни современными, ни демократическими.

*Апатический порядок сложился после развала анархического под влиянием желания людей обрести более устойчивый порядок* и избрания на этой волне Президентом России В.В. Путина. Ко второму сроку его избрания был достигнут некоторый консенсус ценностей, в отличие от прежнего их распада, обусловленных реальным положением страны. *Это — ценности стабильности и безопасности, сегодня признанные каждым.* Они появились наряду с вышеупомянутыми примордиальными ценностями, ошибочно принимаемыми за либеральные или модернистские. В сущности стабильность и безопасность — это не столько ценности, сколько условия адаптации, возведенные в ранг ценностей.

Главная форма отношения российской власти с обществом — зондаж. Например, вброшена мысль о неизбежности жилищно-коммунальной реформы, состоящей в том, что население должно платить за дурное жильё полную (без дотаций) сумму в обмен на улучшающееся качество обслуживания. Каждый знает, что большая оплата не улучшает обслуживание, что половина жилья изношена настолько, что подлежит замене. Если бы несколько тысяч жителей Воронежа, где губернатор стал немедленно повышать цены, не вышли на улицу, реформа бы прошла. Но теперь ее отодвинули.

Другой пример. Первый вброс идеи укрупнения регионов был сделан С. Кириенко тогдашним представителем президента в Поволжском регионе в отношении Пензенской области, которая дотационна, уныла и пр. (заметим, как любой русский город, где нет нефти, и ее надо расформировать, укрупнив соседние регионы.) Этот проект был воплощением либерального презрения к российскому городу (по закону представитель центральной власти в регионе не имеет права на партийную политику), игнорирующим значение Пензы как культурного центра, а в России *центр* — большой или малый — источник цивилизованной жизни. Полемика по этому вопросу в прессе остановила эти планы. Новый вброс идеи укрупнения регионов споткнулся о негативное отношение общества, сознающего, сколь опасно затронуть столь чувствительный национальный нерв автономий: такой проект может дать старт русскому сепаратизму на Дону, в нефтеносных районах, на Урале, Дальнем Востоке и в Сибири, ибо укрупнение в условиях депопуляции — это распад страны. В Сибири и на Дальнем Востоке — малонаселенных территориях — нужны новые субъекты Федерации, а не укрупнение старых, свои Силиконовые долины, производящие высокотехнологичный продукт.

Зондировалась дисциплинарная структура университетского преподавания, при которой были оставлены такие «гуманитарные» дисциплины, как физкультура и иностранный язык. Академик В. С. Степин и ряд

других ученых сумели возразить и отстоять философию и отечественную историю в качестве обязательного предмета изучения.

Решили перевести часть университетов на местные бюджеты, т. е. попросту закрыть. Зондаж встретило молчание. Значит, переведут.

Пенсионная реформа. Зондаж. Понять смысл так трудно, что масса не ответила на зондаж. Реформа пошла. И сегодня признана ошибочной.

Монетизация льгот. Под напором масс отложена, ибо напор грозил тем, что масса перестанет отвечать спорадически и выделит из себя слой, участвующий в устойчивом социальном движении.

Сегодня идет зондаж в отношении Академии наук. Тут просто не хочется даже дискутировать: Дело Петра. Гордость русской науки. С чем мы останемся?

Особенностью зондажа, как уже было аргументировано, является то, что так общаются с массой. Масса иногда реагирует на зондаж, иногда не делает этого. Другого общения власти с населением нет. Общение посредством зондажа производит массу даже там, где она еще не была произведена.

Бодрийар, рассмотренный выше как теоретик массового общества, признает, что масса не всегда молчалива и способна только к поглощению всех воздействий. *Молчание масс, по его мнению, накладывает запрет на то, чтобы говорили от их имени.* Однако он сомневается в способности масс сегодняшнего дня прийти в движение: «Воображение массы представляется колеблющимся где-то между пассивностью и необузданной спонтанностью... сегодня они — безмолвный объект, завтра, когда возьмут слово и перестанут быть “молчаливым большинством”, — главное действующее лицо истории. Однако истории, достойной описания, — ни прошлого, ни будущего — массы не имеют. Они не имеют ни скрытых сил, которые бы высвободились, ни устремлений, которые должны были бы реализоваться. Их сила является **актуальной**, она здесь вся целиком, это сила их молчания»<sup>1</sup>. Опыт истории не учит такому толкованию. Если даже допустить, что история творилась не массами, то и тогда она творилась ни без масс и не могла бы твориться без них. Если сказать, что термин «масса» нами подменен и используется в значении «народная масса», а не в значениях Ортеги-и-Гассета или Бодрийара, мы будем правы все-таки в том отношении, что сформировавшийся новый тип массы, произведенной не в одном месте, а дистанционно посредством СМИ, является новым и, не имея прошлого, не ясен своим будущим.

*Итак, апатический порядок характеризует отношение власти к населению как к массе, с которой общаются посредством зондажа.*

Русская культура расколота, полярна, лишена срединности, о чем писали многие русские философы — Н.О. Лосский, Н.А. Бердяев, а сегодня А.С. Ахиезер, А.П. Давыдов и др. Среди западных историков русской культуры красноречиво написал об этом в своей книге «Икона и топор»,

---

<sup>1</sup> *Бодрийар Ж.* В тени молчаливого большинства, или конец социального. С. 1–2.

обозначив полюса, Дж. Биллингтон — директор библиотеки Конгресса США. С.А. Аскольдов отмечал, описывая опыт русских революционных потрясений: «... быть может, наибольшее своеобразие русской души заключается... в том, что среднее, специфически человеческое начало является в ней несоразмерно слабым по сравнению с национальной психологией других народов. В русском человеке как типе наиболее сильными являются начала **святые и звериные**»<sup>1</sup>. Казалось бы, наибольшую моральную крепость должен проявить тот, кто далек от гибкого сочетания названных полюсов и стоит на позициях морального догматизма, святости, говоря словами Аскольдова. Однако Аскольдов показывает, что, находясь на полюсе «святости», очень легко свалиться в отрицание морали вообще — в «звериное». Почему? Потому что «святость» — это позиция человека, не прошедшего трудностей морального выбора, его мучений, не искушенного жизненными соблазнами. Такая моральная позиция несомненно будет бита жизнью, вызовет разочарование, переход на противоположные позиции и затруднит формирования начала «человеческого» — не «святого» и не «звериного». «Ангельская природа, поскольку она мыслит себя прошедшей мимо познания добра и зла и сохранившей в себе первобытную невинность, во многом гораздо ближе и родственнее природе зверя, чем человека»<sup>2</sup>. Обычно эта поляриность русской культуры, отсутствие «середины культуры характеризуются негативно — как следствие отсутствия гражданского общества, опыта решения проблем. Объяснение ситуации в политических терминах нехватки демократии забывает о возрасте демократии в сравнении с возрастом российской истории, который позволяет увидеть и другой аспект — напряженность полюсов, их диалектическую связь, наличие, как считают филологи, «прецедентных феноменов» (культурных скреп)<sup>3</sup>, или «констант

---

<sup>1</sup> Аскольдов С.А. Религиозный смысл русской революции // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 225.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Под прецедентными феноменами в филологии понимаются «средства обеспечения культурной континуальности, культурные скрепы, цементирующие отдельные социумы в единую культуру, в которой взаимодействуют люди разных психо- и социотипов. Эти люди могут и не разделять ценностных ориентаций соответствующей культуры или же разделять не полностью однако неприятие того или иного элемента культуры, бесспорно, свидетельствует о знании этим индивидом этих элементов» (Феномен прецедентности и преемственность культур / Отв. ред. Л.И. Гришаева, М.К. Попова, В.Т. Титов. Воронеж, 2004. С. 19). «Под прецедентностью... следует понимать... отсылку к прецеденту, каковым может быть другое произведение, персонаж, мотив, ситуация как элемент сюжета, сюжет в целом, фраза персонажа или автора и т. п. В качестве прецедентных феноменов можно рассматривать и факты истории как часть культуры...» Признаками прецедентных феноменов цитируемый источник считает: указание на контекст, к которому относится текст, содержащий прецедентный феномен; явление, к которому относится прецедентный феномен, выступает как артефакт; использование прецедентного феномена интенционально и никогда не является ни случайным, ни автоматически осуществимым (Там же. С. 34–35)

культуры», на том и другом полюсе. Противоречие это имеет тот смысл, говоря словами Бодрийара, что «здесь все — структура, поддерживающая ставки политики и различные противоречия, здесь все еще в силе социальный смысл... В паре зондаж/молчаливое большинство... нет ни противоположных, ни вообще выделенных элементов...; нет, следовательно, и потока социального: его исчезновение — результат смещения полюсов...»<sup>1</sup>. Значит, если применить это утверждение Бодрийара к России, то уничтожение полюсов культуры здесь чревато разрушением социальности. Именно таким путем — по схеме смещения полюсов, — по мнению Бодрийара, и действует всепоглощающая масса.

Массовое общество связано с феноменом массовой культуры. Масса сегодня ворвалась в общество с культурными претензиями. Спор о том, является ли она продуктом СМИ, и прежде всего телевидения, или телевидение подстраивается под ее собственную сущность, отвечает ей, может быть разрешен только при понимании механизмов производства культуры как в общем виде, так и собственно в России. Становление массового общества, чья жизнь — апатия и чьи отношения с властью — молчание власти, иногда пробуждаемое криками, вызванными зондажом власти, — это высшее воплощение апатического порядка. При данном порядке апатии подвержено все, в том числе и культура. Апатический порядок, пришедший вслед за анархическим, не преодолел *кризиса идентичности*. Идентичность задается не только и не столько властью, сколько всей, как мы выше отметили, совокупностью практик.

Анархический порядок обеспечил поражение интеллигенции на рынке культуры, культурное восстание масс. Апатический порядок создал, вывел на общественную сцену предельные формы культурной апатии, всевозможную попу.

### ***Массовая культура и апатия***

Производство культуры осуществляется как в неспециализированной, так и в специализированной формах. Неспециализированными являются формы народного творчества. Общепризнано то, что народ и масса — не одно и то же. Народ обладает некой цельностью мифопоэтического видения и проявляет себя большей частью в традиционных обществах, где выступает как достаточно нерасчлененная общность, носитель традиций.

Специализированное производство культуры осуществляется подготовленными элитами, существование и творческий характер которых институционально поддерживается точно так же, как это делается в науке или технике посредством контроля со стороны научного или технического сообщества. Как пишет немецкий профессор И. Смирнов, «... социальность... создает такие обстоятельства для креативной, исторически релевантной работы, которые препятствуют участию в ней любого индивида, как он того бы пожелал, которые фильтруют кандидатов... в

---

<sup>1</sup> Бодрийар Ж. Указ. соч. С. 30.

обществе наличествуют также институции, в которых сосредоточивается его креативный авангард (будь то княжеский двор, монастырь, академия, университет, учреждения для публичного проведения досуга в виде театров и т. п.). Торможению спонтанного творчества, исходящего от масс... сопутствует... поощрение креативной деятельности в специально отведенных для нее анклавах. Важнейший результат такого позиционирования творцов следует усмотреть в том, что они — в силу их включения в коллектив — подвергают друг друга взаимоконтролю. Они сами отсеивают те идеи, которые кажутся им почему-либо недостойными быть культурным капиталом»<sup>1</sup>. Вот этот механизм в сегодняшней России абсолютно разрушен. Поражение интеллигенции на общенациональном рынке культуры и торжество здесь масс, порвавших (прямо по М. Бакунину) с «чуждой интеллигентской культурой» в период анархического порядка 90-х, на наш взгляд, сформировало социальный заказ масс на предельно упрощенные формы массовой культуры, отодвигая прецедентные формы русской, российской и мировой культуры, т. е. те значимые явления культуры, которые были культурными скрепами, культурными константами и поныне являются характеристиками русской культуры за рубежом, в анклав. Так, русская классическая литература, известная большинству российских граждан хотя бы из школьной программы и выступающая прецедентом понимания русской культуры вообще, сегодня существует на таких окраинах культуры, что возникает вопрос, а является ли она частью культуры нашего народа. Российская литературная элита сделала модным рефлексию сознания масс, его отображение и моделирование архаики в гротескной форме, результат которого — не сближение культурных полюсов и не взаимопроникновение массовой и элитарной культуры, а ожесточенное поругание масс, сознанию которых не противостоят никакие культурные образцы. Значительная часть выделенных обществом творческих сил просто подыгрывает массе, формируя ее такой, какой она еще не была до их представления о ней и предпринятых усилий сделать ее адекватной своим представлениям.

Сравним два горестных текста: повесть Михаила Кураева «Капитан Дикштейн», вышедшую в годы перестройки, и повесть Валерия Попова «Третье дыхание»<sup>2</sup>. Полная поглощенность тяжелым бытом, выживание, борьба за существование, апатия присущи героям той и другой повести. Но в жизни капитана Дикштейна есть осмысленное прошлое, светлые дни. В жизни героя Попова ничего, кроме финальной моральной решимости не сдавать жену-алкоголичку в больницу и продолжать мучиться. Герои имеют не безотчетный страх и скрытую тревогу, которыми Бодрийар характеризует массу и ее представителей, а страх и тревогу вполне реальные, вызванные несносной тяжестью жизни. Это — не политическая апатия, хотя время и политика сформировали сложившийся

---

<sup>1</sup> Смирнов И. Социософия революции. СПб., 2004. С. 31.

<sup>2</sup> Кураев М. Капитан Дикштейн. М., 1988; Попов В. Третье дыхание // Новый мир. 2003. № 5–6.



тип поведения героев. А сколько миллионов людей пребывают в апатии по сходной причине невыносимости жизни, бедности, независимости жизни от тебя самого.

Апатия повседневной жизни в России совсем не такова, как на Западе, и имеет другие причины. Она не исчерпывается тем, что общество является массовым, у нее есть множество причин обыденного и культурного характера, а также политической разочарованности и растущей уверенности, что от человека мало что зависит. Тем не менее феномен массы, произведенной как индустриальным производством, так и СМИ, сегодня существенно усиливает взгляд на апатию как следствие господства масс.

«Масса, лишенная слова, которая всегда распростерта перед держателями слова. Восхитительный союз тех, кому нечего сказать, и масс, которые не говорят», — замечает Бодрийар<sup>1</sup>. Но тут же он пишет: «...дело не в том, будто они кем-то дезориентированы, — дело в их внутренней потребности, экспрессивной и позитивной контрстратегии, в работе по поглощению и уничтожению культуры, знания, власти, социального»<sup>2</sup>. Действительно, масса индустриального общества на пути к потреблению оказалась неудовлетворенной, и ей дали потреблять пошлость, которую она жадно схватила, не выходя из состояния индифферентности, апатии, неясной тревоги. Но кто дал эту пошлость, которую описывают как подлинную сущность сегодня возникших масс? Выше сказано: те, кто говорят. Освобождение масс оказалось состоящим в том, чтобы стать такими, какими их описывают.

Писатель Валентин Распутин писал: «Справедливо, наверное, говорят, что народ живет в селе, а в городе население»<sup>3</sup>. Сходную мысль высказывает и Бодрийар. Он говорит, что «крестьянские массы» как раз не были массами, поскольку знали свои символические обязанности (сравни Распутин — роль крестьянской среды в сохранении ценностей, которые были раньше, нравственной и духовной почвы). Попытка выделить массу и отделить ее от остального населения оказывается безуспешной. По мнению Бодрийара, «стремление уточнить содержание термина «масса» поистине нелепо — это попытка придать смысл тому, что его не имеет»<sup>4</sup>. Более того, «...социального референта сегодня нет даже у таких классических категорий, как “народ”, “класс”, “пролетариат”, “объективные условия”... Единственно оставшийся референт — референт молчаливого большинства... оно не может иметь какой-либо репрезентации»<sup>5</sup>. Термин «социальное», продолжает он, центральный для всех дискурсов, так же ничего сегодня не значит: «В нем не только нет необходимости, он не только бесполезен, но всякий раз, когда к нему прибегают, он не дает

---

<sup>1</sup> Бодрийар Ж. Указ. соч. С. 12.

<sup>2</sup> Там же. С. 15.

<sup>3</sup> Распутин В. Если дело дошло до края // Литературная газета. 18–14 сентября 2004. №35 (5986). С. 3.

<sup>4</sup> Бодрийар Ж. Указ. соч. С. 9.

<sup>5</sup> Там же. С. 25.

возможности увидеть нечто иное, не социальное: вызов, смерть, свращение, ритуал или повторение, — он скрывает то, что за ним стоит лишь абстракция, результат процесса абстрагирования...»<sup>1</sup>.

Масса, однако, как новая социальная реальность ставит перед социальной философией, социологией и другими науками задачу не только зондажа, но и концептуализации. Отчасти приведенная выше характеристика массы как неопределяемой не только дань специфической методологии, пытающейся избежать метанарративов, но и выражение незнания этой новой российской реальности — порядка, образованного апатией.

### *Что впереди?*

Трудности сегодняшнего российского развития таковы, что не поддаются разрешению в рамках выбора между хорошим и еще более лучшим. Упрек России со стороны западных аналитиков в том, что в стране сворачивается демократия во имя авторитаризма, мог быть высказан на любом этапе посткоммунистического развития в качестве чего-то из геометрии Лобачевского или Римана, брошенного в упрек Эвклиду. Запад никак не поймет реальностей других народов, отягощенных и обогащенных собственной историей. Мы барахтаемся в упрощенных типах порядка, и апатия может быть признана даже достижением в сравнении с анархией, готовой сорваться в хаос.

Что произошло за последние годы? Многое, что произошло, имеет наряду со знаком «плюс» и знак «минус»: нашли общие ценности после аномии — стабильности и безопасности, но это — ценности адаптации, а не развития; отказались от концепции всеобщего политического участия, признав многообразие политических культур в демократическом обществе, но это способствовало формированию апатичной массы; нашли некоторый набор целей, но этот набор случаен; власть стала проявлять интерес к созданию гражданского общества, поскольку начала ощущать груз ответственности, который она хочет разделить с другими, но есть опасность формирования этих институтов как филиалов власти; разрушен коллективизм. Но ему на смену пришел не автономный индивид, а массовый, с примордиальной идентичностью. Не решаются проблемы научно-технологической политики, конкурентоспособности, депопуляции и угрозы территориального распада, русского сепаратизма при реализации плана укрупнения территорий и др. И вместе с тем, апатия — стабилизационный тип порядка, как и анархия найденный не в проектной деятельности власти, а в некоторой игре исторических последствий российской истории как с властью, так и с народом. Для понимания этого нужна не упрощенная идеология, а серьезный научный анализ.

Для того чтобы говорить о трансформации этого порядка в новый, надо, следуя нашей методологии, проследить динамику ценностей. Какие ценности на подходе в качестве общезначимых. Сегодняшние ценности стабильности и безопасности обеспечены недостаточно. Люди

---

<sup>1</sup> Там же. С. 22.

начинают требовать эффективности. Мы снова видим модернистские преувеличения на этот счет, либеральные упования. Нет, господа. Это *ведет к формально-рациональному порядку, который содержательно беден: эффективность, предсказуемость (стабильность), калькулируемость (удвоение ВВП) и контроль (безопасность)*, к тому порядку, который называется в литературе макдональдизацией. Хотим ли мы жить в таком будущем порядке? Нет, конечно, если он возникнет ради себя самого, но да, если выбором будет «жить или не жить». Прохождение череды предпорядков стало нашей судьбой, потому что мы не ведали что творили, разрушая социальность во имя светлого завтра. Надо ли указывать пальцем на неграмотность реформаторов с самого начала, на отсутствие анализа рисков, независимых экспертиз, на Запад, упоенный своей счастливой судьбой и даже имеющий «счастливую апатию». Нам остается закрыть Академию наук и смело мостить благими намерениями дорогу в ад.

Призыв к антропологическому повороту в философии, в рамках которого преимущественно и разрабатываются теории диалога, сегодня важен, т. к. в условиях радикальных социальных трансформаций многое зависит от того, каков человек. Но вместе с тем этот поворот не означает ухода от проблем общества, т. к. люди в массе своей таковы, каково общество. Когда разрушается социальное, приходится изучать культурное. Когда разрушается культурное, приходится изучать психологическое. Когда рушится психологическое, приходится говорить о биологическом. И снова собирать все это в новое, мысленно сконструированное психическое, культурное, социальное. Поэтому мне совершенно не нравится попытка подмены понятия общества, социального, социальности общением, коммуникацией, взаимодействием людей. Я предпочитаю точку зрения Т. Парсонса, что на уровне взаимодействия мы можем иметь недостроенное до общества социальное сообщество. В отличие от него общество выступает как сложившаяся система, достроенная доверху и имеющая иерархию уровней (адаптация, достижение целей, социальная интеграция и воспроизводство культурных и прочих образцов). Можно вписать диалог и в другие модели общества, но нельзя его понять, исключив социальную структуру. *Структуры диалога, коммуникации и толерантности формируются в развитом обществе, имеют институциональное оформление, а не являются феноменами недостроенного общества.*

И не достроены они из-за ценностного кризиса в стране. Сегодня ясно, что несомненная важность стабильности и безопасности не может совпасть с признанием этих факторов как высших ценностей. То же самое относится к фактору эффективности, отсутствие которого не может обеспечить ни стабильности, ни безопасности. К этой системе факторов безусловно следует добавить цель, смысл существования. Сегодня он формулируется как *развитие*, подъем страны, ее модернизация, улучшение жизни людей. В сравнении с выше представленными и играющими роль ценностей стабильности, безопасности и эффективности проблема развития выходит за пределы безопасности и имеет большие основания быть воспринятой как ценность.

## Динамика и механизмы ценностных изменений общества

### *Механизм динамики ценностей как фактор обновления политических культур*

Ценности *дополитической, политической и постполитической культур* сегодня причудливо смешаны. Массы претендуют на постполитическое участие в форме прямой демократии и дополитических форм – вече и пр. Есть случаи, при которых массовое участие и формы непосредственной демократии выступают как специфические, но зрелые формы политической культуры, не отличающиеся дополитическим и постполитическим характером, ибо обращены к диалогу с государством. Это случается, например, в демократии небольших государств. Как показывает немецкий исследователь М. Шмидт, наиболее важные достижения непосредственной демократии присущи Швейцарии. Она открывает клапан безопасности в отношении недовольства и протеста, создает высокий уровень удовлетворенности избирателей и вносит большой вклад в строительство швейцарской коллективной идентичности. Говоря о «своеобразных сильных референдумах демократии» в Швейцарии, М. Шмидт подтверждает высказанную нами ниже мысль об отсутствии универсальных моделей политической культуры и свидетельствует о недостаточной разработанности представлений о ней в связи с различием типов демократий, стадией их развития<sup>1</sup>. К «слепым пятнам демократии» он относит отсутствие интереса к политическому прошлому и к анализу пережитков политической деятельности, отсутствие связи проблем демократии с экономическим развитием и разрывы демократии в экономически менее развитых государствах, различие разных типов демократий в способности выполнять свои функции, а кроме того наличие гибридных демократий и политических культур<sup>2</sup>, о чем пишет также А. Лейпхарт<sup>3</sup>. По мнению М. Шмитта, важно различать политические процессы в «установленных конституционных демократиях» и в частичных демократиях<sup>4</sup>.

Но в дополитических и постполитических культурах, которые есть в любом обществе, государство не всегда способно конкурировать с этой архаически-анархической парадигмой постполитической культуры.

Конфликт ценностей, их быстрое изменение, и не всегда в лучшую сторону, разрыв в сфере ценностных ориентаций поколений вызваны быстрыми социальными изменениями, усилившейся динамикой общества. Исследуя ценностные изменения, я пришла к ряду выводов:

– неудовлетворенность ценностным состоянием общества ведет к призывам найти «подлинные ценности», сформировать новые, ориентированные на общее благо и гуманизм;

<sup>1</sup> Schmidt M.G. Political Performance and Types of Democracy. P. 148.

<sup>2</sup> Ibid. P. 149.

<sup>3</sup> См.: Лейпхарт А. Демократия в многосоставных обществах. Сравнительные исследования. М., 1997.

<sup>4</sup> Schmidt M.G. Op. cit. P. 150.

– ценности – часть объективного мира, их не легче изменить, чем технологии или политический строй, они «упорны», если установились, и неустойчивы в периоды социальных трансформаций;

– в феноменологии описаны процедуры, которые могут работать в направлении перестройки ценностей. Это – типизация (разделение «плохого» и «хорошего»), хабитуализация (опривычивание «хорошего»), институционализация (закрепление норм и поддерживающих их институтов), легитимация (оправдание делаемого выбора, так как при кризисе ценностей хорошее не самоочевидно), передача новых ценностей следующим поколениям<sup>1</sup>;

– нет механизмов ценностных изменений, которые являются универсальными.

В монографии «Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества»<sup>2</sup> нам (авторам данной книги) удалось выделить имеющиеся в научной литературе приемлемые модели механизмов ценностных изменений. Например, у немецкого исследователя П. Вагнера, финского ученого П. Сулкунена. Эти механизмы были применены к сегодняшним процессам формирования политической культуры. Нас привлекли также идеи известных отечественных философов – А.С. Ахиезера, Л.А. Микешина, Л.А.Марковой и Е.Л. Чертовой и др.

Л.А. Микешина показала, что смена ценностей не обходится без конвенций<sup>3</sup>. Но и сами ценности могут стать следствием конвенций, по крайней мере в период ценностного кризиса. По мнению П. Вагнера, могут быть применимы механизмы конвенционализации<sup>4</sup>. Вагнер вводит следующую схему ценностной динамики: согласие общества по большинству принятых ценностей, называемое им *ценностной конвенцией*. Со временем или в ходе происходящих процессов конвенции начинают разрушаться. Наступает кризис, невозможность жить в старых ценностях при одновременном отсутствии новых ценностей. Кризис может быть продолжителен, но рано или поздно появляются новые ценности, объединяющие общество, и этот процесс называется *реконвенционализацией*<sup>5</sup>.

В феноменологии как мы уже отмечали предпринята попытка описать процедуры, посредством которых можно задать направление перестройки ценностей. Это – типизация (разделение «плохого» и «хорошего»), хабитуализация (опривычивание «хорошего»), легитимация (оправдание этого выбора, так как при кризисе ценностей хорошее не

---

<sup>1</sup> См.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 2004. С. 31–72; Покровский Н.Е. Проблема аномии в современном обществе. М., 1995. С. 422–457.

<sup>2</sup> Федотова В.Г. Хорошее общество. С. 98–153; Федотова В.Г., Колтаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. М., 2008. С. 208–213, 228–233, 361–276 и др.

<sup>3</sup> См.: Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. М., 2007. С. 151.

<sup>4</sup> Wagner P. Sociology of Modernity: Liberty and Discipline. L.; N. Y., 1994. P. 31–72.

<sup>5</sup> Ibid. P. 30–80.

самоочевидно), передача новых ценностей следующим поколениям. С помощью СМИ, образования, воспитания в семье, в коллективе такая процедура вполне применима.

Однако эта социальная технология не может быть проведена в глобальном масштабе из-за локальности отдельных культур, различия их ценностных систем, а для ее проведения в конкретном обществе имеется то препятствие, которое хотя и преодолено, — кризис ценностей, отсутствие консенсуса по поводу базовых ценностей.

### ***Ценностная конвенция — кризис — реконвенционализация***

В целом динамика ценностей — объективный процесс, механизмы которого недостаточно изучены и не всегда одинаковы. *Думается, что надо отбросить претензии на универсальность подобных механизмов и говорить о них применительно к некоторому процессу, который изучается под этим углом зрения.* В монографии «Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества» нам (авторам данной книги) удалось найти в литературе приемлемую модель механизма ценностных изменений, которую мы развили и применили к сегодняшним процессам модернизации. Из всего изученного и прочитанного мы смогли остановиться как на приемлемом для наших целей на позиции известных отечественных философов Л.А. Микешиной, А.С. Ахиезера и на концепции признанного немецкого социолога П. Вагнера, работы которого ставят его в один ряд с выдающимися немецкими исследователями К. Оффе, К.-О. Апельем и Ю. Хабермасом.

Л.А. Микешина сделала вывод, что смена ценностей не обходится без конвенций, составляющих базовое когнитивное следствие коммуникаций: «...отличие конвенции состоит в том, что она акцентирует отсутствие внутренней необходимости в данной схеме поведения и часто предполагает некоторую долю явного или молчаливого соглашения, по которому определенный способ поведения должен восприниматься как «правильный» (ценностно санкционированный)»<sup>1</sup>. Примером конвенции Микешина называет обычай. Но и ценности могут стать следствием конвенций, по крайней мере в период ценностного кризиса механизмы конвенционализации могут быть применены. Это убедительно показал П. Вагнер.

В своей книге о развитии эпохи модернити (современности) Вагнер вводит следующую схему ценностной динамики: согласие общества по большинству принятых ценностей, называемое им *ценностной конвенцией*. С течением времени или в ходе происходящих процессов конвенции начинают разрушаться. Невозможность жить в старых ценностях при одновременном отсутствии новых ценностей, которые бы возродили согласие, представляет собой *кризис*. Кризис может быть продолжителен, но рано или поздно из него находится новый выход — появляются новые

---

<sup>1</sup> Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. М., 2007.

ценности, объединяющие общество, и это процесс называется *реконвенциализацией*. Применив этот механизм к смене форм современности, Вагнер выделил:

– *Первую – либеральную современность* – весь XIX век и начало XX – вплоть до Первой мировой войны.

– *Кризис* (ее завершение) – с 1900 года.

– *Вторую – организованную современность* – с 1920 года.

– *Кризис* (ее завершение) – к концу 1960-х годов.

Высказал надежды на новую гуманную либеральную современность.

Мы достроили эту модель анализом указанных кризисов, критикой ожиданий от новой, сегодня уже существующей третьей современности, которая оказалась не либеральной и определена нами как *новое Новое время для незападных стран*. Речь идет о вступлении в капитализм или в хозяйственную демократию (и третью современность) незападных стран – России, Индии, Китая, Бразилии, Индонезии и др. Эта эпоха стала новым Новым временем для них, подобно тому как прежнее Новое время открывало перспективы Запада.

Только *вся история* первой современности и капитализма XIX века объясняет, почему или, точнее, *как* в обществе была *достигнута конвенция относительно ценностей свободы, прогресса, автономии индивида, значимости наций, почему экономика выступила как первая система целерациональности*.

Наиболее значимыми точками либеральной современности явились индустриализация и первая глобализация, начавшаяся в 1885 году как английский free trade и завершившаяся в 1914 году с началом Первой мировой войны. *Кризис первой современности* вызревал с начала 1900-х годов из-за неравномерности развития и соперничества мировых держав в глобальной торговле – Россия и Германия ощущали себя отставшими от Великобритании. Свобода и прогресс начали восприниматься как неравномерно распределенные. Экономическая доминанта подавляла самостоятельность и автономность общества и внеэкономических отношений в нем. Либеральная экономика завоевала значительную часть социального пространства и оставила мало места для остальных сфер общества. Первая мировая война нанесла удар по первой либеральной современности, по либеральному капитализму, по первой глобализации, остановив эти процессы.

Казалось, что старые ценности «повинны» в том, что не могли себя ограничить, закрыли горизонт ценностным инновациям, что Запад XIX века уверовал в естественность и «правильность» своих ценностей. Теперь старый мир казался разрушенным, и было трудно поверить в возникновение нового. Но он возник в форме, оппозиционной прежде существующей, – в форме *второй организованной современности*. Начали набирать силу *ценности организации*: увеличение роли государства, попытки уйти от революционного опыта России путем организованной деятельности социал-демократии, через развитие техники и прихода к власти новой организующей силы – технократии, торжества новой формы целерациональности, представленной техникой, технологией и

технократией. Утверждение новых ценностей после кризиса мы назвали вслед за Вагнером реконвенциализацией. Она не повторила предшествующие ценности, не восстановила их, что можно было бы назвать *реактуализацией* (это часто встречается, особенно в политике и идеологии консервативных партий). *Реконвенциализация* дала жизнь ценностям, отрицавшим прежние и не вследствие проектной деятельности ученых или появления новых конструкторов повседневного сознания, а в ходе естественной эволюции, забытых ужасов войны, страха перед отсутствием социального порядка, смены картины мира.

Далее мы исследовали кризис конца 1960-х — конца 1990-х, обозначив его продолжительность, в отличие от Вагнера, столь длительным периодом и выделив процессы, которые он не обозначил: студенческие движения на Западе, подъем Японии, виртуализация экономики. Ни один из этих процессов не был предвидим, не вписывался в парадигмы двух предыдущих современностей, не мог быть описан имеющимися научными и когнитивными средствами и вызвал волну истолкования инноваций эпохи как порвавшей с модернизмом, перешедшей к постмодернизму. Революционные устремления посткоммунистических стран к либерализму были попыткой *реактуализации* и частично *реинтерпретации* либеральной современности в противоположность ироническому «всеядному» постмодернизму в утверждении должного, нужного, единственно возможного, того, чему «иного не дано». Только после провала этого последнего курса и его ценностных мотиваций усилия выйти из кризиса ценностей привели к формированию *новой третьей современности* (вместо ожидаемой постсовременности) с ее идеями *экономического роста, национального самоутверждения незападных стран, имеющих в виду свое прошлое и свою культуру, с национальными моделями модернизации, принимающими вестернизацию по мере надобности для решения собственных проблем, с новыми возможностями Интернета и индивидуального творчества*. Если раньше гражданские ассоциации в этих странах должны были быть допущены властями, а условием такого допуска была боязнь государством ответственности за нежелательные события (так, Общественная палата была создана после Беслана), то теперь сетевые сообщества Интернета обрели независимость, автономию и в ряде случаев силу.

С помощью модели П. Вагнера нам удалось проанализировать конкретные этапы современности (особенно третью современность, совсем отличную от ожидаемой им) и кризисы между ними (особенно между второй и третьей современностью), справиться с вопросом о динамике ценностей исторически. Но каковы теоретические возможности понять, что прерывает устоявшийся ценностный порядок и толкает к кризису ценностей?

### ***Объективный характер ценностной динамики и проблема сатурации (насыщения) общества***

Выше я стремилась показать объективный характер ценностной динамики, разгадка которой коренится в истории. Поверх этой осевой



линии могут быть всевозможные успехи или провалы людей, сообществ обществ в сфере ценностных инноваций. Идеи естественно-исторической эволюции общества сегодня подтверждаются множеством сценариев будущего, как мирового, так и российского, поскольку осознана нелинейность процесса развития, прохождения траекторий изменения через точки бифуркации, меняющие тренды. Но этой нелинейности и неопределенности противостоит социально-технологический пафос, уверенность в направленных действиях человечества, общества и отдельных людей на сознательно произведенные спасительные инновации в социальной сфере.

Возвращаясь к поставленному вопросу о том, как теоретически можно представить причину неприемлемости ценностных систем на определенном этапе, мы нашли заимствованную у П. Сорокина финским ученым Пеккой Сулкунен интересную мысль о сатурации (насыщении). У Сорокина это была мысль-метафора, характеризующая имманентные причины социальных изменений. Сулкунен превратил эту метафору в концепт<sup>1</sup>. Полагаем, что книга этого автора, в которой он изложил проблему сатурации, вышедшая на английском языке, делает его одним из крупных исследователей.

Кажется, что слово «насыщение» принадлежит миру коммерции, где успех продаж сдерживается пресыщением и насыщением, тем более, что в заголовке книги Сулкунена стоит «консьюмеристская культура». Но дело не в этом. Как раз в потребительской культуре, по мнению некоторых ее исследователей, например З. Баумана, не происходит насыщения, так как индивид устремлен не к вещи, а к желанию вещи. Его цель — желать желания. Прежняя страсть к потреблению удовлетворялась исполненным желанием, но теперь для потребителей необходимо «постоянно находиться в движении — искать и не находить, а точнее, “пока не находить”, — это не болезнь, а обещание блаженства, может быть, само блаженство. Они столько ожидают от путешествия, что прибытие на место становится для них проклятием (“...удовлетворение — это несчастье желания”<sup>2</sup>.

Финский автор простым примером показывает, о чем идет у него речь: вода может нагреваться только до ста градусов, далее она превращается в пар. Новые ценности вдохновляют общество, внедряются, насыщают его, пока общество не окажется целиком насыщено этими ценностями, не дающими ему увидеть новые проблемы. О том, что Запад XIX века (целый век!) был настолько восхищен своими ценностями, настолько насыщен ими, что не увидел опасности, не усвоил критику, писали многие. Например, К. Поланьи в США периода Второй мировой войны получает грант для написания книги «Великая трансформация», в которой он объявляет великую трансформацию — переход к либераль-

---

<sup>1</sup> *Sulkunen P.* Saturated Society Govekening Risk and tifestiles in Consumer Culture. Los Angeles, Singapur, Washington, 2010.

<sup>2</sup> Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004. С. 120.

ной современности XIX века, ответственной за появление фашизма. Не борясь с собственными недостатками, либеральная эпоха, перенасыщенная своими ценностями, не выдвинула идей, которые могли бы ее сохранить, но породила врагов, которые были готовы ее уничтожить<sup>1</sup>. Большая фундаментальность концепта «общество» в сравнении с реально преобладающим концептом «рынка» подвела либеральную современность. Увлечение благосостоянием, экономическим ростом, сегодня захватившее уже не один миллиард населения Запада, а пять миллиардов жителей планеты, ставит вопросы об опасности подорвать рынком не только общество, но и природу.

По мнению Сулкупена идеалами прогресса, универсализма, индивидуализма и наций, присущими первой современности, к концу XIX века общества были уже насыщены. Развитие капитализма к началу XX века столкнулось с насыщением, исчерпывающими общепринятыми принципами и ценностями, превращая их в амбивалентные, имеющие свои противоположности в качестве актуальных факторов формирования нового мира. Среди них: консьюмеризм – конфликтующие классы; социальная справедливость – неравенство; духовные, моральные, экономические, социальные, экологические ценности – материальные ценности; дух капитализма – его критики и т. д.). Появление оппонирующих ценностей создает ситуацию ценностных конфликтов.

### *Аномия*

Воплощение новых, отрицающих прежние ценностей часто завершается неудачей, ведущей к аномии – ценностному рассогласованию или даже к потере ценностных ориентаций. Кризис – это время аномии в масштабах общества.

По мнению М. Кастельса, в сетях, которые начинают преобладать в информационном обществе над иерархиями, выстраиваются смыслы вокруг того, что им кажется. И это происходит не только в виртуальном мире. В этом противоречии – суть *внутренней полемики между человеком материальной, потребительской ориентации и идеалистом, которая может проходить в уме и сердце одного и того же человека*. Данное противоречие соответствует не болезненному переходному состоянию, а нормальному состоянию западного общества.

В концепции Э. Дюркгейма аномия – это ценностно-нормативный вакуум, который получается при переходе от одного типа общества в другой. В иерархии функций общества у Т. Парсонса культурный образец (ценности) является ведущим фактором. Ценности и нормы воспроизводят систему, которая осуществляет свое развитие лишь при их сохранении и тем самым избегает аномии. В отличие от Дюркгейма и Парсонса Р. Мертон не связывает аномию с переходными состояниями в обществе. Он видит постоянный источник аномии в социальной структуре

---

<sup>1</sup> Полань К. Великая трансформация. Политические и экономические истоки нашего времени. М., 2002.

капиталистического и особенно американского общества. Социальная структура представляет у него комбинацию двух параметров: одобряемые культурой данного общества индивидуальные цели и институциональные средства их достижения. Целями американца, соответствующими кредо его страны, является материальная обеспеченность и успех. Но эти цели с трудом достигаются теми средствами, которые предлагаются институциональной структурой, а именно образованием и упорным трудом. Несогласованность целей и средств и рождает аномию, ситуацию риска, которой общество с трудом противостоит.

Посткоммунистические преобразования описывались поочередно сменяющимися друг друга теориями модернизации, кризиса, транзита, аномии и, наконец, травмы. Это последнее описание – наиболее глубокое, касается любой посткоммунистической страны и большинства ее населения. Разрабатывая концепцию социального изменения как травмы, П. Штомпка показал, что посткоммунистический период травмировал поляков, несмотря на то, что сильнейшей травмой для них был приход коммунизма, из которого они мечтали (в большинстве своем) как можно скорее выйти. Российское общество, сознательно и небезуспешно поставившее на себе коммунистический эксперимент, продолжало оставаться более либерально-коммунистически настроенным, когда оно получило «удар» капитализма, более похожего на карикатурные описания коммунистической пропаганды, чем на то, с чем люди бы охотно смирились. Как Польшу, так и Россию потрясли перемены, вызвавшие большие разочарования.

Полученная травма, по мнению Штомпки, включает синдром недоверия; мрачный взгляд на будущее; ностальгию по прошлому; политическую апатию; травмы коллективной памяти и др.

Сценарии российского развития могут быть описаны изменением отношения к травме. Поляки почти добились преодоления травмы. Им помогла их нелюбовь к коммунизму, наличие польской диаспоры с западным опытом, инновационность, человеческий капитал, патриотизм и пр. Как указывает Штомпка, «вопреки ожиданиям пессимистов относительно скорого травма посткоммунизма вступила в стадию излечения. В Польше в середине 90-х меняется большинство негативных тенденций, исчезают некоторые симптомы травм. Наиболее очевидны перемены в сфере доверия. Синдром недоверия после 1989 г. уступил место обратной тенденции, особенно доверию в обществе к институтам демократии и рынка... В Польше появился многочисленный богатый средний класс, чувствующий себя уверенно... Помимо новых форм личного и социального капитала, есть традиционные источники, успешно применяемые в новых условиях. Прочные дружеские, партнерские связи, сети знакомств...»<sup>1</sup>. Кроме весьма непрочного последнего фактора, в России не произошло ничего из описанного Штомпкой относительно Польши.

---

<sup>1</sup> Штомпка П. Культурная травма в посткоммунистическом обществе // Полис. 2001, № 2.

*Углубление травмы* возможно при ухудшения ситуации, новых манипуляциях на выборах, вследствие стихийных бедствий, терроризма. *Сохранение травмы, но адаптация к ней* – это то, что происходит в России в течение долгого времени и характеризует апатию общества. Это – весьма опасный сценарий, нечто вроде иммунодефицита, толерантности ко вредным воздействиям. Длительное сохранение и видоизменение травмы – это уже «вызов дьявола», как говорил А. Тойнби, на который нет ответа.

Травма углубила аномию. В плане потери значений субъективная реальность характеризуется как аномия. Она описана Э. Дюркгеймом как состояние человека накануне самоубийства. Об аномии целых обществ заговорили только сейчас. Р. Дарендорф в начале 90-х поставил диагноз посткоммунистическим обществам: аномия (отсутствие норм или их рассогласование) вместо прежней гиперномии (сверхнормированности периода коммунистических режимов). Социально признанные значения рассредоточились по разным слоям общества, формируя противостоящие друг другу реальности и отсутствие общих ценностей. Это создавало уже не раскол, а расколотость на кусочки. Пережив эту аномию в 90-е годы, наше общество оказалось на уровне адаптации, потеряло представление о культурных образцах, утратило представление о смысле жизни и социально признанных идеалах и стало воспринимать любую ценностную интеграцию, которая конструирует общество, как проявление тоталитаризма. Идея начать все с чистого листа, как в Америке, противоречила реальному распределению социального знания (памяти, традиции, опыту), которое невозможно было отбросить, а можно было лишь исказить. Подобный замысел привел бы к сходному результату в любой стране. Аномия означает прежде всего то, что ценности, которые люди считали само собой разумеющимися, и воспроизводимый порядок вещей, достигнутый практически и поведенчески, разрушаются.

Аномия в России 90-х возникла по причинам, которые обозначил Э. Дюркгейм в своих работах «Об общественном разделении труда» и «Самоубийство», а именно быстрая смена экономических отношений на капиталистические при отсутствии новых моральных обоснований этой деятельности. Ведь Франция была католической страной, не подготовленной к капитализму протестантской этикой.

Другой причиной было, по Дюркгейму, то, что появлявшаяся органическая солидарность существовала наряду и вместе с механической, что создавало серьезные конфликты и ослабление солидарности<sup>1</sup>. В нашем обществе аномия возникла также по причине радикального отказа от прежде коллективно санкционированных ценностей и норм и полного разрушения механизма социального конструирования реальности при анархическом порядке 90-х годов. Речь идет не о том, чтобы выдумать нормы для растерявшего их общества, а о том, чтобы в ситуации их разрушения аккумулировать все оставшиеся и бытующие

---

<sup>1</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М., 1996; Он же. Самоубийство: Социологический этюд. М., 1994.

в некоторых средах, в сознании многих людей, в сегодняшней повседневности и практике значения и теоретически обосновать новые, чтобы сделать эти значения не только достоянием «свободно парящей» интеллигенции, но социально признанными в масштабах общества.

*Аномия и произвела анархический порядок 90-х.* А.С. Ахиезер в споре с англичанином А. Кене доказал, что эта расколотость, представляющаяся его оппоненту всего лишь мультикультурализмом, является подлинным ценностным расколом<sup>1</sup>. Введенное им понятие «раскол» дополнило характеристики кризиса ценностей, способного быть очень продолжительным и с трудом находящимся

Архаика и архаизация недостаточно изучены социальными науками, сформировавшимися в XIX веке — веке индустриализации и формирования современного общества. Науки обратились к изучению этих инноваций, не предполагая значимости и возможности архаизации в будущем. Однако будущее оказалось тесно связанным с ней.

### ***Архаические ценности неархаических обществ***

*Архаические общества* продолжают существовать в XX веке как общества древние, не перешедшие к традициям, основанным на мировых религиях, не имеющие государственных начал, преимущественно некоторые общества Африки и Азии. В них за время жизни одного поколения не происходит заметных изменений присущего им медленного темпа социальной эволюции. Эти общества отличаются от *традиционных*, в которых имеются естественные темпы эволюции, достаточные для того, чтобы произвести очевидные изменения в жизни нескольких поколений, сформировать устойчивые образцы культуры и морали. *Современные общества* возникают в силу модернизационных усилий, способствующих ускорению развития и изменениям в жизни одного поколения.

Однако архаическое существует в обществах любого типа — и традиционного, и современного — как остаток, рудимент прошлого опыта, черта сложившегося архетипа. Архаизации может способствовать *разруха, война, революция; демодернизация*, вытаскивающая на поверхность социальной жизни архаические, имплицитно присущие начала; *модернизация*, предъявляющая такие требования к изменениям общества, которые расходятся с существующей в данном обществе культурой и потому не могут быть осуществлены.

Так, по мнению А.С. Ахиезера, Октябрьская революция «принесла массовую архаическо-традиционалистскую реакцию на предшествующую попытку власти насильственно сдвинуть схематизм нравственности к полюсу либерализма и развитого утилитаризма», архаические практики «в ответ на вызовы времени резко, инверсионно возвращаются к прежним ценностям»<sup>2</sup>. Великая Отечественная война в России собира-

<sup>1</sup> Ахиезер А.С. Насколько мы разные? // Неприкосновенный запас. 2002 № 6. С. 68–73; Кене А. Ответ Ахиезеру // Неприкосновенный запас. № 6. С. 74–77.

<sup>2</sup> Ахиезер А.С. Архаизация в российском обществе как методологическая проблема // Общественные науки и современность. 2001 № 2.

ла силы народа на основе не только коммунистической идеологии, но и религиозной веры и таких архетипических черт, как фатализм, желание победить, коллективизм, возвращала архаические способы выживания. Попытка модернизации 1990-х имела неадекватный культуре народа характер и сорвалась в демодернизацию, в анархию и апатию, присущие России с ее архаического догосударственного периода. В традиционный период и в советское время в России культивировалось нестяжательство, мирская, а не трудовая аскеза. Перевернутая формула ценностных ориентаций была не единственной, но важной причиной, в силу которой дарованная в 1990-е свобода оказалась похожей на проект освобождения крестьян от крепостного права без земли. Общество шло к рефеодализации, к архаике и архетипу, к анархическому индивиду, который отрицал других как потенциально опасных для себя<sup>1</sup>.

В условиях, когда модернизация незападных стран выступала в качестве модели догоняющей Запад модернизации, архаизация противоречила ее целям. Но именно поэтому она нередко оказывалась заместителем провозглашенных целей или способа их достижения, например материальных успехов путем кланово-корпоративных усилий, криминализации, путем новой революции. Архаизация имеет также региональную специфику<sup>2</sup>.

Сегодня мы наблюдаем еще один поворот к архетипу Революции в российском сознании, с верой (неверием) в правителя, от которого, по мнению населения, все и зависит. Это ведет к архаике группирования, отнесения себя к кланам и группам в большей мере, чем к пониманию и трезвой оценке ситуации. Даже большинство политических телевизионных программ построено на борьбе групп в большей мере, чем на конфронтации идей.

Как показал А.С. Ахиезер, «архаизация — результат следования субъекта культурным программам, которые исторически сложились в пластах культуры, сформировавшихся в более простых условиях и не отвечающих сегодня возрастающей сложности мира, характеру и масштабам опасностей. Архаизация выступает как форма регресса, в которой программы деятельности носят специфический для догосударственного общества характер, связанный с доосевой культурой, с господством чисто локальных миров, где отношения основаны на эмоциях людей, чей кругозор ограничивался лично знакомыми членами локального сообщества, не знавшими развития как культурной ценности»<sup>3</sup>. Однако при всей своей реакционности в указанном смысле архаические начала являлись ответом людей на не доходящие до них проекты и программы приватизации: «Важнейшее, если не главное, проявление архаизации заключается в том, что культура, культурные программы архаического типа,

<sup>1</sup> См.: Федотова В.Г. Анархия и порядок. М., 2000. С. 23, 26; Она же. Хорошее общество. М., 2005. С. 10, 122, 226, 301.

<sup>2</sup> См.: Ламажаа Ч.К. Клановость в политике регионов России. Тувинские правители. СПб., 2010; Она же. Тува между прошлым и будущим. М., 2011.

<sup>3</sup> Ахиезер А.С. Указ. соч. С. 89.

имманентные догосударственным локальным мирам, оказываются значимыми, даже господствующими в культуре государства, большого общества. Господство архаичной культуры в большом обществе представляется проблемой первостепенной важности для страны. Вектор архаизации нацелен на превращение архаичных программ, решений и действий в реальное массовое действие»<sup>1</sup>. При этом революционеры и неуспешные реформаторы не берут на себя ответственность за архаизацию, всецело приписывая ее негативным качествам народа.

***Ни секуляризация, ни религиозность не должны вести к архаизации***

Главной чертой российской архаизации является незнание середины, переход из крайности в крайность, в терминах А. С. Ахиезера — инверсия, возврат назад, отрицание того, что представлялось достижением, отказ от возможности найти середину. Все это способно даже в позитивных проектах реализовать хорошую идею так, что она превратится в отрицание прежнего образа мыслей и прежних ценностей, продолжая раскачивать маятник российских трансформаций из одной стороны в другую.

Догоняющая Запад модель модернизации, которой следовали западные страны до конца XX века, проходила под знаком секуляризации, в том числе и насильственно осуществляемой революциями.

Чаше всего мы говорим в этом аспекте о В.И. Ленине как антагонисте религиозного сознания и православной церкви. Он — революционер. И революционная позиция ведет его к закономерному отрицанию господствующей православной религии. Это сопровождает все революции.

Нидерландская революция 1568–1648 годов претерпела в 1566 году открытое вооруженное восстание против главного оплота испанского господства — католической церкви. Многочисленные разгромы церквей, уничтожение икон и прежних святых. 5500 монастырей и церквей было разрушено.

В Англии Генрих VIII, менял жен-католичек на жен-протестанток в зависимости от политической ситуации. Когда надо было заручиться поддержкой Португалии, он женился на католичке из этой страны. Когда важнее было наладить отношения с английской буржуазии, он женился на протестантке. Под давлением буржуазии он начал казнить католиков и поддерживать протестантов. Суть английской буржуазной революции 1640–1660 годов состояла в искоренении католичества и замене его протестантизмом. В течение 100 лет после английской буржуазной революции убивали католических монахов и существовала смертная казнь за их укрывательство. Революция умертвляла один вид религии и воздвигала на пьедестал другой.

Великая Французская революция 1789–1794 годов превратила казненного Людовика XVI в мученика веры. Французское католическое духовенство разделилось: одни присягали революции, но большая часть сопротивлялась ей. Защищая себя, революционеры и революция обру-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 90.

шились на католицизм. Революционеры допускали свободу совести и сами, особенно в Парижской коммуне, считали себя атеистами. Робеспьер же считал атеизм явлением аристократическим и боролся с ним. Революционеры полагали, что народ должен поклоняться чему-то. Новым объектом поклонения стал культ «Верховного Существа», затем «Культ разума», т. е. попытка заменить католическую религию новыми государственными богами, изобретенными Французской революцией. Мексиканская революция 1910–1917 годов, объединившая крестьян и интеллигенцию против засилья иностранного капитала, за развитие национальной экономики, была направлена также против диктатуры правителя и засилья церкви, преследовала католическую церковь и католических монахов. Общество было расколото, шла гражданская война. В 1917 году была принята Мексиканская конституция, ряд статей которой был направлен против католической церкви. Например, запрещалось создавать католические политические организации и школы, духовенство лишалось избирательного права, провозглашалась свобода вероисповедания. Имущество церкви передавалось государству.

Великая Октябрьская революция 1917 года не была исключением. По словам английского философа Бертрана Рассела, Ленин верил в теорию Карла Маркса, как в законы Кеплера. Он считал, что опирается на научное знание. Но большевизм в революции выступил как род религии. Ленин приказал казнить попов, чтобы уменьшить реакционное давление на массы, но вместо православия он насаждал идолы коммунистической религии.

1990-е были третьей российской буржуазной революцией, сметавшей веру в коммунизм, заменяя ее верой в демократию и рынок, объединенные термином «либерализм», который его сторонники не менее, чем Ленин коммунизм, воспринимали как законы Кеплера. Это была революция, т.к. отрицалось все прошлое, писалось, что «иного не дано». Как и большевики, и прочие революционеры, называвшие себя либералами в «реформах» 1990-х, не признали своих ошибок ни в одном пункте именно потому, что они были революционерами, ниспровергателями прошлого. «Иного не дано» – это формула революции, а не реформ. Все это осуществляется в определенных культурных условиях, которые реформатор учитывает, а революционер нет.

Само общество и история производят ценности и разрушают их, производя новые. Есть периоды согласия по поводу базовых ценностей, кризисы ценностей и новые конвенции в отношении ценностей, которые учитывают старое и добавляют новое. Церковь преимущественно поддерживает традиционные ценности, показывает их значимость в настоящем. Она является институтом социальной помощи, поддержки людей. Кроме нее в обществе есть другие институты формирования и поддержания ценностей (или их разрушения): образование, художественная литература, театр, СМИ, интеллигенция, семья и пр.

Российское государство вернуло сегодня церкви ее место и значимость, церковь благодарна государству за это и легитимизирует его власть. Но происходящая сейчас повсюду в мире десекуляризация



имеет множество общих причин. Среди них: глобализация, создав глобальный рынок, не устранила локальных культур и религий и их значимости для народов. Модернизации перестали быть догоняющими Запад, а стали использовать все приемлемые позитивные образцы, найденные как на Западе, так и на Востоке. Они приняли национальный характер, осуществляясь с учетом локальных культур. Модернизации происходят в координатах, задаваемых социальным, культурным, человеческим и символическим капиталами стран, осуществляющих их. Так, китайская модернизация сегодня ориентирована на такой социальный капитал, как согласие народа и доверие к власти по поводу проекта модернизации, при котором планируется достичь лидерства среди среднеразвитых стран к 2050 году, а к концу века – занять достойное место среди самых развитых стран. Культурный капитал обозначен почтением к пятитысячелетней китайской цивилизации, значением конфуцианства. Человеческий капитал выращается качественным образованием, отвечающим современному уровню. А символический капитал выражается символическим значением реки Янцзы.

В мире существует множество религий и несколько религий мировых – христианство, ислам, конфуцианство, буддизм, иудаизм. Христианство делится на западное христианство (католицизм и протестантизм) и православие. На базе каждой конфессии исторически сложился свой тип культуры или цивилизации. «Кровь» религий, сформировавших культуры в течение столетий и тысячелетий, течет и ныне в венах каждой культуры. Даже люди, не являющиеся верующими, даже атеисты, принадлежат к определенной культуре, исторически являются наследниками религиозных источников. Русская культура сформирована православием. Сознает это или нет человек, русские, греки, сербы, румыны живут в культуре православной. Борьба за ценности в условиях их кризиса не является навязыванием религиозной веры. Как показал русский философ Н. Бердяев, духовность может быть как религиозной, так и светской. Православные ценности в нашей культуре присутствуют так же, как протестантские или католические в культуре Запада, католические в Польше, в Латинской Америке, конфуцианские и буддистские в Китае, ценности иудаизма в еврейской культуре и пр. Ортодоксальный верующий сводит культуру к ее религиозным корням, светский человек признает эти корни, давая место развитию обществ, ценностей и культур.

В ходе модернизаций, технологических революций, становления капитализма фундаментальные ценности культур, вышедших из религий, обмирщаются, рутинизируются, теряют прямую связь с формировавшими эти культуры религиями, но все равно влияние религии существует в неявном виде, даже пройдя секуляризацию, которая сопутствует ускоренному инновационному развитию, переходу из традиционного состояния в современное. Появляются новые ценности или новые интерпретации старых ценностей: права человека, свобода совести, демократия, но и в них заложены исконные ценности христианства: свобода, справедливость.

В годы бед и несчастий религиозные корни секулярной культуры выходят на поверхность. Вспомним религиозное «братья и сестры» большевика Сталина, обращающегося к народу в связи с началом Великой Отечественной войны.

После всех изменений, потрясений, культурного шока, перенесенного народом в 1990-е, при глобализации, ускоренных трансформациях, росте гедонизма люди испытывают культурный шок. С. Хантингтон показал, что при распаде долгой эпохи биполярного мира, разделенного на капитализм и социализм, после окончания холодной войны, люди, не зная, как жить, во что верить, отпрянули к своим истокам — к своим культурам, цивилизациям, разделенным по религиозным основаниям. Повсюду в мире происходит в связи с его турбулентностью десекуляризация как попытка восстановления религиозных ценностей и святынь в качестве оснований национальных культур — в США, в Турции, в России, в Европе.

Внутренние изменения в странах и внешние изменения в мире вполне очевидны сегодня. Изменения в климате. Нехватка ресурсов. Катастрофы. Кризис ценностей. Кризис идентичности. В этих условиях самое понимание нации, народа связывается ради утверждения ценностей с исконными религиозными ценностями своей культуры, раскрывается связь культуры с религиозными корнями. Это делает не столько церковь, сколько общество в периоды своих кризисов. И Россия делает это, как и все страны. При этом десекуляризация не должна пойти по пути архаического отрицания светского гуманистического сознания. При этом имеется опасность архаического включения религиозных идей, отрицающих секулярную культуру и игнорирующих проблемы, которые возникли еще до секуляризации страны после Октября. Среди них:

— обвинение в клерикализации страны, в установлении власти церкви, связанной с государством. Действительно, на таком пути может быть нарушен главный признак демократии — отделение церкви от государства, нарушен принцип свободы совести, отвергнута светская культура. Атеисты оскорбительно и незаслуженно в целом могут восприниматься как бездуховные. Важно избежать этих крайностей, исходя из понимания религиозных корней каждой из культур. Нельзя отождествлять церковь с религией, надеяться на ее критические возможности в отношении государства, общества и самой себя, а надо побуждать ее не быть слишком архаичной, усиливать ее способность понимать наше время.

— Многоконфессиональность. Как убедить татар, проявляющих лояльность к государству, но культурно обособляющихся, в том, что они чем-то обязаны православию? Может быть, опираясь на татаризацию ислама Татарии как связанного с российской культурой? Очень пугающая ситуация. Солженицын сказал, что Казахстан и Украина должны быть с Россией, и тем самым способствовал уходу Украины, оскорбив ее, решая за нее вопрос. Не спровоцировать бы беды, конфессионального раскола. Необходимы передачи СМИ о религиях мира, о религиях России, о связи религий и культур. Преподавание истории религий в школе, а не обучение религиозности. (Последнее только в особых школах.)

– Модернизация, светская культура, образование и православие. Только приведенная концепция о религии как крови культуры может не подавить, не погрузить во тьму. В моей книге «Хорошее общество» есть интервью с религиозными деятелями. Я спрашиваю: «Готовы ли Вы взглянуть на церковь как институт гражданского общества?» В ответ решительное «нет». Мне кажется, что это путь архаизации.

Отношение православия и капитализма. В 1905 году во время русской буржуазной революции, немецкий социолог Макс Вебер настолько заинтересовался возможностью капитализма в России, что выучил русский язык, следил за ходом революции, переписывался с православным теологом и специалистом по хозяйственной этике России Сергием Булгаковым. Он писал Булгакову, что основа западного капитализма – трудовая аскеза. Из ответов Булгакова он пришел к выводу, что в России религиозная православная культура антикапиталистична – проповедует не трудовую, а мирскую аскезу, отрицает материальную жизнь во имя духовной. Вебер пришел к заключению о невозможности капитализма в России в связи с отсутствием экономической и духовной основы для капиталистического развития России. Он посчитал, что, может быть, только с Украины начинаются его предпосылки. Булгаков в статье памяти своего тестя-предпринимателя говорит о русской альтернативе как о служении предпринимателя обществу. На этом же настаивает современная социальная программа церкви.

О религиозных корнях российского капитализма сегодняшняя церковь молчит, молчит о церкви и большая часть связанного с капитализмом мира. Есть союз православных предпринимателей, возглавляемый А.И. Агеевым, директором Института экономических стратегий. Важно сохранить уважение к своей и чужим культурам и их религиозным основам и понять невозможность жизни без ценностей и святых, и это – позиция также и «нормальных» либералов, но не революционеров.

### ***Уже веберовский капитализм или «весь мир становится третьим»***

Термин «капитализм» в 1902 году стал использоваться на Западе, поскольку он был приведен в работе В. Зомбарта. Однако в России за шесть лет до Зомбарта он был введен В.И. Лениным в его работе о российском капитализме. В его представлении у капитализма есть разнообразные, в том числе даже криминальные, источники. М. Вебер оспаривал это. Он считал капитализмом порожденный духом протестантской этики продуктивно-предпринимательский, подчиненный этике сбережений и труда, индивидуальной инициативе и личной ответственности способ производства. Как определял американский исследователь А. Макинтайр, XX век, «нынешний век, в его собственном представлении, является по большей части веберовским»<sup>1</sup>. Но этого не скажешь о веке XXI.

Складывающаяся в результате современность не оставалась одной и той же. Первая либеральная современность – XIX века, вторая органи-

---

<sup>1</sup> *Макинтайр А.* После добродетели. М., 2000. С. 157.

зованная современность — XX века, третья современность, обозначаемая как новое Новое время для незападных стран<sup>1</sup>. Эта последняя современность подключила к модернизационным процессам и к капитализму совершенно различные общества, отвергла догоняющую модель модернизации, обратилась к культурным особенностям каждого общества, передав универсальные особенности глобализации, ставшей глобальным метатрендом, и переведя модернизацию на локальный уровень.

Антивеберовский характер нового русского капитализма<sup>2</sup> поставил множество вопросов как практического, так и теоретического характера.

Возник культур-центристский подход к анализу современности. Одна из его способностей — сказать не о том, что такое современность, а о том, что чувствует человек, сталкивающийся с проблемой современности, т. е. воспринимающий ее в своей повседневности. Являясь во многом реакцией на теоретическое российское экспериментаторство сначала с марксизмом, а потом с либерализмом, появляется вопрос о самочувствии каждого, кто может и не знать ничего о современности, но вместе с тем не может не ощутить ее требования к себе самому. Современность выступает при этом как проблематизация детрадиционализации. В ходе последней может происходить как образование новых свойств, установлений и начал жизни, так и разрушение всех начал жизни и архаизация. Поэтому, действительно, эта проблема стоит перед каждым, но не каждый может превратить детрадионализацию в созидательный процесс, в том числе, не каждое общество может это сделать<sup>3</sup>.

Модернизация была тем процессом, который требовал смены идентичности, изменения социальных структур в пользу создания структур цивилизованного капитализма. Она требовала слишком многого — рекультуризации; она требовала, чтобы китаец или русский в своих оценках и поведении были похожи на американца. Преодолевая проблему насильственной, навязанной модернизации, радикальные требования рекультуризации незападных стран, плюрализм модернизаций не сближает народы, напротив, сосредоточивает их на своих проблемах, своих культурах, в которых имеется немало антагонизма по отношению к другим. Можно сказать, что классический модернизационный путь к единству человечества, к праву всемирного гражданства пока не сложился как вследствие глобализации, так и оборвался на пути модернизации, вытесняясь культурно особенными путями развития и не всегда существующей возможностью договориться, понять друг друга, чтобы избежать войны. Но надежды не иссякли.

По мере распространения капитализма, превращения его в мировую систему сформировалось множество капитализмов, отличающихся друг

---

<sup>1</sup> См.: Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. С. 133–183, 228–250, 424–564.

<sup>2</sup> См.: Федотова В.Г. Типология модернизаций и способов их изучения // Вопр. философии. 2000. № 4.

<sup>3</sup> См.: Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. М., 1998.

от друга. Если западный капитализм сохраняет некоторое единство, то автохтонные (местные капитализмы незападных стран) при наличии общих черт — отсутствии протестантской этики и нехватке рациональности — принимают культурно-специфический вид, что отражено в многочисленных пособиях западным бизнесменам о том, как делать бизнес в Китае, России, Латинской Америке и пр. Например, неформальность российской экономики, ее переплетенность с личными, семейными и групповыми отношениями, необходимость поддержки властей любого уровня — азбучная истина для всех, кто собирается делать бизнес в России.

Различие капитализмов обусловлено: *социокультурно* — исторически сложившимися чертами народов и обществ; *антропологически* — поведением людей; *институционально* — поддержкой тех, а не иных качеств людей на уровне формирования коллективных представлений, отношений и организаций.

Так, в России *социокультурный аспект* характеризует исторически сложившееся недоверие к праведности богатства или к возможности получить его честным путем — посредством труда. *Антропологический аспект* связан с доминированием в моральном сознании населения России чувства или идеи справедливости, недостижимость которой в силу выше обозначенных социокультурных условий создает ее превращенные и архаичные формы, а также отсутствие «серединой культуры», легкий переход из крайности в крайность. *Институциональный аспект* состоит в организационной, правовой и моральной поддержке, а также в поддержке на уровне общественного мнения тех черт капитализма, какие более всего соответствуют социальным и антропологическим характеристикам общества. Так, в России институционализирован автохтонный, во многом архаический капитализм, при котором жадность побеждает экономическую рациональность и который не одобряется значительной частью населения.

При всем распространении капитализма и демократии они различны и их роль в сближении человечества осуществляется в гораздо меньшей степени, чем ожидалось. Можно ли утверждать, что именно многообразие капитализмов мешает формированию единства человечества, если известно, что единство всегда достигается через многообразие, а не через сущностную одинаковость? Дело в том, что имеются противоречия разных капитализмов, их взаимоотрицание. Хотя бы по фактору криминализации они совершенно различны. Финский и норвежский «честные» капитализмы просто несовместимы с колумбийским капитализмом, эксплуатирующим наркобизнес, или с российским спекулятивным капитализмом с его бесконечным переделом собственности.

Появились новые модели развития, которые учитывают фактор нелинейности и рассматривают неравномерность развития не как переходящий и преодолимый феномен, а как своего рода судьбу. Так, И. Валлерстайн<sup>1</sup> отмечает наличие центральной, полупериферийной и

---

<sup>1</sup> *Wallerstein I. Geopolitics and Geoculture. Essays on the Changing World-System.*

периферийной зон, различие которых не может быть преодолено посредством гарантированного развития периферии. У. Бек находит достаточно стабильным и не относящимся к переходному процессу разделение стран, производящих знание (Запад), новых индустриальных стран (Азия) и сырьевых стран<sup>1</sup>, к которым относится и Россия. При этом он констатирует постоянное ухудшение положения сырьевых стран даже и в том случае, если в них осуществляется модернизация по классической модели. Дж. Несбит прогнозировал еще в 1984 году в работе «Мегатренд. Десять новых направлений развития будущего» перемену отношений между Югом и Севером в пользу преобладания Юга. Если этот прогноз и сбьлся, то в форме весьма опасной решимости Юга противостоять развитым странам любыми способами, включая терроризм. Эту тенденцию более решительно выразил С. Хантингтон, предположив в качестве основного конфликта будущего столкновение цивилизаций<sup>2</sup>. Журнал «Тайм» несколько лет назад признал человеком века К. Атаюрка, осуществившего модернизацию в, казалось бы, совершенно не подходящем для этого месте — в Турции, но сегодня в Турции происходит активная десекуляризация.

Классическое понимание модернизации является предельно жестким. Оно требует взаимной увязки всех параметров, меняющихся при переходе от традиционного общества к современному. Сегодня возникает вопрос об изменении капитализма, которое некоторые исследователи признают неизбежным. А отсюда следует сценарий будущей феодализации<sup>3</sup> или превращения нового, технически развитого в культурном отношении мира в третий мир, в новый третий мир, но все же имеющий признаки архаизации. Таким образом, управление архаизацией — это управление модернизацией и возвращением прошлого в формах, не уничтожающих настоящего.

### *Довестфальский, вестфальский и поствестфальский мировой порядок*

Глобализация не воспрепятствовала, а напротив, способствовала национальным моделям модернизации, снова укрепившим Вестфальскую систему национальных государств.

Столетний юбилей начала Первой мировой войны, наконец-то, вывел эту войну из тени сознания российского общества, обозначив дату роковой перемены. Известный историк А.И. Уткин, автор книги «Первая мировая война», отмечает, что 1914 год мог бы стать блестящим и успешным годом для России и мира, но стал годом жесточайшей мировой войны, изменившей ход истории и сложившийся мировой порядок. Более того,

---

Cambridge (USA), 1994.

<sup>1</sup> *Beck U.* The Reinvention of Politics. Rethinking Modernity in the Global Social Order. Cambridge (Uk), 1999; *Бек У.* Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000; *Он же.* Что такое глобализация? М., 2001.

<sup>2</sup> *Huntington S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N. Y., 1996.

<sup>3</sup> *Валлерстайн И.* Исторический капитализм. М., 2008. С. 175.

Версальский мир не устранил предпосылки войны. А великий немецкий философ Иммануил Кант в своем трактате «К вечному миру» писал, что если мирный договор заключается тогда, когда не устранены предпосылки войны, то война практически неизбежна. Поэтому Вторая мировая война наследовала стремление решить проблему нереализованных целей Германии, второй раз за столетие вовлекая Россию и другие страны в новый кошмар и создавая угрозу разрушения суверенитета России и других государств. Как и Первая мировая, Вторая мировая перегруппировала силы, выдвигая США, выводя их из длительного изоляционизма в мировые дела и стимулируя лидерские устремления этой державы к усилению своего суверенитета и ослаблению его у других. Первая мировая война показала, как отмечает Уткин, что «медленный “естественный” ритм российского экономического развития стал невозможен. Отставание стало равносильно потере национального суверенитета»<sup>1</sup>.

Важно отметить, что суверенитет имеет разные виды. Может идти речь о суверенитете любого государства – независимо от времени его существования и от политической формы – как о его праве ориентироваться на собственные интересы. Государственный суверенитет – это состояние государства, при котором оно само определяет свою политическую волю. Во французской Декларации прав человека и гражданина от 1789 года утверждается суверенитет народов, под которым понимается полновластие народа, его социально-экономическое и политическое право участия в управлении обществом и государством.

Мы будем обсуждать преимущественно суверенитет и право на суверенитет государства в его новой форме – национального государства.

### *Проблема суверенитета в довестфальском и вестфальском мировом порядке*

В Европе система национальных суверенных государств сложилась после завершающего Тридцатилетнюю войну Вестфальского мирного договора 1648 года. В довестфальской Европе существовали социальные системы с различными формами правления. Их скреплял божественный статус папы, дававшего власть многообразным правителям региона. Национальное государство не возникло в ходе естественной эволюции, а было изобретено при подготовке Вестфальского мира. Территории независимых городов преобразовывались в новую форму территориальной целостности – национальные государства. Тридцатилетняя война между католиками и протестантами прятала политические цели под религиозной оболочкой, и новое мировое устройство разрушило политическое лидерство Священной Римской империи и главенство римского папы, столь очевидное прежде. Оно не отменяло стремления государств к господству, вытеснив австрийских Габсбургов посредством возвышения Франции и Швеции, и допускало впредь, что государство, занимающее господствующее положение, может потерять его из-за стремления дру-

---

<sup>1</sup> Уткин А.И. Первая мировая война. М., 2014.

гих государств к господству. Вестфальский мир утверждал мир не вообще, а лишь мир в истощенной войне Европе того времени. И потому он оказался непрочным. Кроме того, он не отменял войн – потому что не устранял, как уже отмечено, их предпосылки. Но установленная Вестфальским миром система национальных суверенных государств явилась основой международных отношений вплоть до конца XX века и до сих пор имеет значение, хотя она и заметно ослаблена.

В.А. Колпаков в совместной со мной и Н.Н. Федотовой книге «Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества»<sup>1</sup> рассмотрел три точки зрения на формирование наций. Согласно первой, нации существовали вечно, определялись историческим сознанием и культурно-территориальным единством. Они не были открытием XIX века, а составляли основу государства еще в эпохи Античности и Средневековья. Вторая точка зрения рассматривает появление Вестфальской системы национальных государств как переход к формированию национальных государств – новых общностей, возникающих из локальных структур традиционного типа и объединенных в административно-территориальном и политическом отношениях в государство. Вестфальская система выразила формулу суверенитета известной фразой: «Кто правит, того и вера». Эта новая система способствовала возникновению капиталистической экономики на уровне национальных – а не локальных – рынков и границ. Третья точка зрения: европейские нации окончательно сформировались под воздействием экономической интеграции. По мнению Эрнста Геллнера, только классический капитализм трансформировал этнически и культурно разнообразные общества, территориально объединив их в единое государство<sup>2</sup>.

Как считает В.А. Колпаков, это не три конкурирующие концепции нации, а характеристики различных этапов их формирования. На первом этапе этнические и территориально-культурные общности интегрированы до уровня появления метафизических основ и символических знаков единства, до внутренних рынков традиционных обществ. На втором этапе образуется Вестфальская система национальных государств, обеспечивающая интеграцию этих общностей, воспринятых уже как данность. «Происходит замена жизни, развивающейся естественным путем под давлением повседневных обстоятельств и событий, на жизнь, формируемую пока еще не вполне ясным замыслом, абстрактной идеей общей жизни на новых основаниях и принципах... До сего момента история людей была обращена в прошлое, она уходила своими истоками в дни творения, когда мир воспринимался как созданный одноактно и существовавший без каких-либо изменений от своего начала. С появлением государства происходит разворот человека к своему будущему

---

<sup>1</sup> Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М., 2008.

<sup>2</sup> Gellner E. Nation and Nationalism. Oxford, 1964.



в форме совместного проекта жизни, которую необходимо еще как-то обустроить»<sup>1</sup>, — отмечает Колпаков.

Капитализму после образования буржуазных наций уже требуется глобальный рынок, и первая глобализация осуществляется в период с 1885 по 1914 год как свободная торговля, *free trade*. Она была остановлена начавшейся Первой мировой войной. Обозначившаяся в ходе первой глобализации специфика отдельных стран стала менее важной по сравнению с различием между западной цивилизацией и незападным миром. В период первой глобализации Запад впервые предстал как мировая система капитализма.

Буржуазные нации сложились при поддержке государств, возникших на Западе в результате Вестфальского мира. В капиталистическом обществе обозначилась органическая солидарность, связанная с разделением труда. Смит считал разделение труда полезным для достижения экономической эффективности, но оглуляющим население. Критик капитализма Маркс рассматривает капитализм этого периода как имеющий цивилизационную миссию: «Буржуазия быстрым усовершенствованием всех орудий производства и бесконечным облегчением средств сообщения вовлекает в цивилизацию всё, даже самые варварские нации. Дешевые цены ее товаров — вот та тяжелая артиллерия, с помощью которой она разрушает все китайские стены и принуждает к капитуляции самую упорную ненависть варваров и иностранцев. Под страхом гибели заставляет она все нации принять буржуазный способ производства, заставляет их вводить у себя так называемую цивилизацию, то есть становиться буржуа. Словом, она создает себе мир по своему образу и подобию»<sup>2</sup>. И далее: «Буржуазия показала, что грубое проявление силы в Средние века, вызывающее такое восхищение реакционеров, находило себе естественное дополнение в лени и неподвижности. Она впервые показала, чего может достигнуть человеческая деятельность. Она создала чудеса искусства, но совсем иного рода, чем египетские пирамиды, римские водопроводы и готические соборы; она совершила совсем иные походы, чем переселение народов и крестовые походы»<sup>3</sup>. Но генезис капитализма, включавший первоначальное капиталистическое накопление, и промышленная революция были огромным социальным потрясением. И всевозрастающая роль либеральных начал привела к доминированию экономики над обществом. Именно это создало кризис, за которым последовала новая попытка измениться и ввести найденный способ изменения в ранг стабильной тенденции.

Вестфальская система дала миру систему национальных государств. О демократии речь не шла до тех пор, пока в Америке после Филадельфийского конгресса (май—сентябрь 1787 года) не возникла Филадельфийская система, в которой уже демократия выступила на передний

---

<sup>1</sup> Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм. С. 150.

<sup>2</sup> Там же. С. 226.

<sup>3</sup> Там же. С. 226—227.

план. Вестфальский мир продолжал существовать, но фактор демократии оказался существенно новым. Он распространился сначала на Францию, потом на Европу в целом. Сегодня в мире осталось немного стран, которые отрицают его значение. И сейчас происходит не только трансформация Вестфальской системы, но и трансформация Филадельфийской системы в связи с глобализацией, поскольку новые провозглашенные демократии имеют часто специфические черты, связанные с особенностями своих культур. Демократия тоже трансформируется. Но — подобно требованию суверенитета — требования демократии приобрели значимость.

***Факторы, влияющие на вестфальское наследие, — суверенитет национальных государств и возможности поствестфальского мира***

Осмысление глобализации, экономического господства, новых форм эксплуатации, описание перспектив мультикультурализма и перспектив Вестфальской системы национальных государств становятся ядром размышлений о будущем. Идеи такого масштаба содержат слишком большой риск генерализаций, концептуальных построений и теорий будущего мегатренда из-за высокой скорости изменений, происходящих как в каждой отдельной стране, так и в мире в целом, и возможности смены траекторий развития событий. На наших глазах некоторые выдающиеся гипотезы потерпели поражение. Так произошло с марксистской и либеральной идеями. Внезапно сбрасывались со счетов учения и ученые, стоящие по обе стороны двух радикальных идеологий — коммунизма и неолиберализма. Как пишет Джованни Арриги, «есть поучительная ирония в том, что ...распад одной идеологической ортодоксии привел к бурной колонизации интеллектуального пространства ортодоксией противоположного знака»<sup>1</sup>. Подобное произошло и с концепцией конца истории Фукуямы. Хотя глобализация явилась победой либерализма в мировом масштабе, конца истории не наступило. Многие народы Азии, Латинской Америки, напротив, только начали становиться субъектами истории, защищающими свои суверенитеты. Великие трансформации Модерна (становление первого Модерна, переход ко второму и третьему) осуществляются при одновременном существовании Вестфальской системы национальных государств и ослабляющей ее глобализации. Это противоречие разрешается, согласно Ульриху Беку, сознательной ориентацией познания, политической практики, культурных отношений на многообразие, диалог и предотвращение общих для человечества угроз, а также на предотвращение глобализации локальных несчастий. Сегодня рождается новое — пятое (после колониализма, либерализма, марксизма и неолиберализма) — понимание космополитизма, которое основано не на признании унифицирующей роли Запада или антибуржуазных коммунистических идей, а на идеях диаметрально противоположного

---

<sup>1</sup> *Арриги Дж.* Долгий двадцатый век. Деньги, власть и истоки нашего времени. М., 2006. С. 6.

свойства — на глобализации как вовлечении в капитализм самых разных народов, на признании мультикультурализма и глобальной взаимозависимости национальных государств. В сознании многих космополитическое сообщество ассоциируется с международными организациями, в которых при всем многообразии представленных в них людей разных культур царит английский язык и западное объединяющее начало. Но Бек не говорит о реальности космополитизма в данный момент. Он строит обширную программу и недетерминированный сценарный прогноз, при котором космополитические методологии в социологии, в отличие от националистических (ориентированных на изучение обществ в рамках национально-государственных границ), получают преимущество. Он надеется, что национальное государство претерпит внутреннюю глобализацию и сознательно перейдет на космополитические позиции, что сложатся институты глобального гражданского общества. Это можно утверждать, если игнорировать новые капитализмы в Азии, капитализм в России сегодня, где все чаще возлагаются надежды на то, что национальный характер экономик и будет гарантом их этической приемлемости. Казалось бы, глобализация ослабляет Вестфальскую систему, и моральные опоры глобального капитализма надо искать в ней самой. Но дело обстоит совсем наоборот. Моральные основы сегодня ищут в ближайших средах: в сообществах людей — в отличие от обществ, в обществах национальных государств — в отличие от глобального общества.

То, что глобализация не является унификацией и не может устранить культурное многообразие, стало очевидным. Между тем, наиболее близкие к концепции Бека принципы трактовки космополитизма изложены несколькими американскими и индийскими авторами. Эти авторы считают, что «капитализм предусматривает, что он является широко распространенной сетью рынков и доходов; коммунизм апеллирует к рабочим мира с целью их объединения; поздний либерализм страстно выступает против инструментализма или детерминизма и за признание за человеком статуса носителя универсальных прав. Но любое из названных видений мира заключено в рамки идеала национального суверенитета. <...> Космополитизм наших времен не проистекает из капитализированных “доблестей” рациональности, универсальности и прогресса, он также не воплощен в мифе о нации, в самом широком ее понятии и в фигуре гражданина мира. Космополиты сегодня — часто жертвы современности, капиталистической вертикальной мобильности... Беженцы, представители диаспор, мигранты, изгнанники выражают дух космополитического сообщества»<sup>1</sup>. Авторы этих строк говорят также о новом, или постуниверсалистском, космополитизме, параметрами которого становятся нации, мультикультурализм и глобализация. Западный космополитизм, исходящий из чувства собственного превосходства, отвергается в этой формуле. Противостояние двух мировых систем, национализмы

---

<sup>1</sup> Cosmopolitanism. Ed. by C.F. Breckenridge, Sh. Pollok, H.K. Bhaba, D. Chakrabarty. L., 2002. P. 5–6.

составляли препятствие космополитизму, который перед лицом этих противников не мог организовать себя.

Ратующие за универсализацию опыта Запада и смотрящие на национальную жизнь как на варварскую, приходят в радикальное противоречие с таким пониманием космополитизма. Понимания, которое, повторим, утверждает необходимость удержания национально-культурной суверенности перед лицом глобализации, культурного давления Запада, универсализирующего космополитизма и мультикультурализма.

Эта позиция не совпадает с представлениями тех, кто жаждет распада Вестфальской системы национальных государств и убежден, что не все государства заслуживают суверенности. Космополитизация государства — это не его исчезновение, а появление у него новых функций. Возникают новые глобальные акторы, среди которых — территориальные объединения. Все акторы и игроки связаны глобальной политической экономией. Нарастает требование суверенитета народов, не удовлетворенных своим статусом в составе того или иного государства. Ограниченный космополитизмом национализм — так же, как и ограниченный принципами демократии, — дает новые источники легитимации власти, что позволяет рассматривать шансы различных акторов на заметное участие в глобальной политико-экономической игре.

Роль государств в такой системе международных отношений не устраняется. Они по-прежнему имеют власть на внутренней территории. Но их действия подотчетны сообществу государств, которое может быть представлено в международных организациях. Государства становятся посредниками между локальными, региональными и глобальными уровнями. Они — могущественные акторы, но они не так суверенны, как это традиционно понималось. Некоторые авторы считают их моделями ограниченного суверенитета.

Наилучший способ осуществления глобальных обязательств справедливости Бек, как и многие другие, находит в создании глобализированных моделей социального сотрудничества, при которых базовые структуры транснационального социального сотрудничества, производящие и воспроизводящие несправедливость между народами, могут быть демонтированы и заменены новыми.

Таким образом, желательность или нежелательность глобализации сегодня не подлежит обсуждению. Она есть. Ее перспективы и угрозы для суверенитета, безусловно, важно исследовать. Но, прежде всего, необходимо сказать о ее сущности: глобализация означает победу капитала и информационной свободы над национальными интересами (в особенности незападных стран) и создание транснациональных систем. Вестфальская система национальных государств, составлявшая основу мирового порядка в течение последних 350 лет, дала трещину. Филадельфийская система как более позднее «уточнение» Вестфальской системы также претерпевает изменения.

На глобальном уровне слабо проработан вопрос об изменении не только Вестфальской системы национальных государств, но и об

изменении Филадельфийской системы демократии. Но особо драматичной выглядит невозможность поставить проблему развития незападных стран в старые рамки вестернизации или догоняющей модели развития. Запад не только оторвался от остальных, но и позаботился об ускорении своего дальнейшего прогрессивного развития. В этих условиях незападные страны ставят вопрос о праве на прогресс, на улучшение жизни своих народов.

И капитализм, и Вестфальская система, которая сделала национальное государство мировым институтом, и Филадельфийская система, которая сделала демократию мировым институтом, — это всё шаги на пути глобализации, установления общности человечества.

### *Второе дыхание Вестфальской системы национальных государств*

Многие всё еще не видят того, что мир уже не догоняет Запад, а включен в глобальный мировой порядок на его предварительных (но не окончательных) условиях. Еще не исчезли постмодернистские интерпретации, питавшиеся изрядной долей хаоса преобразований, фрагментацией смыслов прежней жизни, появлением новых исторических акторов. Уже начали формироваться признаки рациональной борьбы за лидерство, успех и признание в условиях глобализации в прежде изолированных пространствах. Дискуссии о Вестфальской системе национальных государств и ее будущем еще имеют вариации, но одновременно вырабатывается новый вектор их эволюции. На месте дискурса с эвфемизмами «постиндустриальный», «постмодернистский», свидетельствующими лишь о том, что перемены колоссальны, но мы не знаем, какие они, сегодня выстраивается рациональный дискурс нового капитализма. Этот дискурс охватывает не только экономику, но и общество с такими его сферами, как этика, культура, человек, и дает новые категориальные сети. Если бы не было подъема Китая, Индии, Индонезии, Бразилии, России, можно было бы думать по-прежнему. Но эти страны демонстрируют новый тип развития, позволяют увидеть новые тенденции. Они осуществляют вестернизацию, но не следуют догоняющей модели развития.

Наряду с влиянием глобализации, отмечается противоположная тенденция — ее конкуренция с ростом значимости государств и национальных интересов в экономике и в социальных инновациях. Происходит рост национально-государственного видения и смена методологий в сторону признания нового — третьего — Модерна как самого Запада, так и незападных стран. Мы предлагаем два сценария развития незападного капитализма: либо как культурно и политически изолированно действующей экономической машины, либо как «нового Нового времени» для незападных стран — своего рода повторения генезиса, характерного для западного капитализма, с возможным достижением его классической фазы — индивидуализма, индустриализма, формирования или даже строительства буржуазных наций, меняющихся идентичностей. В любом из этих сценариев Запад выступает как культурно-специфический регион — наряду с другими. Своей политической культурой он защищает

собственный капитализм. И если даже западные страны берут из него только экономическую машину или медленно идут прежней дорогой Запада, то они уже не догоняют сегодняшний Запад.

Есть и третий сценарий, который имеют в виду прежде всего постмодернисты, — пестрота, хаос на долгое время, смесь всяких удавшихся и неудавшихся тенденций. Но для того и существуют философия и наука, чтобы этот «вызов дьявола», как говорил про такие тенденции Арнольд Тойнби, не состоялся. Он может возникнуть вследствие пандемий, генетических мутаций, климатических катастроф, терроризма и прочих нежелательных и непредсказуемых процессов, но его невозможно планировать, так как организовать управляемый хаос таких масштабов в чьих-то интересах просто нельзя. Речь идет о сложных системах, в которых самое малое возмущение — не говоря уже о большом — может, в отличие от простых систем, вызвать катастрофу. Здесь мы целиком разделяем интенцию Юргена Хабермаса: «Я пытаюсь шаг за шагом реконструировать философский дискурс о Модерне. В этом дискурсе Модерн — с конца XVIII столетия — был поднят до уровня философской темы»<sup>1</sup>.

Капитализм на Западе получил ускоренное развитие в XIX веке в связи с начавшимся ростом национализмов, обеспечивавших, по словам Эрнста Геллнера, совпадение политической, экономической и национальной общностей. Хотя Вестфальская система национальных государств сложилась в XVII веке, в них не вывелись нации как сообщества людей, связанные не только территориальной, культурной, социальной, политической, но и экономической общностью. Французская буржуазная революция продолжила формирование наций на политической основе, после нее еще долго, по мнению ряда ученых, в Западной Европе государства создавали нации, а в Восточной Европе нации создавали государства. Государства создавали нации на основе прежних сложившихся идентичностей, но нередко и формируя их. В Восточной Европе этносы, осознавшие свою идентичность как национальную, стремились к созданию государств. С образованием в Европе буржуазных наций, то есть экономически интегрированных сообществ, строящихся на прежних или новых культурных и политических предпосылках, процесс расширения местных рынков до общенациональных завершился мировым распространением, называемым первой глобализацией, продолжавшейся, как отмечалось выше, с 1885 года и вплоть до Первой мировой войны. Эта глобализация характеризовалась свободной торговлей, обменом товаром, идеями и людьми, пока война и более поздние системные оппозиции глобализации — национализм, коммунизм и фашизм — не оборвали этот процесс, возобновившийся лишь в конце XX века.

Уже в период первой глобализации передовые нации, заинтересованные в распространении капитализма, столкнулись с отставшими нациями, нуждавшимися для своего развития в протекционизме и составившими своего рода «второй эшелон» развития, в который до

---

<sup>1</sup> Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003. С. 10.

определенной степени входила и Россия. Сегодня он сменяется «третьим эшеломом» выходящих вперед новых стран, куда Россия снова входит после посткоммунистической революции вместе с другими странами прежней коммунистической системы и новыми капиталистическими и индустриальными странами Азии и Латинской Америки.

Первая мировая война противопоставила национализм глобальному капитализму и либерализму в качестве системной оппозиции. Следствием этого стали социал-демократия, буржуазная и социалистическая революции в России, раскол мира на две социальные системы после Октября. Именно эти события создали кризис в формировании договора о ценностях, разрушив прежнюю веру в прогрессивность либерального капитализма и приведя к потере значения всех прежних конвенций.

То, что глобализация не является унификацией и не может устранить культурное многообразие, предотвратить социальные и другие системные риски, вероятность которых стремительно возрастает, и ответить на вызовы тех тенденций, которые ведут к разрушению Вестфальской системы, стало очевидным.

Появление посткоммунистических стран, вставших на путь капитализма, стран нового капитализма и хозяйственной демократии в Азии, новых индустриальных стран в этом регионе и в Латинской Америке сопровождалось глобализацией, победой либерализма и капитализма в глобальном масштабе, их стремлением продвинуться на прежде закрытые территории. Глобальный капитализм был усилен однополярностью, ведущим местом США в мире и заинтересованностью этой страны в глобальном распространении рынка. Доктрина Буша о превентивных ударах подорвала основной принцип Вестфальской системы национальных государств — «кто правит, того и вера».

Вместе с тем очевидные шаги к глобализации в экономике и информационном взаимодействии стран нового капитализма (России, Южной Кореи, Индии, Индонезии, Бразилии) или стран нового индустриализма, осуществляемого в социалистической форме при наличии рынка (Вьетнама и Китая), не мешают им сегодня обладать сильной государственной властью и суверенностью, уверенностью в незыблемости Вестфальской системы.

Стрела времени, вынесшая человечество на путь прогресса, сегодня сворачивается в цикл: человечество оказалось в начале Модерна для незападных стран, в «новом Новом времени» для них, и западный капитализм становится одним из существующих капитализмов — мощным, но не менее своеобразным, чем остальные. Он перестает быть образцом для остальных в ином — кроме экономического — смысле. Это происходит потому, что сам Запад меняется, а также потому, что глобальный капитализм включил почти весь мир, самые разнообразные и неравномерно развитые общества. Запад сегодня готов к функционированию своих капиталов в странах чужой культуры, квазидемократий, квазирыночных отношений, будучи не в состоянии призвать всех к изменению социальной, культурной и политической среды по своему образцу.

Если прежде капитализм перемалывал культуры, то теперь (или пока) мы видим в незападных странах нового капитализма и индустриализма стремление к сохранению своих культур. При этом они развивают способность заимствовать или перемалывать капитализм и индустриализм, социальные технологии Запада как своего рода машины, подобно тому, как используют «Мерседес» во множестве стран или переделанный на азиатский лад Макдоналдс.

Пример России очень характерен для понимания того, как либеральная модель превратилась в модель автохтонного капитализма. Здесь появилась управляемая, а затем суверенная демократия. Сложилась неформальная, не ставшая целиком рыночной и сохранившая кланово-корпоративные черты экономика, о закономерностях которой не приходится говорить в силу того, что движение товаров и капиталов не приняло в ней объективного, квазиприродного характера, на который рассчитывала неолиберальная модель. Здесь сохранился коллективизм, а индивидуализм появился в специфически-эгоистической форме как вульгарный слепок с рыночных отношений, имеется слабое политическое и социальное участие населения, присутствуют архаические начала, всплывшие в результате демодернизации в ельцинский период, налицо расколота культура, противостояние «патриотов» и «западников», очевидна трудность достижения согласия и компромисса.

Автором данной книги был введен термин «автохтонный капитализм». При этом мы стараемся не называть его местным, культурно-специфическим или каким-либо еще, ибо его автохтонность может быть определена разными особенностями — региональными, политическими, традиционными, религиозными, культурными, цивилизационными либо их комбинацией. Так, автохтонность российского капитализма можно характеризовать его социокультурной спецификой, которая плохо уживается с либеральными проектами. Рынок Китая вписан в китайскую цивилизационную и политическую специфику. Капитализм исламских государств — религиозно особенный и характеризуется наличием уммы — исламской всемирной общности, которая надеется на возможность альтернативной исламской глобализации.

### *Два сценария опоры на принципы Вестфальской системы сегодня*

На наш взгляд, возможны два сценария развития автохтонных капитализмов, взятых в аспекте их связи с проблемой развития национализмов, наций и национальных государств.

**Первый сценарий.** Он уже обозначен: использование хозяйственной машины капитализма в качестве механизма при сохранении существующей специфичности любого рода. Этот сценарий мог бы быть признан началом нового вектора суверенного и капиталистического развития. Развития, обусловленного тем, что Запад в условиях собственных трансформаций и глобализации утратил статус образца развития, а в новый капитализм вступили страны, до сих пор наименее склонные к заимствованию как механизмов капиталистической экономики, так и западной культуры,



в которой она вызревала. Этот сценарий мог бы скорее всего реализоваться при изменениях капитализма, описываемых в неокapиталистических теориях (неосмитианство, либерализм, предполагающий справедливость, идеи общего блага, удержание моральных ценностей обществом), а также при изменении ценностей техногенной цивилизации, при всё большем понимании экологических, антропологических и социальных пределов прежде казавшейся бесконечной человеческой активности и креативности. Такому сценарию могли бы способствовать выстраиваемые государствами механизмы защиты своей автохтонности как своего рода суверенности, усиление государств в рассматриваемых странах, поддержание в них патриотизма и чувства достоинства, единства и доверия, их направленности на создание и воссоздание национального единства. Патриотизм и автохтонность хорошо здесь могли бы работать на подъем собственной экономики. Это был бы путь к удержанию Вестфальской системы. Нации здесь стремились бы к поддержанию своих традиционных и политических идентичностей, не пытаясь стать буржуазно-индивидуалистическими преимущественно за счет экономической интеграции.

В России, как уже было отмечено, автохтонный капитализм может формироваться на основе не только независимости и суверенности государства, но и некоторой культурной специфики, а также идеала объединения идей прогресса и справедливости, культурной традиции и инновации, европейских основ российской культуры и особенностей ее развития. Китай окружил свою автохтонную рыночную систему двойной защитой – политической (социалистическая система) и цивилизационной (устоями своей пятитысячелетней цивилизации). Индия – глубокой традицией цивилизационной общности, несмотря на культурное многообразие, парламентскую систему и бурный рост. Индонезия и Бразилия – опорой на активный слой населения с игнорированием слоев, не склонных к социальной и экономической активности, что сохраняет специфическую форму их капитализма, получившую название «бразилизация».

Однако история западного капитализма показывает, что и Запад имел этап, когда хозяйственные системы капитализма начинали складываться, а общество оставалось традиционным. В средневековых городах Северной Италии и даже на начальном этапе существования Вестфальской системы национальных государств, трансформировавшей территории в национально-государственную форму, хозяйственная система капитализма еще не преобразовывала общество в капиталистическое. Это произошло позже. Напомним, что в традиционных обществах местные рынки были встроены в институты общества и даже способствовали их сохранению. При капиталистической системе на ее последующих фазах развития общественные институты, как считает Владимир Колпаков, становятся зависимыми, встроенными в рыночные отношения.

**Второй сценарий.** Это развитие по уже пройденной Западом модели, что нельзя исключить. Если странам нового капитализма или новым индустриальным странам неосоциализма не поможет их региональная, традиционная, политическая, религиозная, цивилизационная защита своих

особенностей и хозяйственный механизм начнет трансформировать их специфику, второй сценарий для посткоммунистических стран, Индии, Бразилии и Индонезии, стран Азии окажется существенно похожим на развитие капитализма на Западе. Это открывает новый цикл развития как подобный Новому времени — цикл «нового Нового времени» для незападных стран — и переходу к модернизации стран нового капитализма или его хозяйственных систем. В этом случае не исключено, что ориентация на длительное строительство социализма, совмещенного с рыночными механизмами, во Вьетнаме и Китае может смениться в некотором отдаленном будущем на капиталистическую систему с возможными элементами социал-демократии. В этом случае Вестфальская система национальных государств не только удержится, но и получит второе дыхание, связанное с необходимостью ее укрепления, а также с образованием новых национальных государств, исходящих из собственных представлений. И тогда Запад может оказаться одним из существующих образцов капитализма вместе с его новыми носителями в Азии и в посткоммунистическом мире. Ведь при глобализации мегатренд модернизации исчезает и уходит на уровень национальных моделей. Этот макросценарий распадается на три микросценария. Во-первых, сценарий многообразных национальных капитализмов и хозяйственных демократий, становления буржуазных наций на этнооснове. Во-вторых, сценарий выработки Восточной Азией во главе с Китаем новой модели капитализма для азиатского региона либо имеющей мировое значение. В-третьих, сценарий конвергенции азиатского развития по капиталистическому пути или пути хозяйственной демократии с западным капитализмом.

В отличие от тех, которые отрицают значимость Вестфальской системы суверенных государств сегодня, американский политолог Айрис Янг считает, что она важна, поскольку предоставляет суверенное право всем существующим государствам — сильным и слабым, большим и маленьким. Тем не менее степень взаимозависимости государств настолько возросла, что немногие государства могут закрыться от воздействия других государств и международных организаций. Поэтому изменения по отношению к прежним принципам Вестфальской системы состоят в том, что принцип самоопределения сегодня не тождествен суверенитету. Ни одна страна сейчас не является островом с четким разделением между единолично контролируемой собственной внутренней территорией и внешней территорией, над которой она не имеет власти. Но суверенитет и автономия позволяют принимать и осуществлять независимые решения внутри страны и защитить выбор своего пути при наличии успехов в мировом сообществе государств. Возникает вопрос об изменении характера международных организаций в сторону толерантности к выбору стран и народов и намерения согласовывать их интересы, достигать компромисс, а не искать виновного.

Сходные модели обсуждаются. Они получили названия: «космополитическая демократия», «расширенный федерализм», «непосредственная совещательная многосторонность», «многосторонний федерализм»,

«децентрализованное рассредоточение», «подотчетная автономия» и «дифференцированная солидарность». Некоторые исследователи, как мы уже отмечали, считают их моделями ограниченного суверенитета.

По словам известного социолога Зигмунда Баумана, национальное государство — государство, которое превращает факт рождения в «основание собственного суверенитета»<sup>1</sup>. Предельная толерантность может быть проявлена в отношении жизни человека, но не в отношении любого образа его жизни и суверенитета государства, не в отношении его способности во зло другим использовать свой суверенитет.

В странах, которые были упомянуты как страны автохтонного развития — Россия, Китай, исламские страны, Индия, Бразилия, Индонезия, — социально-культурные изменения, особенно в молодежной среде, начинают быть заметными, и многие полагают, что удержать автохтонные тенденции возможно лишь до определенных пор.

Глобальный характер меняющегося капитализма представляет возможности для большего многообразия капитализмов, что уже проявляется сегодня. Но это многообразие может быть обеспечено только в форме национально-государственных образований, которые сохраняют и воспроизводят Вестфальскую систему национальных государств. Количество стран, вступивших в капитализм, разнообразие их культур и уровней развития не позволит глобальным тенденциям победить то, что английский социолог Ролан Робертсон назвал глокализацией, то есть соединением глобального и локального, ростом локальной реакции на глобальные процессы.

Согласно сценарию «нового Нового времени» для незападных стран, в тех новых странах, которые идут по пути капитализма, индустриализма и рыночного хозяйства, образование наций станет неизбежным этапом. Кажется бы, эти нации уже сформированы. Подтверждением тому — тысячелетняя история России, пятитысячелетняя история Китая, древняя история других народов Южной Азии, арабского Востока, Афганистана, Ирака, куда сегодня американцы стремятся принести капитализм и демократию. Однако правильнее сказать, что сформированы национальные государства в соответствии с Вестфальской системой, но с внутренним составом, в котором гражданская нация (а не этносы) не всегда завершила свое формирование, а буржуазные — экономически интегрированные — нации еще не сложились.

Но поскольку Вестфальская система национальных государств сделала универсальной политической единицей национальное государство, политически общества во всех странах мира были интегрированы как нации. И в ходе этой интеграции играли роль прежние идентичности. В отличие от тех, которые сводят эти идентичности к этнокультурным, укажем на другие. Исходные идентичности Китая и Индии как национальных государств — цивилизационные. Культуры на севере и юге, вос-

---

<sup>1</sup> *Bauman Z. Identity. Conversation with Benedetto Vecchi. Cambridge, Malden, 2004. P. 19.*

токе и западе Китая отличаются друг от друга. Этническое многообразие Индии чрезвычайно велико, но эти древние государства в Вестфальской системе обрели политическую составляющую собственной интеграции в нацию, надстроенную над господствующим значением уникальной цивилизационной общности.

Не вдаваясь в дискуссии по поводу дефиниций понятия «цивилизация», отметим две основные тенденции: с одной стороны, отождествление культуры и цивилизации, их общего противостояния варварству, с другой — противопоставление культуры и цивилизации, рассмотрение последней как завершенной фазы культуры, которая уже не характеризуется непрерывным становлением. Освальд Шпенглер писал о европейской цивилизации в час ее казавшегося заката — через несколько лет после Первой мировой войны: «Культура и цивилизация — это рожденные почвой организм и образовавшийся из первого при его застывании механизм. Здесь различие <...> между становлением и ставшим»<sup>1</sup>. Шпенглеровская трактовка цивилизации в теоретическом плане искажается универсализацией того осуждения «заката Европы», которое Шпенглер сделал после ужасов Первой мировой войны. Ставшее Европы пришло в противоречие с ее становлением, с ее идеалами. По существу, так же считал и Эдмунд Гуссерль, утверждавший, что с конца XIX века в Европе развился кризис философии и науки как их неспособность «дать нормативное руководство более высокому человеческому типу, который как идея должен был развиваться в Европе исторически»<sup>2</sup>. Однако эта критика ставшего вместо того, каким оно могло стать, не отменяет дефиниции цивилизации как завершенного культурного развития, когда культура как символическая программа человеческой деятельности получает завершенность своих оснований и следующих из них норм. Культурная революция в Китае была попыткой взрыхлить почву древней цивилизации, чтобы сделать возможным выращивание на ней нового.

Но уже в ходе Первой мировой войны начинали создаваться новые конвенции — справедливости в отношении стран более позднего развития, преобладания национально-государственных интересов в одновременном революционном отрицании этой конвенции (в России — большевистским меньшинством, а затем, по мере тяжести и бессмысленности участия России в Первой мировой войне, — и массами). Вакуум власти в США заполнился влиянием олигархических структур. Только сила политической воли Теодора Рузвельта и Вудро Вильсона потребовала от олигархов этих стран переключить интересы с частной сферы на общественную. Эти процессы можно поместить в разряд попыток формирования буржуазной нации, которая в силу эгалитаризма и суверенитета народа оказывается в перспективе солидарной и может формировать гражданское общество. Великая Октябрьская социалисти-

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993. С. 462.

<sup>2</sup> Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. СПб., 2004. С. 6.

ческая революция «втолкнула» в общество конвенцию социальной справедливости между классами. Затем последовали Вторая мировая война и холодная война, вновь выдвинувшие на передний план конвенцию национально-государственного суверенитета и процветания, началось усиление организованности капитализма, состоялся переход Запада в конце 1950-х – начале 1960-х годов к потребительскому обществу, произошло формирование технической рациональности и технократического управления. Подъем Японии и других азиатских «тигров» разрушил принятые конвенции, побудив думать о них в терминах постиндустриального общества. Две мировые войны способствовали росту государственного капитализма, таможенному протекционизму, расколу мира на блоки и две социальные системы после социалистической революции в России.

Легитимация интересов различных социальных групп может вести к компромиссу и взаимному признанию всех слоев общества как граждан одной страны. Национальная консолидация и есть исходная точка формирования гражданского общества. Гражданское общество от нации отличается тем, что первое – это возможность общественного саморегулирования, а вторая при таком преобразовании подчиняет себя только принципу идентичности и историческим корням. Национализм возможен, казалось бы, при наличии гражданского общества, в котором государственная власть уравновешена обществом-нацией. Но парадокс в том, что исторически видна связь между возникновением гражданского общества и эффективно функционирующей экономикой. Эти два процесса взаимосвязаны. Отчасти защита гражданским обществом национально-государственного суверенитета в экономике смыкается с идеей национально-особенной экономики.

Таким образом, вполне оправдано говорить о довестфальской системе мирового устройства. Но поствестфальская система, как ее принято называть, скорее, характеризует эволюцию вестфальской системы, нежели ее завершение. Ни глобализация, ни космополитизация, ни региональные объединения не отменили существующих национальных государств, присущего им суверенитета, хотя, конечно, он может быть как сильным, так и слабым. Многие западные страны переходят на позиции соединения своих цивилизационных, культурных оснований с национально-государственным строительством на основе рыночной экономики и этим обозначают свое стремление к месту среди суверенных государств, характеризуя тем самым достаточную прочность и привлекательность идеи национального государства.

## ГЛАВА VI «КУЛЬТУРА ИМЕЕТ ЗНАЧЕНИЕ»

Приведенная в заголовке данной главы фраза Хантингтона и Харрисона символизировала новое понимание модернизации. Оно крайне необходимо. В предыдущей главе было показано, что считать любое массовое движение в массовом обществе демократическим – это открывать ящик Пандоры для множества девиаций и конфликтов.

### Модернизация и культура

Как ни странно, трудно сослаться на какую-либо работу с подобным заголовком или даже содержанием, несмотря на то, что модернизация осуществляет рекультуризацию – изменение культуры общества, в котором она происходит, и формирование новой, модернистской культуры.

#### *Модернистская культура Запада XIX века и догоняющая модернизация незападных стран*

Модернизация имеет пятисотлетнюю историю. Она началась на Западе в форме перехода традиционного средневекового общества, основанного на поддержании традиции, в общество, базирующееся на инновациях. Этот переход был обозначен как Новое время, т. е. время, отличающееся иными скоростями и темпами эволюции, полученными в результате усилий человека. Этот процесс на Западе произошел под влиянием трех революций – Ренессанса, Реформации и Просвещения. Ренессанс через тысячелетие передал античное наследие, включающее познавательное отношение к миру; Реформация утвердила новую религиозную этику – этику протестантизма, основанную на труде и бережливости, оказав влияние на формирование рациональности и капитализма; Просвещение ввело парадигму научности взамен прежней парадигмы религиозности. Робкие шаги модернизации появились еще в традиционных, наследующих средневековый религиозный опыт странах Европы, модернизация в которой была осуществлена эволюционно-органическим путем. Она привела Западную Европу без предзаданного плана, без мобилизации населения в новое культурное состояние, в котором не традиция, религиозное послушание и коллективизм, а инновация, христианские ценности свободы, рационализм и индивидуализм стали ведущими ценностями.

В отличие *от традиционной культуры* в странах Западной Европы в результате модернизации возник первый либеральный модерн (первая либеральная современность XIX века) и сформировалась *модернистская культура*, ставшая культурой Запада на протяжении столетий.

*Это первый тип связи модернизации и культуры: формирование новой культуры Запада в результате его органически осуществленной модернизации.*

Все исследователи этой культуры, не различая этапов модернизации и этапов, которые проходит модернистская культура, отмечают, что *в модернистской культуре Запада преобладающее значение имеет рациональность, индивидуализм и профессионализм.* Так, целерациональность западного человека, в отличие от его прежней и присущей другим народам ценностной рациональности, ориентировала его на то, чтобы смотреть на свою жизнь как на путешествие, которое он тщательно спланировал. Человек воспринимал свою автономию и ответственность как схему своей деятельности, заданную модернистской культурой. Индивидуализм явился совершенно новой чертой, подчеркивающей нежелание человека жить в заранее и не им сконструированных рамках, не имея автономии и цели. Поэтому, с точки зрения известного немецкого социолога П. Вагнера, главным *не только для модернистской культуры, но и для всей современности (модернити) является автономия и мастерство,* понимаемое как совершенное владение человека своим делом, его профессионализм<sup>1</sup>. Э. Геллнер определял человека модернизированного общества как модульного, т. е. способного встроиться в многообразные процессы, происходящие в этом обществе<sup>2</sup>. Человек представляется как имеющий такую структуру сознания, что может применить свои способности в самых разнообразных начинаниях модернизирующегося и модернизированного обществ, получив для этого соответствующее образование, имея *знания, понимание, умения.*

Однако понятие «Запад» не как географического региона, а *как региона модернистской культуры* включало в себя немногие страны прежде всего Великобританию и позже США, где модернистская культура представляла в достаточно явном виде. После Первой мировой войны Италия, Мексика, Австро-Венгрия, Германия, Испания, Португалия, Греция, СССР все еще не входили в состав стран, осуществивших либеральную модернизацию и определивших первый либеральный модерн (Великобритания, Франция). После Второй мировой войны во второй модерн уже другого типа (организованный модерн) с трудом вошли Германия, затем Греция, Италия, Испания, Португалия, но их отсталое положение в ЕС сегодня и пришедший именно на них удар мирового экономического кризиса убедительно свидетельствуют о том, что они в полной мере не стали странами модернистской культуры, несмотря на план Маршалла и множество мер помощи Запада им. В большинстве этих стран еще сильны черты традиционной культуры: патернализм со стороны государства, ценностная рациональность, патриархальность, коллективные ценности, коррупция, склонность к архаизации под ударами кризиса. Хотя их культура давно не является традиционной, она не стала в полной мере и модернистской.

<sup>1</sup> *Wagner P. Theorizing Modernity. Inescapability and Attainability in Social Theory. L., 2001. P. 4.*

<sup>2</sup> *Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М., 2004.*

Переятие модернистской культуры не обеспечивается догоняющей Запад моделью модернизации, оставаясь ее наиболее сложным пунктом даже при всех успехах модернизации в остальных сферах общества – экономической, политической, социальной, – при сохранении влияния немодернистской культуры, что в конечном счете оказывает негативное влияние на процесс развития. Причина состоит в том, что именно культура содержит смыслы и схемы деятельности, а без них частичное использование этих смыслов и схем при отсутствии подпитки культурным и символическим капиталом срывается на прежде известные траектории.

Убеждение в универсальности модернизации и равнение на ее достигнутые на Западе образцы привело ряд стран незападного мира к вступлению на путь догоняющей модели модернизации. Среди них особенно заметны своими усилиями Россия, Мексика, Турция.

Используя концепцию «вызов – ответ», А. Тойнби оценил модернизацию России, проведенную Петром Первым как ответ на вызов Запада, состоящий в ее модернизации. Петр предотвратил колонизацию России Западом. Проводимая им модернизация охватила *военно-техническую сферу*, частично затрагивая социальные и политические проблемы, но это был процесс или начало процесса вступления на путь достигнутого в это время Западом уровня современности (модернити), до сих пор незавершенного в России. Петр Первый изменил традиционную российскую культуру, внес в нее элементы модернизма. Но его реформа не проросла толщу российского общества. Объясняя причины этого, русский историк С. Соловьев отметил, что нравы народа указами не изменишь.

Александр II приблизил Россию к современности, проведя модернизацию в социально-политической сфере. Отмена крепостного права была важнейшим модернизационным завоеванием, оказавшим влияние на культуру и на все сферы жизни российского общества.

Коммунизм был модернизацией многих сфер общества, но этот процесс часто осуществлялся насильственными методами. Он формировал квалификацию, знания, умения лучше, чем сегодняшний российский капитализм, но не формировал автономного и ответственного индивида.

*Здесь мы обнаруживаем второй тип связи культуры и модернизации, когда осуществление модернизации в отдельных сферах, не затрагивая культуры модернизирующегося общества в целом, создает предпосылки для срыва модернизации.*

Идеализированной формой модернизационного процесса для западных стран, не имеющих такого субъекта модернизации, как автономный и ответственный индивид, стала *модель догоняющей модернизации*, исходящая из необходимости заимствования западного опыта во всех сферах. Эта задача рассматривалась как социально-технологическая. Но препятствием для осуществления такого подхода было различие культур и отмеченное выше отсутствие автоматизма в рекультивации западных стран при осуществлении модернизационных шагов в отдельных сферах. Культура несла в себе черты и схемы деятельности прошлого, которые нередко обнажались при слишком ускоренной модернизации,



к которой население не могло приспособиться, и возникал обратный эффект — эффект отката к исторически прошлым образцам культуры — архаизация, что хорошо показано в работах А.С. Ахиезера<sup>1</sup>, Ч.К. Ламажаа<sup>2</sup> и др., в частности в дискуссии журнала «Философские науки» за 2015 год. Органическая природа культуры, ее восприятие людьми как данности, не требующей размышлений и экспликаций, безо всякой рефлексии приводили нередко к тому, что прежние культурные схемы не разрушались, а, напротив, усиливали свое действие. Нормы, убеждения, верования, нравы, формы поведения, аккумулированные традиционной культурой, вылезали из-под пресса навязываемой модернистской культуры иногда до такой степени, что вели к демодернизации.

*Это третий тип связи модернизации и культуры, при котором традиционная культура вырывается на поверхность модернизирующегося общества и выступает как препятствие модернизации.*

Отмеченная закономерность проявилась в условиях деколонизации, поставившей страны третьего мира перед альтернативой «капитализм — социализм», оказавшимися ошибочными. Архаизация успешно вытащила из глубин традиционных культур этих народов все архаическое. Ограниченность догоняющей модели модернизации еще не была полностью осознана, но ее применение к странам, освобождающимся от колониальной зависимости, носило настолько абсурдный характер, что термин «модернизация» при содействии ЮНЕСКО перестал употребляться и был заменен терминами «развитие», «изменения».

В 1970-е годы модернизация казалась исчерпанным процессом. Появилось сомнение и в том, может ли быть продолжен модерн и модернистская культура. Несмотря на страстные призывы того времени отказаться от модернизации как завершившейся неудачей в ходе деколонизации, Ю. Хабермас лелеял надежду, что «модерн — незавершенный проект». Но постмодернистское видение культуры отбросило этот позже подтвердившийся тезис. Постмодернизм отрицал основы модернистской культуры, показывая ее коренные изменения. Среди них — переход от автономной и профессиональной личности к массовому обществу. Действительно, если следовать Вагнеру, который считает автономию и профессионализм универсальными чертами модернисти любого типа, такой вывод подрывает его позиции. Как мы уже отмечали, Вагнер выделил типы современности (модернити): первая либеральная современность XIX века, вторая организованная современность XX века — и предполагал, что будет третья современность, более удачно повторяющая либерализм XIX века. По его мнению, переход от одного типа современности к другой сопровождается глубокими кризисами, разрушением прежних конвенций и установлением новых<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Ахиезер А.С. Архаизация в российском обществе как методологическая проблема // Общественные науки и современность. 2001. № 2. С. 89–100.

<sup>2</sup> Ламажаа Ч.К. Проблема архаизации общества // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 4. С. 44–48.

<sup>3</sup> Wagner P. A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline. L., 1994.

### *Всегда ли модели модернизации имели догоняющий Запад характер?*

Вестернизация, в том числе и культурная, всегда была присуща модернизации. Но догоняющей она была не всегда. Главное в догоняющей модели состоит не в том, чтобы заимствовать образцы западного общества в технологии, в экономике, в политике, в социальной сфере, а в том, чтобы *стремиться стать западным человеком, отбрасывая свою культуру*. Подобное стремление не схватывает глубин модернистской культуры Запада, а перенимает внешние, часто не лучшие черты поведения, обычаев, заимствованные из поверхностных фильмов и наносных впечатлений. Хотя этого никому полностью не удалось, стремление к модернизации в культурном плане в итоге вело к попытке освоить модернистскую культуру Запада с его целерациональностью, автономией личности и профессионализмом. В 1990-е в России часто звучало: «Станем нормальной страной», имея в виду западной, — страной с модернистской западной культурой. Западные коллеги говорили тем русским специалистам, кто отрицал такую возможность или такой путь: «Вы — расисты, вы не верите в свой народ». После неудач реформ 1990-х они же говорили: «Надо было учитывать специфику своей культуры и связанные с этим возможности модернизации». Запад не является «нормальным». Он скорее исключителен, ибо значительно большее число стран развивается не на основе модернистской, а на основе своей собственной культуры.

Примером может быть выделение незападного региона Европы — Восточной Европы — как носителя особой, отличной от Запада культуры — «другой Европы», требующее *коррекции модели модернизации путем сочетания вестернизации и модернизации отдельных сфер со своей культурной спецификой*, связанной с коллективизмом, с мирской, а не с трудовой аскезой в православных странах, с задачами отстаивания независимости<sup>1</sup>.

*Это четвертый, — сегодня наиболее распространенный — тип связи модернизации и культуры, обозначенный как «культура имеет значение»<sup>2</sup> для модернизации.*

Примером может быть также Китай начала XX века с характерной для него индустриализацией 1920–1930-х годов. Мы уже ссылались на концепцию Л. Ли, который вопреки принятому рассмотрению модернизации незападных стран как осуществляемой посредством мобилизации масс элитами или вследствие революции, либо путем следования догоняющей модели модернизации, подчеркнул неполитический характер китайской модернизации этого периода Ли считал, что современность достигается не посредством политики, а путем вхождения в бизнес, хозяйственной активности масс<sup>3</sup>. Современность в Китае возникла без разрыва с прошлым, без мобилизации масс, формируясь в эти годы, как повседневные практики обычных людей.

<sup>1</sup> Федотова В.Г. Модернизация «другой» Европы. М., 1997.

<sup>2</sup> Культура имеет значение.

<sup>3</sup> Lee Leo On-fan. The Cultural Construction of Modernity in Urban Songhai. Some Preliminary Exploration // Becoming Chinese. Passages to Modernity and Beyond. Ed. by Wen-HSIN Yen. Berkeley, Los Angeles, L., 2000.

*Это пятый тип связи модернизации и культуры: ориентация на уже имеющегося хозяйствующего субъекта и присущий ему тип повседневной городской культуры.*

И сейчас уроки китайской модернизации подтверждают верность данной традиции для Китая, а сегодня и многих других стран — не порывая с прошлым, как в России, и руководствуясь китайской идентичностью, новый виток модернизации осуществлять не на базе политических реформ, а на основе изменений в хозяйственной жизни. И сейчас хозяйственные навыки в Китае делают население активными предпринимателями. Несмотря на большую роль государства, мотор модернизации — само население. *Это не догоняющая, а скорее национальная модель модернизации, которая происходит на основе собственной культуры для достижения собственных целей.*

Бурные процессы модернизации в современном Китае, связанные с реформами Дэн Сяопина, осуществляются на той же основе. Китайцы — глубокие патриоты, не стремящиеся стать похожими на американцев или на кого-то другого. В отличие от тех, кто не преуспел на глобальном рынке, они стали чемпионами этого рынка, не утратив своей китайской идентичности и *характерных признаков их собственной модернистской культуры: городской, не утратившей связи с китайским прошлым, своего утилитаризма, коммерциализации культуры потребления, своего хозяйствующего субъекта.*

Можно ли найти здесь рационального, автономного и владеющего мастерством субъекта модернизации Запада? Скорее не Запада первой либеральной современности, а Запада второй организованной современности, где социал-демократия и технократия организовали людей для смягчения неравенств, где автономия субъекта не сводилась к коммерческой деятельности, но была тесно связана с ее коммерциализацией, и всегда присутствовало мастерство, т. е. знание, понимание, умение. Этими чертами обладает китайский субъект модернизации как хозяйствующий субъект, как часть городской культуры, как люди, которым нужно образование для индустриальной модернизации (первичной модернизации) и для формирования уже сегодня общества знания (вторичной модернизации)<sup>1</sup>.

Более ранние успешные азиатские модернизации — в Сингапуре<sup>2</sup>, в Малайзии<sup>3</sup>, в Японии, прошедшие в 1970–1990-е годы, свидетельствуют о выработке *собственных модернистских культур*, которые поддерживают коллективизм, вырастили вследствие реформ коллективного хозяйствующего субъекта наряду с индивидуальным, что похоже до некоторой степени на западную автономию, имеют рациональность или утилитаризм, выступающий формой рациональности в азиатской

<sup>1</sup> Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001–2010) (2011) / Гл. ред. Хэ Чуаньци. Отв. ред. русского издания. чл.-кор. РАН Н. И. Лапин. М., 2011.

<sup>2</sup> Ли Куан Ю. Сингапурская история: 1965–2000. Из третьего мира — в первый. М., 2010.

<sup>3</sup> Махатхир М. Путь вперед. М., 2009.

культуре. Модернистские культуры в этих странах существуют, отличаясь от модернистской культуры Запада, каждая из них отличается друг от друга.

Россия осуществила в 1990-е годы попытку политической модернизации сверху в отсутствие хозяйствующего субъекта. Ли Куан Ю так описывает свою встречу с М. С. Горбачевым и впечатления от его реформ: «У Горбачева не было уверенности в том, какие шаги следовало предпринять, чтобы решить почти неразрешимые проблемы. Я подумал, что он совершил фатальную ошибку, начав кампанию гласности до перестройки экономики, и что Дэн Сяопин проявил куда большую мудрость, поступив в Китае наоборот»<sup>1</sup>. Россия, начинает использовать *шестого типа связи модернизации и культуры – создания своей модернистской культуры, не отрицающей вестернизации и истернизации, т. е. заимствования успешных примеров модернизации из всех регионов мира.*

Многообразие модернизаций и модернистских культур сегодня является признанным фактом.

### ***Множественность модернизаций***

Прежде всего складывалось впечатление, что западная модель развития – путь всего незападного мира. Так можно было утверждать до тех пор, пока среди незападных стран не появились собственные образцы и центры развития, не имитирующие Запад. Сегодняшний рост стран Юго-Восточной Азии является впечатляющим. Измерение степени развитости ведет уже свой отсчет здесь не от стран Запада, а от Японии и Китая – самых развитых стран региона, успешно конкурирующих в экономической и технологической сфере со странами Запада. Согласно классификации вьетнамского исследователя В.Л. Хая в Юго-Восточной Азии на основе уровня развития, скорости роста экономики и технологических инноваций, среднего дохода на душу населения можно выделить четыре «эшелона развития»:

1. К первому, безусловно, принадлежит Япония, ставшая первым модернизированным обществом Востока.

2. Ко второму эшелону развития относятся страны НИС (новые индустриальные страны) первого поколения – Южная Корея, Гонконг, Тайвань и Сингапур. Эти страны особенно быстро развиваются в течение трех десятилетий и стали известны под именем «тигров» или «драконов» Азии.

3. Страны НИС второго поколения – группа стран Юго-Восточной Азии – Индонезия, Малайзия, Таиланд и Филиппины. Скорость их развития ниже, чем была у вышеобозначенных «драконов», но их развитие является быстрым и стабильным.

4. Остальные страны Юго-Восточной Азии, а точнее, Индокитай, включая Северную Корею, Китай, Вьетнам, Лаос, Кампучия. Исключе-

---

<sup>1</sup> Ли Куан Ю. Сингапурская история. С. 287.

ние составляет Бруней, развивающийся за счет экспорта сырья<sup>1</sup>. (Сегодня Китай вышел из числа тех, кого называли термином «остальные страны») Все эти страны сделали колоссальный скачок в своем развитии.

Но, говоря об особенностях Азии, имеют в виду не только их новых лидеров. Многие страны объединены принадлежностью к азиатскому региону – Австралия, Бангладеш, Индия, Индонезия, обе Кореи, Китай, Новая Зеландия, Россия, Филиппины, Шри-Ланка, Япония и др. Что общего между всеми этими странами: между богатой Австралией и Новой Зеландией, Японией, развивающим рынок и рвущимся вперед Китаем, бедствующими Бангладеш и Шри-Ланкой, последняя из которых долгие годы вела борьбу с сепаратистами, Филиппинами, трижды в истории подпадавшими под иностранное – сначала под католическое испанское, а в XX веке – под американское, японское и снова под американское влияние, и Россией, пытающейся совершить новый виток модернизации после двухсот лет ее осуществления? *Общим является то, что весь этот регион (исключая Россию с ее колебаниями) развивается сегодня, не ставя цели ни предварительной, ни будущей смены своей идентичности, т. е. развивается без радикальной смены своих социокультурных основ:* Австралия и Новая Зеландия, будучи западными в концептуальном смысле странами этого региона, не стали азиатизироваться, остальные страны отказались от необходимости изменения своих народов как предпосылки развития. Такое требование соответствовало прежде всем модернизационным процессам. До 1950-х годов модернизация воспринималась как имитация Запада, это была одна из аксиом развития. Развитие Японии истолковывалось именно в этом смысле: японцы – это немцы Азии. Имитации политических структур, новорожденные всюду – в Латинской Америке, в Африке и других местах – «президенты» и «парламенты» – не приводили к успешным преобразованиям. Нью-Мехико, Манила и Каир, активно шедшие по этому пути, оказались наводнены деклассированными, люмпенизированными элементами, жаждавшими только хлеба и зрелищ, воспринявшими худшие черты массовых обществ Запада.

Азиатские страны в большинстве своем так далеко находились от этого опыта, что они не просто поняли, а вынуждены были понять, что на этом пути их не ожидает успех. В них не было прозападных элит, находящихся в разрыве со своим народом и способных поставить такую национальную цель, как достижение уровня Запада и освоение его культуры. Они были скромны и исходили из возможной, а не из желаемой перспективы развития. Осуществляя модернизацию на собственной основе, они создали условия, которые тем не менее медленно меняли людей через образование, технологию, новые навыки, новые социальные структуры, но в большинстве этих стран вопрос о смене идентичности как результате реформ никого не волновал, не ставился в явной форме.

---

<sup>1</sup> Хай Л.В. Теория и практика модернизации стран Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1998.

Этот вопрос стоял четко лишь в Японии, к чему мы еще вернемся, и был решен общеазиатским образом. Так появился новый центр развития, притягательный и своеобразный, породив вызов Азии и ответ на него: новую возможность вхождения в современность без разрушения собственной культуры.

Мы не являемся востоковедами и уверены, что многие люди могут сказать о Японии, Азии в целом гораздо больше и лучше нас. Но сегодня нельзя изучать модернизационные процессы без учета опыта Азии. Поэтому мы ориентировались на переведенные статьи японских специалистов и на ряд других источников по проблемам развития Азии, демонстрирующей историческую преемственность позитивных преобразований и значение сопротивляющейся им среды, способность реформаторов использовать и это сопротивление в свою пользу, и прежде всего России, стран Азиатско-Тихоокеанского региона, Бразилии, Индии, Южной Африки и пр.<sup>1</sup>. Поскольку процесс этот начался недавно и в условиях глобализации, ставшей ареной конкуренции между этими странами, равно как их конкуренции с другими, *общая модернистская культура незападных стран при этом типе современности (модернити) еще не сложилась*. Просматриваются лишь ее некоторые черты: патриотизм (который, впрочем, есть и на Западе, в особенности в США), конкурентоспособность, устремленность к развитию, утилитаризм вместо западной рациональности, коллективная субъектность, об автономии которой речь может идти скорее, чем об индивидуальной, по причине как влияния традиционных культур, так и массовой культуры, проникшей в Азию. В азиатских странах развито и мастерство, умение, профессионализм. *Но эта начальная характеристика незападной модернистской культуры разбивается на модернистские культуры отдельных незападных стран*.

Мы уже видели появление такой специфичной модернистской культуры на примере Китая. Рассмотрим сказанное на примере Японии.

После Второй мировой войны американские оккупационные власти пытались проводить политику либерализации, чтобы закрыть в Японии путь для повторения милитаристских целей через общинные и другие коллективистские структуры. Абсурдным результатом этой политики стало разрушение японской культуры и образа жизни, солидарности и производительности. Всему миру об этом свидетельствовал фильм «Голый остров», победитель одного из международных кинофестивалей. В 1950-е годы японские ученые предложили модель коллективной продуктивности, использующую общинные семейные ценности в жизни и в производстве при условии отказа самого государства от милитаристских целей. Это была основа «японского чуда» — освоения новых технологий, производительности, трудовой этики, коллективной автономии и коллективной производительности, мастерства.

Неожиданный подъем Японии заставил одних признать ее западной страной Азии, а других называть ее страной постмодернизации.

---

<sup>1</sup> Федотова В.Г., Колтаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм.

Сегодня про Японию можно сказать, что в период второй современности – организованного модерна XX века на Западе – она впервые пошла по пути, характерном для третьего модерна XXI в., вступая в новое Новое время для незападных стран, по которому идут сегодня вся Азия и многие другие незападные страны, используя свои культуры и передовые технологии для решения новых задач. Это тот новый путь формирования модернистских культур в незападных странах, который стал магистральным сегодня. Постмодернизм оказался осознанием эпохи кризиса второго модерна 1970-х годов XX века. Третий модерн приобрел идеологию многообразия модернизаций, и модернизмов, и модернистских культур (*multiple modernities*), что отмечено во множестве исследований.

Япония осуществила успешную модернизацию, обогнав европейские страны и Америку, не потому, что она следовала какой-то рационально-научной модели, а потому, что сумела использовать традиционные ценности – семью, труд – в своем развитии. Японская модернизация развивалась на базе ее собственных традиций в ее собственном историческом окружении. Япония не заимствовала европейской модели модернизации и не явилась моделью для других стран. *Само понятие модели недействительно для такого типа развития.* Американский ученый П. Бергер, пытаясь понять эту новую реальность, в результате показал, что институциональная модель осложняется культурцентристской интерпретацией. Институциональная модель требует общих структур, культурцентристская – образа модернистской культуры. Ни того, ни другого в Японии не было.

Японский историк и филолог Т. Ешими в работе «Что такое современность?» сформулировал ответ, учитывающий многообразие модернизмов и модернистских культур, вновь подняв вопрос: чем современность предстает для Европы и чем для Востока? Он дал поразительно диалектическую картину взаимодействия культур и модернизаций Запада и Востока даже в чисто филологическом смысле, не говоря уже о сути дела.

По его мнению, все предсовременное стремится быть названным современным. В этом смысле существует и восточная современность, в наших терминах – восточная модернистская культура. Европа, считает он, взяла на Востоке способ производства, социальные институты и духовность. Для нее самой «современность (модерниту) является самоузнаванием, как оно видится из истории... Модернити есть представление о себе Европы, считающей себя дистанцированной от феодализма... (процесс, который включил в себя образование свободного капитала и формирование личности в качестве автономных и развитых индивидов, уважающих друг друга)... Европейцы распространили рынок, как миссионеры распространили царство Бога»<sup>1</sup>. Интересно, что тут он подчеркивает уважение людьми друг друга как черту современности. Она несомненно присутствует в модернистской культуре Запада. Но Восток ее чувствует острее. Когда имам спросил К. Ататюрка, постоянно говорив-

---

<sup>1</sup> *Yoshimi T. What Is Modernity? Writings of Takeuchi Yoshimi.* Ed. R.F. Calichman. N. Y., 2004. P. 53–54.

шего о цивилизации, а что такое цивилизация, Атаатюрк ответил: «Это когда человек уважает человека».

Т. Ешими показывает, что Запад (Европа) подверг Восток насилию и риску, оправданному для Европы тем, что она видела в нем менее развитую культуру. Но давление вызывает ответ, состоявший в том, что Восток сформировал свою модернистскую культуру. Гибкий Восток ответил своим модернизмом. «История сопротивления есть история модернизации, и нет модернизации, которая не прошла сопротивления. Посредством сопротивления Востока Европа поняла, что она добилась включения Востока во всемирную историю»<sup>1</sup>. Это нечто похожее на концепцию «вызов – ответ» А. Тойнби. Восток и Запад, по мнению Ешими, не могут слиться так же, как не могут сделать это жидкое и твердое. Восток, по его мнению, существенно затруднен в понимании не только Европы, но и самого себя. Базис их понимания – их дух.

*Итак, седьмой путь взаимодействия модернизации и культуры в Японии возник еще в XX веке, вложив немалый вклад в идеи конца модерна и начало постмодерна своей необычностью и непонятностью. Но сегодня он – общий путь третьего модерна – модернизация незападных стран на основе собственной культуры, предполагающей возможность модернистской культуры Востока – следствия его модернизации и отчасти ее предпосылки, а также многообразия модернизаций и модернистских культур незападных стран, включившихся во всемирную историю и в процесс глобализации.*

Повторим отмеченные способы связи модернизации и культуры: 1) формирование модернистской культуры на Западе в результате его модернизации; 2) модернизация сфер общества, не затрагивающая культуры и по этой причине чреватая срывом; 3) победа традиционной культуры над модернизацией, проведенной неграмотно или слишком быстро; 4) учет собственной культуры при осуществлении модернизации незападными странами; 5) учет в модернизации повседневной культуры людей и в особенности хозяйствующих субъектов; 6) несводимость модернизационной культуры к западной, формирование новых модернизационных культур (Востока, отдельных стран); 7) создание модернизационных культур незападных стран *на основе* традиционной культуры и новых задач.

Книге предпослан эпитаф, что модернизация – это не стремление к совершенству, а стремление войти в современность

### **Модернизация и культура: модели изменения**

Социальная динамика в историческом обозрении характеризуется сменой типов рациональностей и в связи с этим разным пониманием прогресса и модернизации. Модернизация в обыденном смысле понимается как усовершенствование, улучшение. Книге предпослан эпитаф, что модернизация – это не стремление к совершенству, а стремление

---

<sup>1</sup> Ibidem.



войти в современность Социально-гуманитарным наукам свойственно превращать слова обыденного языка в рамках своих теорий в понятия соответствующей теории, в данном случае – теории модернизации, которая характеризует качественный переход из традиционного общества в современное (общества модерна – с иной рациональностью, выделенной персональностью, индивидуальностью, сменой типов современности, технологическими инновациями, развитием науки).

### ***Культура как условие модернизации***

Общая формула соотношения модернизации и культуры может быть выражена следующим образом: Фактор культуры не дает достаточных оснований для объяснения изменений, но он создает условия трансформации. Культурные условия, в которых переход к капитализму как модернизационный процесс может быть осуществлен, это: воспринимаемая связь между индивидуальным и коллективным благосостоянием; грамотность, умение считать; позитивные установки в отношении богатства; дисциплинированное восприятие времени и трудовая дисциплина; склад ума, ориентированный на рациональное улучшение; представление о богатстве как продуктивном капитале; этика индивидуальной ответственности и автономии; отложенное вознаграждение<sup>1</sup>.

Культура как условие воспринимается в теориях модернизации в трех смыслах: как препятствие модернизации, как ее предпосылка и как ее следствие. Многие общества не имеют тех норм рациональности и трудовой этики, представленных выше культурных условий, которые делают модернизацию возможной. В этих условиях понимание перспектив модернизации заставляет элиту бороться за формирование этих предпосылок. Так было при Петре I. Так было в Сингапуре, где не было никаких предпосылок, кроме мечты Ли Куан Ю о переходе из третьего мира в первый. Не всякое общество располагает тем минимумом культурных предпосылок, которые позволяют начать и осуществить модернизацию. Не всякому удастся их создать.

### ***Динамика модернизаций***

Традиционные общества, как уже было отмечено, – это общества, воспроизводящие себя на *традиционной основе*. *Ценностная рациональность* – имманентное свойство традиционного общества, предполагающее приоритет ценности над целью. *Ценностная рациональность – это рациональность целого*, где индивид ориентируется на общие ценности, не выделяет себя четко из целого. Традиционные общества имеют механизм усвоения только тех инноваций, которые не мешают традиции, а рациональность не теряет свой ценностный смысл. Даже на «карте памяти» уже начавших модернизироваться обществ сохраняются точки возврата к традиции, архаике, большая значимость прошлого, мифов, преданий. Архетипы традиционного общества могут возобладать при не-

---

<sup>1</sup> *Innes S. Puritanism and Capitalism in Early Massachusetts // Capitalism in Context. Ed. by J.A. James, M. Tomas. Chicago, 1994. P. 90–92.*

успешной модернизации, о чем свидетельствует опыт революционной ломки 1990-х в России. Традиционное общество всегда смотрит назад, вглубь своей традиции. *Социальная динамика традиционных обществ состояла в накоплении кодов культуры и символических содержаний на основе ценностной рациональности.*

Изначально модернизации — это переход традиционных обществ в современные, включающий, как уже было показано, господство инноваций, персональность, индустриализацию, научно-технический прогресс, принятие современных институтов власти, новую форму рациональности, определяемую М. Вебером как *целерациональность*, в отличие от ценностной рациональности прошлого<sup>1</sup>. Под целерациональностью понимается способность к постановке целей и нахождению адекватных и легальных средств ее достижения. В ходе модернизации происходит смена форм ментальности: упомянутый переход от ценностно-рационального к целерациональному отношению к миру; возникает перспектива будущего, не волновавшая традиционные общества; активный, деятельный психологический склад; предпочтение мировоззренческому знанию точных наук и технологий (техногенная цивилизация). Запад совершил этот переход *органически, естественно-исторически*; оказавшись в точке бифуркации распавшегося мира Средневековья перед множеством траекторий, в том числе и неудачных, он в конечном итоге выступил наследником *Ренессанса, Реформации и Просвещения*. Его развитие не было предзадано, не было сформулировано в виде цели и проекта.

Незападные страны, не пройдя подобных процессов, отреагировали на возвышение Запада идеями и моделью догоняющей модернизации — в России военно-технической у Петра Первого, социально-политической у Александра Второго, способной построить обходным маневром иное и более справедливое общество у большевиков, догнать уровень жизни Запада и заимствовать его политическую систему — у неолибералов. Догоняющая модель имеет свои пределы, поскольку ей следуют общества с отличными от Запада культурами, не обеспечивающими адекватность поставленных задач имеющимся возможностям.

Сложилась, как уже было показано, периодизация современности, адекватная результатам модернизации Запада: первая либеральная

---

<sup>1</sup> См.: *Козловский В.В., Уткин А.И., Федотова В.Г.* Модернизация: от равенства к свободе. СПб., 1995; *Федотова В.Г.* Модернизация «другой» Европы. М., 1997; *Социальные знания и социальные изменения / Отв. ред. В.Г. Федотова.* М., 2001; *Модернизация и глобализация: Образы России в XXI веке / Отв. ред. В.Г. Федотова.* М., 2002; *Федотова В.Г.* Хорошее общество. М., 2005; *Новые идеи в социальной философии / Отв. ред. В.Г. Федотова.* М., 2006; *Человек в экономике и других социальных средах / Отв. ред. В.Г. Федотова.* М., 2008; *Меняющаяся социальность: Новые формы модернизации и прогресса / Отв. ред. В.Г. Федотова.* М., 2010; *Меняющаяся социальность: Контуры будущего / Отв. ред. В.Г. Федотова.* М., 2012; *Социально-философский анализ модернизации: теории, модели, опыт / Отв. ред. В.Г. Федотова.* М., 2013; *история модернизации как предмет социально-философского анализа / Отв. ред. В.Г. Федотова, В.А. Колпаков.* М., 2014.

современность XIX века с ее автономным и ответственным индивидом, целерациональностью; организованная современность XX века с появлением социал-демократии и технократии, социального государства, массового общества. Следующий этап современности представлялся либеральным. Современным мы называли индустриальное, западное, капиталистическое общество. Это была теоретическая конвенция, так как в современности живут и традиционные, и примитивные общества. Постмодернизм поставил вопрос о высокой цене перехода к современности — о насилии, об отказе от традиций, о когнитивных нарративах, имеющих принуждающую силу, о постоянном напряжении человека, об универсальности модели современности, на деле недостижимой для многих, противопоставил смертельной серьезности иронию. Цель развития с постмодернистских позиций — это уже не современное, а пост-современное общество, так как теоретики, казалось, проглядели какой-то этап между современным (индустриальным) обществом и его фазой в 1970–80-е годы, осознанной сегодня как кризис второго модерна, а тогда воспринимавшейся постмодернистами как отказ от модерна, переход к ситуации «пост». Постмодернизм вернулся к антимодернистской, даже предмодернистской критике современного общества<sup>1</sup>. Постмодернизм обновлял модернизм. Концепция постмодернизма была вызвана разочарованием в Западе тех, кто его не догнал, но и разочарованием Запада в себе самом. Она связана с самим представлением о времени, которое никогда не останавливается в своей исходной «современности». Уходящее время уносит незавершенные проекты, не дает им завершиться, заменяет их другими, но и ставит вопрос о сохранении содеянного. Проходя через кризисы, первая и вторая современности способствовали появлению третьей.

### *Третий модерн*

Трактовки того, что было названо постмодернизацией, сегодня изменились. В настоящее время есть немало работ, помимо постмодернистских, в которых идея объединения основ современных и традиционных обществ звучит все более определенно и все более настойчиво. Это нашло отражение в концепции *третьего модерна*. В то время как на Западе утверждалась идея постмодернизма, привлекательная в научном смысле и для многих теоретиков в России, политическая практика устремилась к неомодернизму, к воспроизводству модели первого либерального модерна XIX века. Это стремление приняло в России революционный, а не реформистский характер («Иного не дано»). 2000-е годы оказались временем модернизации незападных стран, но не догоняющей модернизации, а модернизации нового типа, обозначенной известными учеными Ш. Айзенштадтом, С. Хантингтоном, Л. Харрисоном — как модернизация на основе собственной культуры, иначе названная как национальная

---

<sup>1</sup> См.: *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. М.: Институт экспериментальной социологии.; СПб., 1998.

модель модернизации<sup>1</sup>. Особенностью модернизации стало *отсутствие универсальной модели*, постановка задач, необходимых каждой стране и присущим каждой из них способам их решения. Постмодернист может сказать, что это постмодернизм, а не третий модерн. Во многом он будет прав, т. к. этой форме развития присуще взаимодействие черт традиционного и современного обществ, ориентация на новое при опоре на традиции, соединение ценностной и целевой рациональности (ценностно-целерациональность); использование традиции, культуры как предпосылки модернизации. Имеются политические, ценностные отличия от модели постмодернизации. И главное из них – полное серьезности, усилий, лишенное даже намека на иронию стремление России, Китая, Индии, Бразилии, Южной Африки, Индонезии, Азербайджана и других стран к развитию и вхождению в современность. Таков Третий модерн, представляющий собой новую фазу развития, определяемый мною как новое Новое время для незападных стран<sup>2</sup>. В это время Запад также обращается к рефлексии своей культуры.

Известный английский социолог Э. Гидденс изложил свою позицию в книге «Ускользающий мир», опубликованной им на основе прочитанных лекций и изданной в 1999 году. Гидденс – убежденный модернист. Подобная позиция вряд ли совместима с идеей ускользания мира. Поэтому с самого начала обратим внимание на то, что Гидденс чувствует наступление Нового (третьего) модерна, для которого подобная метафора окажется приемлемой. Гидденс стоит перед выбором – остаться на позициях модернизма или признать прежний модернизм более невозможным. Он предпочитает последнее. Гидденс показывает, что утверждения о радикальных переменах в сегодняшнем мире верны<sup>3</sup>. Решающий шаг к новой трактовке модернизма Гидденс делает в работе «Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь». «Ускользание» происходит из-за перемен в мире: он перестает быть рационально-прозрачным, каким его видело Просвещение, предсказуемым и подвластным человеку, как считали до недавнего времени, восхищаясь успехами науки. «Современный капитализм внедряется в будущее благодаря тому, что оценка будущих прибылей и убытков, а значит и риска, превращается в непрерывный процесс»<sup>4</sup>. Прогресс начинает пониматься не как общее направление развития всех стран, а как многообразие путей, по которым идет человечество для улучшения своей жизни<sup>5</sup>. Меняется все: сознание, нравы,

---

<sup>1</sup> См.: Федотова В.Г. Модернизация: Переосмысливая теорию и практику // Социологический ежегодник. М., 2010. С. 63–80.

<sup>2</sup> См.: Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. С. 319–374.

<sup>3</sup> См.: Гидденс Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. М., 2004. С. 17.

<sup>4</sup> Там же. С. 39–41.

<sup>5</sup> Меняющаяся социальность: новые формы модернизации и прогресса. Отв. ред. В.Г. Федотова. М., 2002. С. 146–151.

обычай, интимность, семья. Не отступая от своего имиджа модерниста и продолжая ориентироваться на модернизацию, Гидденс находит в сегодняшней современности значительные изменения, которые делают сам мир ускользающим. З. Бауман использует для этих процессов иную метафору — «текучая современность». Под текучестью он понимает свойство жидкости, которая, в отличие от твердых тел, не держит формы. То, что сегодня приходится обращаться к метафорам, говорит о слишком многообразных изменениях, не схватываемых существующими понятиями. Бауман, почти так же, как и Гидденс, считает, что мы не преувеличиваем характер и скорость изменений, ускользание современности или ее текучесть: «Я охотно соглашусь с тем, что такое утверждение (о текучести современности. — *Авт.*) может вызвать замешательство у любого, кто свободно ориентируется в “дискурсе современности” и знаком с понятиями, обычно используемыми при изложении современной истории. Разве современность с самого начала не была процессом “разжижения”? Разве “растопливание твердых тел” ( традиционных обществ. — *Авт.*) не было основным занятием и высшим достижением? Другими словами, разве современность не была “текучей” с самого начала?»<sup>1</sup> Его ответ состоит в том, что, растапливая твердые тела традиционного общества, современность не стремилась стать текучей, жидкой, а строила новые «твердые тела». Самым «твердым телом» традиционного общества была традиция, самым «твердым телом» современности стала экономика. По мнению Баумана, твердость современности поначалу оказалась больше, чем «твердость тел» традиционного общества, расплавляемая современностью. Это делалось с целью построения более современного общества. Но признаком сегодняшней текучей современности является то, что она не ставит целью установить лучший порядок. Итак, *Гидденс был и остался модернистом. Бауман был постмодернистом, стал модернистом.* Оба они говорят о новом модерне. Что же побуждает их к этому, хотя новый модерн скорее несет в себе ряд черт того, что называли постмодерном в 1970–80-е годы. На наш взгляд, коренным отличием модерна от постмодерна является серьезность намерений, отсутствие иронии, присущей постмодернизму, по поводу своих целей, направленность на достижения, прежде всего экономические. Нельзя стать чемпионом глобализации в экономике, как этого добился Китай, иронически относясь к этой цели. Запад, получивший новых соперников, локальные войны и революции, приводящие в действие радикальные исламские силы, ощутил те риски плаванья в новых водах, которых он сам ранее не предполагал. Он потерял свою прежнюю иронию. Он сознает имеющиеся угрозы и риски. То есть «твердые тела» незападной культуры — традиции и культура «не разжижаются» модернизацией третьего модерна, а к ним добавляются «твердые тела» модерна, сложившегося на Западе, — экономика, хозяйственная рациональность, консьюмеризм; текучесть и разжижение на Западе — отчасти новая фаза третьей современности, когда Запад ото-

---

<sup>1</sup> *Бауман З.* Текучая современность. М. и др. 2008. С. 9.

двигается с ведущих позиций чемпионами развития среди незападных стран, отчасти — продукт чрезвычайной экономической рациональности и самоуверенности Запада, по отношению к которым нарастает религиозная, культурная, экологическая оппозиция; *фактор культуры и наличие традиций начинают пониматься не как препятствующий модернизации, а необходимый для ее осуществления* в незападных странах. Это хорошо видно в Китае, в Южной Корее и в других странах. Россия, прошедшая в 1990-е через неомодернизм — либеральный революционный проект, в котором «Иного не дано», заплутала в «текучести» общества и «убегающем мире», возникших на Западе из-за радикализма предшествующих фаз модернизации, а у нас из-за последствий модернизационного радикализма, приведшего к *архаизации, дающего нам уже «жидкие структуры» традиционного общества, разрушенные предшествующей модернизацией, но не создавшей «твердых тел» и, а потому и фактического сходства ни с Западом, ни с успешными модернизациями незападных стран.* Нынешнее состояние во всех своих формах — *перенапряжения на Западе, неосуществленности планов в России или проблематизируемой возможности дальнейших успехов в незападных странах* — вряд ли окажется сутью новой третьей современности, скорее проблемой, которые она будет решать.

#### ***Свои, чужие и социальный капитал***

Теории, в которых учитываются задачи модернизации одновременно с влиянием культуры, будут все более значимыми в связи с характером новых изменений в обществе, с нелинейной социокультурной динамикой. Большинство исследователей считают коренной проблемой этих теорий, ориентированных на понимание роли культуры в модернизации, в том числе и в модернизации экономики, во взаимодействии ценностных и институциональных систем. Культурные условия, в которых капитализм или хозяйственная демократия стран Азии, Китая, Вьетнама может быть осуществлен, т. е. модернизация успешна с точки зрения ее экономической цели, описываются как: воспринимаемая связь между индивидуальным и коллективным благосостоянием; грамотность, умение считать; позитивные установки в отношении восприятия богатства; дисциплинированное отношение ко времени и трудовая дисциплина; склад ума, ориентированный на рациональное улучшение; представление о богатстве как продуктивном капитале; этика индивидуальной ответственности и автономии; отложенное вознаграждение<sup>1</sup>.

Уже упоминавшийся Г. Реддинг выделил пять трендов культурного влияния на модернизацию: трансформативные возможности культуры; доверие и трудности осуществления экономических и прочих трансакций с чужаками; движущие силы рациональности; образ ограниченного блага; материальное против морального в прогрессе и эрозия характера как цена современности. Заметим, что Р. Сеннет писал о коррозии характера.

---

<sup>1</sup> *Innes S. Puritanism and Capitalism in Early Massachusetts // Capitalism in Context. Ed. by J.A. James, M. Tomas. Chicago, 1994. P. 90–92.*

Остановимся на социальном капитале, определяющем доверие в обществе, которое сегодня редко где сохранено. Речь идет о том, что в модернизирующихся обществах доверие часто предстает не как способ укрепления общественной связи, а как партикулярное свойство. Например, утверждается «недоверие» к чужакам. Его объективные причины могут быть связаны с различиями в культуре, создающими непонимание в торговых, коммерческих, производственных, личных отношениях. Жесткость американцев, высокомерие французов, необязательность русских, хитрость китайцев, другой быт и нравы мигрантов из Центральной Азии стали притчей во языцах. Вместе с тем все большее число представителей разных континентов, стран, народов, регионов, многообразных этнических групп в большинстве стран нуждается во взаимодействии. Социальный капитал — это прежде всего, доверие, которое обусловлено институциональными системами заключения договоров, их выполнения, судопроизводства и пр., воспитывающее доверие и на повседневном уровне. Крепость доверия в банде сопряжена с возможностью предательства. Ф. Фукуяма подчеркивает иллюзорность такого доверия и отстаивает необходимость доверия в масштабах общества. Ф. Фукуяма отмечает: «Как показал нам опыт социумов с низким уровнем доверия, когда общественный капитал растрочен, для его восполнения требуются столетия — если восполнить его можно вообще» Доверие питается честностью и компетентностью власти, разделяемыми обществом ценностями, моральными принципами, возможностью положиться на слово другого. Это бесценный капитал, являющийся качеством культуры и движущей силой модернизации.

## ГЛАВА VII

# МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ, МОДЕРНИЗАЦИЯ И РЕГИОНЫ

Хотелось бы обратить внимание на то, что во многих местах в мире и в России идет обсуждение проблем мультикультурализма как препятствия модернизации. Здесь мы хотели бы обсудить этот вопрос.

### **Мультикультурализм и другие формы культурного многообразия**

Часто высказывается мысль о культурном многообразии России, требующем обсуждения в контексте модернизации. Существуют попытки даже языковых решений; например, предлагается заменить слово «мультикультурализм» интеркультурализмом, транскультурализмом, космополитизмом и диалогом<sup>1</sup>. Содержательно — это стремление подчеркнуть в самом термине, что различные культуры исторически так или иначе интегрированы при всем разнообразии этносов и присущих этим этносам культур. Мультикультурализм понимается по-разному — как естественно существующее культурное разнообразие или как полученное в результате культурной политики поддержания многообразия, в том числе связанное с поощрением миграции. Термин «интеркультурализм» (введен первоначально в Канаде) — это требование замены мультикультурализма, поддержанного культурной политикой, культурной политикой поддержания единства в многообразии культур, в том числе с помощью межкультурных коммуникаций на повседневном уровне. Идея взаимодействия культур здесь превалирует над идеей поддержания их многообразия. Термин «транскультурализм» рассматривается как процесс, вызывающий необходимость рефлексивности, признания сложности, иерархии властных отношений, требования разнообразия, воспитания человечности, умения слушать, взаимного обучения и изменения и распространения этих принципов во всех культурах<sup>2</sup>. Космополитизм трактуется, например, У. Беком как мышление, имеющее в виду перспективу своей культуры в комбинации с перспективой других обществ и культур<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Bradley W.* Is There a Post-Multiculturalism? // Working Paper Series «Studies on Multicultural Societies». Shiga, 2013. N 19. P. 1–19; *Паин Э.А.* Трудный путь от мультикультурализма к интеркультурализму // Вестник Института Кеннана в России. 2011. № 20. С. 78–85.

<sup>2</sup> *Scholte J.A.* Reinventing Global Democracy // European Journal of International Relations. 2014. Vol. 20 (1). P. 3–28.

<sup>3</sup> *Beck U.* The Cosmopolitan Vision. Cambridge, 2006.



## Мультикультурализм, неравномерность развития и модернизация

В ежегодной дискуссии мирового общественного форума «Диалог цивилизаций» (Родос, Греция), который проводится ежегодно с 2003 года, десять заседаний было посвящено поддержке мультикультурализма. С 2010 года он подвергся сначала умеренной, а потом чрезвычайной критике. На примере ЕС было показано, что мультикультурализм рухнул: высылка цыган, прибытие иммигрантских групп из Африки в Испанию, затем из Испании в Италию. Из Италии, которая готова их принять, они перебираются в более богатую Францию. Из Франции их выгоняют. Иммигранты всюду навязывают свою культуру, везде конфликты, везде проблемы и т. д. Возникла критика мультикультурализма как характеристики подобного состояния. Но мультикультурализм — это синоним термина «культурное многообразие», и хотим мы этого или не хотим, это культурное многообразие существует везде.

Например, достаточно гомогенный Китай имеет много различий и противоречий. С. Бенхабиб описывает, что ни один китайский регион не похож на другой, что, несмотря на авторитарный режим, регионы отличаются друг от друга и культурное многообразие существует<sup>1</sup>. Имеются противоречия деревни и города, поколений. Вопрос состоит в том, какая политика проводится. Многие полагают, что мультикультурализм в Китае существует и не мешает, а помогает китайской модернизации. Это происходит потому, что в Китае есть цивилизационные скрепы.

В США была культурная интеграция, плавильный тигель. Б. Клинтон в борьбе за голоса меньшинств на выборах перешел к политике мультикультурализма, независимости общин, существующих в Америке. Сейчас — срединная позиция: интеграция и вместе с тем неизбежно существующий мультикультурализм с попытками интеграции американского общества в целом.

В Германии возникло двоемыслие. Ведь немцы, как и японцы, следовали национализму по крови, а не по гражданству. Американец, француз может быть кем угодно (арабом или кем-то еще), т. к. его идентичность определяется по гражданству. Огромное количество этнических немцев, потомков тех, которых ввезла Екатерина, вернулись в Германию. Они — советские люди, ими пренебрегали, их презирали. Мне говорил один профессор-философ, во Франкфурте-на-Майне, что они не совпадают с немецкой цивилизацией и их трудно перенести. И вместе с тем они их переносят, потому что они нелегально моют окна, работают в саду за низкую плату и пр. Немцы научились лицемерить в этом вопросе. Они в полной мере не перешли на мультикультурализм, чтобы считать всех граждан своей страны своими, они сортируют их. Это были остатки старого немецкого высокомерия, которые сегодня во многом преодолены.

---

<sup>1</sup> Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003. С. 1–28.

В дискуссии на Родосе, где впервые за много лет встал вопрос о конце мультикультурализма, речь шла о том прежде всего, что мультикультурализм не состоялся в ЕЭС. Там не было политики мультикультурализма. Там, с моей точки зрения, была политика фрагментации. Когда люди заведомо знают, что они люди второго сорта, они бегут только к источнику благ, а не к культуре народов, среди которых они оказались. Политика мультикультурализма в чистом виде была бы катастрофой тоже, ибо она всегда должна соединяться с политической национальностью и общей судьбы.

Почему в ЕС не может быть мультикультурализма? Потому что ЕЭС — это не страна. Если это организация, то организацию нельзя любить. Там немцы и французы делят свое могущество в Европе.

ЕС — объединение формальное, в нем нет общности культуры, являющейся главным фактором, способным придать членам этой организации европейскую идентичность. Все помнят поведение ЕС во время экономического кризиса. Грязные свиньи Европы — это кто? Португальцы, испанцы, итальянцы, греки (PIIGS)? Оказалось, что это союз, который помогает господствовать Германии и Франции. Поэтому там не мультикультурализм, а фрагментация. Это использование иммиграции без возможностей интеграции.

Но для меня все-таки главное состоит в понимании связи мультикультурализма и модернизации. Точка зрения, что мультикультурализм препятствует модернизации, не отвечает на вопрос: а что именно в нем препятствует? А это — наличие разных индивидов. Считающие так исходят из либеральной модели XIX века. Но она была не для массового общества, а для автономного ответственного индивида, который разумно, критически может воспринять события. Э. Геллнер, напомним, называл его модульным человеком. Иначе, Запад сформировал человека как модульную мебель, которую можно заменять, переставлять. У него закон в голове, он знает, что делать. Где теперь этот модульный человек? Где этот автономный ответственный индивид?

Мы живем в массовом обществе, и прежняя модель не является действенной. Есть другие модели демократии. Например, модель республиканская, которая как раз требует создания либерального государства, либеральной экономики, основанного на формировании единой нации. Эта модель может действовать. Эта республиканская модель вместе с де-либеративной моделью, привлекающей через публичную сферу население к дискуссии, могла бы эффективнее действовать.

И поэтому мне кажется, демократия — недостаточно исследованная концепция в России, необсужденная, навязывается теми людьми, которые в 1990-е годы использовали ее в своих интересах и не рассматривают другие модели демократии. Это идеологема, в которой отдельные группы защищают свое господство. Но модернизация становится совершенно абсолютной идеологемой, когда ее поставили выше демократии. Почему? А что мы хотим с помощью модернизации? «Лучше жить» — говорят нам. А что, нельзя лучше жить без модернизации? Можно, и можно добиться того, другим путем. Чтобы понять это, достаточно привести

пример Сингапура. Это не демократическое, но высокоэффективное государство, в котором людям хорошо жить. Модернизация, повторим, устемляет общество не к совершенству, а к современности.

### **Типология регионов России и задачи модернизации**

На мой взгляд, базовыми являются две точки зрения.

Одна из них представлена либералами или теми, кто называет себя либералами, стоявшими в России 1990-х у власти, которые говорят и пропагандируют, что существуют две России: одна – передовая, либеральная, другая – косная, традиционная. Вот эти две России сталкиваются между собой, и, пока власть ориентируется на эту отсталую косную Россию, для передовых идей не хватает общественной поддержки.

И вторая точка зрения – это публикации Н. Зубаревич, выделяющей четыре России.

Н. Зубаревич говорит, что есть первая Россия, в которой находится примерно 30 % российского населения. Сюда включается Москва, Петербург, города-миллионники и города с 500-тысячным населением. Эта Россия имеет претензии к власти, состоящие не в том, что они не удовлетворены своим экономическим положением, а в том, что этой России присущ механизм морального отторжения существующей в этих городах коррумпированной практики, отчуждения, одиночества, отрицание которых формирует некое культурное единство жителей этих городов, в которых формируется значительная доля среднего класса и элементов гражданского общества<sup>1</sup>.

Во многом это, видимо, так, но я очень сомневаюсь в отношении городов 500-тысячников. Многие областные города с таким количеством населения парализованы кланово-корпоративными связями, не дающими населению степеней свободы из-за малого количества квалифицированных рабочих мест, консолидации местной элиты на охране своих привилегий и защите своих кланов. Например, в одном из таких областных городов систематически публикуется справочник о городских элитах. В этот справочник входит только начальство. Ни одного писателя, ни одного художника, ни одного профессора, ни одного актера – никого, хотя этот старинный областной, в прошлом губернский, город имел и имеет большую культурную историю. Я предложила бы эту группу городов, обозначенную Н. Зубаревич как первая, выделить в особую группу – города-500 тысячники, как те, которым присущи отмеченные мной выше особенности, так и те, которые каким-то образом лишены этой клановости из-за хороших ли губернаторов, активной ли элиты, честных ли СМИ, или других причин. Но и тогда я не могу принять включение городов с 500-тысячным населением в общую с Москвой группу. Скорее они составляют особый тип поселений, на-

---

<sup>1</sup> *Зубаревич Н.В.* Социальная дифференциация регионов и городов России // Pro et Contra. 2012. Том 16.

ходящихся между столицей и средними промышленными городами. Они безусловно являются важными региональными центрами, инфраструктура которых развита, где есть номенклатура учреждений высшего образования, культуры, административной службы, музеев, научных, писательских и прочих сообществ, библиотек и других учреждений культурно-просветительской деятельности, где есть культурная элита. Но Москва и такого рода областные города — это глубоко различные регионы по характеру управления и степени свободы каждого человека. Не страшно быть уволенным в Москве — работа найдется, но здесь — с меньшей вероятностью и пр.

Вторая Россия, согласно Н. Зубаревич, — это страна средних промышленных городов, в основном еще имеющих хорошо работающую советскую промышленность. Там живет 25 % населения. Эти города выживают, они получают помощь и их, в отличие от первой России, а теперь добавим и нашу, отличную от нее подгруппу, близкую к ней, страшит экономический кризис. Люди боятся потерять работу, идет борьба за занятость.

В третью Россию Н. Зубаревич выделяет жителей села и малых городов — 20-тысячников, 50-тысячников, 100-тысячников и пр., которые находятся вообще вне поля политических дискуссий, вне сферы дискуссий вообще. Эти города, по ее мнению, вообще как бы выпавшие.

И наконец, она называет четвертой Россией 6% населения, живущего на юге Сибири (например, Алтай, Тува), в Северокавказском регионе (Махачкала, Дагестан), в целом как депрессивные регионы, в которых позитивные изменения нивелируются ростом проблем, которые сложнее тех, чем стоят перед Россией третьего уровня.

Я с интересом и вниманием отношусь к этим классификациям, но вместе с тем у меня есть другой опыт. Приведу пример. Редакция одного из научных журналов впала в недоумение, когда два автора почти друг за другом прислали им текст о стратегиях своих регионов одного уровня. Авторы написали хорошо, но... написали они одинаково. Региональные тексты документов о стратегии до 2025 года, которые они приводили, не отличались друг от друга. В журнале посчитали, что авторы списали друг у друга, что это плагиат и что надо понять, какой из вариантов первичен. Но плагиат оказался не там. В документах, относящихся к Стратегии российских регионов до 2025 года, изначально было одно и то же. Все заканчивается постиндустриальным обществом: как в первой России, так и во второй, и в третьей, и в четвертой. И когда я и мой коллега В.А. Колпаков два года назад получили задание от дирекции нашего института участвовать в конференции по проблемам развития одного из депрессивных регионов, мы были потрясены сходством документов по развитию большинства регионов, — все заканчивалось строительством постиндустриального общества. Причина этого в том, что на местах копировался общероссийский федеральный документ. Нам объяснили в регионе: «Мы — единая страна, мы не можем достичь чего-то, если каждый этого не достиг». Тут проявился своего рода антимультикульту-

рализм, какая-то заданная идеологема под видом модернизации, которая претендует на универсальность, на всеобщность, подобно тому как под видом демократии в 1990-е выступала не менее ориентированная на универсальность идеологема демократии. Для участников конференции региона было потрясением, что может существовать мультикультурность. Хотя они насчитывали немалое количество культур и этносов в своем регионе, они были уверены в необходимости гомогенной, одно-типной стратегии.

Тем не менее остается вопрос: мультикультурализм или, более правильно, культурное многообразие — это препятствие или не препятствие модернизации? И второй: откуда берутся стратегии, в которых нет ни малейшего учета культуры, ни малейшего представления о мире? Мы построим постиндустриальное общество в каждом уголке России. Не профанация ли это действительных целей? Мне кажется, что, конечно, мультикультурализм предстает не только как нечто существующее в культуре, но и как противоречие этносов, как противоречие регионов, как разнообразие регионов, как разнообразие этносов. Существует разнообразие другого рода, например высших и низших слоев общества, поколенческое и многие другие.

Они считали, что мультикультурность не мешает модернизации. Они спрашивали: а неужели в Америке существует неравномерность? Если бы кто-то оказался в городке Пукипси, он подумал бы, что он на дне третьего мира. А этот город в 50 километрах от Нью-Йорка, на Гудзоне, на железнодорожной станции. Если бы кто-то в Нью-Йорке попал в латиноамериканский квартал, на восточную сторону Третьей улицы, он подумал бы, что попал в Латинскую Америку в опасный квартал. Неравномерность, абсолютно мало исследованная, конечно же существует везде.

## Москва

Приведенная классификация регионов носит преимущественно экономический характер. Но экономические характеристики подрывают значение человеческого, социального, культурного и символического капиталов. Я же разделяю позицию о лидирующем, программирующе-регулирующем значении культуры. Культура — это схемы человеческой деятельности, в которых реализуются все проекты, приобретающие отпечаток этих схем.

В Москве эти виды капитала, равно как и экономический капитал, наиболее развиты. Здесь есть работа. Здесь сконцентрированы общественная жизнь России, политические, научные, медицинские, промышленные центры страны, художественные достижения, здесь кипит жизнь, строится общероссийская гражданская идентичность, настоящее и будущее страны.

Москва — великий мировой город. Москва — российская столица, мегаполис. Плата за статус высока. Сегодня она расширена, включив в себя ближнее Подмосковье, чтобы уменьшить расходы. Модерниза-

ция в Москве идет во всех направлениях, не ограничиваясь желанием «хорошо жить»<sup>1</sup>.

Но сколько России, столько и разной Москвы. Без труда мы можем найти тут приметы первой, второй, третьей и четвертой России, выделенных Н. Зубаревич. Но и в Нью-Йорке как огромном и самом живом городе Америки мы найдем столько Нью-Йорков, сколько Америк. В Великобритании столько Лондонов, сколько Великобританий. Столицы и крупные города концентрируют успехи и проблемы, выражают и отражают облик всей страны. Здесь имеется мультикультурализм и ощущение принадлежности к великому городу. Здесь имеется интеграция и модернизация всех частей города, изменение его облика и облика ее людей. Модернизируя Москву, мы модернизируем Россию.

### Модернизация и традиция

Сегодня процесс модернизации потерял те ясные и однотипные очертания, которые он имел на более ранних этапах модернизации, когда канонизировался опыт Запада. Догоняющая Запад модель модернизации признавалась единственно возможной для незападных стран и трактовалась как отказ от собственной традиции в пользу новых институциональных связей, заимствованных на Западе. В институциональных переменах виделась предпосылка в дальнейшем восприятии ценностей Запада и перестройки традиционного общества. Победа инновации над традицией считалась важнейшим признаком модернизации.

Сегодня ситуация усложнилась. Соотношение модернизации и традиции изменилось.

Проблема соотношения традиций и инноваций, рассмотренная в свете ранней модернизационной теории, имела долгое время ряд стандартных решений. Они состояли в том, чтобы:

– во-первых, признать *в традиционном обществе* наличие господства традиций над инновациями, а также необходимость отказа от возможных инноваций там, где они препятствуют сохранению традиции. Традиционные общества существуют и поныне, но в модернизационной теории они характеризуют прежде всего — весь мир до начала Нового времени; Средневековье в Европе, характерным для которого было осуществление жизни по правилам религиозной христианской традиции; незападный мир, сохранивший свои традиционные основы:

– во-вторых, заключить, что начавшаяся в Новое время модернизация Запада как его путь к современному обществу, была связана с естественно-историческим ростом инноваций и в конечном счете, с преобладанием инноваций над традициями и формированием самой традиции к получению постоянных инноваций. Инновационное развитие Запада продолжается в течение пятисот лет, и это уже стало его прочной

---

<sup>1</sup> См.: Москва как физическое и социальное пространство // Pro et Contra. 2012. N 6(57).

традицией, настолько прочной, что Запад сегодня предстает как своего рода новый тип традиционного общества, радикально отличающийся от того, чем он был до начала модернизации в Новое время. Тогда он был традиционный, ориентированный на Бога и судьбический космос. Ныне Запад – инновационный, но превративший инновации в традицию;

– в-третьих, утверждать, что в XXI веке произошли серьезные изменения. Новой инновацией стало вступление в модернизацию многих незападных стран. Россия, Мексика, Турция, Япония, Китай и прежде находились в этом процессе, но он осуществлялся по модели догоняющей Запад модернизации, в которой собственная культура, сохраняющая черты традиционности, воспринималась как препятствие тому, чтобы догнать Запад и сделать эти страны современными. Новым в XXI веке стал отказ от модернизации незападных стран в форме догоняющей Запад модели и переход к признанию значимости культуры и традиций этих модернизирующихся стран для их дальнейшего развития, влияния традиций на характер и темпы модернизации и понимание современности (модерна) сегодня.

При постановке вопроса о соотношении традиций и модернизации трудность определения касается не только подвижного и меняющегося содержания модернизации, которого мы коснулись выше, но и многообразного понимания традиции при всем отношении к ней как к символу устойчивости. По мнению выдающегося социолога и антрополога Ш. Айзенштадта, традиция обозначает различные аспекты социальной структуры, поведения индивидов, верований и культурных представлений, способы легитимации социополитического порядка, характер восприятия социальной и культурной реальности, принципы устроения крупных социальных и политических систем. Иными словами, «те компоненты обширного резервуара социального и культурного опыта, которые стали наиболее влиятельными способами решения возникающих перед обществом проблем и которые сохранялись при всех исторических, структурных и организационных переменах»<sup>1</sup>. Айзенштадт отмечает необходимость подчеркивания значимости в традиции не только символического содержания, но и структурных и организационных факторов, обычаев и повседневных привычек, устойчивости и преемственности и одновременно динамики изменений. Иными словами, традиция обладает устойчивостью в передаче разного вида опыта одновременно с динамикой, обусловленной творческим началом. Согласно другому известному исследователю, Э. Шилзу, термин «традиция» и связанные с ним другие определения «используются для описания и объяснения повторяемости, в почти идентичной форме, структур поведения и характера верований на протяжении нескольких поколений или же в течение длительного времени в рамках одного общества или регионов, имеющих в какой-то степени общую культуру. Объяснение причин, почему совер-

---

<sup>1</sup> *Айзенштадт Ш.* О неопределенности термина «традиция» // Сравнительное изучение цивилизаций. Ред. Б. С. Ерасов. М., 1998. С. 237

шается то или иное действие или же сохраняется то или иное поверие, сводится к тому, что такова “традиция”, которая создает мотивацию и стремление действовать определенным образом или верить во что-то... Термин “традиционный” используется для обозначения целых обществ, подверженных относительно медленным переменам, или же обществ, которым присуща тенденция легитимации деятельности через ссылку на то, что она уже имела место в прошлом. Практически все существующие макросоциологические классификации обществ основаны так или иначе на различии между “традиционными” или “нетрадиционными” или “современными” типами»<sup>1</sup>.

Одним из первых исследователей, обратившим внимание на распад ранней парадигмы модернизации и пересмотр соотношения между традицией и современностью, был Ш. Айзенштадт. Он выявил следующие дихотомии модернизации: свобода и авторитарность; стабильность и преемственность; революционность и постепенность; социальная рациональность модерна, пришедшая с Просвещением в Европе, и культурные ориентации и ценности традиций, религиозного или мистического опыта. Айзенштадт отмечал: «Большей частью традиция рассматривалась в противопоставлении как качественным, так и организационным аспектам устройства общества независимо от того, какое содержание вкладывалось в традицию: как накопленные стародавние обычаи, как привязанность к прошлому и некритическое принятие прежнего опыта и смыслов, как легитимация какой-либо деятельности со ссылкой на прошлое или же придание прошлому священного статуса. Усиление качественных характеристик современности часто воспринималось как процесс, равнозначный упадку традиций. Упадок или слом традиций, эрозия традиционных основ легитимности общественного порядка воспринимались как предпосылка развития свободы, утверждения принципов рациональности и “нетрадиционных” концепций справедливости, которые и определялись как наиболее существенные характеристики современного общества»<sup>2</sup>.

Именно это он называет ранней модернизационной традицией, хотя во многих обществах она была реализована весьма поздно. Великая Октябрьская социалистическая революция в России заложила основы отказа от прошлого и тогда, когда революционная фаза была завершена. Неолиберальный российский проект 1990-х годов не состоялся. Либеральным был первый модерн XIX века, окончательно перестроивший средневековый порядок, а в XX и тем более в начале XXI века повторить его не удалось.

В отношении новых или поздних теорий модернизации Айзенштадт показал, что в конце 1950-х – середине 1960-х годов появилась критика ранних теорий модернизации, отрицающая дихотомию «традиция –

---

<sup>1</sup> Шилз Э. О содержании термина «традиция» // Сравнительное изучение цивилизаций. Ред. Б. С. Ерасов. М., 1998. С. 239.

<sup>2</sup> Айзенштадт Ш. Новая парадигма модернизации. Распад ранней парадигмы модернизации и пересмотр соотношения между традицией и современностью // Сравнительное изучение цивилизаций. Ред. Б. С. Ерасов. М., 1998. С. 471–472.



современность» из-за ее сконцентрированности на западном опыте и неспособности объяснить историю модернизации незападных стран. Надо заметить, что в этот период еще преобладали традиции догоняющей модернизации. СССР, выдвинувший лозунг «догнать и перегнать Америку», еще не привлекал внимание к тем аспектам своего развития, которые касались его национальных традиций, дореволюционного опыта модернизации, развития на основе собственной идентичности, несмотря на то, что догоняющая модель развития технологий сочеталась с идеей нового человека, коммунистическими принципами и не была догоняющей в полной мере.

Таковой она стала в России лишь после распада коммунизма, в 1990-х годах, когда на повестку дня встала проблема посткоммунистического будущего и осуществления социальной и политической модернизации по модели Запада. Неолиберальная модель, под флагом которой начали происходить перемены в 1990-е годы, была догоняющей Запад модернизацией, отрицающей советский и российский опыт. Обнаружилась непригодность упоминавшейся успешной модели либерального XIX века, касающаяся внедрения инновации в противовес традиции — в конце XX века. Эта попытка не осуществилась, произошел уход от идеи построения современного общества к транзитологической упрощенной версии построения только демократии и рынка. Демократия стала практически реализовываться как правление «этих» демократов, а рынок — как частная коммерческая деятельность с преобладанием торговли. Отрицание традиции как российского, так и советского опыта дало в конечном итоге урок разделения традиции и традиционализма (как доминирования традиции над инновацией), а отсюда в конечном итоге к признанию хотя бы относительной значимости традиций в современных или модернизирующихся обществах, напомнило о пронизанности настоящего прошлым, равно как и возможности предположить вероятность реализации иных тенденций в прошлом.

Строго говоря, эта «неранняя» концепция модернизации еще не соответствовала названному Ш. Айзенштадтом времени своего появления — 1950—1960-м годам, явившимся тяжелым испытанием для модернизационной теории и не приведшим к ее замене чем-то другим. Безликий термин «развитие» вытеснил достаточно определенный термин «модернизация», поскольку начавшаяся деколонизация культивировала в бывших колониях надежды на догоняющую модернизацию, представленную в двух видах — социалистической и капиталистической. Но они оба оказались неудачными до такой степени, что о модернизационных теориях на время забыли.

Важным тезисом является признание Айзенштадтом многообразия современностей (*multiply modernities*). По его мнению, *объяснить историю современности (модернити) можно, если смотреть на нее как на историю непрерывного обоснования и переосмысления культурных программ и культурных образов современности*. Этот важный тезис получил свое подтверждение прежде всего в прохождении человечеством разных этапов

современности. Главное содержание его аргумента: соотношение между отдельными обществами сегодня – это диалог или столкновение не между культурами, а между – в немалой степени являющимися культурными – интерпретациями современности, и что наилучшим способом понять это можно в терминах *непрерывности культурного развития и изменяемости многообразных современностей*.

Кроме того, обнаружено разнообразие этапов развития современного общества. При обсуждении вопроса о соотношения традиции и модернизации имеет большое значение то, что на разных этапах модерна это соотношение было различным. В соответствии с имеющейся и преобладающей типологией этапов модерна выделяется первый, второй и третий модерны.

Добавим к тому, что было сказано о них, следующее. Первый модерн, о котором много писали Дж. Александер, П. Вагнер, Э. Гидденс и другие исследователи, осуществился Западом в XIX веке. Это был либеральный модерн, сформировавший под влиянием Просвещения новую целерациональность; науку; автономного, ответственного индивида или, как называл его Э. Геллнер, модульного индивида, выделившегося из прежних человеческих сообществ; свободный рынок; индустриальное общество; капитализм; начало правового государства; появление новых обычаев и культурных явлений вследствие множества инноваций. Подобная совокупность факторов считалась обязательной для вновь вступающих в модерн стран.

В начале XX века первый либеральный модерн пережил кризис, усугубленный Первой мировой войной, Октябрьской революцией и заменой модернизационной идеологии либерализма идеями *организованной современности* и организованного капитализма на Западе, начавшими появляться с начала века, имевшими влияние как до Второй мировой войны, так и во время ее и после ее окончания, вплоть до начала 1980-х годов. Первым, кто выдвинул теорию организованного капитализма во время Первой мировой войны и развитую в течение 1920-х годов, был австрийский марксист австро-марксистской группы и социальный теоретик, главный социал-демократический специалист Веймарской республики Р. Хилфердинг. Под влиянием его идей немецкие исследователи Дж. Фельдман и Х. Винклер написали в 1974 году книгу «Организованный капитализм». Как отмечается в этой книге, капитализм прошел качественные изменения в конце XIX века. Классическая анархия конкуренции среди мелких производителей в экономике, лишенной планирования и вмешательства государства, превратилась к началу Первой мировой войны в высокоорганизованную экономику, отличающуюся концентрацией и бюрократизацией производства, организацией труда и работодателей в заинтересованные группы, активной ролью государства в принятии экономических решений<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Feldman G.D., Winkler H.A.* Organisiertes Kapitalismus: Voraussetzungen und Anfänge. Göttingen, 1974; *Callaghan H., Hopner M.* Changing Ideas: Organized Capitalism and the German Left // *West European Politics*. 2012. Vol. 35. N. 3. P. 551–573.

Многие западные исследователи распространили характеристику организованности с капитализма на новый (второй) тип современности (модерна) XX века, особенно его второй половины, назвав его второй организованной современностью<sup>1</sup>. Традиционные общества и *первый либеральный модерн* XIX века соответствовали описанной в начале статьи схеме ранней модернизации на Западе. *Второй модерн, возникший на Западе в XX веке после Первой мировой войны и Октябрьской революции*, называется *организованным* и характеризуется не либерализмом, а *социал-демократией*. Она стала реакцией Запада на Октябрьскую революцию, направленной на исключение подобного опыта Западом, увеличившей экономическую производительность западного капитализма, характеризуемой массовым обществом, возникшим ради целей производства и управления людьми, в условиях замены автономного ответственного индивида предшествующего либерального модерна человеком массы. Далее последовал кризис второго модерна и его постмодернистская критика, возвративший интерес к традиции и критику модернизма за пренебрежение ею.

Введенный нами термин «третий модерн» как новое Новое время для незападных стран, формирование которого зависит от исторического опыта и исторических традиций незападных обществ, создает модернизацию, учитывающую собственную традицию и культуру вступивших в этот процесс незападных стран<sup>2</sup>. По мнению тех исследователей, кто сохранил отношение к постмодерну как к кризису второго модерна, модернизации не завершены, новый модерн предстоит, но каким он будет, говорил ясно, пожалуй, П. Вагнер – либеральным. Ю. Хабермас, отрицавший «конец модерна», видел новый модерн примерно так же.

Наше понимание выработалось в полемике как с сомнениями в возможности нового модерна, так и с его либеральной трактовкой. Изменяться, постоянно отбрасывая становящееся традиционным прошлое в первом модерне, постоянно наращивая средства управления после Первой мировой войны во втором организованном модерне; предполагать конец модерна в постмодернизме, реанимировать традиционное многообразие и прийти к модерну, питаемому традицией, – таков реальный исторический путь модернизации и ее отношение к традициям. Роль традиции объясняется в третьем модерне тем, что разнообразные формы модернизации в этих условиях более всего связаны с тем, что неопределенность, открытость, многовариантность, негарантированность позитивного итога становятся его главными характеристиками. Концепция Ш. Айзенштадта, которая вызревала в обществе в 1950–1960-х годах, опередила время. Только сейчас в третьем модерне она оказалась полностью адекватной реальности. Но одновременно, оглядываясь назад, мы сегодня можем усложнить теоретические схемы раннего модерна. При-

---

<sup>1</sup> *Lash S., Urry J.* The End of Organized Capitalism. Madison, 1987; *Wagner P.* A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline. L., 1994; The Languages of Civil Society. Ed. P. Wagner. Oxford; N. Y., 2006.

<sup>2</sup> *Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н.* Глобальный капитализм. С. 424–451.

знаком поздних теорий модерна является согласие жить в свободном, мало предсказуемом мире, строить планы и принимать собственные решения без гарантии их позитивного осуществления, в предположении рисков. Такое понимание современности отражено в работах многих ученых, рассуждающих о рисках, неопределенностях.

«В то же самое время, — разъясняет Айзенштадт, — одним из самых важных смыслов термина “многообразие современностей” (“multiple modernities”) является то, что современность и вестернизация не идентичны; не только западные образы современности являются “аутентичными” модернизации, даже будучи историческими прецедентными и продолжающими оставаться основными точками отсчета для других... Объяснить историю современности (модернити) — это увидеть ее как историю непрерывного обоснования и переосмысления многообразия культурных программ и культурных образов современности»<sup>1</sup>. Однако Айзенштадт отмечает, что «институциональные констелляции» первоначального модерна в Европе оказались преобладающими в последующих модернизациях и обществах модерна.

---

<sup>1</sup> *Eisenstadt S.N. Multiple Modernities // Daedalus. 2000. Vol. 129. N 1. P. 3.*

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Многообразие современностей характерно в большей мере для третьего модерна, вовлекшего незападные страны в «недогоняющую» модернизацию, результаты которой зависят от исходных условий: культуры, традиций, обычаев, культурных кодов вступившей в модернизацию незападной страны. Облики модерна характерные для этих стран, отличаются друг от друга необычайным многообразием. Частично они используют вестернизацию, особенно в сфере финансов, банков, передовых технологий, заимствуя при этом и опыт незападных успешных соседей. Запад тоже не чужд того, чтобы использовать опыт не-Запада, проявляя интерес к истернизации и другим формам заимствования чужого опыта. Принимая актуальность концепции «множества современностей» для сегодняшнего дня, нельзя не заметить, что и прежде она имела некоторый смысл. Так, многообразие Запада, остающегося примером современности и имеющего смысл в сравнении с «не-Западом», не может скрыть различия «современностей» ведущих в ЕС стран Западной Европы в сравнении, например, с Грецией, Португалией, Испанией, Италией, которые позже стали «современными» и испытывают экономические трудности, связанные со спецификой своих культур и образов жизни в экономическом соревновании с лидерами. Сходный по смыслу, но более успешный пример можно привести с Китаем, который, найдя комбинацию идеологии со своей культурой, используя присущее людям упорство, терпение, трудолюбие, признание иерархии, бережливость, догоняет США по экономическим показателям. В подзаголовке книги «Культура имеет значение» раскрыт смысл этой фразы для модернизации: «Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу»<sup>1</sup>. Один из авторов этой книги, Ту Вэймин, так же, как Ш. Айзенштадт, говорит о множественности модернизаций и значении этого для Восточной Азии (в США книга «Культура имеет значение» была опубликована в 2000 году). Упоминая это, мы хотим подчеркнуть, что третий в нашей формулировке модерн был воспринят именно как множественный: «Понятие модернизации отражает определенный исторический феномен и в то же время представляет собой мыслительную конструкцию. Идея множественности модернизаций базируется на трех взаимосвязанных предпосылках: постоянном присутствии традиции, которая активно влияет на процесс обновления, использования незападного наследия в саморефлексии современного Запада, глобальном значении локального (местного) знания»<sup>2</sup>. Ту Вэймин считает, что кон-

<sup>1</sup> Культура имеет значение

<sup>2</sup> Ту Вэймин. Множественность модернизаций и последствия этого явления для Восточной Азии // Культура имеет значение. С. 237.

фуцианское наследие Китая очень важно как для экономики, так и для морального состояния общества. Как и Айзенштадта, Ту Вэймина интересуют антиномии, разрешение которых определяло модернизационные процессы в Китае: «В 1930-е годы... в трех циклах обсуждения (какая из альтернатив – “сельское хозяйство или промышленность”, “капитализм или социализм”, “восточная культура или западное образование” – должна обеспечить успешную конкуренцию Китая с империалистическими державами) был наработан исключительно богатый материал»<sup>1</sup>. Тут важно то, что выбор Китая делается в свободном обсуждении, а не рассматривается как некая закономерность, предопределенность или судьбический космос. Этот пример говорит о том, что модернизация не выступала как некоторая предопределенность даже в 1930-е годы, даже в Китае, а свидетельствует о *конструктивистских дискуссиях, с помощью которых формируется модернизационный проект, за который люди несут ответственность, т. к. он может получиться, а может не получиться, если не подвергнется корректировке. Подобное обстоятельство, пожалуй, является главным свойством модерна*. Ту Вэймин высказывает мнение, что опыт Китая может быть интересен Западу и может способствовать тому, чтобы последний посмотрел на себя не как на нечто завершенное или совершенное, а как на комплекс широких и еще неизвестных возможностей. Опыт Азии помогает преодолеть некоторые дихотомии западного видения, а именно: «традиционное – современное», «западное – незападное», «локальное – глобальное». Действительно, обе части указанных антиномий в разных пропорциях присутствуют в любом опыте. Сегодня многие готовы согласиться с мнением этого ученого о том, что «те тезисы и установки, которые лучшим умам Запада казались самоочевидными, сегодня предстают неубедительными. В остальном мире столь ожидаемый переход от традиции к современности так и не состоялся, не завершился он и в Западной Европе и Северной Америке»<sup>2</sup>. Сходство итогов модернизаций в разных странах многие видят в констелляции институциональных параметров со свободной конструктивной деятельностью людей (Ш. Айзенштадт), в имеющихся гражданских правах и свободах (Ю. Хабермас и др.), в технологических инновациях, переходах к новым технологическим циклам (Д. Белл, китайский специалист по модернизации Хэ Чуаньцы, С.Ю. Глазьев и др.), в наличии каналов вертикального и горизонтального распространения инноваций (Э.А. Паин), в рынке, в инновациях, в образовании, в правовом регулировании (большинство теоретиков и идеологов модернизации) и др., но нет как общей теории совокупности необходимых признаков модернизации и перехода к современности (модерну) того или иного типа, так даже «обязательной» характеристики обществ третьего модерна, кроме той, что существует многообразие вариаций как модернизаций в разных странах, так и локальных образов современности. Уверенность состоит лишь

---

<sup>1</sup> Там же. С. 238.

<sup>2</sup> Там же. С. 240.

в том, что они формируются с опорой на собственную культуру и осознание своих задач, усваивая общие принципы модерна, впервые сформированные Западом, путем адаптации и переработки их применительно к условиям стран, в которых осуществляется модернизация и формируется та или иная современность. В этом именно смысле культура этих стран имеет значение. Например, при всем том, что Китай активно заимствует опыт других стран, в особенности Запада, в технологиях, образовании, обучая огромное количество китайских студентов за рубежом, особенно в Америке, решающую роль в модернизации Китая играют желание китайцев поднять свою страну, трудолюбие, дешевизна рабочей силы, навыки накопления и торговли, а не покупок и трат, конфуцианская этика, включая служение обществу, наличие лидеров модернизации – Шанхая, с первой трети XX века ставшего городом развивающейся индустрии. Вот эти китайские традиции играют примерно такую же роль, как протестантская этика Европы. Без подобных традиционных комплексов, нравственных принципов и отношения к труду модернизация вряд ли может осуществиться. И идеи множества модернизаций и путей к ним основаны как раз на обнаружении специфических традиционных предпосылок модернизационного развития, особенно в третьем модерне XXI века. Оглядываясь назад, можно заметить, что усилия догоняющей модернизации незападных стран в XX веке давали разные результаты, тоже связанные с наличием базовых традиционных предпосылок религиозно-нравственного характера и отношением к труду.

Как отмечает Э.А. Паин, рассматривая вслед за Ш. Айзенштадтом, П. Штомпкой, Э. Тирикьяном и другими исследователями эволюцию модернизационных теорий в направлении признания большего многообразия, многовекторности и специфичности результатов модернизации в различных обществах, «стала очевидной ошибочность прямого противопоставления традиций и инноваций, и не только потому, что современные общества включают в себя многие традиционные элементы: традиционные общества, в свою очередь, нередко обладают такими чертами, которые потом считаются современными. Кроме того, выяснилось, что сама модернизация нуждается в опоре на традицию, поскольку традиционные символы и формы лидерства могут оказаться жизненно важной частью ценностной системы, на которой основывается модернизация»<sup>1</sup>. Анализ западных теорий модернизации приводит Паина к выделению двух форм модернизации: *управляемой*, спроектированной элитой, и органичной, основанной на спонтанном заимствовании культурных норм и ценностей на основе готовности общества, слоев населения, «заинтересованных в перенесении новшеств в новую культурную среду и способных к их распространению, внедрению и защите. Диффузия инноваций связана и с состоянием социально-культурной почвы в стране-реципиенте, которое характеризуется множеством па-

---

<sup>1</sup> Паин Э.А. Многокультурная модернизация: эволюция теоретических взглядов // Общественные науки и современность. 2009. № 6. С. 44.

раметров, например наличием каналов вертикального и горизонтального распространения инноваций»<sup>1</sup>. Паин возлагает большие надежды на эмпирические социологические исследования модернизации, дающие реальные образцы многообразия модернизирующихся и модернизируемых обществ, которые позволяют их каталогизировать и представить в виде континуума обществ с разными локально-цивилизационными и стадийными особенностями, которые он характеризует следующим образом: общества с давними историческими традициями модернизации; переживших форсированную социалистическую модернизацию; развивающихся, только вступивших на путь индустриальной модернизации; немодернизированных, архаичных<sup>2</sup>. По его мнению, эти и другие конкретные исследования (смены технологических укладов, урбанизации, демографии и пр.) вывели «теорию модернизации из плена сугубо умозрительных рассуждений философов и политологов. У нее появилась более строгая методологическая база, использующая новые социометрические и экономические методы анализа социальных и экономических процессов»<sup>3</sup>.

Действительно, расширение методов изучения модернизации и ее эмпирические исследования весьма интересны, но, осуществленные вне концептуального поля философского и политологического видения, они лишают теорию модернизации общего концептуального видения, не предлагают категоризации типов модерна и их исторической последовательности, которую дает только философия, не связывают обсуждение модерна с историей модернизации, а лишь с кажущейся эмпирически интересной и почти очевидной схемой различий стран, которая им приведена. В итоге модернизация сужается в своем теоретическом виде до эмпирически наблюдаемого и сводится сначала к эмпирически очевидному и к необходимости улучшения всего, т. е. к повседневной трактовке, а затем к идеологеме, что во многом и произошло сегодня на практике с российским проектом модернизации технологий, экономики, но не общества и не человека. Философия совместно с политологией, теоретической социологией, экономической наукой как раз вводит концептуальные рамки типов модерна, теорий модернизации и их связи с историей, дает исторические примеры их осуществления, позволяющие отыскать как общее, так и специфическое в модернизации разных стран в разные эпохи и этапы истории, восстановить значимость традиций для модернизации.

Возвращаясь к эпиграфу данной книги о том, что произошел переход от модели совершенного общества к модели современного общества, отметим, что современность, достижимая модернизацией и меняющая свою форму, означает конец модели идеального общества, предполагаая его непрерывное изменение людьми.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 42.

<sup>2</sup> Там же. С. 41.

<sup>3</sup> Там же.



НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

**Валентина Гавриловна Федотова**

**Модернизация и культура**

Директор издательства Б.В. Орешин  
Зам. директора Е.Д. Горжевская

Формат 60×90/16  
Печать офсетная. Бумага офсетная.  
Объем 21,0 п.л. Тираж 800 экз. Заказ №

Издательство «Прогресс-Традиция»  
119048, Москва, ул. Усачева, д. 29, корп. 9  
Тел. 8-499-245-49-03

ISBN 9785898264529



Отпечатано в ППП «Типография «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., д. 6.