

Санкт-Петербургский государственный университет  
Факультет социологии

Социологический институт Российской академии наук  
Социологическое общество им. М.М. Ковалевского

**ЖУРНАЛ  
СОЦИОЛОГИИ  
И СОЦИАЛЬНОЙ  
АНТРОПОЛОГИИ**

**2012. Том XV  
№ 6 (65)**

**Специальный выпуск**

**THE JOURNAL  
OF SOCIOLOGY  
AND SOCIAL  
ANTHROPOLOGY**

**2012. Volume XV  
No 6 (65)**

**Special Issue**

**Журнал основан в 1998 году**

---

**ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ДИНАМИКА  
СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ**

**Под ред. В.В. Козловского, Р.Г. Браславского, Ю.А. Прозоровой**

**CIVILIZATIONAL DYNAMICS OF  
CONTEMPORARY SOCIETIES**

**Ed. by Vladimir Kozlovskiy, Ruslan Braslavsky, Yulia Prozorova**

**Санкт-Петербург  
2012**

## **РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ**

В.В. Козловский, д.филос.н., профессор, главный редактор, СПбГУ

А.В. Дука, к.пол.н., с.н.с., зам. главного редактора, СИРАН

А.О. Бороноев, д.филос.н., профессор, СПбГУ

С.И. Голод, д.соц.н., гл.н.с. СИРАН

А.А. Клецин, к.соц.н., с.н.с., СИРАН

Н.Г. Скворцов, д.соц.н., профессор, СПбГУ

А.В. Тавровский, асс., ответственный секретарь, СПбГУ

Секретарь редакции М.Е. Вейц

## **РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ**

Х. Абельс (Хаген, Германия)

В.А. Ачкасов (С.-Петербург, Россия)

Ю.В. Веселов (С.-Петербург, Россия)

В.В. Волков (С.-Петербург, Россия)

Ю.Г. Волков (Ростов-на-Дону, Россия)

Д.П. Гавра (С.-Петербург, Россия)

И.А. Григорьева (С.-Петербург, Россия)

А. Дайксель (Гамбург, Германия)

И.Ф. Десятко (Москва, Россия)

И.И. Елисеева (С.-Петербург, Россия)

Д.В. Иванов (С.-Петербург, Россия)

В.И. Ильин (С.-Петербург, Россия)

Ю.Л. Качанов (Москва, Россия)

Н.Е. Копосов (С.-Петербург, Россия)

Е. Ланге (Билефельд, Германия)

В.Ф. Левичева (Москва, Россия)

Н.Е. Покровский (Москва, Россия)

В.Е. Семенов (С.-Петербург, Россия)

В.Г. Федотова (Москва, Россия)

Ю. Фельдхофф (Билефельд, Германия)

Х. Шрадер (Магдебург, Германия)

Т.Б. Щепанская (С.-Петербург, Россия)

Х. Харбах (Билефельд, Германия)

В.Х. Харнахоев (Иркутск, Россия)

Е.Р. Ярская-Смирнова (Саратов, Россия)

## **EDITOR**

V. Kozlovskiy, Dr. Prof, St. Petersburg

## **EXECUTIVE BOARD**

A. Duka, Dr., St. Petersburg

A. Boronoev, Dr., Prof., St. Petersburg

S. Golod, Dr., Prof., St. Petersburg

A. Kleozin, Dr., St. Petersburg

N. Skvortsov, Dr., Prof., St. Petersburg

## **ASSISTANT EDITOR**

A. Tavrovsky, St. Petersburg

Secretary M. Veits

## **EDITORIAL BOARD**

H. Abels (Hagen, Germany)

V. Achkasov (St. Petersburg)

Y. Veselov (St. Petersburg)

V. Volkov (St. Petersburg)

Y. Volkov (Rostov/Don)

D. Gavra (St. Petersburg)

I. Grigoryeva (St. Petersburg)

A. Daichsel (Hamburg, Germany)

I. Deviatko (Moscow)

I. Eliseeva (St. Petersburg)

D.V. Ivanov (St. Petersburg)

V. Iljin (St. Petersburg)

Y. Kachanov (Moscow)

N. Koposov (St. Petersburg)

E. Lange (Bielefeld, Germany)

V. Levicheva (Moscow)

N. Pokrovsky (Moscow)

V. Semeonov (St. Petersburg)

V. Fedotova (Moscow)

J. Feldhoff (Bielefeld, Germany)

H. Schrader (Magdeburg, Germany)

T. Schepanskaja (St. Petersburg)

H. Harbach (Bielefeld, Germany)

V. Kharnakhoev (Irkutsk)

E. Jarskaja-Smirnova (Saratov)

## СОДЕРЖАНИЕ

### **Социология: профессия и призвание**

- Интервью с профессором Йоханом Арнасоном. . . . . 7  
*Арнасон Й.* Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания . . . . 18

### **Цивилизационный анализ современных обществ: проблемы методологии**

- Браславский Р.Г.* Цивилизационная перспектива  
в социологическом анализе современных обществ . . . . . 30  
*Завершинский К.Ф.* Структуры «социальных ожиданий»  
как предмет исследования цивилизационных процессов . . . . . 50

### **Дискурсы о модерности и современном капитализме**

- Хомяков М.Б.* К критической теории монолитной модерности. . . . . 60  
*Масловский М.В.* Советская модель модерна в современной  
исторической социологии. . . . . 73  
*Меньшиков А.С.* Теория модерности: ключевые методологические  
проблемы «второй модерности». . . . . 87  
*Логинов А.В.* Модерность: проблема типизации обществ . . . . . 95  
*Озгеналп Н.* «Зомби»-нарративы: критика капитализма  
от «Рассвета мертвецов» до «Обителя зла». . . . . 105

### **Дискурсы о цивилизационной идентичности**

- Муздыбаев К.* Исследование мудрости в погибших, древних  
и современных цивилизациях . . . . . 113  
*Прозорова Ю.А.* Политический дискурс о цивилизационной  
идентичности в России: перестройка и постсоветский период . . . . . 131  
*Даугавет А.Б.* Цивилизационная идентичность  
в дискурсе президента Франции . . . . . 147  
*Макаров В.А.* «Европа» и «не-Европа»: цивилизационная идентичность  
России и Японии в британском общественном сознании на рубеже  
XIX–XX вв. (по материалам периодической печати). . . . . 160  
*Суслова Т.И.* Глобализация и самоидентификация в культуре . . . . . 168  
*Шаров А.Н.* Россия и Запад: конфликт мировоззрений . . . . . 177

### **Цивилизационная динамика современных обществ как модернизация**

- Шетулова Е.Д.* Модернизация и ее социальный субъект:  
российская ситуация . . . . . 186  
*Захаров Н.В.* Модернизация как социальная репрезентация:  
случай России . . . . . 194  
*Титаренко Л.Г.* Цивилизационный анализ: исследование случая Беларуси . . . . 206  
*Бочаров В.В.* «Революция» в общественно-политическом  
развитии Востока . . . . . 213  
*Кукута Р.-А.* Обращаясь к культуре: трудности структуралистского  
подхода в изучении революций . . . . . 222

## **Общественные изменения как фактор цивилизационной динамики**

<i>Шубрт И.</i> Проблема социальных изменений в перспективе теории Энтони Гидденса . . . . .	232
<i>Реневей Б.</i> Социальная защита в Западной Европе как выражение цивилизационных характеристик: от индустриальных обществ к обществам «ведь я этого достоин» . . . . .	242
<i>Григорьева И.А.</i> Кто сегодня является субъектом культурной политики в России? . . . . .	249
<i>Сизова И.Л.</i> «Ищущие работу»: новые биографии и риски на рынке труда в России . . . . .	258
<i>Широканова А.А.</i> Межцивилизационная динамика создания научного знания между зонами интеллектуальной стагнации и креативности. . . . .	267
<i>Морозова В.С.</i> Культурно-цивилизационная специфика взаимодействия приграничных территорий РФ и КНР как фактор формирования региональной культуры Северо-Востока Китая . . . . .	276

## **Цивилизационные процессы в современном мире: сравнительный анализ**

<i>Кирбич А., Флере С., Тавчар Крайнк М.</i> Цивилизационная некомпетентность посткоммунистических государств? Сравнительный анализ политической культуры устоявшихся демократий Европейского Союза и посткоммунистической Европы в 2008 г. . . . .	284
<i>Ястребов Г.А., Красилова А.Н.</i> Векторы человеческого развития в странах Европы и СНГ: цивилизационный контекст. . . . .	294
<i>Родин Л.</i> Разновидности капитализма: анализ с точки зрения производства . . . . .	310
<i>Абейсекара Т.В.</i> Историческая эволюция правовых условий обеспечения авторского права в ходе процесса цивилизации . . . . .	319

## **Цивилизационный анализ в историко-социологической перспективе**

<i>Малинов А.В.</i> Кочевая цивилизация в социально-исторической концепции сибирских областников . . . . .	326
<i>Зайнутдинов А.Э.</i> Сибирская идентичность в зеркале цивилизационного анализа. . . . .	335
<i>Осинов И.Д.</i> Проблема насилия в русской социологии и правовая модернизация общества . . . . .	344
<i>Бочкарева В.И.</i> М.А.Энгельгардт о феномене жестокости в цивилизационном процессе. . . . .	352

## **Научная жизнь**

Социологические измерения цивилизационной динамики современных обществ . . . . .	359
Сведения об авторах . . . . .	370

# CONTENTS

## **Sociology: Profession and Vocation**

- Interview with Professor Johann Arnason. . . . . 7  
*J.P. Arnason*. Making Sense of Civilizational Dynamics: Introductory Remarks. . . 18

## **Civilizational Analysis of Contemporary Societies: Methodological Problems**

- Braslavsky R*. Civilizational Perspective in Sociological Analysis  
of Contemporary Societies . . . . . 30  
*Zavershinskiy K*. Structure of the ‘Social Expectations’  
as a Subject of Civilization Processes Study. . . . . 50

## **Discourses of Modernity and Contemporary Capitalism**

- Khomyakov M*. Towards a Critical Theory of Monolithic Modernity . . . . . 60  
*Maslovskiy M*. The Soviet Model of Modernity in Contemporary  
Historical Sociology . . . . . 73  
*Menshikov A*. Theory of Modernity: Key Methodology Problems  
of the ‘Second Modernity’ . . . . . 87  
*Loginov A*. Modernity: the Problem of Societal Typology . . . . . 95  
*Özgenalp N*. Zombie Narratives: Critiques of Capitalism from  
“Dawn of the Dead” to “Resident Evil” . . . . . 105

## **Discourses of Civilizational Identity**

- Muzdybaev K*. The Study of Wisdom in the Dead, Ancient  
and Modern Civilizations . . . . . 113  
*Prozorova Y*. Political Discourse of Civilizational Identity in Russia:  
Perestroika and post-Soviet Period . . . . . 131  
*Daugavet A*. Civilizational Identity in the Discourse of the President of France . . . 147  
*Makarov V*. ‘Europe’ and ‘Non-Europe’: Civilization Identity of Russia  
and Japan in the British Public Opinion  
(British Press in The XIX–XX Centuries). . . . . 160  
*Suslova T*. Globalization and Self-Identification in Culture . . . . . 168  
*Sharov A*. Russia and the West: the Conflict of Civilizations. . . . . 177

## **Civilizational Dynamics of Contemporary Societies as a Modernization**

- Shetulova E*. Social Agent of Modernization: the Russian Case . . . . . 186  
*Zakharov N*. Modernization as Social Representation: the Russian Case. . . . . 194  
*Titarenko L*. Civilizational Analysis: Case Study of Belarus . . . . . 206  
*Bocharov V*. ‘Revolution’ in Socio-Political Development of the East . . . . . 213  
*Cucutã R.-A*. Bringing Culture Back in: The Quagmires  
of the Structuralist Approach in the Study of Revolutions . . . . . 222

## **Societal Changes as a Factor of Civilizational Dynamics**

<i>Šubrt J.</i> The Problem of Social Change in the Perspective of Anthony Giddens' Theory . . . . .	232
<i>Renevey B.</i> Social Protection in Western Europe as an Expression of Civilizational Characteristics: From Industrial Risk Societies to 'Because I'm Worth It' Societies . . . . .	242
<i>Grigoryeva I.</i> Who is the Subject of Cultural Policy in Modern Russia? . . . . .	249
<i>Sizova I.</i> 'Job Seekers': New Biographies and Risks in the Labor Market in Russia . . . . .	258
<i>Shirokanova A.</i> Inter-civilizational Dynamics of Scientific Knowledge Creation between Zones of Intellectual Stagnation and Creativity . . . . .	267
<i>Morozova V.</i> Cultural-Civilizational Specificity of The Interaction between Borderline Regions of Russia and China as a Factor of the North-East China Regional Culture Formation . . . . .	276

## **Civilizational Processes in Contemporary World: Comparative Analysis**

<i>Kirbiš A., Flere S., Tavčar Krajnc M.</i> Civilizational Incompetence of post-Communist States? A Comparative Analysis of Political Culture in Established EU Democracies and post-Communist Europe in 2008. . . . .	284
<i>Yastrebov G., Krasilova A.</i> Vectors of Human Development in Europe and the CIS: Civilizational Context . . . . .	294
<i>Rodin L.</i> Varieties of Capitalism: The Production-Based Approach . . . . .	310
<i>Abeysekara T.B.</i> Historical Evolving of Legal Junctures in Copyright That Shaped Up the Civilization Process. . . . .	319

## **Civilizational Analysis in Historical-Sociological Perspectives**

<i>Malinov A.</i> Siberian Regionalists' Conception Of Nomadic Civilization . . . . .	326
<i>Zainutdinov A.</i> Siberian Identity in the Mirror of the Civilizational Analysis . . . . .	335
<i>Osipov I.</i> The Problem of Violence in Russian Sociology and Legal Modernization of Society . . . . .	344
<i>Bochkareva V. M.A.</i> Engelgardt on the Phenomenon of Cruelty in the Process of Civilization. . . . .	352

## **News / Information**

Sociological Dimensions of Civilizational Dynamics of Contemporary Societies . . . . .	359
--	-----

Authors of the Issue . . . . .	370
--------------------------------	-----

## СОЦИОЛОГИЯ: ПРОФЕССИЯ И ПРИЗВАНИЕ SOCIOLOGY: PROFESSION AND VOCATION



### ИНТЕРВЬЮ С ПРОФЕССОРОМ ЙОХАНОМ АРНАСОНОМ INTERVIEW WITH PROFESSOR JOHANN P. ARNASON

— Профессор Арнасон, прежде всего, спасибо, что приехали на нашу конференцию.

— Спасибо за приглашение.

— Насколько мне известно, это ваш первый визит в Россию.

— Да.

— Но у вас имеются прочные связи с Восточной Европой с 1960-х гг. Как получилось, что из Исландии вы уехали учиться в Прагу?

— Причина, по которой я уехал учиться в Прагу, заключалась в моих на тот период коммунистических убеждениях. Но по неожиданным для меня причинам Чехословакия в 1960-е гг. оказалась чрезвычайно интересной. Думаю, что мое пребывание в Праге было наиболее важной частью моего образования. Прежде всего, это был период, когда движение за реформы стало развиваться и в результате привело к Пражской весне 1968 г. Несомненно, я очень пристально следил за этими изменениями. Шесть лет, которые я проучился в Праге, оказали решающее влияние на мое интеллектуальное развитие. Второй момент — более философский. Я приехал в Прагу ортодоксальным марксистом, т. е. марксистом, в той или иной степени примыкающим и идентифицирующим себя с коммунистическим движением. За годы моего пребывания в Праге мои взгляды несколько изменились в сторону того, что мы можем назвать феноменологическим марксизмом, который был представлен в Праге известным, но сегодня несколько забытым философом Карелом Косиком. В 1963 г. он опубликовал очень важный труд «Диалектика конкретной тотальности», который, возможно, оказал большее влияние на мои философские взгляды, чем какая-либо иная работа, прочитанная мной. Позднее, это, конечно же, привело к возникновению более общего интереса к феноменологии и чешскому представителю феноменологического направления Яну Паточке, — по моему мне-

нию, наиболее крупному чешскому философу. Следует также сказать еще о нескольких вещах. Одна из них касается эпизода из моей биографии. Во время учебы у меня сложились дружеские отношения с японскими студентами. Они были радикальными левыми, антисталинскими левыми. Благодаря своим японским друзьям я познакомился со всей традицией левого крыла, оппозиционного Сталину. Они принадлежали к студенческому неотроцкистскому движению. Именно один из моих японских друзей впервые помог мне узнать об авторе, который позднее оказался очень важным для меня, Корнелиусе Касториадисе. Этот японский студент познакомил меня с его книгой «Современный капитализм и революция». Потом наступил шестьдесят восьмой год. Так получилось, что моя жена и я (моя жена чешка, мы поженились в 1963 г.) были в Исландии в период военного вторжения. Мы намеревались вернуться в Прагу, но это вторжение положило конец нашим планам. Поэтому я сменил курс и уехал вместо этого во Франкфурт.

— *Что вы можете сказать об основных теоретических влияниях на вас во Франкфурте?*

— Во Франкфурте я подготовил диссертацию под руководством Юргена Хабермаса. Он обладал мощным интеллектуальным воздействием и оказал значительное влияние на мою работу. Но, несмотря на это, я уже был слишком социализирован в традиции феноменологического марксизма, чтобы причислять себя к Франкфуртской школе. Таким образом, никогда не мог считать себя последователем Франкфуртской школы. Я полагаю, как я видел это с самого начала, что, обращаясь к Франкфуртской школе, необходимо различать разные этапы и течения в ней: между ранним Хоркхаймером 1930-х гг. и более поздними Адорно и Хоркхаймером 1940-х, а также между Хабермасом, где появились некоторые новые тенденции. Итак, Франкфуртская школа оказалась еще одним важным теоретическим источником, оказавшим влияние на меня. Но это влияние было обусловлено и ограничено ориентацией на феноменологический марксизм.

— *Не могли бы вы рассказать каковы были причины вашего переезда в Австралию в середине 1970-х?*

— Весьма практические причины. Я окончил мое обучение в Германии и начал преподавать в Гейдельберге и Билефельде. Но были сложности с получением постоянной должности. Поэтому когда я получил предложение из Австралии в 1975 г., то решил принять его.

— *Позднее вы стали редактором журнала «Thesis Eleven», который широко известен как одно из ведущих периодических изданий по проблемам социальной теории и исторической социологии. В чем вы видели миссию журнала, когда были членом его редакционной коллегии?*

— Наверное, прежде я скажу несколько слов о социальных науках в Австралии. Я преподавал на социологическом факультете университета Ла Троба. В то время это был самый большой факультет социологии в Австралии. Он был очень плюралистичным. Тем не менее, мне казалось, что некоторые аспекты европейской мысли не были в достаточной мере представлены. Именно поэтому возникло стремление объединить усилия с журналом «Thesis Eleven». Мы



старались представить европейских авторов, которые не были хорошо известны в Австралии. Я сотрудничал с журналом с начала 1980-х гг., стал его редактором в 1987 и оставался им до 2003 г. Журнал мне виделся как международное издание. Думаю, можно сказать, что это был журнал левой ориентации. Но он ни в коем случае не был догматичным, не поддерживал никакого политическое течение. Были оживленные дебаты, не в последнюю очередь по поводу присутствия Будапештской школы неомарксизма в Австралии: Агнеш Хеллер, Ференц Фехер, Георг и Мария Маркус. Мы также переводили тексты европейских авторов. Думаю, годы моей работы в журнале были полезны для меня. Но в конце возникли разногласия по поводу приоритетов журнала. Кроме того, я предпочел посвятить больше времени моей собственной работе, поэтому я покинул редакционную коллегию журнала. Затем через несколько лет я переехал в Европу и не видел смысла в том, чтобы продолжать оставаться формальным членом редакционной коллегии. Журнал до сих пор публикуется, но его характер изменился. Он продолжает называться журналом «критической теории и исторической социологии», но фактически он в большей мере связан с культуральными исследованиями и локальными австралийскими проблемами.

— *Мне нравился журнал больше всего в его формате 1990-х. Развитие вашего теоретического подхода было описано Вольфгангом Кнеблем как долгий, но успешный путь от философии к социологической теории современности. Какие основные теоретические влияния вы испытывали на этом интеллектуальном пути?*

— Я начал профессиональную деятельность как марксист. И с тех пор я сохранял убеждение в том, что необходим синтез философии, истории и социологии. Возможно, марксисты осуществляли его неправильным образом, но, по крайней мере, они признавали необходимость кооперации этих разных областей знания. Это осталось неизменным. Что касается основных теоретических влияний, я уже описал два из них: феноменологический марксизм, в его чешской версии, и Франкфуртская школа. Думаю, следует упомянуть о том, что после переезда в Австралию в конце 70-х гг. я перечитал классические труды по социологии. Я читал более интенсивно, чем ранее, Дюркгейма и Вебера. В результате мои взгляды трансформировались из того, что можно было бы назвать неомарксизмом, в то, что более нельзя интерпретировать в качестве марксизма. Особенно сильно было влияние Вебера. Хотя дюркгеймовская ветвь классической социологии также была важна для меня, все-таки Вебер оказался более значимым.

— *Но вы все же рассматриваете свой подход как поствеберовский. Как вы можете это описать? Какие, на ваш взгляд, элементы социологической теории Вебера наиболее релевантны современной исторической социологии?*

— Да, это сложный вопрос. Это также нелегко происходило. Мое заимствование идей Вебера происходило постепенно и связано с поворотом к цивилизационному подходу. У Вебера я увидел, думаю, три основных момента. Первый момент — идея многомерности, многоаспектности социального анализа и отказ от любого вида окончательного решения. Существуют изменяющиеся совокупности разнообразных исторических процессов в культурной, политической, экономической сферах. Итак, первое — это плюрализм. Второй момент — осо-

бое представление о культуре, не ведущее к культурному детерминизму. Это представление о культуре связано с подходом Касториадиса, чьи главные работы я также читал в конце 1970-х. Я нашел, как мне думалось, важную связь между идеями Касториадиса о воображаемых значениях и институционализации смыслов с идеями Вебера. Третий момент у Вебера — его сравнительный анализ цивилизаций. На самом деле он наиболее важный из трех. Он не был завершен, т. к. вся работа была прервана его ранней смертью. Тем не менее, наиболее разработанный пример сравнительного анализа цивилизаций можно найти в его работах по социологии мировых религий, включающих сопоставление Запада с Индией и Китаем, а также исследование древнего иудаизма. Конечно же, данное прочтение Вебера с фокусом на сравнительный цивилизационный анализ шло рука об руку со знакомством с еще одним автором, Шмуэлем Эйзенштадтом. В конце 1970-х и 1980-х гг. он в наибольшей мере способствовал возрождению традиции цивилизационного анализа. Привлечение Эйзенштадта означало, несомненно, освоение большого числа работ по цивилизационной теории и анализу, которые уже были. Итак, очевидно именно это необходимо отметить как наиболее важное влияние на мою работу. Но я подошел к данной проблематике с иного угла. Грубо говоря, Эйзенштадт двигался через Парсонса, а я через Маркса и феноменологический марксизм. Перспективы были разными. Хотя, конечно же, я многое узнал у Эйзенштадта, как и любой, кто сейчас работает в данной области. Возвращаясь к вашему вопросу о поствеберовской социологии. Я имею в виду, что поствеберовский подход имеет дело с проблематикой многомерной социальной теории культуры как пространства создания значений и цивилизациями как наиболее важными формациями, где происходит взаимодействие культурных значений. Необходимо также принимать во внимание размышления самого Вебера по поводу его работы над базовыми понятиями и методологическими подходами. Не думаю, что они вполне соответствуют уровню его работ в других областях. Это также обосновывает и термин «поствеберовский». Раз уж я упомянул об Эйзенштадте, видимо, следует отметить, что изначально наше с ним общение началось вследствие общего интереса к Японии. Он работал над книгой о Японии. Он обнаружил, что я опубликовал несколько статей в «Thesis Eleven», и предложил поддерживать с ним регулярное общение по данному предмету, что я, естественно, был рад сделать. Я также писал книгу о Японии. Таким образом, для нас обоих это, видимо, имело большое значение для вхождения в цивилизационную проблематику.

— *Хорошо известно, что одним из вкладов Эйзенштадта в историческую социологию был его анализ политических систем империй. В своих работах вы также используете концепцию имперской модернизации, которая релевантна для понимания опыта предреволюционной России. Что вы можете сказать об этом?*

— Книга Эйзенштадта об империи была новаторской и до сих пор остается наиболее значимым монографическим анализом данного предмета. Прямого продолжения этой работы не было. Она была важной ступенью на пути к цивилизационному анализу, но он никогда не возвращался к анализу империй в таком масштабе. Хотя в книге об империях он, несомненно, пытался использовать исторический опыт имперских государств для проблематизации модер-

ности, он на самом деле не пришел к идее об имперской модернизации. Поэтому позвольте мне обратиться к эмпирическим причинам для выделения феномена имперской модернизации. Они были для меня наиболее решающими. Историки постепенно оправдали империи в том смысле, что убедились в их большей значимости для современной истории в общем и для Европейской истории XIX в. в частности, нежели это считалось ранее. Существует длительная традиция понимания европейской истории и в особенности предпосылок, контекста Первой мировой войны как, в сущности, истории национальных государств и их конфликтов. Но Первая мировая война в действительности была конфликтом между империями, империями различного рода. Существуют трансокеанские колониальные империи, есть Россия как типичная континентальная империя. А между ними находится центральноевропейская Габсбургская империя, представляющая собой имперское государство, но на пересечении имперских стремлений и сил, принуждающих к установлению более конституционного порядка. Также с 1870 г. имеется новое немецкое государство, которое можно назвать имперским в связи с его устремлениями к дальнейшей территориальной экспансии. Таким образом, на эмпирическом историческом уровне необходимым кажется воздать должное империям. Что мы понимаем под «имперской модернизацией»? Это относится к нескольким вещам. Во-первых, существуют геополитические и трансформационные процессы, влияющие на позицию империй в целом. Эти процессы могут помогать им поддерживать себя и конкурировать в различных сферах. Во-вторых, имеются стратегии имперской модернизации в более узком смысле и ответные действия, разрабатываемые имперскими центрами. Они не пассивно выживают в истории современного мира. Стратегии этих центров различны и они оказывают влияние на всю социальную среду. В-третьих, существуют различные модернизационные процессы, происходящие в империях, но не находящиеся под контролем центра. Так, в России после 1861 г. модернизация происходила лишь частично под контролем центра. Один из модернизационных трендов, который был прерван вскоре после Первой мировой войны, — революционная трансформация, начавшаяся в 1905 г. Как вы знаете, еще существует старый марксистский тезис о том, что 1905 год был прелюдией к 1917. Но он не был таковым. Это был другой вид революции с совершенно иной логикой. Итак, все это связано с концепцией имперской модернизации.

— *В вашей книге «Несбывшееся будущее» («The Future that Failed») и нескольких статьях вы обсуждаете формирование и динамику советской модели современности. Но в отличие, например, от Стивена Коткина, описывающего сталинизм как цивилизацию, вы скорее обращаетесь к цивилизационным аспектам советской модели. В какой мере концепт цивилизации применим к советской версии современности?*

— Книга, о которой вы говорите, была опубликована в 1993 г. Она была в основном написана в 1992 г. и во многом представляла собой непосредственную реакцию на падение коммунизма в Восточной Европе, и затем в Советском союзе. Очевидно, что я не стал бы сегодня писать такую книгу. Я также должен добавить, что она появилась во многом благодаря моему длительному общению с Будапештской школой в Австралии, представители которой в 1980-х опубли-

ковали книгу «Диктатура над потребностями». Конечно же, с 1992 г. было сделано много исследований и написано несколько томов истории коммунизма. Сейчас бы я несколько изменил подход, но все еще считаю, что основная идея книги, а именно идея «компаративной» природы Советской модели, верна. Коммунизм не был идеологическим проектом, не был целостной системой. Это историческое соединение из нескольких ингредиентов. В книге я начал с того, что выделил три основных составляющих. Существует традиция имперской модернизации, есть революционная традиция, пришедшая с Запада, и модернизационные ограничения, связанные с межгосударственной конкуренцией. Сейчас я понимаю, что должен был сильнее подчеркнуть цивилизационный аспект Советской модели. Цивилизационные аспекты бывают двух типов. Во-первых, унаследованные. Например, византийский «бэкграунд», существование которого оказалось важнее, чем я думал в 1992 г. Между XIII и XV вв. Византийский мир претерпел серьезные изменения. Это были великие потрясения: крестовый поход в начале XIII в., в результате которого был захвачен Константинополь, Монгольское иго в России и, наконец, завоевание Византии Османской империей. Но на периферии Византийского мира происходил рост российского государства, поэтому царская Россия была своеобразным преемником Византийской цивилизации. Другой момент — монгольское влияние, которое, конечно, сильно преувеличено в некоторых интерпретациях, но все же не является незначительным. Оно представляло собой внутреннюю азиатскую традицию того, что частично было государством кочевников. И третий момент — долго идущий процесс вестернизации, который начался не с Петра Великого. Все это делает предреволюционную Россию композитной цивилизацией. Второй вопрос заключался в том, насколько цивилизационная концепция применима к Советской модели. Достаточно ли этого для того, чтобы создать цивилизационный синтез или даже новую цивилизацию? Было несколько попыток объяснить это. Книга Сидни и Беатрис Уэбб о Советской цивилизации, написанная в 1930-х гг., была апологией советской системы. Задав этот вопрос, вы подошли к проблематике множественности модерностей. Можно утверждать, что среди множества модерностей существуют те, которые можно называть альтернативными модерностями. Эти альтернативные модерности представляют собой проекты, направленные на создание чего-то вроде более совершенной (superior) версии модерности, которая затем могла бы быть представлена как более совершенная цивилизационная модель. В этом смысле мы можем говорить о «цивилизационном проекте». Но он никогда не становился устойчивой моделью. Мне кажется, что в советской истории не было такого момента, который можно было бы назвать устойчивой цивилизационной моделью. При Брежневе официально объявлялось о том, что это произошло, и реальный социализм стал традицией, но в 1980-х стало понятно, что это была иллюзия.

— *Вы несколько раз отметили, что большая часть исследований коммунизма была основана на изучении опыта Советского Союза и Восточной Европы, а китайская сторона этой истории не была так хорошо известна. Вы также говорили о «переплетенных коммунизмах» в Китае и СССР. На ваш взгляд, каковы основные различия между этими двумя версиями коммунистической модели?*

— Это очень сложный вопрос, о котором я бы еще подумал, но, пожалуй, скажу несколько слов. Это правда, что большую часть времени исследования коммунизма были несбалансированны. Несоразмерно большое внимание уделялось советскому и восточноевропейскому опыту, и меньшее — китайскому. И еще меньшее — опыту других азиатских стран, таких как Вьетнам и Корея. Я думаю, что то, что я написал в главе, посвященной Китаю в книге «Несбывшееся будущее», вышедшей в 1993 г., кажется наименее удовлетворительным. Итак, что мы можем сказать об этом сегодня? Во-первых, большое значение имеют обстоятельства распространения коммунизма в Китае. Советский режим, возникший после Первой мировой войны, был важен для Китая в качестве модели имперской «реставрации». Поэтому большевистская модель стала настолько эффективной не только для развивающегося коммунистического движения, но и для изначально более мощного гоминдановского движения, хотя они не признавали модель в полном объеме. Второй момент заключается в том, что Китай, конечно, слишком хорошо осознавал свою исключительную историю и себя как великую державу мирового уровня. Это было основной причиной того, что опыт Китая так отличался. Однако наиболее важным его отличием были не столько способы адаптации советской модели к китайским реалиям, сколько независимая радикализация советской модели и китайские способы, если угодно, превзойти Сталина (быть большим Сталиным, чем сам Сталин).

— *Было действительно трудно превзойти Сталина, но они все же пытались это сделать.*

— Но результаты оказались саморазрушительными. Я думаю, справедливо будет сказать, что с 1970-х гг. появилось определенное понимание бесперспективности этой модели, и тогда произошла радикальная смена ориентации. И это был не просто переход от автократии к олигархии, как это было начато Хрущевым в Советском Союзе. В Китае Дэн Сяопин представлял собой относительно редкий случай ограничивающего собственную власть автократа. Но еще более важно то, что в 1970-х китайцы приступили к попытке объединить ленинистскую модель партии-государства с капиталистической моделью развития, потому что общая модель развития становилась во все большей степени капиталистической. Есть определенные параллели и уроки, извлеченные из опыта развития восточноазиатских государств, Японии и Южной Кореи. Нет сомнений, что китайцы учли их опыт. И они до сих пор его используют, вот уже больше тридцати лет. Я не думаю, что мы должны пытаться что-то предсказывать, вряд ли это возможно. Но если этот эксперимент продолжится, то это будет вызов всей западной традиции. Они пытаются объединить главных антагонистов того процесса, который называли европейской гражданской войной. Они пытаются закрыть книгу под названием «XX век». Я не хочу спекулировать об исходе этого всемирно-исторического эксперимента. Вообще говоря, не дело исторической социологии предсказывать, и это вдвойне верно, когда речь идет о таком сложном предмете, как Китай.

— *В отношениях между коммунистическим Китаем и Советским Союзом были некоторые элементы межцивилизационного взаимодействия. И вы использо-*

*вали это понятие, которое первоначально было разработано Бенджамином Нельсоном. На ваш взгляд, каким образом эта концепция может быть использована для объяснения некоторых современных событий в мире?*

— Да, я думаю, здесь есть некая связь с китайско-советским конфликтом. Этот конфликт до сих пор недостаточно понят, но это была новая холодная война. У вас было два периода холодных войн, сначала между СССР и Западом, а потом с Китаем, которая в действительности стала довольно-таки «горячей» в 1969 г. Я помню взрыв Китайско-Советского конфликта очень хорошо, я был в Праге в 1960-х, поэтому наблюдал за ним очень внимательно. С самого начала были заметны культурные барьеры между странами, обе стороны не понимали друг друга адекватно, между ними не было связи, это было видно. И тогда возникло возрастающее непонимание СССР того, что действительно происходит в Китае, как и в Китае возникло непонимание того, что происходило в Советском Союзе при Сталине. Таким образом, в этих аспектах проявлялось межцивилизационное столкновение. Обращаясь к этой концепции в более общем смысле, я думаю, что она очень важна, т. к. определяет тему, которая до сих пор недостаточно раскрыта в цивилизационном анализе. Существует традиционное направление, согласно которому цивилизации представляют собой закрытые миры, ярчайший тому пример — работы Освальда Шпенглера. В менее крайней форме оно представлено в трудах многих авторов. Бенджамин Нельсон пытался исправить эту крайность. Его очень интересовало взаимодействие между тремя цивилизациями — преемниками классической античности: Западного христианства, Ислама и Византии. Вслед за Эйзенштадтом, мы можем добавить четвертую — иудаизм, который он рассматривал как цивилизацию, точнее, как диаспорную цивилизацию. Сложное взаимодействие между цивилизациями и особенно то, как это взаимодействие трансформирует структуру сознания, а также влияет на самоидентификационные представления самих цивилизаций, чрезвычайно важно. Думаю, распространение буддизма в Восточной Азии было одним из самых важных межцивилизационных столкновений в истории. Другой пример — проникновение Запада в Китай в XIX в. Если обобщить проблематику межцивилизационных взаимодействий, то она выходит на новый уровень с развитием европейской экспансии и ответом на нее других цивилизаций.

*— В некоторых работах вы также используете понятие «чередующейся модерности», в частности, со ссылкой на Чехословакию. На ваш взгляд, что было характерно для этого случая, отличающего его от других стран Восточной Европы?*

— Чередующиеся модерности — это своего рода удобный термин для описания определенного опыта тех стран, которые проходят через несколько форм модерности, особенно когда эта последовательность в большей степени формируется внешними геополитическими и геоидеологическими факторами, чем внутренней динамикой данных обществ. Я нахожу опыт Чехословакии особенно привлекательным из-за тех разных стадий развития, через которые проходили обе части государства. Если вернуться в конец XIX в., то тогда две главные части, которые позднее составили Чехословакию, принадлежали разным регионам Габсбургской империи: чешские земли — Австрии, а словацкая часть —

Венгрии. Это был случай имперской модернизации. Богемия была одним из модернизирующихся центров Габсбургской империи. Словацкий опыт в венгерской части империи после 1867 г. сильно отличался. После Первой мировой войны обе страны стали частями единого государства. Чехословацкая республика с 1919 по 1938 гг. де факто была многонациональным государством с подлинно конституционным демократическим правлением. Это была попытка «закрыть книгу» Габсбургской империи и построить новое государство. Но не было никакого последовательного и согласованного определения этой модели. Жизнеспособное и легитимное многонациональное государство потребовало бы активного вовлечения немецкого меньшинства. Вовсе не исключено, что это могло бы произойти, но государство была разрушено извне, прежде чем этот вопрос был подвергнут проверке в действительности. Идея нации-государства могла бы быть основана только на квазиофициальном конструкте одной чехословацкой нации, но это никогда не было последовательно осуществлено на практике, и кажется ясным, что эти две нации, чехи и словаки, были слишком разными, чтобы эта идея могла быть жизнеспособной. С другой стороны, отношения между чехами и словаками были слишком ассиметричными для того, чтобы смогло сформироваться бинациональное государство в течение двадцати лет первой республики. Затем наступила Вторая мировая война и опыт нацистского господства, потом очень короткий период крайне ограниченной демократии после войны, и после него период особенно жесткого навязывания советской модели. Но в 1960-е гг. была предпринята наиболее серьезная попытка реформировать коммунизм. «Пражская весна» была самым последовательным проектом реформирования коммунизма. Я думаю, что это развитие могло бы стать необратимым, и тогда бы оно выразилось в чем-то уже не похожем на коммунизм, в чем-то близком скандинавской модели. Понятие чередующихся модерностей возможно также отнести к Польше, Венгрии, некоторым частям Югославии. Но в случае Чехословакии контраст между сменяющимися друг друга образцами модерности особенно бросается в глаза.

— *Как вы считаете, некоторые элементы цивилизационного анализа могут быть использованы для изучения трансформаций в странах Восточной Европы и в других посткоммунистических государствах?*

— Это очень сложный вопрос. Думаю, ответом на первую часть вопроса является то, что сейчас более или менее стало понятно: так называемая в 1990-е гг. «транзитология» была ошибочной. Люди смотрели на посткоммунистические трансформации как на предмет обычной трансплантации существующей модели. Под конец они поняли, что это не так. Сейчас же, напротив, на него принято смотреть как на процесс, с самого начала непредсказуемый, потому что никто не ожидал, что Советская империя действительно развалится тем способом, которым это произошло, и, как это более отчетливо видно сегодня, чем в 1990-е гг., — с неопределенными последствиями. Таким образом, первый шаг состоит в том, чтобы перейти от транзитологии к более сложному и не выдвигающему иллюзорных прогнозов способу анализа. Что же касается вопроса о том, может ли быть в этом случае использован цивилизационный анализ, то, по меньшей мере, он учит нас быть восприимчивыми к различиям между региона-

ми: между Россией и Восточной Европой, страны которой были под советским контролем до 1989 г., а также между Центральной Европой и Юго-Восточной Европой.

— *И еще один вопрос. В дебатах по поводу множественности модерностей также была заявлена идея о множественных демократиях. Но в сегодняшнем мире авторитарные режимы по-прежнему существуют. Как вы думаете, цивилизационный анализ уместен при изучении новых форм авторитаризма?*

— Я думаю, что да. Существует, как вы знаете, пласт литературы, посвященный разновидностям капитализма, и меньший, посвященный разнообразию демократий. Это было частично скрыто идеологией так называемых волн демократизации, глобальной тенденции к демократии в 1990-е. Что касается множественных демократий, то здесь важным примером служит Индия, случай которой очень характерен. Индийская демократия оказалась несравненно более жизнеспособной, чем обычно думали. Возвращаясь к раннему периоду индийской независимости, некоторые авторы выражали сомнения, что она будет оставаться демократией. Но она до сих пор существует как конституционная демократия и заметно отличается от западных примеров. Ее конституционный характер не вызывает сомнений, но менее ясно, является ли она либеральной демократией. И ее способы политического участия отличаются от западных. Сейчас принято утверждать, что это во многом связано с цивилизационной основой Индии. Кастовая система, как ни парадоксально, оказалось вполне адаптивной в условиях демократии. Касты представляют модель коллективной организации, коллективного продавливания интересов. Кастовый режим до сих пор существует, и касты играют важную роль в работе этой демократии. Конечно, авторитарные режимы по-прежнему живы в мире, и поэтому растет привлекательность китайской модели для большей части незападного мира. Китайский цивилизационный бэкграунд также должен приниматься во внимание. Поздний императорский Китай имел длительный опыт соединения имперского правления с высокоразвитым обществом. Особенно важную роль играли города с богатым и влиятельным городским слоем, независимо от того, можем ли мы их называть «буржуа», или нет. Пожалуй, китайское общество с экономической точки зрения было наиболее сложным и передовым в мире до XVIII в. Я думаю, мы можем также видеть подобие реактивизации конфуцианства в Китае, возвращение к традиции, которая в течение долгого периода была эффективной в рационализации и оправдании иерархической модели общества, которая подчиняет сложное общество центру власти. Итак, существует цивилизационная основа китайского варианта и других форм авторитаризма. Существуют его арабские варианты. Сейчас уже ясно, что понятие «Арабская весна», обозначавшее поворот этого региона к демократии, было весьма преждевременным. Авторитаризм все еще там, но опять-таки мы должны искать его цивилизационную основу.

— *И последний вопрос. Над чем вы сейчас работаете? Какие планы на ближайшее будущее?*

— Половина того, чем я сейчас занимаюсь, связана с давним проектом, который мы начали с Бьерном Виттроком и Шмуэлем Эйзенштадтом в Упсале.



*Интервью с профессором Йоханом Арнасоном*

Мы провели ряд семинаров, часть которых была опубликована в виде книг. Самая последняя была посвящена Римской империи в сравнительной перспективе. Выходит книга, посвященная североевропейским модерностям и их историческим истокам. Также скоро будет опубликована книга, посвященная греческому полису и истокам демократии. Это коллективные проекты. Другая вещь, которую я хочу закончить, — сборник моих собственных эссе по цивилизационному анализу, который будет опубликован под названием «Столкновения и интерпретации» («Encounters and Interpretations»). В моем возрасте я предпочитаю не думать наперед. Так что, вот эти задачи на повестке дня. Надеюсь, они будут завершены в течение ближайших лет.

— *Большое спасибо за очень интересное интервью.*

**Санкт-Петербург, 24 сентября 2011 г.**

***Интервью подготовил и провел М.В. Масловский  
Транскрибирование и перевод с английского Л.С. Панкратовой  
и А.В. Дмитриевой под редакцией М.В. Масловского***

*Й. Арнасон*

**ПОНИМАНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ:  
ВВОДНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ**

*J.P. Arnason*

**MAKING SENSE OF CIVILIZATIONAL DYNAMICS:  
INTRODUCTORY REMARKS**

*В статье освещаются основные положения цивилизационного анализа в исторической социологии, его актуальность в сегодняшнем мире, рассматривается роль цивилизационных факторов в формировании и динамике современных обществ. Характеризуется цивилизационный подход в работах классиков социологии и современных теоретиков: М. Вебера, Э. Дюркгейма и М. Мосса, Ф. Броделя, Ш. Эйзенштадта. Модерн определяется как новая цивилизация, опирающаяся на возрастание человеческой автономии. Отмечается, что факторы, порождающие множественность модерна, включают политические, экономические и культурные констелляции глобального и регионального характера. Диверсификация современных культур и обществ происходит в силу сложности новой цивилизационной модели и многообразия ее сочетаний с другими источниками.*

*The article begins with reflections on the basic aims and assumptions of civilizational analysis, moves on from there to the question of its relevance to the modern world and concludes with a brief reconsideration of civilizational factors in the constitution and the dynamics of contemporary societies. Insights into the civilizational dimension in the works of classical and post-classical authors such as Max Weber, Durkheim and Mauss, Braudel and Eisenstadt are discussed. Modernity is seen as a new and distinctive civilization based on a massively upgraded vision of human autonomy. It is argued that factors of the multiplication of modernity include political, economic and cultural constellations of the global or regional kind. The diversification of modern cultures and societies is happening due to the complexity of the new civilizational pattern as well as to the variety of its combinations with other sources.*

**Ключевые слова:** цивилизационная динамика, множественность модерна, автономия.

**Keywords:** civilizational dynamics, multiple modernities, autonomy.

### **Основные понятия и ключевые допущения**

Тема нашей конференции определена как «цивилизационная динамика современных обществ». Если мы обратимся к соответствующей литературе, где предпринимаются попытки дать диагноз нашего времени, объяснить недавнюю историю или сконструировать сценарии ближайшего будущего, там не будет недостатка в цивилизационной тематике, хотя уровень ее артикуляции и содержание будут различаться. Наиболее наглядным примером служит предложенное С. Хантингтоном видение постидеологического мира, более не являющегося биполярным, как арены столкновения цивилизаций, которые вернулись к своим истокам после временного распространения модернизационных процессов и их идеологических проекций. Здесь не место обсуждать утверждения Хантингтона, но следует отметить, что, хотя его понимание цивилизаций обладало существенными недостатками, его анализ мировой политики был не столь оторван от действительности, как это хотелось бы показать многим критикам. Его подход к данной проблеме находился в процессе развития и должен рассматриваться в контексте всего обширного наследия Хантингтона. Но среди его противников (включая тех, кто предлагал альтернативные модели, не вступая с ним в полемику) можно выделить тех, кто принимал цивилизационный подход всерьез, и тех, кто полностью его отвергал. Среди сторонников цивилизационного подхода сформировалось по меньшей мере три различных позиции. Есть те, кто подчеркивает «диалог цивилизаций» и следует оптимистическому взгляду на его перспективы. Возникающая в результате модель мирового порядка, по-видимому, может быть описана как расширенная версия мультикультурализма. Сторонники такой точки зрения — Анвар Абдель-Малеk и бывший президент Ирана Мухаммед Хаттами. Совершенно иной позиции придерживаются те, кто предсказывает возвышение глобальной цивилизации в результате процессов взаимодействия и интеграции, которые привели к более тесному контакту различных культурных миров. Такой подход, не всегда явно выраженный, встречается в описаниях глобализации. Наконец, интерес может быть сосредоточен на наследии цивилизаций, а не самих цивилизациях как целостностях. В этом случае выделяются социокультурные рамки, влияющие на ход модернизации и формирование модерна, а не самодостаточные единицы, вновь вышедшие на первый план. Иными словами, имеется в виду связь цивилизационной проблематики с дискуссиями о множественности модерна, о чем пойдет речь далее.

Другой набор цивилизационных подходов более тесно связан с критическим анализом современного общества. Размышления, вызванные кризисом 2008 г. и его последствиями, нередко сопровождались сомнениями относительно жизнеспособности всего цивилизационного комплекса, для которого характерна непрерывная экономическая экспансия. Но критика неолиберализма как неспособной к устойчивому развитию цивилизационной модели выдвигалась еще до начала кризиса (например, в работах норвежского экономиста С. Скирбека (Skirbekk 2005); она содержится и в трудах К. Касториадиса (Castoriadis 1997), хотя он и не использовал терминологию цивилизационного анализа). Другая разновидность цивилизационной критики встречается в экологическом

дискурсе о современном обществе, в частности, в тех его версиях, которые отвергают неспособную к устойчивому развитию форму жизни как источник сегодняшних экологических проблем.

Как показывает этот краткий обзор, анализ современных обществ часто приобретает цивилизационный уклон, а приводимая аргументация ранжируется от защиты доминирующих социальных и геополитических структур до более или менее радикальной критики существующего порядка. Частое, но далеко не всегда последовательное обращение к таким идеям свидетельствует о необходимости более тщательного изучения их оснований и способов оправдания. Это было бы первым шагом к лучшему пониманию и более адекватному использованию этих идей. Наше обсуждение начнется поэтому с размышлений об основных целях и положениях цивилизационного анализа, затем перейдет к вопросу о его значимости для современного мира и завершится кратким обзором влияния цивилизационных факторов на формирование и динамику современных обществ.

Наилучшим исходным пунктом для такого обсуждения является положение, сформулированное Ш. Эйзенштадтом в его поздней, но имевшей программный характер работе (Eisenstadt 2000). Как отмечал Эйзенштадт, «цивилизационное измерение человеческих обществ» может быть определено с точки зрения двух различных, но взаимосвязанных аспектов: с одной стороны, культурной артикуляции/интерпретации мира, а с другой, определения, разграничения и регулирования сфер (или, как называл их Эйзенштадт, «арен») социальной жизни. Обозначенное таким образом поле выходит далеко за рамки преобладающего в социологии акцента на культурных ценностях и социальных нормах. Для нас существенно, что утверждение Эйзенштадта вносит коррективы в более традиционные способы осмысления цивилизаций. Известные работы, посвященные данной проблеме, часто начинались в менее рефлексивном ключе: существование социокультурных или социально-исторических единиц, описываемых как цивилизации, предполагалось или иллюстрировалось, а случаи для сравнительного исследования затем выбирались на интуитивной основе (основной пример — список цивилизаций Хантингтона). Если вместо этого мы начнем с измерения, определенного на более абстрактном уровне, дальнейший анализ будет в меньшей степени искажен непроясненными понятиями и образами, которые часто сопровождали идею цивилизаций во множественном числе. Соединение двух вышеупомянутых аспектов скорее всего не приведет к какой-то единой модели. Поэтому допустимо предположить существование разнообразия цивилизационных формаций, причем некоторые из них будут в большей степени напоминать «цивилизации» в привычном значении этого термина, чем другие. Такой подход в определенной степени напоминает возражения против традиционного для социологии понятия общества, которые сформулировали ряд теоретиков в 1970-е и 1980-е гг. Для социологии в целом и цивилизационного анализа в частности важно выйти за пределы перегруженных понятий с оттенком тотальности, но это необходимо сделать, не потеряв из виду скрывающейся за ними проблематики. Сколь бы ни было открыто для критики понятие цивилизации, отказаться от него ничуть не проще, чем от понятия общества.

Предложенное Эйзенштадтом определение цивилизационного измерения — хороший исходный пункт для анализа, который стремится избежать некоторых традиционных ловушек. Но нам следует также выйти за его рамки и выделить соответствующий ему контекст. Первый шаг в этом направлении состоит в том, чтобы приблизить две взаимосвязанных определяющих характеристики к социально-историческим структурам и процессам. Соединения интерпретативных и институциональных образцов — это прежде всего констелляции культуры и власти, а на этом уровне достаточно беглого взгляда на цивилизационные исследования, а также на другие виды сравнительной истории, чтобы увидеть особое значение связи между религиозными и политическими структурами. Религиозно-политическая взаимосвязь становится поэтому преимущественной темой цивилизационного анализа.

С другой стороны, герменевтический подход к данной проблематике (с нашей точки зрения, только он является адекватным) должен связать программный тезис Эйзенштадта с традицией цивилизационного анализа. Мы должны, иными словами, учесть другие точки зрения на цивилизационное измерение, представленные в трудах классических и постклассических авторов. Во-первых, следует заметить, что уместным было бы более сбалансированное обращение к наследию классической социологии. Хотя было бы неверно рассматривать Эйзенштадта как веберianца в полном смысле слова, нет сомнений в том, что его концепция цивилизационного измерения представляет собой модифицированную и переформулированную версию тех идей, которые были наиболее плодотворно выражены в трудах Макса Вебера. Существенно дополняет эти идеи в меньшей степени применявшаяся в эмпирических исследованиях, но явно ориентированная на создание исследовательской программы французская традиция, которая формировалась в то же самое время. Э. Дюркгейм и М. Мосс определяли цивилизации как «семейства обществ» в синхронном, а также и кроссгенерационном смысле, т. е. как крупные совокупности обществ, существующие длительное время и отличающиеся особыми формами взаимодействия, интеграции и дифференциации. Такой подход, очевидно, основывался на европейском опыте, но столь же ясно, что Дюркгейм и Мосс предусматривали сравнительный анализ, который привел бы к типологии цивилизационных форм, конструируемых в соответствии с указанными принципами. Следует добавить, что последующее развитие науки не сопровождалось значительным прогрессом в этом направлении. Сфера, обозначенная Дюркгеймом и Моссом, может рассматриваться как внешняя сторона цивилизационного измерения, в отличие от выделенной Эйзенштадтом внутренней стороны.

Другое направление цивилизационного анализа также может быть выделено на основе французских источников. Фернан Бродель часто упоминается в качестве примера историка, который серьезно воспринимал цивилизации, но, насколько нам известно, систематических попыток прояснить и объединить его многочисленные ссылки на цивилизационное поле не предпринималось. Несомненно, это было бы весьма обескураживающим занятием. Броделевские цивилизации сложно определить. В некоторых случаях религии или ментальности явно выступают определяющим фактором. Но в данном случае

нас больше интересуют указания на другой конец спектра, которые представлены в контексте броделевского анализа «материальной жизни». Как помнят читатели его работ, этот термин использовался для описания экономических практик и институтов на самом элементарном уровне, т. е. до развития рыночных структур. Согласно Броделю, капитализм представлял третий уровень, логика которого отличалась от двух других. Цивилизационные характеристики упоминаются также в связи с сетями обмена, и для наших целей кажется оправданным соединить эти два уровня посредством понятия экономических форм жизни. Если мы интерпретируем Броделя таким образом, его исторический анализ предполагает альтернативу более редукционистским концепциям экономической сферы, будь то марксистское понятие способа производства, модели теории рационального выбора, которые отказываются от самой идеи институционализированного смысла, либо конструкции, опирающиеся на системную теорию. Сравнительные исследования экономических форм жизни видятся наиболее многообещающим подходом в той сфере, которая остается недостаточно развитой в рамках цивилизационного анализа. В связи с этим может оказаться полезным обращение к истории цивилизационной парадигмы.

Классический проект *par excellence* — сравнительное исследование цивилизационного треугольника Европы, Индии и Китая в трудах Макса Вебера — начинался с вопросов о хозяйственной этике, ее религиозных истоках и влиянии на экономическое поведение, а также и на более общее отношение к миру. Можно утверждать, принимая во внимание продолжающиеся дискуссии, что последующие вариации на веберовские темы породили сомнения относительно непосредственной связи между религией и экономикой и сделали больший акцент на других компонентах сложных социально-исторических констелляций, особо выделяя политическую сферу. Вебер в некоторой степени предвосхитил эту тенденцию. Хотя он сохранил понятие хозяйственной этики (*Wirtschaftsethik*) как общего обозначения для рассмотренных случаев, более близкий контакт с различными культурными мирами и разнообразным историческим опытом привел его к разработке более многостороннего подхода, который так и не получил адекватного выражения на уровне основных понятий. С другой стороны, его попытки усовершенствовать и адаптировать идею «хозяйственной этики мировых религий» до сих пор бросают вызов сторонникам цивилизационного анализа. Наше понимание цивилизационных аспектов экономической жизни отставало от других направлений исследований (если привести известный пример, в избранных трудах Эйзенштадта по проблемам цивилизаций и модерна значительно меньше говорится об экономической сфере, чем о культурной и политической).

Есть и еще одна причина, чтобы подчеркивать значение экономических образцов — они свидетельствуют о явной связи между цивилизационными проблемами и новыми подходами в экологической истории. Сближение этих двух направлений исследований является одной из наиболее неотложных задач в социальных науках. Оно принесло бы больший смысл экологическому подходу и большую объяснительную силу цивилизационному. Среди недавних дости-

жений экологической истории некоторые в большей степени открыты для такого сближения.

Чтобы завершить это обсуждение путей расширения и контекстуализации цивилизационного измерения, следует кратко упомянуть некоторые другие темы, а именно три направления сравнительной истории, которые пересекаются с цивилизационным анализом, но не сводятся к нему. Самый очевидный пример — сравнительное религиоведение (некоторая неопределенность относительно масштабов и статуса этой исследовательской программы, возможно, отражается в том, что в разных языках она называется по-разному — *Religionswissenschaft*, *religious studies* и т. д.). Как бы то ни было, одно из самых распространенных возражений против самой идеи цивилизационного анализа состоит в том, что он просто представляет собой новое название для *religious studies* и нам поэтому следует более точно определить отношение между ними. Конечно же, нельзя отрицать центральную роль религии в цивилизационном образе человеческих обществ. Вспоминаем ли мы Вебера и Дюркгейма или тех, кто возродил их проекты в последние десятилетия XX в., интерпретативные горизонты и практические следствия религии занимали центральное место в данной сфере исследований. Тем не менее, можно утверждать, на наш взгляд, достаточно убедительно, что мы имеем дело скорее с частичным пересечением, а не с полным совпадением.

С одной стороны, цивилизационный подход к религии выделяет ее роль как «метаинститута» в дюркгеймовском смысле, т. е. как рамок для формирования других институтов, развивая этот классический подход посредством идеи религиозно-политической взаимосвязи (как отмечалось выше) и допуская сдвиг в сторону политики. С другой стороны, цивилизационный анализ учитывает изменения, вызванные другими способами артикуляции (философскими размышлениями или научными исследованиями, если упомянуть лишь самые очевидные из них), вторгающимися в сферу, которая ранее принадлежала религии, а также и более двусмысленные трансформации, которые происходят, когда иные социокультурные сферы заменяют религию, но в то же самое время приобретают сакральные черты (это относится к проблематике «секулярных религий»). Вместе с тем сравнительное религиоведение выходит за рамки сравнительного изучения цивилизаций и дополняет его, и этот более широкий спектр становится наиболее очевидным, когда мы имеем дело с «мировыми религиями». Не вдаваясь в дискуссии вокруг этого понятия, можно заметить, что обозначаемые таким образом формы религии ставили особенно значимые проблемы перед сторонниками цивилизационного анализа. Их исторические судьбы и динамика могут быть поняты только в цивилизационном контексте, но в то же время они сами по себе образуют макроисторические единицы и не существует простого ответа на вопрос об их отношении к цивилизационным формациям. В этом отношении траектории ислама, христианства и буддизма действительно выглядят совершенно различными.

Однако существует и другая сторона трансквилизационного значения исследований религии. Если эта различным образом именуемая дисциплина сталкивается с вопросом об общих антропологических ориентациях и характе-

ристиках, которые определяют религиозную сферу, она объединяется с другими подходами к общим основаниям, лежащим за множественностью цивилизаций. Проведенные исследования говорят о том, что неявные антропологические допущения столь же неизбежны в этой сфере, как и в других, но чрезвычайно сложно прийти к соглашению о точных определениях. В этом смысле сравнительное религиоведение непосредственно включено в дискуссии об антропологическом введении в цивилизационный анализ.

Можно упомянуть и два других направления сравнительной истории. С нашей точки зрения, они во многом аналогичны обсуждавшейся выше религиозной сфере, но они привели к формированию подобных ей специализированных направлений исследований. Сравнительная история — или историческая социология — империй сыграла важную роль в возрождении цивилизационного анализа. Книга Ш. Эйзенштадта о политических системах империй (опубликованная в 1963 г., она по сей день остается наиболее значительной монографией по этой теме) выросла из попыток преодолеть налагающее ограничения понятие традиционного общества и проложила путь к цивилизационному повороту. Эйзенштадт пришел к выводу, что цивилизационные образцы являлись ключевыми факторами, определявшими форму имперских проектов, традиций и режимов. Он никогда не возвращался к систематическому изучению этого предмета, но общий подход виден в его более поздних работах, и он остается верным. Империи в очень значительной степени зависят от цивилизационных предпосылок и контекста. Другая сторона медали — постоянное формирование и очень значительное историческое влияние империй, охватывающих несколько цивилизаций. Очевидным примером служит Римская империя не только в силу греко-римского дуализма, который отличал ее зрелую стадию, но и ввиду цивилизационного столкновения с иудаизмом и цивилизационного компромисса с христианством. Другим примером может служить империя Цин (1644–1911), которая стала не только окончательной версией китайской империи, но синтезом китайской и центрально-азиатской имперских традиций. Это относится и к трансокеанским империям, созданным в ходе европейской экспансии, в особенности к Британской империи с ее индийскими владениями. Коротко говоря, сравнительная история империй должна отводить соответствующее место их особой мультисоциетальной структуре, не сводимой к структуре цивилизаций, и глобальным притязаниям, которые развиваются по мере их экспансии. Кроме того, здесь есть определенная параллель с антропологическим подтекстом исследования религий. Более тщательное изучение имперской власти может пролить свет на власть как таковую и привести к выводам, которые не были бы получены другим способом.

Наконец, есть третья категория, относящаяся к этой сфере, и она возвращает нас к Броделю. Он создал понятие «мир-экономика» (*economies-mondes*) для описания мультисоциетальных и не имеющих единого центра единиц, интегрированных посредством сетей обмена, которые возникают в различные моменты времени в разных частях земного шара (как Средиземноморье в некоторые периоды своей истории, Индийский океан, а европейская экспансия



создала новый масштаб мир-экономики). Перевод «мировая экономика» часто используется, но вводит в заблуждение, поскольку он подразумевает эволюционные шаги на пути к современной и действительно мировой экономике. В любом случае суть в том, что мы имеем дело с крупномасштабными и существующими длительное время формациями, несомненно, определяемыми цивилизационными факторами (цивилизации различаются своей способностью создавать и поддерживать мир-экономики), но также основанными на межцивилизационных связях и динамике. Значение этих мир-экономик состоит не в последнюю очередь в открытии новых возможностей экономического развития с соответствующим видением богатства и механизмов накопления. Если упомянуть лишь самый известный пример, прорыв к промышленному капитализму, несомненно, может анализироваться с цивилизационной точки зрения, т. е. как результат внутренней европейской динамики, но он должен быть также помещен в контекст мир-экономики раннего модерна, которая выросла из европейской экспансии и ответов на нее. Соперничающие «интерналистские» и «экстерналистские» подходы слишком часто разделяли эти два аспекта сложной картины.

Эти общие замечания относительно цивилизационной парадигмы должны помочь прояснить вопрос о ее значении для теории и сравнительного анализа модерна. Данная проблема чаще всего поднималась в связи с дискуссиями о множественности модерна, но в этом контексте возникли и недопонимания, которые нам следует преодолеть. Три момента кажутся здесь существенными. Во-первых, сама идея множественности модерна иногда понимается таким образом, как если бы она была сводима к аргументам о цивилизационном наследии и его длительном воздействии на модернизационные процессы. Но различные цивилизационные основания — это лишь один из нескольких факторов, которые следует принимать во внимание. Силы, вовлеченные в умножение числа форм модерна, включают (если упомянуть лишь наиболее очевидные случаи) геополитические, геоэкономические и геокультурные констелляции глобального или регионального характера, но также борьбу и альянсы внутри отдельных обществ, наконец, случайные исторические события также часто имеют значительный вес. Иллюстрацией здесь может послужить обращение к современной истории. Страны, относящиеся к группе БРИК, часто рассматриваются сегодня как столпы многополярного мира. Как нам думается, было бы легко показать, что они представляют различные версии общества модерна и модернизационной динамики, и по меньшей мере интуитивно кажется допустимым, что роль и сравнительный вес цивилизационных факторов существенно различаются от случая к случаю. Они особенно заметны в формировании китайского модерна; в случаях Индии и России картина более сложная (по причине колониального опыта Индии и длительной истории вестернизации России); в обществах переселенцев, как Бразилия и Южная Африка, совсем не просто выделить цивилизационные аспекты, а вопрос об этом до сих пор едва ли когда-то ставился должным образом.

Коротко говоря, множественность модерна включает в себя не только цивилизационный фактор. Но и последний включает в себя больше, чем эффект

умножения. Цивилизационный подход может — и это второй из выделенных нами моментов — пролить свет на отношение между понятиями модерна в единственном и множественном числе. Критики концепции множественности модерна часто утверждали, что она предполагает понимание модерна в единственном числе, но не высказывает этого. Ответ на данное возражение, по нашему мнению, может быть найден — но лишь в неразвитом состоянии — в размышлениях Эйзенштадта о цивилизационном измерении модерна. Это идея модерна как новой цивилизации или нового типа цивилизации (Эйзенштадт использовал обе формулировки и вторая из них представляется более радикальной, чем первая). Следует сказать несколько слов об основных последствиях такого подхода. Новая цивилизация прежде всего основывается на новой культурной ориентации такого масштаба, что она изменяет всю структуру человеческого бытия в мире. Если использовать термин, который встречается в работах Эйзенштадта, но не применяется в них систематическим образом, определяющей ориентацией модерна является значительно возросшее видение человеческой автономии. Это следует понимать в очень широком смысле, включая осознанное воздействие на мир и методическое стремление к пониманию его устройства, расширившееся господство над миром и радикальную реконструкцию общества. Видение автономии становится вполне сформировавшимся цивилизационным образцом посредством его транслирования в политические и, более опосредованно, в экономические институты и практики. В то же время лежащая в основании культурная ориентация достаточно сложна, чтобы поддерживать различные интерпретации, артикулируемые на нескольких уровнях: как философские концепции, идеологические и политические проекты и институциональные модели. Эти расходящиеся интерпретации достигают своей высшей точки в «антиномиях модерна», которые особенно интересовали Эйзенштадта. Наконец, новый цивилизационный образец взаимодействует с сохраняющимися более или менее длительное время логикой и наследием прежних образцов. Диверсификация культур и обществ модерна, таким образом, происходит благодаря сложности нового цивилизационного образца, а также и многообразия его комбинаций с другими источниками.

Третье и последнее замечание относится к связи множественности форм модерна в целом и их цивилизационных компонентов в частности с глобализационными процессами. Неверно описывать идею множественности модерна как диаметрально противоположную понятию глобализации; скорее нам следует думать о различных глобализирующих подходах, тенденциях и стратегиях, связанных с разными версиями модерна и их цивилизационными структурами. Идея глобализации как антагониста и разрушителя множественности модерна особенно активно отстаивается теми, кто предполагает существование или близкую победу единой мировой цивилизации, которая обычно считается основанной на слиянии науки и технологии (хотя индивидуализм иногда рассматривается как общий знаменатель). Альтернативный подход, который также в общих чертах обозначен Эйзенштадтом, допускает возможность множественности глобализаций и продолжающееся соперничество между ними. Как отмечалось нами в другой работе, советская модель модерна была помимо всего

прочего неудавшейся формой глобализации (Arnason 1995). Восточную Азию следует рассматривать здесь как основной пример для сравнительного анализа.

### Цивилизационное видение автономии

Дальнейший анализ модерна как новой и особой цивилизации следует начинать с понятия автономии. Оно кажется предпочтительным по сравнению с более идеологизированным понятием свободы. Но его не следует смешивать с нормативной идеей автономии, которая широко представлена в философских дискуссиях, чаще всего в более или менее кантианских версиях. Цивилизационное понимание автономии, как уже отмечалось, является значительно более широким, и оно не допускает нормативного использования. С другой стороны, представляется недостаточным различие нормативистских и ненормативистских концепций модерна, часто предлагавшееся теми, кто считал нормативистские подходы слишком ограничивающими. Понятие автономии, которое требуется для целей цивилизационного анализа, можно было бы обозначить как метанормативное в том смысле, что оно содержит ценностные коннотации, которые неизбежно преобразуются в противоборствующие нормативные принципы. Эти множественные проекции (один из источников множественности модерна) играют двойную роль (создавая и трансформируя существующий порядок) в историческом развертывании модерна. Один из способов понимания характерного для модерна возрастания автономии заключается в том, чтобы рассматривать его как переход к более высокому уровню способности к самоопределению, которую Чарльз Тэйлор выделял в качестве фундаментальной категории гуманитарных наук. Но другой стороной такого перехода представляется возрастающее осознание проблематичности человеческого существования. Переход к модерну может, таким образом, рассматриваться как новая стадия в «возникновении проблематичности», если использовать термин, который Ян Паточка предложил для изобретения философии в античной Греции.

Чтобы указать на исторические масштабы этой заново определенной автономии, можно отметить некоторые ориентиры. В нашем понимании это понятие охватывает глобальное стремление к власти и богатству, наиболее впечатляюще проявившееся в европейской экспансии, также как и видение основанного на знании господства над природой. Более спорно, что формы артикуляции автономии включают новые направления аккумуляции богатства и власти, но также и возросшую способность человеческих обществ к самотрансформации. Стремление к автономии играет центральную роль в процессах демократизации, которые занимают значительное место в политической истории модерна; более косвенным образом оно присутствует в тоталитарных проектах. В целом мы могли бы сказать, что спектр инноваций модерна служит примером (но в более крупном масштабе) близости автономии и высокомерия (*hubris*), — знакомой тем, кто обращался к опыту античной Греции. Представить это таким образом, конечно же, означает поставить нормативный вопрос: как отличить подлинную автономию от крайностей высокомерия? Цивилизационный подход с его акцентом на фундаментальной амбивалентности, заложенной в самом понятии автономии, не позволяет дать какой-то простой или

определенный ответ, но это не означает, что исключаются любые нормативные соображения. Они могут стать предметом обсуждения в качестве производных и в более экспериментальной форме, чем это имело место в нормативистских интерпретациях модерна. Но прежде чем перейти непосредственно к этому вопросу, следует больше сказать о социальных тенденциях и структурах, которые сформировали историю модерна. Любые утверждения о лежащих в основе цивилизационных предпосылках должны быть уточнены в этом контексте.

Одна из ключевых тем социологической традиции, различным образом разрабатывавшаяся классиками и выделенная в качестве общей для них историками этой дисциплины, заключается в парадоксе человеческого действия: одновременное расширение возможностей трансформации посредством человеческого действия и формирование массивных структур, которые подавляют стремящихся к свободе индивидов. Огромные «машины» модерна (капитализм, бюрократия, организованная наука), к которым обращался Макс Вебер, воплощают вторую из данных тенденций. Что отличает эту загадку модерна от более общей проблемы действия и структуры, так это поляризующаяся радикализация обеих сторон. Если этим была обеспокоена уже классическая социология, мы могли бы задать вопрос о том, что может добавить к такой картине интерпретация модерна как новой цивилизации. Ответ, по-видимому, состоит в том, что она помогает объяснить попытки преодоления этой дилеммы. Они включают утопию классового сознания, способного заполнить разрыв между частными и общими интересами, которая была возведена на уровень научного знания и тем самым позволила захватить власть аппаратам, остававшимся вне контроля снизу. Совсем иной вариацией на данную тему стал образ, точнее призрак, харизматического лидера, обладающего миссией и последователями, достаточно сильными, чтобы подчинить силы безличной рациональности и организационные ограничения. Размышления Макса Вебера на эту тему хорошо известны и в критических комментариях к ним нередко отмечалось вызывающее беспокойство сходство с реальными диктаторами. Наконец, неолиберальное понятие предустановленной гармонии между индивидуальными интересами и рыночными механизмами, сопровождающейся отступлением государства, также принадлежит к идеологическому семейству проектов, направленных на преодоление вышеупомянутой дилеммы. Во всех трех случаях, сколь бы они ни различались между собой, цивилизационная тема автономии развита в виде дилеммы господства над противоречиями модерна.

Эти противостоящие друг другу, но взаимосвязанные идеологические модели порождают еще один вопрос. Их конфликты служат примером антиномий модерна. Как уже отмечалось, Эйзенштадт часто подчеркивал этот аспект современного мира, но требуется некоторое прояснение данной идеи. Общепринятая философская идея антиномии, очевидно, неприменима в этом контексте; данный термин используется здесь менее строго и может быть понят как относящийся к противоречащим друг другу интерпретациям общих культурных предпосылок. Основным примером для Эйзенштадта выступал конфликт между тотализирующей и плюралистической концепциями рациональности: первая порождает парадигмы когнитивной закрытости и всеобъемлющей органи-

зации, тогда как вторая допускает существование особых форм рациональности различных социокультурных сфер и продолжающуюся конфронтацию между ними. Кажется очевидным, что это обсуждение включает автономию наряду с рациональностью: стремление артикулировать определенные рамки, холистские или плюралистические, предполагает утверждение способности к самоориентации. Более непосредственным образом автономия становится полем столкновения между индивидуалистическими и коллективистскими интерпретациями, и их воздействие на соперничающие версии модерна было очень значительным.

Следует по крайней мере упомянуть еще один плюрализирующий фактор. Множественность социокультурных сфер (миропорядков, как называл их Макс Вебер), которая не является характерной исключительно для модерна, но значительно более выражена в эту эпоху, чем когда-либо ранее, выступает не просто чертой, усиленной определенными интерпретациями. На более фундаментальном уровне она является источником различных значений, которые могут транслироваться в соответствующие образы модерна. Экономическая, политическая и интеллектуальная/научная сферы социальной жизни — если упомянуть лишь наиболее важные — также могут рассматриваться как рамки опыта, интерпретации и воображения; в таком качестве они создают основу различных способов понимания человеческого бытия в мире и его современных трансформаций. Это было очевидно уже в различных версиях классической теории модернизации и стало более явным с переходом к теориям модерна. На уровне исторических формаций эта порождающая разнообразие динамика взаимодействует с другими источниками множественности модерна, включая наследие домодерновых цивилизаций. Но дальнейшее исследование данной сферы выходит за пределы этого краткого очерка.

*Перевод с английского М.В. Масловского*

### **Литература**

*Arnason J.* The Soviet Model as a Mode of Globalization // Thesis Eleven. 1995. Vol. 41. Pp. 36–53.

*The Castoriadis Reader.* Oxford: Blackwell, 1997.

*Eisenstadt S.* The Civilizational Dimension in Sociological Analysis // Thesis Eleven. 2000. Vol. 62. Pp. 1–21.

*Skirbekk S.* Dysfunctional Culture. Lanham (Maryland): University Press of America, 2005.

**ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ АНАЛИЗ СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ:  
ПРОБЛЕМЫ МЕТОДОЛОГИИ**  
**CIVILIZATIONAL ANALYSIS OF CONTEMPORARY SOCIETIES:  
METHODOLOGICAL PROBLEMS**

*Р.Г. Браславский*

**ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ПЕРСПЕКТИВА  
В СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ АНАЛИЗЕ  
СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ\***

*R. Braslavsky*

**CIVILIZATIONAL PERSPECTIVE IN SOCIOLOGICAL  
ANALYSIS OF CONTEMPORARY SOCIETIES**

*В статье прослеживаются некоторые основные линии конвергенции и дивергенции во взаимоотношениях социологии и цивилизационного анализа. Вслед за Ш. Эйзенштадтом цивилизационная аналитическая перспектива, основанная на принципах автономии культуры и исторической контингентности, рассматривается как альтернатива односторонним «культурному» и «социальному» редукционизму и детерминизму в социологии. Классические теории (линейной) модернизации, с одной стороны, и (локальных) цивилизаций — с другой, характеризуются как два противоположных ответа на социологическую проблематику модерности, в основе которой лежит «двойной тезис» об исключительно западном происхождении и универсальном значении форм модерности. В то же время подчеркивается общность линейно-модернизационной и локально-цивилизационной теорий как разновидностей редукционистского детерминизма. В качестве альтернативы в объяснении динамики современных обществ рассматривается возникшая первоначально в русле социологической традиции цивилизационного анализа теория множественных модерностей. Особое внимание обращается на имманентный самой модерности характер источников множественности ее институциональных и культурных форм, причины которой не могут*

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Трансформация цивилизационной идентичности современного российского общества»), проект № 10-03-00840а.

*быть сведены исключительно к зависимости от траектории предшествующего развития. Цивилизационный анализ рассматривается как один из проектов трансдисциплинарной всеобъемлющей социально-исторической науки.*

*The paper examines some of the main lines of convergence and divergence between sociology and civilizational analysis. Following S.N. Eisenstadt 'civilizational perspective' in sociological theory is seen as an alternative to 'social' and 'cultural' kinds of reductionism and determinism. Theories of modernization, on the one hand, and of local civilizations, on the other hand, are two extreme varieties of reductionist determinism. They offer contrary views on social and cultural dynamics of contemporary societies. Theory of multiple modernities that has originated from sociological version of civilizational analysis is considered as an alternative to both of them. It is emphasized that multiplicity of cultural and institutional forms of contemporary societies should not be reduced to the effects of cultural/institutional path dependence, but is to be regarded as inherent to the constitution of modernity as a 'new' distinct human condition.*

**Ключевые слова:** *цивизационный анализ, социология цивилизации, модернизация, «автономия социальной структуры», «автономия культуры», множественные модерности.*

**Keywords:** *civilizational analysis, sociology, local civilizations, modernization, "autonomy of social structure", "autonomy of culture", multiple modernities.*

В социологических объяснениях динамики современных обществ часто сталкиваются два подхода. В одном из них акцент делается на ведущей макроисторической тенденции увеличения масштабов, интенсивности, плотности и разнообразия социальных взаимодействий, сопровождающейся ростом структурной и функциональной дифференциации, возникновением и последующим глобальным распространением институтов и ценностей «модерного» типа общества. Этот подход представлен классическими и современными теориями модернизации, конвергенции и глобализации. В некоторых разновидностях теории глобализации последствием беспрецедентного в последние десятилетия роста и интенсификации транссоциетальных сетей, контактов и потоков считается ослабление и кризис национального государства как главной формы социополитической организации современных обществ. В другом подходе подчеркивается устойчивость и преемственность исторически сложившихся в разных эволюционных зонах типов институциональных формаций или ширококомасштабных, превосходящих, как правило, границы отдельных обществ, цивилизационных общностей, каждая из которых обладает особой культурной идентичностью, образом жизни, системой ценностей, набором социальных институтов и практик. Это направление представлено различными версиями теорий культурной и/или институциональной зависимости от траектории предшествующего развития. В этих теориях подчеркивается фундаментальное

различие европейского (западного) и неевропейских (восточного) путей социальной эволюции. Каждый из двух выше обозначенных подходов, безусловно, захватывает важные аспекты текущей ситуации, но при этом игнорирует ее другие, оказывающиеся не менее важными стороны. В то же время выбор теоретических перспектив на современные общества не исчерпывается названными подходами. В частности, альтернативу им обоим составляет социологически инспирированный цивилизационный анализ и возникшая в его русле теория множественных модерностей (multiple modernities).

Обычно изучение цивилизационных структур и процессов считается делом историков и антропологов, с которым социологи, сосредоточенные на исследовании современных обществ, почти не соприкасаются. Более того, среди социологов распространено критическое отношение к «цивилизационному подходу» как чуждой по своим теоретико-методологическим предпосылкам и ценностным основаниям парадигме. Для многих представителей академического сообщества (не только социологов) «цивилизация» и «цивилизации» могут быть объектами исследования только в качестве дискурсивно-идеологических феноменов, «артефактов», конструируемых политически ангажированными интеллектуалами, но не в качестве «реальных» социоисторических структур и процессов, обозначаемых данными терминами. «Цивилизационный подход» в этом случае воспринимается как выражение и легитимация на языке социальных наук идеологических дискурсов либо «европоцентризма» (связанного с унитарной концепцией цивилизации и нормативным представлением о «стандарте цивилизации»), либо «культурного расизма» (соотносимого с эссенциалистской концепцией множественных и «конфликтующих» цивилизационных идентичностей) (напр., Шнирельман 2002). В то же время для некоторой части исследователей, в равной степени критично настроенных по отношению как к теории линейной модернизации, так и к теории локальных цивилизаций, с понятием цивилизации связана особая исследовательская программа исторической социологии. Далее в статье предпринимается попытка наметить контуры цивилизационной проблематики в социогуманитарных науках и «цивилизационной» аналитической перспективы в социологической теории.

### **Цивилизационный анализ и социология**

В последнее время для обозначения весьма широкого круга теорий и исследований, идентифицируемых как «цивилизационные», стал использоваться термин «цивилизационный анализ» (Arjomand, Tiryakian 2004). По сравнению с другими прежде и ныне распространенными наименованиями, такими как «цивилизационная теория» («теория цивилизаций») или «сравнительное изучение цивилизаций» («цивилизационная компаративистика»), этот термин выглядит предпочтительнее, «поскольку подчеркивает необходимость соединения теоретической дискуссии с более конкретными сравнительно-историческими исследованиями» (Arnason 2006: 230). В отличие от социологии, широко определяемая область «цивилизационных» теорий и исследований так и не смогла институционализироваться в качестве самостоятельной научной дисциплины. Хотя уже со второй половины XVIII в. так или иначе определяемый фе-



номен цивилизации стал объектом аналитической рефлексии и эмпирического изучения; и в дальнейшем вплоть до последнего времени неоднократно предлагались проекты создания особой «науки о цивилизации», для которой даже были придуманы специальные названия: например, «цивилизациология» или «цивилиография» (напр., Черняк 1996).

То, что сегодня самостоятельной научной дисциплины с такими или им подобными названиями не существует, вряд ли стоит расценивать как свидетельство ущербности или неуспешности «цивилизационного» научного проекта. Далеко не все научные течения и «исследовательские программы» приобретают статус отдельных научных дисциплин; многие из них образуют субдисциплинарные, междисциплинарные или трансдисциплинарные области исследований. И это в полной мере относится к цивилизационному анализу, который разрабатывался представителями разных научных дисциплин — прежде всего, историками, культурными антропологами и социологами. Причем, как правило, теми из них, которые были ориентированы на теоретическую, методологическую и предметную интеграцию разных областей социогуманитарных, а отчасти естественнонаучных исследований и которые вследствие этого имели склонность пренебрегать сложившимися дисциплинарными границами.

Термин «цивилизационный анализ» по сравнению с другими номинациями имеет еще и то преимущество, что он нацеливает на аналитическое применение понятия «цивилизация», а не на использование его в качестве субстанциональной категории для обозначения определенного класса социальных феноменов, в данном случае — конкретно-исторических культурных формаций или социальных общностей, выступающих объектами эмпирического исследования и теоретизирования. Было бы слишком ограниченно трактовать произошедший в конце XX в. «цивилизационный поворот» в социологии как попытку создания еще одной специальной социологической субдисциплины — что-то вроде «социологии цивилизаций» (Tiryakian 1974). Положение цивилизационного анализа в сложившейся дисциплинарной конфигурации социогуманитарных наук гораздо точнее можно определить по аналогии с мир-системным анализом. По словам И. Валлерстайна, мир-системный анализ «никогда не претендовал на роль отдельной социологической дисциплины» и «определенно не является теорией и даже способом теоретизирования, это лишь точка зрения и критика других точек зрения» (Валлерстайн 2003: 257, 264). И. Валлерстайн подчеркивал, что он «последовательно выступал против использования термина “теория мир-систем”... и настаивал на том, чтобы считать наши исследования лишь “мир-системным анализом”» (Там же 2003: 257). О мир-системном анализе не вполне корректно также говорить как о «полидисциплинарной» или «междисциплинарной» области исследований, поскольку он представляет собой способ социально-исторического анализа, который подвергает критике и принципиально отвергает саму сложившуюся к середине XX в. дисциплинарную организацию «модерных» социальных наук в пользу создания единой «исторической социальной науки». Однако мир-системный анализ — это лишь одно из проявлений наблюдаемой среди современных социальных ученых более широкой тенденции к созданию «новой всеобъемлю-

щей (comprehensive) социальной науки», вдохновляемой образцами «классической» социологии (Rueschmeyer 2009). Цивилизационный анализ представляет собой один из проектов такой *трансдисциплинарной* всеобъемлющей социальной науки, которому может быть дано наименование *глобальной культурно-исторической социологии*.

Социология возникла в XIX в. и в дальнейшем позиционировала себя как проект «общей» социальной науки, имеющей дело с обществом как целым или социальной реальностью вообще. Универсальный характер социологии мог трактоваться и обосновываться в «субстанциальном» или «аналитическом» смысле. При субстанциальном подходе социология видела свою специфику в изучении взаимодействия между разными сферами общественной жизни, отношений между различными классами социальных явлений. Известно крайне негативное отношение О. Конта к современной ему политической экономии на том основании, что та имеет дело лишь с одним из фрагментов социальной реальности и рассматривает его в отрыве от других частей общества.

С аналитической точки зрения социология также притязала на охват всего мира, образуемого межчеловеческим взаимодействием, но брала его в определенном разрезе, акцентируя свое внимание на определенных, «аналитически» различимых — собственно «социальных», «формальных», «родовых» — сторонах любых конкретных социокультурных явлений. Подход Г. Зиммеля, который мыслил социологию как «социальную геометрию», абстрагирующую «социальные формы» в качестве подлежащей социологическому изучению стороны конкретных социальных взаимодействий, может служить здесь классическим примером. Однако подобный «аналитический универсализм» социологии имел тенденцию оборачиваться структурно-институциональным редукционизмом и односторонним социальным детерминизмом в трактовке социокультурных феноменов межчеловеческого взаимодействия. Наиболее отчетливо эта тенденция проявилась в первые два десятилетия после Второй мировой войны, когда в социологии господствующее положение занял структурный функционализм в парсонсианской и марксистской версиях.

Произошедший в 1970-е гг. в социологии так называемый *цивилизационный поворот* был частью более широкой реакции на доминирование в ней структурного функционализма и представлял собой ответ на собственные внутренние трудности и проблемы теоретического и эмпирического характера социологии, которые не могли быть уже преодолены в рамках исключительно структурно-институционального макроанализа. «Возрождение» цивилизационного анализа в социологии происходило в контексте *культурного поворота* в социальных науках и *подъема исторической социологии*. Цивилизационный анализ актуализировал в социологии *культурно-историческое* измерение человеческого способа существования. Обращение к понятию цивилизации в социологии имело, прежде всего, аналитический смысл и было связано с поиском и обоснованием новой теоретической перспективы в социологическом анализе современных обществ. Базисными принципами цивилизационной перспективы в социологии стали *автономия культуры* и *историческая контингентность*. Таким образом, «цивилизационная» социология представляет собой попытку ассимилировать как раз

те принципы, которые в своем крайнем выражении служили основаниями для наиболее радикальных антисциентистских форм критики научного проекта социологии (например, В. Дильтей, в значительной степени баденское неокантианство в конце XIX в., постмодернистская социальная теория в XX в.).

В условиях дисциплинарной организации социальных наук запрос на междисциплинарные и трансдисциплинарные исследовательские программы возникает и формулируется внутри дисциплинарных контекстов во многом как ответ на собственные внутренние трудности и проблемы данных дисциплин. Вследствие этого интегральные и синтетические научные проекты несут на себе отпечаток специфики своего дисциплинарного происхождения. Наряду с «интегрализмом» существует и другой способ преодоления дисциплинарных границ. Он заключается в том, что те социальные науки, которые ранее изображались как «частные» дисциплины, изучающие какую-либо ограниченную область общественной жизни, сами претендуют на тотальный охват социальной реальности. По этой логике, экономика, например, представляет собой науку, изучающую не одну лишь экономическую подсистему общества, но всеобъемлющую науку, изучающую человеческое поведение с особой «экономической» точки зрения (напр., Беккер 1993). То же самое можно сказать в отношении других социогуманитарных наук — от политики до семиотики.

В результате в социальных науках мы имеем дело не с движением по направлению к новому подобию бытовавшего столетия тому назад в социологии «ортодоксального консенсуса», а с существованием множественности конкурирующих друг с другом претендующих на универсальность «исследовательских программ», одни из которых носят *экспансионистский монодисциплинарный*, а другие — *интегральный трансдисциплинарный* характер. Если вновь обратиться к экономической науке, то примером интегрального подхода может считаться неoinституциональный анализ (в особенности, North 2005; Норт 2010). Различие между всеобъемлющими проектами экспансионистского и интегралистского толка состоит в том, что первые стремятся к продвижению собственной методологии за пределами традиционных для данной дисциплины предметных областей, тогда как вторые направлены на критику ограничений и переосмысление эпистемологических и концептуальных оснований собственной дисциплины. Так, социологически инспирированный цивилизационный анализ предполагает восполнение традиционно преобладавшего в социологии *структурно-институционального* анализа *модерных и модернизирующихся обществ* «культурным измерением», «сравнительно-историческим контекстом» и «глобальным масштабом». Это означает не только расширение предметного поля социологии, но и трансформацию ее «доменных предпосылок», которые находят выражение в фундаментальных, программных, не всегда отчетливо рефлектируемых понятиях «общество» и «культура», вообще представлениях о человеке и его бытии (Гоулднер 2003: 54-64).

### **Цивилизационная проблематика в социогуманитарных науках**

До сих пор социальные науки испытывают трудности с включением термина «цивилизация» в собственный концептуальный аппарат и использованием

понятия цивилизации в качестве аналитической категории. Среди представителей академического социологического сообщества бытует представление о цивилизационном анализе как маргинальной, периферийной и даже как прямо противоположной по своим исходным концептуальным предпосылкам области исследований. Однако понятию «цивилизация» принадлежит важнейшая роль в тех эпистемических, концептуальных, дискурсивных, прагматических трансформациях, которыми сопровождалось формирование и развитие социальных наук и, в частности, социологии. С понятием «цивилизация» непосредственно связаны области исследований и способы теоретизирования, в соотношении и во взаимодействии с которыми происходило самоопределение социологии, конституирование и трансформация ее собственных «исследовательских программ» и «парадигм».

Социологи не только обращались к понятию «цивилизация» в поисках решения теоретических проблем собственной дисциплины, но также способствовали развитию самого цивилизационного анализа, причем во многих отношениях вклад этот носил существенный, если не решающий характер. Во всяком случае, «новая», «современная» парадигма цивилизационного анализа, порывающая с классическими представлениями о цивилизациях как замкнутых, самодостаточных, гомогенных социокультурных целостностях, обязана своим возникновением, прежде всего, социологии. В настоящее время можно обоснованно говорить о конституировании «социологической традиции» в цивилизационном анализе (Arnason 2003) и «цивилизационного измерения» в социологической теории (Eisenstadt 2000).

С понятием «цивилизация» связываются подчас диаметрально противоположные комплексы социально-теоретических представлений. В настоящее время в цивилизационном анализе можно выделить несколько основных теоретических направлений:

- (1) стадийно-эволюционистские теории цивилизации и политогенеза (А. Фергюсон, Л. Морган, Ф. Энгельс, Л. Уайт, Ч. Гордон, Э. Сервис, Р. Карнейро и др.);
- (2) теории процесса (процессов) цивилизации (Элиас 2001; Goudsblom 1992; Goudsblom, Jones, Mennell 1996);
- (3) институционалистские теории многолинейного развития цивилизации, представляющие собой вариации на темы азиатского способа производства К. Маркса, патримониализма М. Вебера, редистрибутивной экономики К. Поланьи (Wittfogel 1957; Васильев 1982; Семенов 2008; Roth 1968; Кирдина 2000; Бессонова 2008; Шкаратан 2004);
- (4) теории локальных цивилизаций, культурных суперсистем и стилей (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П.А. Сорокин А. Кребер, Ф. Бэгби, Р. Кулборн, К. Куигли, В. Каволис, С. Хантингтон);
- (5) теории цивилизаций как регионов, мир-систем и сетей взаимодействия (Бродель 2007; Wilkinson 1987; 1994; 2002; Collins 2001);
- (6) социологические теории цивилизационных комплексов и межцивилизационных взаимодействий (М. Вебер; Durkheim 1982 [1902]; Durkheim, Mauss 1971 [1913]; Mauss 2006 [1929/1930]; Nelson 1973; Krejci 2004); теории «осе-

вых» цивилизаций и множественных модерностей (Ш. Эйзенштадт, Й. Арнасон, Б. Виттрок);

- (7) цивилизационный дискурс-анализ (о «дискурсивном повороте» в современном цивилизационном анализе см., напр.: Hall, Jackson 2007).

Поскольку существует не одна, а множество «цивилизационных» теоретических перспектив, то возникает вопрос о конституирующих признаках цивилизационного анализа как более или менее целостной, внутренне связанной, интегрированной области исследований, а не хаотичной совокупности разнообразных сталкивающихся между собой или даже не приходящих непосредственно в соприкосновение друг с другом концепций и теорий. Многообразие трактовок понятия «цивилизация» (Arnason, Subrt 2010) и разнонаправленность «цивилизационных» подходов может рассматриваться как проявление исследовательского произвола, когда каждый волен по своему усмотрению, в силу личных теоретических и ценностных убеждений и пристрастий или *ad hoc* давать понятию цивилизации ту или иную интерпретацию. В то же время разнообразие и столкновение различных позиций вокруг понятия цивилизации может указывать на существование реальной исследовательской *цивилизационной проблематики*, которая как раз и конституирует область цивилизационного дискурса и анализа в социогуманитарных науках и разработка которой может осуществляться в разных теоретических направлениях.

Хотя термин и понятие «цивилизация» неизменно присутствуют в дискурсе социогуманитарных наук, в то же время — в концептуальном аппарате этих наук оно устойчиво занимает периферийно-маргинальное положение, при том, что в разные периоды времени появлялись крупные теоретики, научные школы и исследовательские направления, которые использовали понятие цивилизации в качестве центральной категории социально-исторического анализа. Но даже успех и признание таких ученых, школ и направлений не способствовали устойчивому повышению престижа и институционализации понятия цивилизации в ряду базовых аналитических категорий социогуманитарных наук. И это положение дел не случайно. До сих пор существующая проблема научного статуса понятия «цивилизация» является следствием сопровождавших рождение и подъем социальных наук и сохраняющихся до сих пор разрывов «социального» с «политическим» (Wagner 2006) и «культурным».

Понятие цивилизации сыграло важную роль в переходе на рубеже XVIII—XIX вв. от моральной и политической философии к социальным и историческим наукам и их последующем развитии. Возникновение понятия цивилизации было частью эпистемической революции, происшедшей одновременно и во взаимосвязи с глубокими трансформациями политического и экономического порядков. По словам Н. Элиаса, «вся проблематика, связанная с понятием “цивилизация”, проявляется уже в момент его появления» (Элиас 2001, I: 102). В моральной и политической философии второй половины XVIII в. слово «цивилизация» (фр. *civilisation*; англ. *civilization*) стало использоваться для обозначения нового понятия, которое подразумевало «торжество и расцвет разума не только в сфере законности, политики и управления, но и в области моральной, религиозной и интеллектуальной» (Февр 1991: 253).

Понятие цивилизации задавало новую рамку восприятия и оценивания индивидов, сословий и обществ. Им были привнесены новые ценностные критерии в иерархическую шкалу классификации народов: оно наделяло превосходством те из них, которые не просто обладали «мудрым правлением» («*sage police*»), но имели также «богатую философскую, научную, художественную, литературную культуру» (Там же: 252–253). Одновременно новая ценностная шкала применялась и по отношению к различным социальным группам внутри отдельно взятых «цивилизованных» обществ, и в соответствии с ней наибольшим престижем наделялась не придворная аристократия, а «интеллигенция» — культурная, творческая элита. Вместо высоко престижных в придворном обществе качеств, таких как «учтивость», «вежливость», «любезность» (обозначаемых во французском языке словами *civilité* и *politesse*), в умах французской интеллектуальной элиты на первый план выходят моральные качества — «гуманность», «благоденствие», «гражданственность», которые в языке эпохи Просвещения как раз и стали ассоциироваться со словом «цивилизация» (Старобинский 2002: 127–128). Как отмечает британский историк науки Роджер Смит, «авторы эпохи Просвещения были озабочены основаниями и истоками морали, добродетели и цивилизации» (Смит 2008: 146–147). Понятие цивилизации утверждало способ нравственного исправления общества (включая личности людей, их поведение, а также социальные институты) через культурное творчество.

Итак, понятие «цивилизация» задавало новую концептуальную конфигурацию, состоящую из трех главных компонентов: государство, гражданское общество, культура. Культура с сильными моральными и интеллектуальными коннотациями опосредовала отношения между индивидами и политией. Сохранив релевантность сфере «политического», понятие цивилизации сместило акценты на «культуру» (понимаемую как духовное творчество) и «гражданское общество» (концептуализируемое как моральное и дискурсивно-коммуникативное сообщество). В то же время рождение социологии и социальных наук в целом и возвышение понятия «общество» задавало иную, нежели понятие «цивилизация», интерпретацию и конфигурацию *социального, культурного и политического*. В социологии понятие «цивилизация» в качестве всеобъемлющей категории было вытеснено понятием «общество». Каждое из этих двух понятий охватывало собой все сферы человеческой деятельности (ограничивая и подчиняя при этом сферу «политического» соответственно «культурным» или «социальным» факторам). Однако между ними было и принципиальное различие. Если термин «цивилизация» акцентировал внимание на культуре, продуктах человеческой деятельности (прежде всего, духовного творчества), то термин «общество» — на социальной структуре и социальных формах человеческого взаимодействия. В первом случае, человек наделялся качествами творца культуры и субъекта истории, во втором — выступал как носитель или даже продукт общественных отношений, объект детерминирующего воздействия социальной структуры.

Подъем социальных наук, начавшийся в конце XVIII в., представлял собой «постреволюционный феномен» (после Американской и Французской революций). «Общество» как объект социальных наук оказалось «постреволюцион-

ным открытием»: социальная теория была способом уменьшения принципиальной неопределенности и случайности, порожденных собственными усилиями людей (Вагнер 2008: 60–61). Переход от дискурса моральной и политической философии к социальной науке, произошедший в рудиментарной форме в конце 1790-х гг. в постреволюционной Франции, «сопровождался решающим сдвигом от агентского (agential) — можно даже сказать, волюнтаристского — взгляда на общество к взгляду, который подчеркивал структурные условия» (Wittrock 2001: 42–43). Представление об «автономии социальной структуры» стало конститутивной «доменной предпосылкой» социологии. При этом социальные науки сохранили представление о социальной и культурной креативности человеческого действия. Но это видение человеческой свободы и креативности, в противоположность подчеркиванию детерминирующего потенциала социальной структуры и культуры, имело тенденцию к тому, чтобы оставаться на периферии внимания социологии (Гоулднер 2003: 78–82).

По словам А. Гоулднера, «это целостное понятие о человеке — основной господствующий взгляд на него как на управляемый продукт общества и культуры в сочетании с дополняющим его понятием о человеке как творце общества и культуры — образует уникальное противоречие, отличающее социологию» (Гоулднер 2003: 81). Но это противоречие характерно не только для социологии, но и для социальных наук в целом. Оно пронизывает все современное социогуманитарное познание и закреплено институционально в разделении наук на социальные и гуманитарные дисциплины. Социологию отличает скорее не само это противоречие как таковое, а способы его интерпретации, соответствующие господствующим социологическим представлениям. Сама социология и цивилизационный анализ как относительно самостоятельные исследовательские области оформились в пространстве этого концептуального противоречия. Проблема соотношения индивида и общества, агентности и социальной структуры задала проблематику социологического дискурса и анализа. Проблема соотношения культуры и общества, «социального» и «культурного» сформировала цивилизационную проблематику в социогуманитарных науках.

Одновременно с социоцентричным дискурсом социальных наук формировался культурцентричный дискурс гуманитарных наук. В результате (нормативная) политическая философия, социальный анализ и гуманитарные исследования образовали автономные, хотя и не полностью герметичные для взаимопроникновения и влияния друг на друга институционализированные сферы культурного производства, интеллектуальных и дискурсивных практик. В рамках каждой из этих сфер возникшее с самого начала как синтетическое понятие цивилизации получало специфическую интерпретацию, подвергалось редукции, порождая множество толкований, которые образовывали и поддерживали оппозиции *нормативного* и *дескриптивного*, *социального* и *культурного*, *структурно-детерминистского* и *деятельностно-субъективистского*, *унитарного* и *плюрального* значений понятия «цивилизация». Социологическая проблематика соотношения действия и социальной структуры и цивилизационная проблематика отношений между культурой и обществом (с особым акцентом на

власти), в действительности, оказываются очень тесно связанными друг с другом. Цивилизационная аналитическая перспектива в социологии как раз и предполагает рефлексивность трехсторонних отношений «агентность — социальная структура — культура» (Eisenstadt 2000a: 18–20).

Социальные науки, и среди них социология, представляли собой особую интерпретацию порожденного эпохой революции нового опыта. Они выполняли компенсаторную функцию и были направлены на то, чтобы помочь человеку овладеть ситуацией «безграничной свободы», в которой он оказался, а, в конечном итоге, помочь ему овладеть самим собой в этой ситуации с ее не просто непредвиденными и даже не только нежелательными, но и разочарывающими последствиями. Опыт разворачивающейся индустриальной революции внушал уверенность в возможности овладения не только природной, но и социальной, а, в конечном счете, и экзистенциальной ситуацией. «Автономия» (autonomy) и «овладение» (mastery) составили «двойное воображаемое значение» модерности как нового социально-исторического условия человеческого существования (Касториadis 2003; Castoriadis 1998). Однако укорененные в опыте политической и промышленной революций «автономия» и «овладение» служили не только предпосылками и следствиями осуществления друг друга, но и обнаруживали собственную амбивалентность, а также напряжения и противоречия в соотношении друг с другом.

Цивилизационный поворот в социологии конца прошлого века связан со сменой основополагающих доменных предпосылок социологического анализа, концептуальным сдвигом, который может быть определен как переход от принципа «автономии социальной структуры» к принципу «автономии культуры». По словам Ш. Эйзенштадта, лидера «цивилизационного поворота» в социологии в 1970-е и последующие годы, теоретические интенции последнего лучше всего понимать как стремление к обоснованию относительной автономии культуры в противовес любым версиям структурного функционализма, а также структуралистским подходам с характерным для них культурным детерминизмом и редукционизмом (Eisenstadt 2000a: 1; 1987). Саму проблему соотношения социальной структуры и культуры он помещал в контекст более общей проблематики человеческой креативности и ее ограничений в социальной и культурной сферах и рассматривал ее в неразрывной связи с проблемой отношений между человеческой агентностью и социальной структурой (Eisenstadt 1998: 39). Цивилизационный анализ исходит из представления о фундаментальной неопределенности человеческого существования, и, как следствие, непрерывном конструировании социального и культурного порядков (Eisenstadt 2000a: 18–20).

### **Современные общества и множественные модерности**

Цивилизационный поворот в социологии в 1970-е гг. был направлен на критику и пересмотр всех базовых составляющих так называемого «ортодоксального консенсуса» в социологии, сложившегося в первые два десятилетия после Второй мировой войны. В число основных компонентов ортодоксального консенсуса входили: 1) структурный функционализм, 2) социальный эволю-



ционизм, 3) «методологический национализм», 4) «исторический оптимизм», 5) методологический сциентизм, 6) социальный технократизм. Весь этот комплекс идей нашел свое наиболее полное воплощение в социологии «модерного общества» и «модернизации».

Модернизация понималась как объективный процесс, подчиненный логике структурно-функциональной дифференциации и реализуемый в серии радикальных широкомасштабных социальных трансформаций, получивших название «индустриальной», «демократической», «образовательной» революций (Parsons 1971; Парсонс 1998). Возникающий в результате этих сдвигов «модерный» тип общества описывался в виде определенного «набора социетальных институтов», таких как демократическая нация-государство, либеральная рыночная экономика, исследовательский университет. При этом подразумевалось, что модернизация, понимаемая как комплексный процесс специфических широкомасштабных структурно-институциональных трансформаций, автоматически ведет к одновременному *освобождению и господству* человека, и что модерный тип общества представляет собой наиболее полное воплощение *свободы и разума* (Wagner 2009). Социологический анализ модернизации фокусировался на структурно-институциональных трансформациях, социальных, экономических, политических изменениях. В рамках характерного для теории модернизации и модерного общества структурно-институционального анализа культура сводилась к ценностно-нормативному комплексу. Концептуальные основания, культурно-интерпретативное измерение модерности, по большому счету, игнорировались.

При этом одним и тем же термином «модернизация» описывались разные исторические процессы и механизмы социальных изменений. В одном случае — это процессы происхождения получивших название «модерных» социетальных институтов, в другом случае — это процессы их диффузии, распространения, переноса за пределы той эволюционной зоны, в которой они первоначально возникли. В первом случае «модернизация» означает комплекс социальных, политических, экономических, культурных и интеллектуальных трансформаций, происходивших на Западе с XVI в. и достигших своего апогея в XIX–XX вв. Во втором случае термин «модернизация» относится к отсталым или слаборазвитым обществам и описывает их усилия, направленные на то, чтобы догнать ведущие, наиболее развитые страны: это так называемая «догоняющая модернизация» (Штомпка 1996: 170–171). По сути, одним и тем же термином «модернизация» обозначаются разные модели социальных изменений, которые соответствуют двум разным типам модернизации, обозначаемым как первичная и вторичная (догоняющая), спонтанная и организованная, эндогенная и диффузная, оригинальная и копирующая. Единственное, что объединяет вторую модернизацию с первой, это предполагаемое тождество их результатов — смена традиционного типа общества модерным типом. Однако вторичные модернизации не всегда оказываются успешными, возможны «срывы модернизации» (Eisenstadt 1973: 47–72; Эйзенштадт 2010). В этих случаях вторичная модернизация нередко характеризуется как «ложная модернизация» (Штомпка 1996: 180), «рецидивирующая модернизация» (Наумова

1996), «абортивная модернизация» (Гудков 2011) и т. п. В предлагаемых объяснениях причин торможения модернизации подчеркивается влияние эндогенных культурных и институциональных факторов, связанных с зависимостью от предшествующего развития, или экзогенных геоэкономических и геополитических факторов, связанных с включенностью обществ в мир-системные отношения.

Для теории модернизации фундаментальное значение имеют два взаимосвязанных тезиса:

- (1) тезис об уникальном, исключительно «западном» происхождении социальной конфигурации, определяемой как «модерное общество» и представляющей собой определенный набор функционально дифференцированных социетальных институтов;
- (2) тезис об универсальном значении и, по меньшей мере, потенциально глобальном распространении модерного типа общества как наиболее отвечающего критериям эффективности, производительности и адаптивности.

Со всей отчетливостью эти два положения были сформулированы М. Вебером в его хорошо известном утверждении о том, что «в Западной цивилизации, и только в Западной цивилизации, возникли такие культурные феномены, которые, как мы, по крайней мере, склонны предполагать, развились в направлении, получившем *универсальное* значение и ценность» (Weber 1992 [1930]: 13).

Между этими двумя тезисами содержится внутреннее напряжение, которое характерно для всех дискуссий о «модерности» и «цивилизации». И этот «двойной тезис» об уникальности «западного» происхождения и универсальном значении и ценности форм модерности поднимает, по меньшей мере, пять ключевых для социологического анализа и дискурса о модерности вопроса:

- 1) какие именно феномены составляют синдром модерности, и в какой степени они образуют системное — каузально-функциональное и/или логико-смысловое — единство (являются ли они жестко сцепленными или допускают относительную автономию по отношению друг к другу);
- 2) почему, в силу какого «сцепления обстоятельств» совокупность составляющих модерности феноменов возникла на Западе;
- 3) почему эти феномены не возникли или не смогли развиваться до «западного» уровня в других, если использовать веберовскую терминологию, «культурных мирах», или «культурных ареалах», например таких, как Китай и Индия. Или, как этот вопрос звучит в формулировке Вебера: «Почему в этих странах вообще не вступили на характерный для Запада путь *рационализации* ни наука, ни искусство, ни государство, ни экономика?» (Вебер 2006: 14);
- 4) почему эти феномены имеют, или «как мы, по крайней мере, склонны предполагать», что они имеют, универсальное значение и ценность (под местоимением «мы» Вебер имеет в виду представителя современной западной цивилизации: «современного человека, дитя европейской культуры»);
- 5) почему эти «универсально значимые» феномены, будучи уже выработанными, до сих пор еще не получили глобального распространения — проблемы ограничений и срывов модернизации в незападных обществах.

Возможны вариации ответов на каждый из этих вопросов. Прямо противоположные ответы были даны в теориях «линейной модернизации» и «локальных цивилизаций». Середина XX в., когда в социологии доминировала теория модернизации, была временем, пожалуй, наибольшей дивергенции между социологией и цивилизационным анализом, представленным в тот период почти исключительно теорией локальных цивилизаций. Несмотря на всю свою противоположность, классические теории модернизации и цивилизаций разделяли общую приверженность редукционистским и когерентным моделям социоисторических конфигураций. Следствие редукционистского детерминизма — монолитные образы рассматриваемых социоисторических формаций, будь то «общества» или «цивилизации».

Однако теоретические конструкции, задающие каждому типу общества или цивилизации жесткий, в высшей степени когерентный структурный профиль, оказываются аисторичными, слабоспособными репрезентировать реальные процессы социальных изменений в разнообразии и противоречивом сочетании их культурно-символических, институционально-регулятивных и структурно-организационных измерений, что хорошо видно на примере российского общества. Применение данных теоретических конструкций предполагает описание актуального состояния российского общества как приближающегося в большей или меньшей степени к тому или иному идеальному типу. Следствия данной методологии — либо односторонние образы российского общества, игнорирующие как временные, случайные, переходные, остаточные или несущественные те стороны российской действительности, которые не вписываются в принятую теоретическую модель; либо эклектичные образы российского общества, изображающие его как «разорванное», «расколотое», «промежуточное». В результате российское общество предстает как сочетание взаимоисключающих характеристик, приписываемых противоположным социетальным и цивилизационным типам: традиционному и модерному, восточному и западному, самобытному и инокультурному. Сама жесткость, статичность, монолитность исходных теоретических моделей служит, по мере накопления в ходе эмпирико-аналитического изучения отклонений от заданных схем, предпосылкой для перехода исследователей от одной концептуальной конструкции, или парадигмы, к другой. Случай С. Хантингтона — яркий пример подобного концептуального дрейфа от теории модернизации к теории локальных цивилизаций (Huntington 1968; 1996; Хантингтон 2003).

Классические теории линейной модернизации и локальных цивилизаций сегодня, как правило, подвергаются критике и отвергаются. В то же время нередки попытки совместить линейно-модернизационную и локально-цивилизационную парадигмы в рамках теории «социокультурной», или «многокультурной», модернизации, призванной учесть вариативность путей и способов модернизации (напр., Тихонова 2008; Паин 2009). Эта концепция представляет собой попытку соединить динамику структурно-институциональной дифференциации социальной системы с непрерывностью культурно-цивилизационной идентичности социетального сообщества. Концепция модернизации при сохранении собственной культурной идентичности, казалось бы, избегает крайностей линейно-модернизационного и дискретно-цивилизационного подходов, предлагая

их синтез, но, в действительности, она не разрешает, а умножает недостатки и затемняет проблемы этих двух подходов. Эта концепция может быть успешным в той или иной степени идеологическим проектом, направленным на обеспечение легитимации стратегий развития, предлагаемых политическими элитами (что, впрочем, требует отдельного рассмотрения), но она малопригодна в качестве инструмента социального анализа. Она обладает недостаточной аналитической, эвристической и объяснительной силой. Она либо модернизации придает характер «псевдоморфоза», имитации, симуляции и стилизации традиционного культурного содержания «под модерность», либо культуру рассматривает с функционалистской и инструментальной точки зрения — как резервуар значений, которые могут быть институционализированы согласно функциональным требованиям социальной системы или использованы тем или иным способом в соответствии со стратегиями и интересами социальных акторов. Практическая реализация этой модели модернизации в действительности представляет собой не просто подгонку современных социальных институтов к «аутентичным» культурным традициям, но активное конструирование истории, памяти, традиций, идентичности в дискурсах, нарративах, интерпретациях, ритуалах.

Концепция «многокультурной модернизации» утверждает множественность путей модернизации, но для отдельно взятого общества она, как и классические теории линейной модернизации и локальных цивилизаций, задает инвариантную траекторию движения к модерности. В то же время многомерность модернизации связана не только с множеством модернизирующихся стран, каждая из которых прочерчивает собственную траекторию движения к модерности и внутри модерности, но и с вариативностью проектов и форм модерности, возникающих внутри отдельных обществ и выходящих за их границы. О множественности модернизаций имеет смысл говорить не только по отношению к разным обществам, но и по отношению к одному и тому же обществу, причем не только в диахронном, но и синхронном измерении.

Другую альтернативу не только классической линейно-эволюционистской унитарной модели модернизации, но и модели социетального развития на основе неизменных культурных программ и идентичностей локальных цивилизаций представляет возникшая в русле социологической традиции цивилизационного анализа теория множественных модерностей (Arnason 2000; Eisenstadt 2000b; Wittrock 2000; 2001; Therborn 2003; Wagner 2010). Советский вариант модерности специально анализировался Йоханном Арнасоном (Arnason 1993; 1995; Масловский 2011).

Теория множественных модерностей может быть кратко представлена следующими основными положениями:

- (1) коллективный и индивидуальный опыт, культурные интерпретации, социетальное самопонимание, социальное воображаемое как необходимое дополнение к структурно-институциональному измерению социальных формаций и трансформаций;
- (2) роль контингентности в формировании и динамике социоисторических конфигураций, представляющих собой комбинации институционально-организационных структур и культурно-интерпретативных рамок; множе-

ственность переплетающихся траекторий движения обществ к модерности и внутри модерности;

- (3) разнообразие культурных и институциональных форм модерности не только в результате институциональной и культурной зависимости обществ от их предшествующего развития («эффект колеи»), но и вследствие амбивалентностей и напряжений, присущих самой конституции модерности и исключающих возможность создания и реализации некоего универсального проекта модерности (принципиальная открытость концептуальной и институциональной истории модерности);
- (4) глобальный характер модерности: модерность как глобальное условие человеческого существования (Wittrock 2000); включенность обществ в интрасоциетальные и транссоциетальные контакты, потоки и сети на локальном, региональном и глобальном уровнях.

### **Заключение**

Теория множественных модерностей, как и теория многокультурной модернизации, исходит из того, что сегодня понятие модернизации как перехода от традиционности к модерности уже недостаточно для понимания социальной и культурной динамики современных обществ. Во-первых, традиционность и модерность не взаимоисключают друг друга, как это предполагается дихотомией «традиционное — современное общество». Традиции присутствуют в модерности и являются фактором модернизации любого общества. В то же время разнообразие культурных и институциональных форм современных обществ, с точки зрения теории множественных модерностей, не может быть отнесено исключительно на счет влияния исторически сложившихся культурных традиций или институциональных матриц, т. е. объяснено исключительно культурной или институциональной зависимостью обществ от траектории их развития (так называемым «эффектом колеи»). Множественность институциональных и культурных форм модерности — это результат тех амбивалентностей и напряжений, которые заключены в самой воображаемой конституции, базовых культурных ориентациях, интерпретативном паттерне модерности. Традиции, с одной стороны, предоставляют культурные ресурсы, которые оказывают влияние на социетальное понимание, выработку и реализацию культурных и институциональных проектов в условиях модерности. С другой стороны, традиции сами изменяются и конструируются в процессе поисков ответов на эпистемическую, экономическую, политическую проблематику имманентную самой модерности (Wagner 2010). Таким образом, и это — во-вторых, развитие модерности заключается не только в преодолении или ассимиляции традиционных форм в социальных отношениях и культуре, история модерности во многом складывается из реакций модерности на саму себя. Модерность изменяется вследствие рефлексии присущих самой модерности внутренних напряжений и противоречий, а также интерпретации нового опыта, привносимого последствиями порождаемых и в разной степени реализуемых проектов модерности. Результатом этого развития является неизбежное разнообразие культурных и институциональных форм самой модерности.

### Литература

- Арнасон Й.* Коммунизм и модерн // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 10–35.
- Беккер Г.* Экономический анализ и человеческое поведение // THESIS. 1993. Т. 1. Вып. 1. Зима. С. 24–40.
- Бессонова О.Э.* Интегрально-институциональная парадигма цивилизационного развития как новая методология познания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2008. Т. XI. № 2 (43). С. 15–32.
- Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. В 3-х т. М.: Издательство «Весь мир», 2007.
- Вагнер П.* Социальная теория и политическая философия // Логос. 2008. № 6. С. 56–72.
- Валлерстайн И.* Взлет и грядущее падение миро-системного анализа // *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира: Социология XXI века / Пер с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003. С. 257–268.
- Васильев Л.С.* Феномен власти-собственности: К проблеме типологии докапиталистических структур // Типы общественных отношений на Востоке в средние века / Отв. ред. Л.Б. Алаев. М., 1982. С. 60–99.
- Вебер М.* Предварительные замечания // *Вебер М.* Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. 2-е изд., доп. и испр. М.: РОССПЭН, 2006. С. 7–18.
- Виттрок Б.* Современность: одна, ни одной или множество? Европейские истоки и современность как всеобщее состояние // Полис. 2002. № 1 (66). С. 141–159.
- Гоулднер А.* Наступающий кризис западной социологии. СПб.: Наука, 2003.
- Гудков Л.Д.* Абортивная модернизация. М.: РОССПЭН, 2011.
- Касториадис К.* Воображаемое установление общества. М.: Издательство «Гнозис»; Издательство «Логос», 2003.
- Кирдина С.Г.* Институциональные матрицы и развитие России. М.: ТЕИС, 2000.
- Масловский М.В.* Советская модель модерна в исторической социологии Йохана Арнасона // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 5–9.
- Наумова Н.Ф.* Рецидивирующая модернизация в России как форма развития цивилизации // Социологический журнал. 1996. № 3/4. С. 5–28.
- Норт Д.* Понимание процесса экономических изменений. М.: Изд. дом. ГУ-ВШЭ, 2010.
- Паин Э.А.* Многокультурная модернизация: эволюция теоретических взглядов // Общественные науки и современность. 2009. № 6. С. 37–54.
- Парсонс Т.* Система современных обществ. М.: Аспект Пресс, 1998.
- Семенов Ю.И.* Политарный («азиатский») способ производства: сущность и место в истории человечества и России. Философско-исторические очерки. М.: Центр новых издательских технологий «Волшебный ключ», 2008.
- Смит Р.* История гуманитарных наук / пер. с англ. 2-е изд. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2008.
- Старобинский Ж.* Слово «цивилизация» // *Старобинский Ж.* Поэзия и знание. История литературы и культуры / Пер. с франц. В 2-х т. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 1. С. 110–149.
- Тихонова Н.Е.* Социокультурная модернизация в России. (Опыт эмпирического анализа). Статья 1 // Общественные науки и современность. 2008. № 2. С. 5–23.
- Февр Л.* Цивилизация: эволюция слова и группы идей (1930) // *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991. С. 239–281.

*Браславский Р.Г. Цивилизационная перспектива в социологическом анализе...*

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.

*Черняк Е.Б.* Цивилиография: Наука о цивилизации. М.: Международные отношения, 1996.

*Шкаратан О.И.* Этакратизм и российская социетальная система // *Общественные науки и современность*. 2004. № 4. С. 49–62.

*Шнирельман В.А.* Цивилизационный подход, учебники истории и «новый расизм» // *Расизм в языке социальных наук*. СПб.: Алетейя, 2002. С. 131–152.

*Штомпка П.* Социология социальных изменений. М.: Аспект Пресс, 1996.

*Эйзенштадт Ш.* Срывы модернизации // *Неприкосновенный запас*. 2010. № 6 (74).

*Элиас Н.* О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования / В 2-х т. М.; СПб.: Университетская книга, 2001.

*Arjomand S.A., Tiryakian E.A.* (eds.) *Rethinking Civilizational Analysis*. London: Sage Publishers, 2004.

*Arnason J.P.* *The Future that Failed: Origins and Destinies of the Soviet Model*. London: Routledge, 1993.

*Arnason J.P.* *The Soviet Model as a Mode of Globalization* // *Thesis Eleven*. 1995. Vol. 41. Pp. 36–53.

*Arnason J.P.* *Communism and Modernity* // *Daedalus*. 2000. No 1. Pp. 61–90.

*Arnason J.P.* *Civilizational Analysis, History of* // *Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. London: Elsevier, 2001. Pp. 1909–1915.

*Arnason J.P.* *Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions*. Leiden and Boston: Brill, 2003.

*Arnason J.P.* *Civilizational Analysis, Social Theory and Comparative History* // *Handbook of Contemporary European Social Theory* / Ed. by G. Delanty. London; New York: Routledge, 2006. Pp. 230–241.

*Arnason J.P., Šubrt J.* *Civilizace v singuláru a plurálu* // Šubrt J., Árnason J.P., eds. *Kulturní, civilizace, světový systém*. Praha: Karolinum, 2010. Pp. 7–15.

*Castoriadis C.* *The Imaginary Institution of Society* [1975]. Cambridge, MA: The MIT Press, 1998.

*Collins R.* *Civilizations as Zones of Prestige and Social Contact* // *International Sociology*. 2001. No 3. Pp. 421–437.

*Durkheim E.* *Civilisation in General and Types of Civilisation* [1902] // *Durkheim E.* *The Rules of Sociological Method*. New York: The Free Press, 1982. Pp. 243–244.

*Durkheim, E., Mauss M.* *Note on the Notion of Civilization* [1913] // *Social Research*. 1971. Vol 4 (38). Pp. 808–813.

*Eisenstadt S.N.* *Tradition, Change and Modernity*. New York: John Wiley & Sons, 1973.

*Eisenstadt S.N.* *Macrosociology and Sociological Theory: Some New Directions* // *Contemporary Sociology*. Sep 1987. Vol. 16. No 5. Pp. 602–609.

*Eisenstadt S.N.* *Comparative Studies and Sociological Theory: Autobiographical Notes* // *The American Sociologist*. 1998. Spring. Pp. 38–58.

*Eisenstadt S.N.* *The Civilizational Dimension in Sociological Analysis* // *Thesis Eleven*. Aug 2000a. Vol. 62. Pp. 1–21.

*Eisenstadt S.N.* *Multiple Modernities* // *Daedalus*. 2000b. No 1. Pp. 1–29.

- Eisenstadt S.N.* The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization // *International Sociology*. Sep 2001. Vol. 16. Pp. 320–340.
- Goudsblom J.* Fire and Civilization. London: Allen Lane, 1992.
- Goudsblom J., Jones E., Mennell S.* The Course the Human History: Economic Growth, Social Process, and Civilization. New York: Sharpe, 1996.
- Hall M., Jackson P. T.* (eds.) Civilizational Identity: The Production and Reproduction of “Civilizations” in International Relations. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007.
- Huntington S.P.* Political Order in Changing Societies. New Haven: Yale University Press, 1968.
- Huntington S.P.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster, 1996.
- Krejci J.* The Paths of Civilization: Understanding the Currents of History. New York: Palgrave/Macmillan Press, 2004.
- Mauss M.* Civilizations, Their Elements and Forms [1929/1930] // *Mauss M. Techniques, Technology and Civilisation* / Ed. and intr. by N. Schlanger. New York: Durkheim Press/Berghahn Books, 2006. Pp. 54–78.
- Nelson B.* Civilizational Complexes and Intercivilizational Encounters // *Sociological Analysis*. 1973. Vol. 34. No. 2. Pp. 79–105.
- North D.C.* Understanding the Process of Economic Change. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2005.
- Parsons T.* The System of Modern Societies. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall, 1971.
- Roth G.* Personal Rulership, Patrimonialism and Empire-Building in the New States // *World Politics*. 1968. Vol. 20. No 2. P. 194–206.
- Rueschemeyer D.* Towards a New Comprehensive Social Science // *Frontiers of Sociology* / Ed. by P. Hedstrom, B. Wittrock. Leiden; Boston: Brill, 2009. Pp. 67–73.
- Therborn G.* Entangled Modernities // *European Journal of Social Theory*. 2003. Vol. 6 (3). Pp. 293–305.
- Tiryakian E.A.* Reflections on the Sociology of Civilizations // *Sociological Analysis*, Vol. 35. No. 2. Summer, 1974. Pp. 122–128.
- Wagner P.* Social Theory and Political Philosophy // *Handbook of Contemporary European Social Theory* / Ed. by G. Delanty. London; New York: Routledge, 2006. Pp. 25–36.
- Wagner P.* Modernity as Experience and as Interpretation: Towards Something Like a Cultural Turn in the Sociology of “Modern Society” // *Frontiers of sociology* / Ed. by P. Hedstrom, B. Wittrock. Leiden; Boston: Brill, 2009. Pp. 247–266.
- Wagner P.* Multiple Trajectories of Modernity: Why Social Theory Needs Historical Sociology // *Thesis Eleven*. 2010. Vol. 100. February. Pp. 53–60.
- Weber M.* Author’s Introduction [1920] // *Weber M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* / Translated by T. Parsons. London; New York: Routledge, 1992. Pp. xxviii–xli.
- Wilkinson D.* Central Civilization // *Comparative Civilizations Review*. 1987. No 17. Pp. 31–59.
- Wilkinson D.* Civilizations Are World Systems! // *Comparative Civilizations Review*. 1994. Spring.
- Wilkinson D.* Civilizations as Networks: Trade, War, Diplomacy, and Command-Control // *Complexity*. 2002. No 1. Pp. 82–86.



*Браславский Р.Г. Цивилизационная перспектива в социологическом анализе...*

*Wittfogel K.A.* Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power. London, New Haven, 1957.

*Wittrock B.* Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition // *Daedalus*. 2000. No 1. Pp. 31–60.

*Wittrock B.* Social Theory and Global History: The Three Cultural Crystallizations // *Thesis Eleven*. 2001. No. 65. May. Pp. 27–50.

*К.Ф. Завершинский*

## СТРУКТУРЫ «СОЦИАЛЬНЫХ ОЖИДАНИЙ» КАК ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

*K. Zavershinskiy*

### STRUCTURE OF THE 'SOCIAL EXPECTATIONS' AS A SUBJECT OF CIVILIZATION PROCESSES STUDY

*В статье рассматриваются когнитивные возможности осмысления цивилизационного процесса посредством исследования структур социальной памяти. Автор утверждает, что «структуры ожиданий» социальной памяти выполняют функцию смыслового конструирования социальных коммуникаций для легитимации публичной власти в сложно-дифференцированном обществе. Исследователь обосновывает перспективность понимания «современной цивилизации» через артикуляцию темпоральных структур «культурной памяти». Анализ темпоральной структуры «социальных ожиданий» особенно значим для понимания процесса смыслового конструирования «Российской цивилизации» и методологических проблем культурных исследований в предметной области социологии и политологии.*

*The paper discusses a cognitive opportunities for conceptualization of civilizational process through correlation with structure of social memory. The author researcher argues that a structure of social expectations of social memory carries out function of semantic designing of social communication for the legitimating of public power in a complex society. The researcher emphasizes that a more perceptively understanding of the “Modern Civilization” through studies of a temporal structure of “Cultural Memory”. The analysis of temporal structure of social expectations is especially important for understanding designing of “Russian Civilization” and methodological problems of cultural researches in sociology and political science.*

**Ключевые слова:** *цивилизационный анализ, цивилизация, легитимация социальной коммуникации, социальная память, структура социальных ожиданий, ожидания русской цивилизации.*

**Keywords:** *civilizational analysis, concept of civilization, legitimation of social communication, social memory, structure of social expectations, expectations of Russian Civilization.*

Теоретико-методологическая артикуляция предметной области исследований *современных цивилизационных процессов* обусловлена высокой вариативностью интерпретаций смысла и содержания концепта «цивилизация» в социальных науках, порождающей дихотомию универсального и партикулярного в дискурсивном пространстве цивилизационного анализа. Отсутствие теоретико-методологической рефлексии сложившегося категориального аппарата изучения *цивилизационных процессов*, восприятие его как некоей теоретической очевидности делает предметную область подобных исследований все более размытой и препятствует оформлению новых междисциплинарных связей. Симптоматичны сомнения представителей социальных наук по поводу научного потенциала «цивилизационного подхода» в современной теоретической социологии. В частности, при растущей контекстности споров о критериях *цивилизационной зрелости* и основаниях культурно-исторической типологии цивилизаций прослеживается достаточно высокая синонимичность использования многими авторами понятий «цивилизация» («civilization») и «общество» («society»). При этом понятие «цивилизация» используется либо в очень широком значении, включающем все формы социальной эволюции, либо — радикально аксиологизируется, попадая в многообразные теоретические антиномии противостояния «цивилизации» и «культуры» или аксиоматики «конфликта цивилизаций». На этом когнитивном фоне весьма актуальной выглядит теоретическая посылка Норберта Элиаса о смысле и содержании понятия «цивилизация». Это понятие, как он замечает, «обозначает процесс или, по крайней мере, результат процесса», т. к. относится «к чему-то, находящемуся в постоянном движении, все время идущему “вперед”» (Элиас 2001: 61).

Достаточно очевидна и социально-политическая, практическая значимость когнитивных исследований семантических оснований современного цивилизационного процесса. Выбор политических стратегий социального конструирования, *модернизации* социальных институтов, в частности, цивилизационных практик современного российского общества, в существенной степени зависит от способов наблюдения и номинации подобных процессов. В свое время немецкий историк Рейнхарт Козеллек заметил, что все «-измы», используемые для описания современного социального устройства, образовались в результате напряжения «между опытом (обобщенным в них наличным бытием) и ожиданием (проектом будущего)», поддерживая «альтернативные формы организации общества будущего» (Козеллек 2010: 26). Несмотря на то, что теоретические и эмпирические интерпретации феномена «русской цивилизации», его культурных и политических измерений достаточно широко представлены в лексике современной российской интеллектуальной элиты, понятия «цивилизация», «гражданское общество», «культура», «демократия» дискурсивно сопряжены весьма поверхностно. Нет свидетельств, что они являются смысловыми индикаторами грядущих социальных изменений и превратились из понятий в социально-значимые «проекты будущего». Так, потребность в комплексной модернизации российского общества декларируется, но она не оформляется как «событие» «современной русской цивилизации», смысловые горизонты которой размыты.

Потребность в рефлексии теоретико-методологических оснований «изучения цивилизационных процессов» предполагает смену приоритетов в исследовательских стратегиях: переход от поиска объективных субстанциональных оснований цивилизационного процесса или продуцирования очередной версии динамики ценностных оснований «цивилизационного процесса» к пониманию *коммуникативной природы* феноменов, номинируемых цивилизационными. В трактовке специфики методологии «коммуникативного подхода» к исследованию цивилизационных феноменов автор руководствуется интеллектуальными интенциями, представленными в концептуальных разработках Т. Парсонса, Ю. Хабермаса, Э. Гидденса, П. Бурдьё, при приоритете понятийного инструментария Н. Лумана (из отечественных авторов — А. Филиппова). «Коммуникация» рассматривается как взаимосвязь трех процессов («информации», «сообщения» и «понимания»). Этот процесс порождает «коммуникативные события» (смысловые комплексы) при локализации смысла в предметном, пространственном и временном измерении его наблюдателями и акторами. При этом исследование процесса «понимания» — как происходит структурирование смысловых (временных, предметных и социальных) «горизонтов смысла» — главное звено коммуникативного подхода, которое позволяет проследить оформление новых социальных идентичностей и наблюдать их институционализацию. Наблюдение социальных феноменов в таком методологическом фокусе позволяет интерпретировать эволюцию общества как процесс «конституирования смысла» (Н. Луман). Это, в свою очередь, позволяет прогнозировать коммуникативные перспективы «цивилизационной» эволюции того или иного социума.

В качестве рабочей гипотезы в представляемом тексте высказывается теоретическая посылка, что социальный процесс, номинируемый понятием «цивилизация» и смежными ему концептами, можно рассматривать как специфическое пространственное и темпоральное конструирование социальных проектов Модерна («индивидуализирующегося общества»). Подобное социальное конструирование происходит посредством оформления ожиданий («проектов будущего», в терминологии Р. Козеллека) на основе прошедших ожиданий, которые, удерживаясь в коллективном сознании, формируют ожидания будущих проектов, замещающихся в свою очередь ожиданиями в настоящем. Область сохранившихся структурированных горизонтов ожиданий (структур «социальной памяти») является источником трансформации ожиданий в события (неожиданное), т. е. стимулируют или блокируют неизбежность нового выбора в настоящем. Тем самым «цивилизационные исследования», даже если они нацелены на «постижение истории», всегда обусловлены рисками коммуникативной дифференциации современного, «индивидуализированного», общества в настоящем.

Обозначенная интенция на исследование «структур социального ожидания» «цивилизационного процесса» в методологическом плане связана с адаптацией понятийного инструментария феноменологии и социальной психологии к предметной области теоретической социологии и политической науки (см., напр., Rummel: 1975). Наиболее очевидна теоретическая связь социологического изучения «социальных ожиданий» с гусерлианской феноменологией

«сознания времени». В современной социологии она существенно переосмысливается и получает новый теоретический импульс в социологии Н. Лумана, культурной антропологии и новой социальной истории (см. Луман 2005а: 204—209; Ассман 2004: 94—95; Репина 2005: 122—132). В трактовке немецкого социолога, именно от специфики структурных образцов смыслового фокусирования зависят, в конечном счете, особенности социальных коммуникаций. Динамику таких структур можно рассматривать в качестве *мобильной социальной памяти* — соединения идентичностей прошлого с идентичностями настоящего для предвосхищения будущих коммуникаций. В интерпретации сторонников исследования социальной памяти и ее легитимации как операционального компонента коммуникаций именно семантические структуры «культурной» памяти («социальные ожидания из настоящего») представляют собой катализаторы коммуникативного процесса, стимулируют новые контексты и новое поведение.

Такого рода «структуры» необходимы для повторения коммуникаций, когда ситуация распознается как повторение другой ситуации, без чего невозможна пролонгация коммуникативного процесса. В свое время К. Маркс в «18 брюмера Луи Бонапарта» акцентировал внимание на роли процедур воскрешения «мертвых», «духов прошлого» и заимствования их «одежд», символов в «воображении» для решения практических задач настоящего, преодоления неопределенности и создания «поэзии» будущего, ее нового языка. Социальная память в современной социологической интерпретации проявляется в наличии «некоторых заведомо известных “предположений” о реальности, которые не нужно специально вводить в коммуникацию и обосновывать в ней» (см. Луман 2005б: 104). Эти «предположения» вынуждают к обобщениям при мотивации поведения. Вместе с тем механизм социальной памяти в этом случае проявляется не столько в сохранении прошлых идентичностей, а предстает преимущественно как процесс накопления знаний из прошлого для их использования в последующем. Постигание нового идет через реактуализацию прошлого и возможного будущего, что, в свою очередь, структурирует ожидания в предметном и социальном горизонте. Соответственно, и «структуры ожидания» перестают быть «фактором» устойчивости коммуникативной системы, а выступают фактором ее самовоспроизводства и обновления, *задавая систему координат восприятия окружающего мира*. Функционирование семантических структур ожидания можно представить посредством описания символических объектов социальных идентификаций, в которых презентуются «предположения», «смысловые комплексы» социальной памяти, и выявления их символических схем и кодов. Дополняет подобную исследовательскую стратегию описание способов соотнесения семантического содержания «ожиданий» с институциональными нормами ограничения в использовании ресурсов насилия и принуждения (процесс легитимации). Завершающая фаза — исследование соотнесенности структур ожидания и символического, темпорального маркирования базовых социальных событий, позволяющее прогнозировать цивилизационную эволюцию обществ.

Подобные познавательные задачи, вытекающие из коммуникативной исследовательской стратегии, комплементарны задачам концепт-анализа, кото-

рый можно рассматривать как одну из перспективных методологий в изучении «смысловых комплексов» социальных ожиданий.

В социологических исследованиях концепт-анализ сложился в русле методологии *дискурсного* анализа, где коммуникативную практику можно представить как дискурс-процесс. Автор исследования в дальнейшем разделяет понимание дискурса как логической последовательности осмысленной деятельности, проявляющейся в развертывании смыслов, выраженных словами, знаками и значащими действиями. Социальный дискурс, тем самым, можно сущностно уподобить «речи», а социальную систему в ее знаковом выражении — «языку» (см. Ильин 2002). Дискурсивность означает включенность социальной практики в общий смысловой контекст, что позволяет обеспечить последовательное сочленение единичных смысловых элементов и придать им смысловую целостность вне зависимости от естественной вариативности поведения отдельных акторов. Дискурс тем самым является средством упорядочения политической реальности, превращая социальную действительность в общение, коммуникацию, а «дискурс-процесс» представлен *концептуарием*, своего рода «словарем» (набором смыслов и символов), способами соединения понятий и символов (*кодом*), системной логикой коммуникативного взаимодействия акторов. «Действительность» социальных концептов — знаково-оформленные понятия, которые находят выражение в словах, поэтому изучение концептов — это, прежде всего, анализ смысла слов («словопонятий», «лексиконцептов»).

Несмотря на вариативность концепт-анализа, разработанного в рамках европейской и американской школы исследований, в предметной области научной истории социально-политических концептов (см., например, Бенвенист 1995; Skinner 1979; 2002: 175–186; Koselleck 1985; Росоцк 1980: 138–158) присутствует некая общая интенция на понимание социальных концептов как своего рода «объединяющей территории», способа «развертывания и уничтожения интенсивности смысла», неопределяемого через референцию к вещам или отдельным своим составляющим (см., например, Делез, Гваттари 1998: 26–35, 109, 120, 131). Немецкий историк Райнхарт Козеллек в связи с методологическими возможностями реализации исследовательского проекта «истории понятий» отмечал, что «ключевые слова» политического или социального языка имеют многослойную темпоральную структуру и представляют собой смешение прошлого опыта, современной реальности и ожиданий от будущего. Поэтому весьма перспективно «написать историю понятий» для того, чтобы открыть «все содержащиеся в них элементы — и прошлое, и настоящее, и будущее» (Козеллек 2010: 27). На основе подобных методологических установок можно получить некоторые теоретические следствия, значимые для заполнения эпистемологической лакуны в исследованиях, номинируемых цивилизационными, и осуществить рационализацию более традиционных способов описания цивилизационного процесса.

В рамках заявленного ранее коммуникативного подхода важным звеном в изучении перспектив эволюции современного общества, в частности российского, является выявление и изучение смыслового комплекса, связанного с концептом «цивилизация» как своего рода «известных предположений о ре-

альности» (Н. Луман), семантического «маркера» смысловых границ коммуникативных изменений «модернизирующихся общностей». Концепт «цивилизация», как полагает автор, своего рода семантический предшественник, «ключевое понятие» в «самоописании» европейского общества как «современного», «модернового». Подобное «самоописание» исторически сопровождалось коммуникативными актами устранения из коллективного сознания «обветшавшего» семантического материала о предметных, социальных и временных горизонтах кризисного социума. В частности, посредством конструирования таких концептов, как «культура», «гражданское общество», «история», «нация», «прогресс». Основанием для подобного вывода, в частности, могут служить работы Э. Бенвениста, Н. Элиаса, Л. Февра (см., например, Февр 1991; Элиас 2001: 59–108). Из отечественных работ, разрабатывающих проблематику семантической динамики концепта «культура» и «цивилизация» в отмеченном ракурсе, следует отметить работы Ю.С. Степанова и М.В. Ильина (Степанов 2001: 621–650; Ильин 1997: 160–170). Описать «цивилизационный процесс» — значит выявить символические схемы («скрытые образцы») структурирования предметных, социальных и временных границ грядущего «модерна». *Возникновение подобных концептов — индикатор оформления ожидания внутренних и внешних критериев гражданской самоидентификации конфликтных общностей; ожидание стратификации на основе концепта «прав гражданина» как новых проектов включения индивида в общество; ожидание предсказуемости истории — появление символических схем маркирования направленности социального времени из «цивилизующегося» настоящего в «прогрессивное будущее».* В связи с этим смысловое пространство концепта «цивилизация» можно рассматривать как «семантический контейнер» гражданской идентификации и как специфическую социальную память «культивирования индивидуальности» («культуру»), обеспечивающую структурирование динамичной консолидации общества в условиях роста социальной значимости мотивации «права индивидов на самореализацию и социальные инновации» (Н. Луман). Подобная теоретическая посылка позволяет согласиться с мнением немецкого социолога, что *цивилизация и культура* — исторические понятия и были введены для того, чтобы «приспособить» социальную память (когнитивный инструмент смыслового структурирования общественного сознания — «структурирующей структуры») под требования современного сложного общества.

Можно высказать предположение, что именно специфика подобного пространственного и временного измерения перспектив социальной эволюции общества стала определяющим фактором успешности его модернизации, усложнения и дифференциации. «Ожидание цивилизованности», обуздания стихии насилия «индивидуализирующегося общества» одновременно предопределило и «культурную самобытность» темпорального структурирования европейского социального пространства. Неочевидная, при первом приближении, смысловая связь эволюции смылосодержания концепта культуры и цивилизации становится более отчетливой в контексте динамики смыслового взаимодействия понятий «культура» и «цивилизация» с концептом «гражданское общество». Исследования Л. Февра и Н. Элиаса отчетливо прослеживают,

как развитие представлений о гражданском состоянии и гражданине (*polites, civis*) в процессе сложной и содержательной концептуализации привело к оформлению современного содержания понятий *цивилизация* и *культура*. Как представляется, поиск «культурного измерения» цивилизационного процесса так или иначе связан с маркированием исторических событий и спецификой смысловых акцентов при конструировании горизонтов «модерна». Как следствие — потенциальная «множественность» проектов синхронизации во времени и риски «утопических» или «романтических» проектов модерна, в частности «немецкого» или «советского». Таким образом, теоретическую интерпретацию динамики семантических структур концепта «цивилизация» предпочтительней осуществлять в связи с эволюцией проекта социального пространства и «времени» «гражданского общества» («замирения» и «темпорализации», «историзации» «индивидуализированного состояния»), а не в контексте констатации неких универсальных «ценностных», субстанциональных оснований «цивилизационного процесса» или ценностной «партикулярности» «цивилизаций».

Коммуникативный подход в исследовании базовой семантики концепта «цивилизация» позволяет также более отчетливо обозначить общность, взаимодополнительность аксиоматики смысла таких концептов, как «цивилизационный процесс», «политический суверенитет», «нация», «гражданская культура» и «легитимность политического порядка». Очевидно, что у социального процесса, который в публичном дискурсе принято номинировать «цивилизационным», наряду с «ценностным», «культурным» измерением всегда присутствует и политическое. Семантика «цивилизованности» предопределила появление новых политических институтов посредством возникновения новых политических общностей («национальных») и практик легитимации публичной власти. Так, Н. Элиас отмечает, что специфика концептуализации этих понятий является следствием стремления различных социальных слоев к легитимации национального политического порядка и политической самолегитимации, проявившейся во всех поведенческих формах. Смысловое своеобразие использования этих понятий и, соответственно, особенности их концептуализации в различных европейских странах он увязывает с ростом новых различий в политических позициях тех или иных социальных групп.

Легитимация порядка публичной власти посредством специфических пространственных и темпоральных структур «политической», «гражданской культуры» обеспечивает взаимосвязь базовых сегментов, коммуникативных сфер жизнедеятельности в сложно-дифференцированном, «цивилизованном» обществе. В своей теоретической посылке автор отталкивается от социологической интенции, научно артикулированной в свое время Т. Парсонсом, который заметил, что в эволюции общества решающую роль играет культурная система, соотносительность с которой придает значимость институциональному порядку общества. При этом «системы легитимации определяют основания для разрешений и запретов» в институциональном порядке общества, обеспечивают соотносительность («непосредственную связь») социальной и культурных систем. В процессе легитимации культурные образцы посредством наличия специальной системы символов позволяют обосновать идентичность. Политическая же легити-



мация, как «авторитетная интерпретация» нормативных предписаний, играет особую роль в системе легитимации всего общества (см. Парсонс 1993: 94–122).

Из этой теоретической установки вытекает возможность обоснования посылки о концепте «легитимность власти» как необходимом семантическом ресурсе процесса цивилизации и его тесной семантической связи с концептом «гражданская культура», «политический суверенитет», «гражданское общество». Не подвергая сомнению возможность и необходимость нормативных или дескриптивных стратегий исследования легитимизирующей роли «социальных описаний» и механизмов их воздействия на цивилизационные процесс, следует все же признать наиболее перспективной эпистемологию коммуникативного подхода, в рамках которого легитимацию цивилизационного процесса можно представить как компонент специфического способа символического кодирования социального принуждения в индивидуализирующемся обществе. В контексте подобных методологических установок успех социального конструирования новых «цивилизационных» образцов идентификации и более сложных общественных институтов в значительной степени предопределяется символическим дизайном пространственно-временного континуума процедур легитимации политического господства. Легитимация политического господства как мотивация («оправдание», «обоснование») принимаемых «общеобязывающих» политических решений — неотъемлемый компонент коммуникативного процесса кодификации политической властью растущего многообразия форм политической активности.

Принципиально значимо при этом, что говорить о «цивилизованном» и «культурном» характере «легитимности власти» можно только применительно к «гражданскому», «индивидуализированному», «неуживчивому сообществу» (И. Кант), где начинают оформляться специфические социальные институты и сложные политические коммуникации. Способ концептуализации (символический код) обоснования публичной власти, характерный для ранних «цивилизаций», принципиально иной. Преобразование этих обществ не ведет к становлению новых структурных принципов легитимации, которые бы были способны стимулировать индивидуальную активность при сохранении устойчивого социального порядка. Центры этих обществ часто меняли конкретное содержание символов своей легитимности, но, по сути, новые режимы либо приспособливали к себе эти символы, либо усваивали их, не меняя принципиально характера деспотической или имперской легитимации (Эйзенштадт 1999: 101–104, 118–126).

Смысловые структуры политических коммуникаций в «цивилизующемся» обществе начинают тяготеть к аксиоматике социальной контрактности, что указывает на становление специфического кода политической власти — «оппортунистического» в терминологии Н. Лумана, «бинарного» или с «ненулевой суммой», в интерпретации Дж. Александера и Ш. Эйзенштадта (см. Луман 2001; Alexander 2003; Eisenstadt 1999). Символические коды гражданского, «цивилизованного» дискурса побуждают современные общества «к неустанному совершенствованию умения жить в условиях одновременно закрытых и открытых общностей, искать способы обращения конфликтов во благо». Это породило перманентную динамику дискурса «взаимооправдания» (легитимации) институ-

тов государства и гражданского общества (см. Ильин 1997: 167–169, 331–332). В сфере коммуникативных практик гражданского общества происходит закрепление цивилизационных инноваций посредством обобщения многообразных импульсов признания или непризнания властвующего режима, «путем предзаданного “раскачивания” между делегитимацией и легитимацией режима, которое не угрожает конституции и системе представительного правления. Легитимация публичной власти стала доминирующим *операциональным компонентом социальной памяти общества, номинируемой «гражданской культурой»*. При этом мотивация политических предпочтений происходит не благодаря некому «согласию», искореняющему хаос произвола, а процедуре «включения-исключения» принуждения, которое номинируется легитимным или нелегитимным (Луман 2005а: 23). С этих позиций *легитимность власти*, как и *цивилизация*, *культура* не является понятием с «известными значениями», а служит искоренению насилия и «нелегитимного» принуждения, государственного в частности, заменяя его обоснованием более «предпочтительного», приемлемого в конкретной ситуации — «легитимным», «цивилизованным». Политическая легитимация стимулирует оформление новой политической памяти («культуры») гражданского общества, стимулирует мотивационные схемы ограничения социальных конфликтов и насильственных действий, характерных для деспотий и империй, посредством конструирования, расширения паттернов переговорных практик и апелляции к «неотъемлемым правам индивида».

Таким образом, потребность современной социологии в семантике концепта «цивилизация» при наблюдении и описании социальных процессов обусловлена проблемами поиска динамичных критериев «принуждения к согласию» в условиях перманентной дифференциации и автономизации сфер социальной жизнедеятельности «модернового», «индивидуализирующегося» общества. Исследование «структур социальных ожиданий», описываемых как символическое конструирование «цивилизационных рамок» социальной («культурной») памяти современного общества, по-новому артикулирует проблему описания «универсального» и «партикулярного» в цивилизационном процессе. Универсализация, легитимация растущего многообразия политических ожиданий социальных акторов посредством поиска «цивилизованных», «гражданских» способов «принуждения к согласию» неизбежно сопровождается «партикуляризацией», «множественностью модернов», обусловленной качественными различиями в структурировании темпоральных схем социальных ожиданий «будущего». Из этого следует, что в российском обществе «цивилизация», «культура», «легитимность» как социально-значимые концепты, способы самоописания, не являются смысловыми источниками социальных событий. Стремление «обнаружить» новое качество цивилизационного процесса есть, что выражается в риторике политических лидеров государства и представителей социальных наук, но политическая бюрократия, как ведущий социальный актор, не «опознает» гражданскую культуру» в качестве коммуникативного события. Продолжается процесс, пусть и несколько замедлившийся, распада несколько переформатированных имперско-бюрократических коммуникаций («социальной памяти», «структур политических ожиданий»), сложившихся еще

в советскую фазу социальной эволюции российского общества, что потенциально порождает все новые и новые риски коммуникативного хаоса.

### Литература

*Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004.

*Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс-Универс, 1995.

*Делез Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? СПб.: Алетейя, 1998.

*Ильин М.В.* Слова и смыслы. М.: РОССПЭН, 1997.

*Ильин М.В.* Между вещами и смыслами: Основания концепт-анализа // Принципы и направления политических исследований. М.: РОССПЭН, 2002. С. 161–183.

*Козеллек Р.* К вопросу о темпоральных структурах в историческом развитии понятий // История понятий, история дискурса, история менталитета / Сб. статей под ред. Х.Э. Бедекера. Пер. с нем. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 21–33.

*Луман Н.* Власть. М.: Праксис, 2001.

*Луман Н.* Эволюция. М.: Издательство «Логос», 2005а.

*Луман Н.* Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2005б.

*Парсонс Т.* Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // THESIS. 1993. Весна. Т. 1. Вып. 2. С. 94–122.

*Репина Л.П.* Концепции социальной памяти в современной историографии // Феномен прошлого. М.: Издательский дом ГУ ВШЭ, 2005. С. 122–132.

*Степанов Ю.С.* Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический проект, 2001.

*Февр Л.* Цивилизация: эволюция слов и группы идей // Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991. С. 239–281.

*Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М.: Аспект Пресс, 1999.

*Элиас Н.* О процессе цивилизации. Социогенетические и психологические исследования. Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада. М.; СПб.: Университетская книга, 2001.

*Alexander J.C.* The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology. N.Y.: Oxford University Press, 2003.

*Eisenstadt S.N.* Paradoxes of Democracy. Washington: Johns Hopkins University Press, 1999.

*Koselleck R.* Futures Past: on the Semantic of Historical Time. Massachusetts, and London, England: The MIT Press Cambridge, 1985.

*Pocock J.G.A.* Political ideas as historical events: political philosophers as historical actors // Political theory and political education. Princeton, NJ: Princeton Un. Press, 1980. Pp. 138–158.

*Rummel R.J.* Understanding Conflict and War. Vol. 1. The Dynamic Psychological Field. Beverly Hills, California: Sage Publications, 1975. [<http://www.hawaii.edu/powerkills/NOTE10.HTM>].

*Skinner Q.* The Foundations of Modern Political Thought. Vol. 1: The Renaissance. Binghamton, N.Y.: Cambridge Univ. Press, 1979. Pp. X–XV.

*Skinner Q.* Visions of Politics. Vol. 1: Regarding Method. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2002.

**ДИСКУРСЫ О МОДЕРНОСТИ  
И СОВРЕМЕННОМ КАПИТАЛИЗМЕ**  
**DISCOURSES OF MODERNITY AND CONTEMPORARY  
CAPITALISM**

*М.Б. Хомяков*

**К КРИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ МОНОЛИТНОЙ МОДЕРНОСТИ\***

*М. Khomyakov*

**TOWARDS A CRITICAL THEORY OF MONOLITHIC MODERNITY**

*Статья посвящена критическому анализу дискурса модернизации в модернистском видении модерности. Демонстрируется «метонимическая» логика связи основных дискурсов и нарративов «монолитной модерности», а также включенность в нее имперского цивилизационного дискурса. Анализируются принципиальные разрывы этой логики, открывающие интерпретативное пространство для развития теорий плюральной модерности. Доклад основан на богатом материале современной политической философии и социальной теории.*

*The paper is devoted to the critical analysis of modernization in modernist vision of modernity. A peculiar 'metonymic' logic of the connection between different discourses and narratives of the 'monolithic modernity' is demonstrated and the involvement of the imperial civilization discourse is analyzed. The paper also analyses some principal breaches in this logic, which open up interpretative space for the development of the theories of plural modernity. The paper is based on the rich material of contemporary political philosophy and social theory.*

**Ключевые слова:** модерность, модернизация, цивилизационный дискурс.

**Keywords:** modernity, modernization, civilization discourse.

---

\* Статья отражает некоторые результаты проекта, выполняемого автором по гранту РГНФ 10-03-00390а «Критическая теория модерности: от интерпретации к политическим решениям».

Риторика модернизации, доминирующая в политическом дискурсе современной России, ставит сегодня перед нами целый ряд вопросов, главный из которых — вопрос о том специфическом образе модерности, на который ориентируется подобного рода риторика. В самом деле, практически невозможно вообще говорить о какой-либо модернизации как процессе, не представляя себе хотя бы в общих чертах того, к чему она ведет, т. е. не имея в виду более или менее определенного идеального образа «модерности» как ее *télos*'а и идеала. Без подобного видения «модернизация» навсегда останется тем, чем она, как кажется, и является сегодня, — модным, но весьма туманным, а потому малосодержательным представлением о некоторых «инновациях», призванных «спасти» российскую экономику от газо-нефтяной наркозависимости.

Понятно, однако, что выработка такого видения цели модернизационных усилий российского общества не может осуществляться совершенно независимо, в отрыве от общей теории модерности, от понимания того, что вообще означает — быть «модерновым», относиться к модерности. В самом деле, ведь именно этот вопрос, по свидетельству Ч. Тэйлора, «с самого начала» был главной проблемой современной социальной науки — вопрос о «той исторически беспрецедентной амальгаме новых практик и институциональных форм (наука, технология, промышленное производство, урбанизация), новых способов жизни (индивидуализм, секуляризация, инструментальная рациональность) и новых форм болезни (отчуждение, бессмысленность, чувство грядущего распада общества)» (Taylor 2004: 1).

Но начнем с перевода. Довольно часто «модерность» передают на русском языке либо как «современность» (что не позволяет ухватить, кроме всего прочего, весьма важное отличие *modern* от *contemporary*), либо как «модерн» (что в силу неизбежных коннотаций сужает наше видение модерности, вызывая ассоциации с чем-то вроде Югендстиля или Арт Нуво). «Модерность», безусловно — вовсе не самое благозвучное для русского уха слово, но его принципиально технический характер позволяет наполнить этот (конечно, искусственный) термин более или менее точным содержанием. Исторически «слово *modern* в его латинской версии *modernus* впервые было употреблено в конце пятого столетия для того, чтобы отличить официально ставшее христианским настоящее от римского и языческого прошлого. Меняясь по своему содержанию, термин *modern* вновь и вновь выражает сознание эпохи, соотносящей себя с прошлым или античностью, чтобы увидеть себя как результат перехода от старого к новому» (Habermas 1985: 3). *Модерность*, тем самым, компаративна, отсылает к преодоленному (или, скорее, преодолеваемому) прошлому и потому характеризуется, в отличие от античного (круг) или средневекового (старение мира — *mundus senescit*) понимания времени своей направленностью в будущее. Удачная шутка Ньютона в споре с Хуком о том, что он видел «чуть дальше» него, поскольку сидел на плечах гигантов, неплохо иллюстрирует эту новую прогрессистскую направленность модерности...

Модерность формируется как тотальность, охватывая все сферы жизни общества: политику, экономику, собственно социальность. Направленность в будущее, идея прогресса и сопутствующая ей одержимость социальной критикой

не способны существовать в гетто и постепенно проникают во все области жизни, формируя постоянно меняющиеся ее образы, отвергая застывшие формы и содрогаясь в чреде самых различных революций, неизбежно сопутствующих модерности. Этот-то процесс «осовременивания», в сущности, и есть *модернизация*, т. е. процесс, благодаря которому модерность все более глубоко и широко входит в жизнь современного общества. Модернизация, тем самым, столь же тотальна, сколь и модерность, и внутренне связана с социальной критикой и революцией. В самом деле, «как бы ни понималась Современность более конкретно..., она неизменно отождествляется с качественно уникальной динамикой, не знающей и не признающей раз и навсегда положенных ей структурных или нравственных пределов. Поэтому, если говорить об этосе Современности, он определяется бесконечной самокритикой... Но если так, то модернизация оказывается ... собственным способом существования Современности... Но если бесконечная (в условиях Современности) модернизация способна устранять “все застывшие отношения”..., то чем она отличается от “революции”...?» (Капустин 2010: 134–135).

Модерность и родилась в результате революций — своеобразных «разрывов» исторического времени, запустивших этот вечный двигатель тотальной модернизации. Некоторые авторы относят ее рождение к XVI–XVII вв. и связывают его с появлением новых методов в естествознании и философии: с возникновением и развитием новой философии субъекта у Декарта, например, и с формулировкой эмпирического метода естественных наук у Фрэнсиса Бэкона. Другие, как М. Фуко, считают восемнадцатый и девятнадцатый века тем периодом, в который совершились главные дискурсивные изменения в науках, а именно, развилось триединство биологии, политической экономии и лингвистики (Foucault 1966: 355–356). С такой хронологией в принципе согласен и Р. Козеллек, говоря о повороте девятнадцатого века в области ключевых политических и философских идей (Koselleck 1972). Наконец, многие исследователи считают здесь определяющим тот разрыв, который можно обнаружить в политической жизни после американской и французской революций. Как бы то ни было, тотальность модернизации находит свое отражение в многообразии революций: буржуазных, породивших *политическую* модерность; научных и научно-технических, запустивших модернизацию *эпистемологическую*; индустриальной, заложившей *экономическую* основу современности. Питер Вагнер осмысляет эти революции как первый ответ модерности на три основных человеческих вопроса — которые он именуется французским словом *problématiques* — о том, каковы правила человеческого общежития (политическая проблематика), каким образом человек получает обоснованное знание (проблематика эпистемологическая), и о том, как удовлетворяются его потребности (экономическая проблематика) (Wagner 2008: 12–15). Сами эти вопросы, конечно, не новы — любая эпоха и любое общество так или иначе отвечали на них. Особенность модерности же заключается в уникальности ответа.

Этот уникально современный ответ на три основных вопроса, по мнению К. Касториадиса, определяется «двойным воображаемым значением» модерности, заключающемся в противоречивом единстве автономии и рационального

овладения миром (Castoriadis 1990: 17–19; Wagner 2001a: 4). Проще говоря, в ситуации модерности человечество само, не прибегая к какому-то внешнему авторитету, ищет ответы на эти вопросы (автономия), пытаясь при этом воплотить их в рационально найденных в критическом осмыслении прошлого формах. *Свобода* и *рациональность* становятся главными ориентирами, модернизация же, соответственно, определяется как *эмансипация* и *рационализация*. Уже здесь проявляется уникальная *диалектика модерности*, вечная борьба между бесконечностью эмансипации и стабильностью рациональных институциональных форм. Ведь «если институты модерности не просто увеличивают свободу, но предлагают особое отношение создания возможностей (*enablement*) и ограничений (*constraint*), сущность и распределение этих возможностей и ограничений приобретает особое значение» (Wagner 1994: xiv). Общественные институты одновременно дают содержание свободе, но и налагают на нее определенные (рациональные) ограничения, что, в свою очередь, неизбежно ведет к их модернизационному разрушению ради дальнейшей эмансипации...

«Двойное воображаемое значение» модерности, таким образом, определяет ответ современных обществ на три поставленных выше вопроса. В политической сфере, в области основных принципов организации совместной жизни, модерность, ориентируясь на автономию, порождает демократические процедуры и положения государственного суверенитета (автономия коллективности), но и либеральные принципы неотъемлемых прав человека, суверенитета индивида (индивидуальная автономия). В «эпистемологической» сфере модерность приводит к организации автономного производства знаний (современная наука), а свободный рынок (автономия экономического субъекта) становится главным ее выражением в области экономической. Таким образом, на этом этапе наших рассуждений, по крайней мере, кажется вполне очевидным, что модерность должна означать некоторое единство принципов суверенитета, демократии и прав человека (*политическая модерность*), современной эмпирической и аналитической науки (*эпистемологическая модерность*) и рыночного капитализма (*экономическая модерность*). Движение к более полному воплощению этих принципов в обществе тогда и есть не что иное, как тотальная модернизация.

История о модернизации, в таком случае — это единство нарративов эмансипации (одновременного содержательного расширения и пространственного распространения индивидуальных прав), демократизации и становления принципа суверенитета национального государства в политике, а также развития рыночных механизмов капитализма в экономике и прогресса современной науки. История главного предмета нашего анализа, политической модерности, таким образом, формируется нарративами демократизации, суверенитета и расширения индивидуальных прав.

Питер Вагнер описывает эти истории следующим образом. История демократии начинается с греческого *πόλις*'а, впервые воплотившего в жизнь идею коллективной автономии, а потому имеющего отношение к модерности. В самом деле, «модерность есть везде, где люди обретают понимание себя как автономных существ — древнегреческие демократии, например, были в этом

отношении высоко современными (*modern*)» (Wagner 2008: 4). В качестве следующего сюжета этого нарратива обычно описывают республиканскую демократическую организацию Римской, Флорентийской и Венецианской республик (сюда вполне можно добавить и свободную республику Великого Новгорода средневековой Руси). Современная же история демократии начинается в XVIII столетии с идеи Руссо о народном суверенитете, с одной стороны, и радикальной политической трансформации «старого режима» в Американской и Французской буржуазных революциях, с другой. Далее речь идет скорее о своеобразном «победоносном шествии» демократии в мире — от «первой волны» демократизации в Европе после Первой мировой Войны, через деколонизационную демократизацию стран «третьего мира» после Второй мировой Войны — к «третьей волне» демократизации после коллапса мировой коммунистической системы в 1991 г. От себя отметим, что, кто бы ни победил в результате арабских протестов 2011 г., по своей мотивации, они, безусловно, являются попыткой организации «четвертой демократизационной волны». Политическая модернизация этого нарратива предстает перед нами, таким образом, как всемирная демократическая революция.

Поскольку, однако, демократическая организация общества требует институционального оформления, а потому — как пространственно-географического, так и содержательного ограничения и защиты, нарратив демократизации дополняется историей развития еще одного выражения принципа коллективной автономии — идеи государственного суверенитета. Эта история начинается с установления принципа суверенитета, разработанного Жаном Боденом, Томасом Гоббсом и др. и воплощенного в политической практике в системе международных отношений, ставшей результатом Вестфальского мира (1648). В этой последней постепенно произошла замена идеи единства религиозно сплоченного общества и государственной власти как основного инструмента поддержания мира (выраженной еще в знаменитой формуле Аугсбургского сейма *cuius regio, eius religio*) на принцип национального единства суверенного государства как главную опору нового миропорядка. В дальнейшем эта история оформления принципа коллективной автономии, в сущности, сводится к поиску различных механизмов международной координации действий суверенных национальных государств — в Лиге Наций, ООН, а также разного рода межгосударственных и международных объединений, самым амбициозный из которых — безусловно, проект построения единого политического пространства Европейского Союза. Нарративы демократизации и развития идеи суверенитета, при этом, начинаются как вполне самостоятельные, логически не связанные друг с другом (и Боден, и Гоббс вовсе не симпатизировали демократии, да и Вестфальское соглашение не было договором либерально-демократических держав), но в XIX–XX вв. все более сходятся, превращаясь, в сущности, в одну историю — о развитии государственно-политической формы коллективной автономии (Wagner 2008: 48–61).

Отправным пунктом истории развития и расширения индивидуальных прав (нарратива эмансипации) могут служить Великая Хартия (1215) и Акт *Habeas Corpus* (1679), ограничившие власть правителя над подданными. Права



подданного, далее, превратились в права человека *qua* человека в 1789 г. во французской «Декларации прав человека и гражданина». Дальнейшее развитие истории здесь идет по пути расширения и углубления прав: под «человеком» перестают понимать только мужчин, развиваются социальные и экономические права, обретает всю полноту прав цветное население Америки и т. д. Основные вехи этого пути определяются движениями суфражисток и рабочих в начале XX в., Декларацией прав человека ООН 1946 г., движением в защиту гражданских прав в США в 1960-е гг., и, наконец, недавними дискуссиями о культурных, религиозных и пр. групповых правах.

Совершенно независимая от описанных ранее нарративов оформления коллективной автономии история индивидуальной эмансипации, однако, постепенно становится неотъемлемой частью повествования о политической модернизации. «Современные» политические режимы, таким образом, начинают все более и более пониматься как либеральные суверенные демократии. В результате к середине XX в. идеал политического модернизма вырисовывается вполне отчетливо, и, в общем, не удивительно, что место его в то время занимают Соединенные Штаты Америки. Марион Леви, например, называет «...систему модернизированной в соответствии со степенью, в которой она приближается к типу системы, существующей в современных западных обществах, беря Соединенные Штаты за достигнутый к настоящему времени предел» (Levi 1955: 449). Таким образом, в модернизационных теориях после Второй мировой войны политическое «осовременивание» рисуется как более или менее прямой путь из точки «А» (традиционное общество) в пункт «Б» (полития модерности, уже нашедшая свое воплощение в США). Теория модернизации позволяет выстроить все страны на своеобразной «модернизационной» линейке, где следом за США идет Великобритания, от которой, в свою очередь, несколько отстает континентальная Западная Европа, за коей далее, на значительном расстоянии располагаются все прочие страны, лишь вступившие на тернистый путь политических преобразований модерности.

Это видение политической истории современности значительно усиливается тем фактом, что с рассмотренными нарративами победоносного шествия коллективной и индивидуальной автономии в мире неразрывно сливаются другие дискурсы и нарративы: из наиболее важных отметим здесь историю о секуляризации обществ модерности и имперский по своей сути дискурс цивилизации.

История о секуляризации, «обмирщении» социальности, в подобного рода теориях часто попросту приравнивается к истории модернизации как таковой. Это и понятно: кровопролитные религиозные войны уже на заре Нового Времени отметили нарождающуюся модернность холодным ужасом перед религиозным конфликтом, в конечном итоге породив то, что Джудит Шкляр столь пронизательно назвала «либерализмом страха» (Shklar 1998: 3–20). Именно страх кровопролития и привел к зарождению основанной на секуляризации либеральной толерантности, объявившей религию частным делом каждого индивида и всячески пресекающей любое ее стремление выйти за пределы этой частной жизни. Ведь, по словам одного из современных либеральных теоретиков, «вполне можно сказать, что защищать людей на основании религии значит от-

крыть банку с пауками» (Barry 2001: 58). История секуляризации как приватизации религии, начинаясь с религиозных войн и аугсбургской формулы *Cuius regio, eius religio*, значительно радикализуется в Просвещении. Так, Коллинз, например, в своем «Рассуждении о свободомыслии» (1713) называл Нью-Джерси раем только потому, что там нет священников, докторов и адвокатов (Israel 2006: 109). Современный мультикультурализм с его защитой прав различных религиозных групп, «политиками различий» и пр. вроде бы поставил такую секуляризацию под сомнение. Вместе с тем идущие на протяжении десятилетий споры о допустимости ношения хиджаба в публичных французских школах, например, показывают, насколько глубоким является взаимопроникновение секуляризма и модерности.

Итак, «согласно так называемому “тезису секуляризации”, господствовавшему в социологической теории в середине двадцатого века, процесс модернизации включал несколько под-процессов, каждый из которых понимался как “носитель” (*carrier*) секуляризации. Эта теория утверждала, что общества, становясь более современными (*modern*), неумолимо становятся и более секулярными. То есть религии понимались как часть до-современного (*premodern*) мира, которая неизбежно разлагается и исчезает в свете современного (*modern*) прогресса» (Stackhouse 2011: 239). Интересно, что США, страна «победившего модернизма», в то же время представляет собой досадное исключение: уж чего-чего, а «разложения и упадка» религии в стране, где более половины населения отдает предпочтение креационизму перед дарвинизмом, никак не наблюдается.

И, наконец, цивилизационный дискурс, уравнивающий «модернизированные» (т. е. либерально-демократические, секуляризованные, суверенные) страны и общества с так называемыми «цивилизованными» странами и ставящий перед ними задачу скорейшего «воспитания» всех прочих в духе европейской модерности, окончательно цементирует рассмотренные выше нарративы в единую историю победы Цивилизации над варварством и Модерности над традиционализмом. Интересно, что викторанский колониализм через дискурс воспитания вполне логично связывался с идеей развития индивидуальной автономии. В самом деле, как рассуждал в свое время Дж. Ст. Милль, индивидуальная автономия, свобода требует умения ею пользоваться, которое дается, в свою очередь, лишь с развитием рациональности. Человеческая природа же заключает в себе такие энергии и импульсы, которые следует направлять в должное русло, иначе человек может нанести вред и самому себе, и другим людям. Ведь «о человеке, чьи желания и импульсы принадлежат ему самому, являются выражением его собственной природы, как она была развита и модифицирована его культурой, говорят, что он имеет характер. Тот же, чьи желания и импульсы не принадлежат ему самому, обладает характером не более, чем паровой двигатель» (Mill 2003: 125). Таковы дети (не обладающие в силу этого факта всей полнотой прав и свобод), таковы же и «варварские» общества, к воспитанию которых должны направить свои усилия «цивилизованные» страны.

Таким образом, «те, кто все еще находятся в состоянии, требующем заботы о них, должны быть защищены от своих собственных действий, так же, как и от

внешних опасностей. По той же причине мы можем не рассматривать те отстающие общества, в которых сама раса может считаться не вышедшей из состояния детства. Ранние трудности на пути спонтанного прогресса столь велики, что редко имеется какой-то выбор средств для их преодоления, и правитель, исполненный духа усовершенствования, имеет право использовать любые средства для достижения этой цели, быть может, иначе недостижимой. Деспотизм является легитимным образом правления над варварами, при условии, что он преследует цель их улучшения и что средства оправдываются тем, что действительно ведут к этой цели. Свобода как принцип не имеет приложения к любому состоянию вещей до тех пор, пока человечество не стало способным к исправлению посредством свободной и равной дискуссии» (Ibid: 81). Цивилизацию отличает от варварства, таким образом, должный баланс «двух воображаемых означаемых» Касториадиса — автономии и рациональности — выразившийся в столь излюбленной викторианским обществом ценности «характера».

С уходом викторианской культуры, однако, дискурс цивилизации как воспитания народов в духе модерности вовсе не покинул исторической сцены. Так, например, в современном феминизме С. Окин «цивилизация», в сущности, приравнивается к овладению, господству индивида над патриархальной в своей сущности культурой. Для нее очевидно, что «хотя почти все мировые культуры имеют явно патриархальное прошлое, некоторые, главным образом ... западные либеральные культуры ушли от него дальше, чем другие...» — и именно в овладении своей собственной культурой (Okin 1999: 16). Как комментирует эту характеристику современного (модернистского, цивилизаторского) либерализма Уенди Браун, «... тогда как “культура” представляет собой то, чем, как это представляется, управляют... нелиберальные народы, либеральные народы считаются *имеющими* культуру... Скорее, “мы” имеем культуру, тогда как культура имеет “их”, или же мы имеем культуру, а они суть культура. Эта асимметрия основана на воображаемой противоположности между культурой и индивидуальной автономией, в которой первая подавляет последнюю до тех пор, пока сама культура не подчиняется либерализмом» (Brown 2006: 150–151). Вполне логично, в таком случае, и заключение о необходимости либерального воспитания автономии... Как тут не вспомнить белых австралийцев, одно время забиравших детей у родителей-аборигенов для их должного воспитания в духе цивилизации. Вовсе не случайны, в таком случае, и «перестроечные» российские суждения о «цивилизованных» странах, ставшие в ту пору основой для модернизационных устремлений общества.

Главный результат такого слияния очень разных дискурсов и нарративов — тот образ модерности, который, за неимением лучшего термина, мы называем «монолитным». Для этого, окончательно сформировавшегося после Второй мировой войны образа, как кажется, характерны следующие основные свойства.

Во-первых, все рассмотренные нами выше нарративы и дискурсы в монолитной модерности слиты практически в неразличимое целое. При этом связь различных элементов в нем устанавливается с помощью очень своеобразной логики метонимического отождествления, когда разные вещи признаются идентичными лишь в силу их рядоположенности, совместного присутствия

в одной культуре. В такой логике попросту нет места для критики, для установления логических разрывов и внутренних противоречий. В результате формируется довольно длинная цепь некритических отождествлений, где современный или прогрессивный равняется либеральному, демократическому, секулярному, истинно суверенному, толерантному, цивилизованному и т. д. В этой логике отрицание одного лишь элемента такой цепи, в свою очередь, ведет к отрицанию и всех остальных, а потому не-либеральное не является демократическим, зачастую стремится к теократии, внутренне интолерантно, является в сущности варварским, а в силу всего этого — в конечном итоге — утрачивает легитимность и не может более претендовать на истинный суверенитет. Модерность, понимаемая как эмансипация, тем самым, превращается в удобное средство «дисциплинирования различий», в инструмент господства и элемент риторики империализма.

Во-вторых, этот образ модерности откровенно и даже цинично европоцентричен. «Младший брат» европейской культуры — США — признается здесь страной победившей современности, к которой, рано или поздно, должно прийти любое общество. В сущности, основная история уже свершилась — в Европе XVII—XVIII вв. — после чего любое социальное и политическое потрясение воспринимается лишь как элемент модернизационного (или, напротив, антимодернизационного) процесса. Ведь «как только возникает такое “общество модерности”, достигается высшая форма социальной организации, содержащая все необходимое для успешной адаптации к изменяющимся условиям. Таким образом, в дальнейшем не будет обширных социальных трансформаций» (Wagner 2001b: 9949). Евроцентризм, тем самым, оборачивается антиисторизмом в духе «Конца истории» Фрэнсиса Фукуямы. Как описывает такой «имперский модернизм» Питер Вагнер, «с конца Второй мировой войны, и, в особенности, в течение последних пятидесяти лет, социальная и политическая теория зачастую предполагала наличие некоей единственной модели “общества модерности”, к которой постепенно придут все общества из-за более высокой рациональности ее институциональных установлений. Точно так же политическая модерность уравнивалась с единственной институциональной моделью, основанной на избирательной демократии и наборе основных индивидуальных прав. Очень часто казалось, что имеется какой-то единый масштаб “политической модернизации”, по которому США и, возможно, Великобритания, находятся на самой вершине, от которых, в свою очередь, отстают континентальные европейские политии, не говоря уже о том, что сегодня часто именуется “остальным миром”» (Wagner 2007: 248).

Примеров подобного «дисциплинирующего» дискурса монолитной модерности привести можно множество: мы обнаруживаем его следы как в политических теориях, так и в реальной политической практике. В отношении последней достаточно вспомнить многочисленные рассуждения об «оси зла» времен «войны против терроризма» или защиту американско-центристской однополярности в международных отношениях республиканских политиков типа Кондолизы Райс (см., напр., Райс 2003). Что же касается теорий, довольно показателен пример отца современного либерализма, Дж. Роулза, разделившего в своей по-

следней книге «Закон народов» все общества на либеральные (и потому являющиеся полноценными участниками международных отношений), «достойные» (не слишком нарушающие права человека, а потому терпимые в семье цивилизованных народов), «обремененные» (в силу различного рода обстоятельств не имеющие ресурсов, необходимых для политической модернизации) и «беззаконные». Первые на равных участвуют в выработке законов международного общежития, вторые могут претендовать на довольно широкую толерантность, третьи имеют все права на международную помощь, а с четвертыми можно только бороться — вплоть до вооруженного вмешательства. Логика монолитной модерности, оборачивающаяся утратой суверенитета стран, не соответствующих либерально-демократическим нормам, здесь вполне очевидна (см. Rawls 1999).

В-третьих, важная черта монолитной модерности заключается в том, что можно назвать ее «финальностью», завершенностью. Под финальностью мы здесь понимаем ориентированность на некоторый законченный образ будущего, достижение которого останавливает дальнейший прогресс. Так или иначе финальными были все великие метанарративы современности — Просвещение, коммунизм, либерализм и пр. Все они подразумевали движение к «царству разума» или «царству свободы», достижение которых означало остановку дальнейшего развития или же переход его в какие-то качественно иные формы. Монолитная модерность в совершенном соответствии с этой логикой на определенном этапе подразумевает не только конец истории, но и завершение модернизации.

Наконец, финальность монолитной модерности выражается в некоем наборе институтов, а модернизация видится в их усовершенствовании. Эта «тяжелая» модерность, по выражению Зигмунда Баумана, ориентирована на «железо», а не на «софт» (Bauman 2000: 200). По описанию П. Вагнера, «модерность как набор институтов» представляет собой концептуальный взгляд на модерность «как социальную конфигурацию, состоящую из наборов функционально различных институтов» (Wagner 2008: 8), в которой эти «институты... видятся воплощением обещания свободы и разума» (Ibid: 11). Иными словами, жить в модерности, в таком понимании, означает жить в обществе, организованном с помощью институтов модерности.

Монолитный образ модерности в последнее время, однако, здорово пошатнулся. Так, современные общества отказались от финальности в пользу «ненаправленного» движения, подвижности и текучести, откуда и родился образ ориентированной на «софт» «текучей модерности» Баумана, который считает ее новой эрой современности. Поскольку «задача конструирования нового и лучшего порядка общества для того, чтобы заменить собой порядок старый и дефектный — в настоящее время не стоит на повестке дня...» (Bauman 2000: 5), модернизация не может более пониматься как усовершенствование данных институтов в заранее заданном направлении. Скорее, речь идет об изменении человеческого опыта, на основании которого общество дает ответ на вопросы современности, т. е. — о «модерности как опыте и интерпретации» (Wagner 2008). Модерность — не только «незавершенный» (Habermas 1985), но и «незавершаемый», вечно открытый проект.

Опыт же неизбежно относителен, субъективен, а значит — у каждого народа и каждой страны — свой, вполне уникальный. При признании всей значимости принципиально важных событий европейской истории вроде Великой Французской Революции, отметивших собой рождение политики Нового Времени, здесь нет места евроцентризму. Но, в таком случае, «не существует уникального ответа модерности» на вопросы, требующие интерпретации, как не может быть и одного специфически современного набора общественных институтов (Wagner 2008: 2–3). Иными словами, речь должна идти не об одной, уникальной, но о многих, плюральных модерностях. Это, конечно, подразумевает, что «модерность и вестернизация не идентичны; что западные модели модерности не являются единственно “аутентичными”, хотя и имеют историческое старшинство, продолжая быть референтной точкой для других» (Eisenstadt 2000: 2–3). Все эти новые теории, безусловно, кроме всего прочего вдохновлены и быстрым экономическим ростом стран, никак не укладывающихся в традиционную модель монолитной модерности, — и прежде всего стран БРИК.

Однако, несмотря на этот новый тренд исследований модерности, несмотря на развитие разного рода постколониальных исследований и т. п. и даже несмотря на то, что Китай, например, как-то очень быстро превратился во вторую по величине экономику мира, образ монолитной модерности (и связанной с нею модернизации) продолжает определять довольно многое в современном политическом дискурсе. Все дело, как нам представляется, — в удивительной устойчивости этого образа, спаянного воедино различными поддерживающими друг друга нарративами. Дело в самой логике метонимического отождествления, затушевывающей разрывы и противоречия. Дело, наконец, в циничном удобстве такого образа для управления различиями, и особенно в области международной.

Монолитная модерность может быть преодолена как естественным ходом вещей, так и напряженной интеллектуальной работой интерпретации, выискивающей тайные противоречия метонимического отождествления. Некоторые, кстати, лежат на поверхности. Например, истории развития индивидуальной автономии (права индивида) и автономии коллективной (демократия или групповые права) вовсе не беспроблемно сочетаемы друг с другом. Вспомним, например, Токвилля или Милля, выступавших против «тирании большинства» современных демократий в защиту суверенитета индивида и незаблестимости его индивидуальных прав (для Милля демократия может стать тираном куда хуже индивидуального монарха!). С другой стороны, можно привести точку зрения Майкла Уолцера, опасавшегося неоправданного расширения списка индивидуальных прав, ограничивающих собой коллективную автономию демократии (Walzer 1981). Можно указать на недавнее мнение одного из «отцов» теории секуляризации о том, что вовсе не религиозная Америка, но именно секулярная Европа представляет собой исключение из более или менее общего правила (Berger, Davie, Fokas 2008). Можно, наконец, обратить внимание на имеющуюся явную связь однополярной системы международных отношений, явно находящейся сегодня в состоянии кризиса, с концепцией монолитной модерности и однонаправленной модернизации (см., напр., Хомяков 2009).

Все это разрывает изнутри монолитную модерность, открывая пространство для ее интерпретации как всегда разной, всегда специфической *конstellation* весьма различных практик и дискурсов. Для этого, однако, абсолютно необходима более или менее систематическая *критическая теория* монолитной модерности. И лишь соединение интеллектуального и практического ее преодоления может удержать будущее открытым.

### Литература

- Капустин Б. Революция и Современность // Критика политической философии. Избранные эссе. М.: Издат. дом «Территория будущего», 2010. С. 129–148.
- Райс К. Полносвободия и справедливости. Многополярность как теория соперничества // Россия в глобальной политике. 2003. № 3.
- Хомяков М.Б. Модерность: путь к открытости будущего // Журнал социологии и социальной антропологии. 2009. Т. XII. № 2. С. 58–83.
- Barry B. Culture and Equality: an Egalitarian Critique of Multiculturalism. Polity Press, 2001.
- Bauman Z. Liquid Modernity. Polity Press, 2000.
- Berger P., Davie C., Fokas E. Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations. Ashgate Publishing, 2008.
- Brown W. Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2006.
- Castoriadis C. Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe III. Paris: Seuil, 1990.
- Eisenstadt S.N. Multiple Modernities // Daedalus. 2000. Winter. Pp. 1–29.
- Foucault M. Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1966.
- Habermas J. Modernity — An Incomplete Project // Foster H. Postmodern Culture. London: Pluto Press, 1985. Pp. 3–15.
- Israel J. Enlightenment contested: philosophy, modernity, and the emancipation of man, 1670–1752. Oxford; New York: Oxford University Press, 2006.
- Koselleck R. 'Geschichte', 'Fortschritt' // Koselleck R., Brunner O., Conze W. (eds.) Geschichtliche Grundbegriffe. Stuttgart, Klett-Cotta, 1972. Vol. 1.
- Levi M.J. Some Social Obstacles to Capital Formation in Underdeveloped Areas // Capital Formation and Economic Growth / Ed. by M. Abramovitz. Princeton (NJ): National Bureau of Economic Research, 1955.
- Mill J.S. On Liberty. New Haven, CT, USA: Yale University Press, 2003.
- Okin S.M. Is Multiculturalism Bad for Women? / Ed. by J. Cohen, M. Howard and M. Nissbaum. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Rawls J. The Law of Peoples with the idea of public reason revisited. Harvard University Press, 1999.
- Shklar J.N. The Liberalism of Fear // Political Thought and Political Thinkers. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Stackhouse J.G. Religious Diversity, Secularization, and Postmodernity // The Oxford Handbook of Religious Diversity / Ed. by Chad V. Meister. Oxford University Press, 2011. Pp. 239–249.
- Taylor C. Modern Social Imaginaries. Durham and London: Duke University Press, 2004.
- Wagner P. A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline. London: Routledge, 1994.

*Wagner P.* Theorizing Modernity. Inescapability and Attainability in Social Theory. London: Sage, 2001a.

*Wagner P.* Modernity: History of the Concept // International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences / Ed. by N.J. Smelser and P.B. Baultes. Amsterdam, Paris et al.: Elsevier, 2001b.

*Wagner P.* Imperial Modernism and European World-Making // Varieties of World-Making. Beyond Globalization / Ed. by N. Karagiannis, P. Wagner. Liverpool University Press, 2007. Pp. 247–265.

*Wagner P.* Modernity as Experience and Interpretation. A New Sociology of Modernity. Cambridge: Polity Press, 2008.

*Walzer M.* Philosophy and Democracy // Political Theory. 1981. Vol. 9. No. 3. August.



*М.В. Масловский*

## СОВЕТСКАЯ МОДЕЛЬ МОДЕРНА В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ СОЦИОЛОГИИ

*M. Maslovskiy*

### THE SOVIET MODEL OF MODERNITY IN CONTEMPORARY HISTORICAL SOCIOLOGY

*В статье рассматриваются основные подходы к изучению советского общества в современной исторической социологии. Характеризуются особенности анализа советской системы в концепциях И. Валлерстайна, Э. Гидденса, М. Манна. Особо выделяется анализ обществ советского типа с позиций цивилизационного подхода в работах Й. Арнасона. С точки зрения этого социолога, советская модель объединила имперскую традицию осуществляемой сверху социальной трансформации и революционное видение нового общества, результатом чего стал особый тип модерна. Концепция Арнасона анализируется в контексте веберовской традиции в исторической социологии. Как указывается в статье, эта концепция имеет существенное значение для исследования динамики сталинского режима и последующих процессов социальной трансформации в советском обществе.*

*The main approaches to analysis of Soviet society in contemporary historical sociology are discussed in the article. Peculiarities of studying the Soviet system in the works of I. Wallerstein, M. Mann and A. Giddens are characterized. Particular attention is devoted to civilizational analysis in historical sociology and its application to Soviet-type societies. According to J. Arnason, the Soviet model incorporated the legacy of imperial transformation from above and the revolutionary vision of a new society, which resulted in a specific version of modernity. Arnason's ideas are analyzed in the context of the Weberian tradition in historical sociology. It is argued that his approach is essential for understanding the dynamics of Stalin's regime and later transformations of Soviet society.*

**Ключевые слова:** историческая социология, цивилизационный анализ, модерн, советская модель.

**Keywords:** historical sociology, civilizational analysis, modernity, Soviet model.

Процессы социальных изменений в советском обществе, как правило, не находились в центре внимания ведущих представителей мировой исторической социологии. Наибольший интерес у большинства зарубежных социологов вызывали проблемы развития экономических и политических институтов в западных странах. Тем не менее, ряд исследователей использовали принципы исторической социологии при изучении различных аспектов формирования и динамики советского общества. К анализу социально-политических трансформаций в СССР в той или иной степени обращались такие представители западной исторической социологии, как Р. Бендикс, И. Валлерстайн, Т. Скочпол, Р. Коллинз, М. Манн, Э. Гидденс, Ш. Эйзенштадт, Й. Арнасон.

Немецкий социолог В. Шпон характеризует четыре основных направления исследований, определяющих современное состояние мировой исторической социологии. Во-первых, это социология мирового общества, продолжающая и дополняющая миросистемный анализ И. Валлерстайна. Во-вторых, это «новая историческая социология», ведущими представителями которой считаются Т. Скочпол, Ч. Тилли, М. Манн. В-третьих, это социология глобализации, представленная в работах Р. Робертсона, Д. Хелда. В-четвертых, это цивилизационный анализ, который разрабатывали Ш. Эйзенштадт, Й. Арнасон, Б. Витрок (Spohn 2009). Проблематика советской модели модерна наиболее подробно рассматривалась с позиций цивилизационного анализа в трудах Й. Арнасона (Масловский 2011). Но прежде чем перейти к обсуждению цивилизационного подхода к изучению советской версии модерна, следует охарактеризовать особенности исследования советского общества с позиций других теоретических направлений исторической социологии.

И. Валлерстайн рассматривал советское общество с точки зрения своей теории миросистемного анализа. Как указывает этот социолог, Октябрьская революция в России представляла собой «национально-освободительное восстание» на полупериферии миросистемы. Валлерстайн выделяет две особенности такого восстания: «во-первых, его возглавила кадровая партия, имевшая на вооружении универсалистскую идеологию и потому взявшаяся создавать всемирную политическую структуру под своим прямым контролем; во-вторых, революция произошла именно в той из стран вне зоны ядра, которая была сильнейшей из них в промышленном и военном отношении. Вся история коммунистической интерлюдии 1917–1991 гг. проистекала из этих двух фактов» (Валлерстайн 1997: 8).

Обращаясь к анализу геополитической ситуации, в которой оказалось советское государство с момента своего возникновения, Валлерстайн подчеркивает, что большевики взяли курс на воссоздание империи, а затем сместили акцент с разжигания пролетарской революции в странах Запада на поддержку антиимпериалистической борьбы в колониальных и полуколониальных странах. В дальнейшем внешнеполитическая деятельность советского государства могла быть объяснена как «политика крупной военной державы, действующей в рамках существующей миросистемы» (Там же: 9). Согласно Валлерстайну, СССР, как и дореволюционная Россия, относился к полупериферии капиталистической миросистемы и шел по пути догоняющего развития.

Следует отметить, что Валлерстайн не рассматривал советскую систему как особый тип общества модерна, обладавший определенными цивилизационными характеристиками. Хотя он и не игнорировал полностью цивилизационное измерение, но «отводил ему подчиненное место в рамках своей неомарксистской модели анализа» (Браславский 2010: 19). В целом для Валлерстайна характерна явно выраженная тенденция преуменьшать воздействие политической и военной сфер на процессы социальных изменений. Как отмечает Э. Гидденс, в концепции миросистемы «государства выступают как территориальные подразделения основных секторов мировой экономики, а не как организации, обладающие также иными формами власти и интересами, помимо чисто экономических» (Giddens 1985: 168). При этом отнесение СССР к полупериферии миросистемы выглядело абсурдным, если учитывать политическую и военную роль советского государства в системе международных отношений (Ibid: 28).

С позиций «новой исторической социологии» политические институты советского общества характеризовались, в частности, в работах М. Манна, который выделяет четыре формы власти в обществе: экономическую, идеологическую, политическую и военную. С его точки зрения, ни один из этих типов власти не является определяющим по отношению к другим. Согласно Манну, эволюция западных обществ была связана с формированием капиталистической экономики и индустриализма, но также и современного национального государства и системы международных отношений, охватывающих страны Европы. Все эти процессы изменений в экономической и политической жизни происходили параллельно и оказывали взаимное влияние друг на друга.

Манн рассматривает динамику советской системы, проводя сопоставление нацистской диктатуры в Германии и сталинского режима в СССР, которые он характеризует как «режимы непрерывной революции». Он отмечает, что оба режима были движимы революционной идеологией, стремящейся к полному переустройству общества. Однако Манн не уделяет значительного внимания особенностям советской системы как формы модерна. Он лишь говорит о нацистской Германии как об относительно более модернизированном государстве, чем СССР периода правления Сталина, хотя советское общество было более секуляризованным и этнически разнородным (Mann 1997: 135).

С точки зрения Манна, нацистский и сталинский режимы проходили в своей эволюции через одни и те же «динамические циклы», причем динамика нацистского режима была в большей степени связана с геополитикой, а динамика советской системы — с внутренними делами. Тем не менее, анализ Манна, по-видимому, в большей степени применим к сталинскому режиму на его динамической стадии — к происходившей в 1930-е гг. радикальной социальной трансформации. Последующая консервативная стадия эволюции режима, наметившаяся уже на рубеже 1930-40-х гг. и получившая продолжение в послевоенный период, не соответствует предложенной этим социологом модели непрерывной революции.

Концепция модерна Э. Гидденса может служить наглядным примером исторической социологии глобализации. В ряде своих работ Гидденс просле-

живает историческую эволюцию общества модерна, которое, с его точки зрения, существенно отличаются от всех предшествующих человеческих обществ. В качестве четырех институциональных осей модерна Гидденс выделяет капиталистическую рыночную экономику, систему индустриального производства, монопольный контроль государственной власти над средствами вооруженного насилия и систему административного надзора.

Обращаясь к характеристике советской системы, Гидденс опирается на теорию тоталитаризма, которую он дополняет концепцией дисциплинарной власти М. Фуко. Как отмечает Гидденс, тоталитарный режим мог возникнуть лишь в условиях современного национального государства. «Возможности тоталитарного правления зависят от существования обществ, в которых государство может проникать в повседневную жизнь большинства своего населения. Это, в свою очередь, предполагает высокий уровень надзора» (Giddens 1985: 302). Пример советской системы Гидденс использует также, когда речь идет о военных аспектах деятельности национального государства. Кроме того, он рассматривает положение СССР в рамках системы международных отношений. Парадоксально, что Гидденс расценивает СССР как одно из национальных государств и полностью игнорирует имперский характер советской системы.

С точки зрения Гидденса, советское общество являлось индустриальным, но не капиталистическим. Институты надзора получили в нем значительное развитие, в особенности в сталинский период. Военная мощь обеспечила советскому государству одну из ведущих позиций в системе международных отношений. В конечном итоге советское общество включало в себя три из четырех институциональных осей модерна. Но Гидденс подчеркивает, что общество модерна характеризуется сочетанием всех четырех институциональных осей модерна. Выделив капитализм в качестве одной из таких осей, он фактически вывел советскую систему за рамки модерна (Mouzelis 1999: 141).

В последнее десятилетие в сравнительно-исторической социологии наблюдается неуклонный рост влияния цивилизационного подхода (Arnason 2010; Arnason, Šubr 2010). Особенно оживленные дискуссии вызвала сформулированная с позиций данного подхода концепция множественности модерна (multiple modernities) Ш. Эйзенштадта. Этот социолог характеризует модерн как определенный культурный проект, для формирования которого решающее значение имела идеология Просвещения. Модерн зарождается в рамках западной цивилизации, но в дальнейшем этот культурный проект и возникающие на его основе социальные институты распространяются в другие регионы мира.

Проникновение в незападные общества различных культурных и институциональных образцов, сложившихся в странах Запада, не предполагало принятия этих образцов в их первоначальном виде. Скорее наблюдался постоянный отбор культурных и институциональных форм, сопровождавшийся их новой интерпретацией. Это создавало условия для возникновения разнообразных «институциональных и идеологических констелляций» (Eisenstadt 2001: 330). Изменения, происходившие в различных типах общества модерна, были связаны как с внутренней динамикой этих обществ, так и с борьбой между ос-

новными центрами политической и экономической власти в пределах западной цивилизации, а затем и между разными цивилизациями модерна.

Как указывал Ш. Эйзенштадт, в западной цивилизации сложились различные идеологические проекты модерна. Одним из таких проектов выступала либеральная идеология, которую отличало признание плюрализма индивидуальных и групповых интересов. Ей противостояли идеологии, отстаивавшие приоритет коллективного сознания. «Особое значение приобрели в этом плане два типа идеологий. В одном из них подчеркивался приоритет коллективизма, основанного на общих изначальных корнях или же духовных характеристиках национальной общности. Другой тип, отличавшийся специфически современной ориентацией, укорененной в революционных традициях, составил якобинскую идеологию. Сущностью якобинских ориентаций стала вера в возможность трансформации общества через всеохватную политическую деятельность» (Эйзенштадт 1999: 33–34).

Попытки реализации альтернативных проектов модерна осуществлялись социальными движениями: фашистскими и коммунистическими. Эйзенштадт отмечал интернациональный характер таких движений. Различные идеологические и институциональные формы модерна не ограничивались какой-то отдельной страной, хотя определенная страна могла быть основным центром развития этих новых форм. Тем не менее, Эйзенштадт не осуществил с позиций своей концепции подробного анализа советской системы как особого типа общества модерна. Он указывал лишь, что общества реального социализма представляли собой пример «неудавшегося модерна», а также отмечал влияние исторического опыта и традиций на формирование коммунистических режимов в России, Китае и Юго-Восточной Азии.

Всесторонний анализ обществ советского типа с позиций цивилизационного подхода предложил Й. Арнасон. В 1993 г. вышла его книга «Несбывшееся будущее: происхождение и судьбы советской модели» (Arnason 1993), содержащая такой анализ. Правда, как отмечает В. Шпон, к моменту публикации этой работы цивилизационный подход Арнасона еще не окончательно сформировался (Spohn 2011: 30), но следует учитывать, что впоследствии Арнасон неоднократно возвращался к проблематике коммунистического модерна. В частности, он рассмотрел распространение советской модели как форму глобализации (Arnason 1995) и охарактеризовал становление особой версии коммунистического модерна в Китае (Arnason 2003). Теоретический подход этого социолога к изучению советской модели достаточно полно представлен в его статье «Коммунизм и модерн», впервые опубликованной в 2000 г. (Арнасон 2011).

Арнасон обсуждает вопрос о том, можно ли говорить об особом коммунистическом проекте модерна. Такой проект может считаться берущим начало в марксистской традиции в целом либо в ее большевистской версии. Во втором случае подчеркивается связь данного проекта с российской традицией. Согласно Арнасону, марксистско-ленинская идеология «опиралась на революционную и утопическую традицию, импортированную с Запада, но адаптированную к местным условиям таким образом, чтобы она позволила синтезировать противоречившие друг другу элементы российской традиции» (Arnason 1993: 101).

Арнасон расценивает марксизм-ленинизм как разновидность «политической религии» и указывает на «частичную функциональную эквивалентность» между этой идеологией и традиционными теологическими системами (Ibid: 1993: 116). Опубликованный в 1938 г. «Краткий курс истории ВКП(б)» выступил тем «каноническим» текстом, в котором были изложены догматы этой политической религии.

В данном случае можно провести параллель между подходом Арнасона и анализом трансформации большевистской партии в «иерократическую» организацию, который осуществил К.-Г. Ригель, опираясь на понятия веберовской социологии религии. Следует отметить, что Ригель использовал не только веберовские теоретические модели, но и идеи Э. Дюркгейма и М. Фуко. При этом он остается главным образом на уровне микросоциологического анализа, описывая ритуалы публичной исповеди в большевистской партии как сообществе «идеологических виртуозов». С точки зрения немецкого исследователя, есть все основания для того, чтобы расширить веберовское понятие религиозного виртуоза до понятия идеологического виртуоза.

В работах Ригеля особый акцент делается на возможностях сравнительного изучения религиозных сообществ и революционных организаций. Как указывает этот социолог: «Долгая и сложная традиция религиозных сообществ, особенно эволюция монашества в западнохристианской традиции, создала концептуальную почву для сравнений современных светских сообществ виртуозов с их историческими религиозными предшественниками. В эту историческую традицию религиозных и светских сообществ виртуозов попадают и ленинские партийные кадры» (Ригель 2002: 112). Несмотря на очевидные различия в отношении конечных целей их деятельности, религиозные и светские сообщества виртуозов обладали сходными структурными характеристиками. Ригель обнаруживает сходные черты в революционной партии и «церкви, дарующей благодать». В обоих случаях личная харизма виртуозов заменяется должностной харизмой и формируется «административный аппарат с послушными и дисциплинированными функционерами» (Там же: 117).

По мнению Ригеля, черты иерократии наглядно проявились в партийных чистках в СССР второй половины 1930-х гг. В дальнейшем немецкий социолог более подробно охарактеризовал особенности марксизма-ленинизма как политической религии (Riegel 2005). Тем не менее, речь может идти лишь об аналогии между большевистским режимом и системой иерократического господства, но не об их отождествлении. Такая аналогия может оказаться вполне правильной, что убедительно показывает Ригель на примере «сталинской критики и самокритики». Однако необходимо учитывать и различия между политическим и иерократическим господством. Осуществленный Ригелем анализ может служить дополнением других теоретических моделей веберовской социологии, но не позволяет дать целостную характеристику советского политического режима.

В работах Арнасона характеризуется роль имперской традиции в развитии советского государства. Как указывает социолог, большевистское правительство унаследовало не только геополитическое положение и внутренние струк-

турные проблемы российской империи, но также и традицию осуществляемой сверху социальной трансформации. «И наследие революции сверху как стратегии государственного строительства, и утопия радикальной революции как пути к свободе были преобразованы в новые идеологические модели, которые претендовали на обладание универсальной, исключительной и окончательной истиной. В таком качестве воссозданная и заново артикулированная традиция... послужила структурированию особого варианта модерна» (Арнасон 2011: 34–35).

Арнасон разделяет точку зрения тех исследователей советского общества, кто рассматривал начавшуюся в конце 1920-х гг. сталинскую «революцию сверху» как решающий момент в формировании советской модели. Вместе с тем он подчеркивает, что в ходе этой «второй революции» проявились «явно патологические черты, которые не имели пока адекватных объяснений в структурных или стратегических терминах» (Там же: 26). Этот социолог не считает достаточно убедительными попытки историков «ревизионистского» направления объяснить партийные чистки и массовые репрессии второй половины 1930-х гг. характером социальных конфликтов в советском обществе. В работе «Несбывшееся будущее» и последующих публикациях Арнасон оставался привержен модифицированному варианту теории тоталитаризма. Хотя он признавал, что следует говорить скорее о тоталитарном проекте, а не о тоталитарной системе (Arnason 1993: 91), но не считал возможным полностью отказаться от этой теории.

С точки зрения Арнасона, анализ политических институтов советского общества может опираться на веберовскую типологию господства, но данную типологию не следует считать исчерпывающей. Он подчеркивает, что «миф о партии-авангарде представляет новый способ легитимации, который обладает общими чертами с каждым из веберовских типов, но также и особыми собственными характеристиками» (Ibid: 109). Этот социолог характеризует два варианта политического режима в обществах советского типа: харизматический и более рационализированный олигархический режимы. По его мнению, понятие харизмы имеет существенное значение для анализа сталинской диктатуры. В качестве особенности этого режима выделяется «новая стратегия революционной трансформации сверху, объединяющая элементы большевистской традиции с более ранним проектом имперской модернизации» (Arnason 1995: 44).

В то же время Арнасон обращает основное внимание на личную харизму Сталина. Однако ряд исследователей выделяли также и роль организационной харизмы большевистской партии. Этот тезис получил развитие в предложенном С. Бройером анализе большевистского режима как воплощения «харизмы разума». М. Вебер использовал понятие «харизмы разума» применительно к истории французской революции 1789 г. Согласно веберовской концепции, в ходе исторического процесса рационализации харизматическая легитимация начинает все в большей степени определяться идеями, а не личностными качествами лидеров. С точки зрения Вебера, харизматическое возвеличивание разума Робеспьером и его последователями явилось «последней формой, которую приобрела харизма

на своем судьбоносном историческом пути» (Weber 1978: 1209).

Как полагает С. Бройер, харизма разума не была присуща лишь французскому якобинству, но в той или иной мере присутствовала и в других революционных движениях. Отмечая очевидные различия между якобинством и большевизмом, Бройер выделяет общие черты этих движений: убежденность в том, что общество может быть изменено только революционным путем; приверженность централизованным формам организации; фетишизацию революционной идеологии (Weber 1992: 279). Бройер указывает на значение безличной харизмы, которой обладала большевистская партия как общность идеологических виртуозов. В целом он подчеркивает рациональные черты советской системы, хотя и признает, что большевистская рационализация оставалась «странным образом незавершенной» (Ibid: 284).

В работе Бройера осуществлен прежде всего анализ раннего большевистского режима и дается общая характеристика советской системы в целом. Однако немецкий исследователь не предлагает подробного анализа сталинской диктатуры. Бройер обращается также и к описанию советской бюрократии послесталинского периода. При этом он отчасти опирается на предложенный Вебером анализ отклонений управленческих структур от модели рациональной бюрократии. Как отмечает Бройер, «бюрократии, которые освобождаются от политического контроля и преследуют свои собственные интересы, отходят от идеального типа формально-рациональной организации. Они рассматривают должности как си-некуры, монополизируют руководящие посты, развивают в своей среде “цеховую” ментальность и позволяют иным факторам, помимо чисто технической квалификации, влиять на принятие решений о назначении на должности» (Ibid: 284). Тем не менее указанные черты едва ли могут быть соотнесены с понятием харизмы разума, но они вполне могут рассматриваться как продолжение и развитие некоторых особенностей патримониального управления.

Следует подчеркнуть, что понятие харизмы разума не позволяет дать исчерпывающую характеристику советской системы на всех стадиях ее развития. Это понятие наиболее применимо к раннему большевистскому правительству, но не к сталинскому режиму (Maslovskiy 2010: 12). По-видимому, можно говорить о столкновении во второй половине 1920-х гг. безличной «харизмы разума», носителями которой выступали «старые большевики», и личной харизмы Сталина, которая в тот период была в значительной степени сфабрикованной. К середине 1930-х гг. произошел сдвиг от формирования личной харизмы Сталина к «изобретению» новой традиции, закрепленной в «Кратком курсе истории ВКП(б)». В дальнейшем в сталинском режиме проявились явно выраженные патримониальные черты (Масловский 1995). Поздний сталинский режим может быть охарактеризован как неопатримониальный, поскольку он опирался на «изобретенную» традицию. В любом случае вопрос о соотношении различных форм харизматического и традиционного господства в советской системе заслуживает серьезного обсуждения и работы Арнасона могут послужить здесь одним из ориентиров.

Согласно Арнасону, советская система не может рассматриваться лишь как предельная форма бюрократического господства. С одной стороны, произвол



управленческого аппарата был несовместим с требованиями модели рациональной бюрократии. С другой, возможности контроля и мобилизации населения, которыми обладала советская бюрократия, превосходили веберовскую модель (Arnason 1993: 106). Как полагает Арнасон, в советском обществе возникла новая форма легитимации власти, включавшая элементы всех трех веберовских типов господства, но вместе с тем представлявшая собой новое и оригинальное явление.

В западной советологии вопрос о коммунистической системе как особом типе общества модерна в основном игнорировался. Вместе с тем с середины 1990-х гг. в работах ряда американских историков получил развитие новый подход к анализу советской системы, противостоящий как теории тоталитаризма, так и «ревизионистской» социальной истории. Последователи этого нового направления рассматривают советскую систему как особый тип общества модерна и особую цивилизацию. Так, С. Коткин стремится показать, как в годы первых пятилеток в СССР происходило формирование новой социалистической цивилизации, которая обладала не только собственной идеологией, но и «новыми и “современными” обычаями и институтами и самоидентификацией в качестве высшей формы модерна» (Hedin 2004: 167).

С одной стороны, Коткин выделяет влияние на большевистскую идеологию утопических элементов марксизма, восходящих к эпохе Просвещения (Kotkin 1995: 6–8). С другой, американский историк характеризует сталинский режим как «теократию» (Ibid: 24) и рассматривает коммунистическую идеологию как форму религии, а партийные чистки — как разновидность инквизиции. Сам Коткин полагает, что такая аналогия проводилась лишь немногими исследователями и весьма поверхностно. Вместе с тем Коткин игнорировал работы европейских ученых, обращавшихся к этой аналогии (Hedin 2004: 173–174). Так, в немецкой социальной науке оценка тоталитарной идеологии как политической религии распространена довольно широко. Примером такого подхода могут служить упомянутые работы К.-Г. Ригеля.

В другой своей работе Коткин сопоставляет советскую систему периода 1920–30-х гг. как с либеральными проектами общества модерна, представленными США, Великобританией и Францией, так и с другими формами «антилиберального» модерна (нацистская Германия, фашистская Италия, императорская Япония). Но следует отметить, что Коткин практически не использует социологические теории модерна. Упомянув теорию модернизации, он ссылается прежде всего на ранние варианты данной теории. Как отмечает этот исследователь: «Сейчас, если используется слово “современность”, то главным образом в единственном числе, как обозначение для парламентской демократии в соединении с рыночной экономикой. Это определение связано с ростом американского могущества. Представление о Соединенных Штатах как главным примере возвышения демократии и рынка было успешно развито в “теории модернизации” после Второй мировой войны» (Коткин 2001: 279). Такому подходу Коткин противопоставляет свой анализ «антилиберального» модерна.

В целом в новейших исторических исследованиях сложилось два основных направления, выделяющих модернистские либо неотрадиционалистские черты

советской системы. С одной стороны, ряд историков указывают на такие черты, как планирование, использование принципов научной организации и современных технологий надзора и контроля за населением. С другой стороны, выделяются «архаические» элементы системы: политический клиентелизм и преобладание личных связей над формальными правилами (Fitzpatrick 2000: 11). Фактически эти два подхода соответствуют обсуждавшимся в неовеберианской исторической социологии возможным направлениям рутинизации харизмы раннего большевизма: рационализации и традиционализации. Однако в работах историков советской системы теоретические модели исторической социологии, как правило, не используются. Очевидно, что в данном случае существует потребность в преодолении дисциплинарных границ между социологией и исторической наукой.

Вместе с тем характерное для советской системы сочетание модернистских и традиционалистских черт в принципе поддается объяснению на основе концепции множественности модерна. Если советская система представляла собой «другой модерн», существенно отличавшийся от западного образца, то вполне допустимым оказывается сочетание, казалось бы, несоединимых институциональных и идеологических характеристик. Концепция Арнасона, по-видимому, позволяет преодолеть разрыв между противоположными подходами таких представителей неовеберианской социологии, как С. Бройер и К.-Г. Ригель, а также и между различными позициями историков, делавших акцент на модернистских либо неотрадиционалистских чертах советского общества.

Особое внимание Арнасон уделяет цивилизационным аспектам советской версии модерна. Советская система изначально определяла себя как альтернативу западному модерну — в экономической, политической и культурной сферах. Капиталистическая экономика отвергалась в принципе и заменялась плановой экономикой, хотя коммунистическим режимам пришлось смириться с сохранением по крайней мере некоторых элементов рыночного обмена. Подобным же образом отвергалась западная модель демократии, на смену которой должна была прийти социалистическая или народная демократия. Наконец, сфера культуры также характеризовалась соперничеством с западной моделью. Коммунистическая идеология претендовала на роль подлинно научной доктрины, преодолевшей ограниченность буржуазных идей (Арнасон 2011: 20).

В период после Второй мировой войны советская модель модерна приобрела глобальные масштабы. Расширение коммунистического движения, превращение СССР в одну из двух сверхдержав и распространение советской модели на страны Восточной Европы и Восточной Азии создали принципиально новую ситуацию. При этом претензии на создание новой цивилизации, превосходящей западный модерн, играли ключевую роль в советском «идеологическом арсенале» (Arnason 1995: 45). Кроме того, как отмечает Арнасон, «глобальное присутствие и престиж советского режима были чрезвычайно важны для его легитимации внутри страны» (Арнасон 2011: 28). В то же время идеологический компонент советской внешней политики усугублял возникавшие геополитические проблемы. Внешняя экспансия сама оказывалась в значительной мере идеологически мотивированной.

Следует отметить, что подход Арнасона отличается от концепции Р. Коллинза, в которой выделяется влияние геополитических факторов на легитимность государственной власти. Как указывает Коллинз, степень легитимности того или иного политического режима во многом определяется престижем данной страны на международной арене. Вместе с тем Коллинз не рассматривает идеологию в качестве независимой переменной, считая, что в конечном счете она следует за геополитикой. Это нашло отражение и в предложенном американским социологом прогнозе распада СССР. Согласно Коллинзу, чрезмерное расширение территории «советской империи» (включая находившиеся в сфере влияния СССР страны Восточной Европы) привело к ресурсному напряжению, которое создавало условия для государственной дезинтеграции. Наиболее вероятным сценарием распада Советского Союза, по мнению этого социолога, являлся «внутренний раскол русского коммунизма на территориально локализованные ереси или фракции» (Collins 1986: 207). В своих более поздних публикациях Коллинз отвергал объяснения «коллапса советской империи», которые выделяли влияние этнических конфликтов, неэффективность советской экономики, роль исторических личностей (Коллинз 2000: 260–267). По-видимому, он не допускал возможности того, что на распад советского государства повлияла вся совокупность указанных причин.

В работах Арнасона рассматривается формирование и динамика международного коммунистического движения. Прежде всего Арнасон отмечает тот факт, что ключевую роль в формировании большевизма играла связь с рабочим движением. Важнейшим нововведением большевиков стало «создание партии-государства на обломках социального движения» (Arnason 1995: 41). В то же время еще до консолидации этого режима началось формирование международного движения нового типа. Первоначально усилия по созданию коммунистического движения были следствием веры в неизбежность мировой революции. В дальнейшем коммунистическое движение становится инструментом глобальной стратегии советского государства. Несмотря на это, ссылаясь на мировое коммунистическое движение как авангард рабочего класса имела первостепенное значение для легитимации советского политического режима.

Коммунизм как международное движение не был всего лишь продолжением советской системы. В конечном итоге компартии несоциалистических стран находились под контролем советского центра, но это не могло предотвратить формирования разнообразных «коммунистических субкультур» (Арнасон 2011: 29). В рамках мирового коммунистического движения возникали и альтернативные течения, важнейшее из которых — троцкизм, хотя последователи этого направления оставались немногочисленной сектой. Вместе с тем советская система оказывала влияние на политические силы, которые не отождествляли себя полностью с коммунистической идеологией. Так, политические элиты ряда постколониальных стран в той или иной степени ориентировались на советскую модель, приспособлявая ее к местным условиям.

Арнасон обращается к проблеме восприятия советской модели на Западе. Он пишет в связи с этим: «Коммунистическая альтернатива возникла в условиях катастрофического крушения западного модерна (Первой мировой войны);

она оформилась, когда западный мир испытал глобальный кризис, высвободивший разрушительные силы в развитых обществах; в течение некоторого времени она представляла собой серьезный вызов западному блоку. Все эти причины привели к тому, что западные наблюдатели преувеличивали масштабы и потенциал альтернативной версии модерна» (Арнасон 2011: 30). При всех различиях оценок коммунистической системы в западной социальной теории эта система, как правило, считалась более монолитной и устойчивой, чем оказалось в действительности.

Следует обратить внимание также на представленный Арнасоном анализ перестройки в СССР. Этот социолог не принимает точку зрения тех исследователей, кто рассматривал процесс реформ как следствие развития гражданского общества или «восстания среднего класса». По его мнению, реформистское руководство страны отнюдь не действовало в соответствии с запросами гражданского общества, но следовало собственной стратегии (Arnason 1993: 210). Реформаторы были убеждены в том, что в коммунистическую модель можно было вдохнуть новую жизнь. Идея гласности отражала «оптимистический взгляд на советскую культуру как установившуюся традицию», а недооценка национальных проблем стала следствием веры в интеграционный потенциал советской культуры (Arnason 1995: 51).

Арнасон выделяет разнообразные варианты «выхода из коммунизма». Всего он насчитывает пять таких вариантов, характеризуя особенности распада или трансформации коммунистической системы в Советском Союзе, странах Восточной Европы, Китае, небольших государствах вне сферы прямого советского контроля (Албания, Вьетнам) и Югославии. Как полагает Арнасон, общая оценка коммунизма как всемирно-исторического явления до сих пор основывалась главным образом на анализе советского и восточноевропейского опыта. Китайская модель коммунизма в меньшей степени стала объектом теоретического анализа. В то же время «долгосрочная цивилизационная динамика Китая представляет собой один из наиболее значительных вызовов западной теории и историографии» (Арнасон 2011: 33-34).

Логическим продолжением концепции Арнасона стала идея «чередующихся типов модерна» (*alternating modernities*). Сам Арнасон использовал эту идею в своем анализе смены различных форм модерна в Чехословакии на всем протяжении истории этого государства (1918–1992). В данном случае Арнасон развил некоторые положения концепции «организованного модерна», разработанной П. Вагнером применительно к западным обществам. В случае Чехословакии речь идет о переходе от либерального модерна к коммунистической модели организованного модерна, попытке реформирования этой модели и, наконец, распаде коммунистической версии модерна. Как указывает Арнасон, синтез концепций множественности модерна и «чередующихся типов модерна» еще только предстоит осуществить. По мнению социолога, такой синтез откроет новые перспективы теоретического анализа и исторических исследований (Arnason 2005: 436).

В последние несколько лет работы Арнасона оказались в центре внимания зарубежных социологов (Knoebl 2010, Spohn 2011). Однако осуществленное Ар-

насом исследование советской версии модерна обсуждалось не столь широко, как некоторые другие стороны его концепции. Вместе с тем отмечалось, что Арнасон предложил «оригинальный цивилизационный подход к изучению коммунистических режимов в России и других регионах мира, который заслуживает дальнейшего теоретического развития и проведения сравнительных исследований» (Spohn 2011: 30). Для российской социологии также имеет большое значение анализ нелиберальных версий европейского модерна, наметенный в трудах Эйзенштадта и нашедший продолжение в работах Арнасона. Во всяком случае, обсуждение перспектив дальнейшего развития российского общества требует всестороннего изучения советской версии модерна с позиций современных направлений исторической социологии.

### Литература

- Арнасон Й.* Коммунизм и модерн // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 10–35.
- Браславский Р.Г.* Теоретические направления цивилизационного анализа // Российское общество в современных цивилизационных процессах / Под ред. В.В. Козловского, Р.Г. Браславского. СПб.: Интерсоцис, 2010. С. 14–22.
- Валлерстайн И.* Социальная наука и коммунистическая интерлюдия, или к объяснению истории современности // Полис. 1997. № 2. С. 5–13.
- Коллинз Р.* Предсказание в макросоциологии: случай советского коллапса // Время мира. Альманах. Вып. 1. Историческая макросоциология в XX в. / Под ред. Н.С. Розова. Новосибирск: НГУ, 2000. С. 234–278.
- Коткин С.* Новые времена: Советский Союз в межвоенном цивилизационном контексте // Мишель Фуко и Россия: Сб. статей / Под ред. О. Хархордина. СПб.: Летний сад, 2001. С. 239–315.
- Масловский М.В.* Веберовская концепция патримониализма и ее современные интерпретации // Социологический журнал. 1995. № 2. С. 95–109.
- Масловский М.В.* Анализ советской версии модерна в исторической социологии Йохана Арнасона // Социологический журнал. 2011. № 1. С. 5–9.
- Ригель К.-Г.* Ритуалы исповеди в сообществах виртуозов. Интерпретация сталинской критики и самокритики с точки зрения социологии религии Макса Вебера // Журнал социологии и социальной антропологии. 2002. Т. V. № 3. С. 108–129.
- Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М.: Аспект Пресс, 1999.
- Arnason J.* The Future that Failed: Origins and Destinies of the Soviet Model. London: Routledge, 1993.
- Arnason J.* The Soviet Model as a Mode of Globalization // Thesis Eleven. 1995. No 41. Pp. 36–53.
- Arnason J.* Entangled Communisms: Imperial Revolutions in Russia and China // European Journal of Social Theory. 2003. Vol. 6. No 3. Pp. 307–325.
- Arnason J.* Alternating Modernities. The Case of Czechoslovakia // European Journal of Social Theory. 2005. Vol. 8. No 4. Pp. 435–452.
- Arnason J.* Introduction. Domains and Perspectives of Civilizational Analysis // European Journal of Social Theory. 2010. Vol. 13. No 1. P. 5–13.
- Arnason J., Šubrť J.* Civilizace v singuláru a plurálu (uvodem) // Kultury, civilizace, světový systém. Praha: Karolinum, 2010. S. 7–15.

*Breuer S.* Soviet Communism and Weberian Sociology // Journal of Historical Sociology. 1992. Vol. 5. No 3. Pp. 267–290.

*Collins R.* Weberian Sociological Theory. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

*Eisenstadt S.* The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization // International Sociology. 2001. Vol. 16. No 3. Pp. 320–340.

*Fitzpatrick S.* Introduction // Stalinism: New Directions / Ed. by S. Fitzpatrick. London: Routledge, 2000. Pp. 1–14.

*Giddens A.* The Nation-State and Violence. Cambridge: Polity Press, 1985.

*Hedin A.* Stalinism as a Civilization: New Perspectives on Communist Regimes // Political Studies Review. 2004. Vol. 2. No 2. Pp. 166–184.

*Knoebl W.* Path Dependency and Civilizational Analysis: Methodological Challenges and Theoretical Tasks // European Journal of Social Theory. 2010. Vol. 13. No 1. Pp. 83–97.

*Kotkin S.* Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley: University of California Press, 1995.

*Mann M.* The Contradictions of Continuous Revolution // Stalinism and Nazism: Dictatorships in Comparison / Ed. by I. Kershaw and M. Lewin. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. Pp. 135–157.

*Maslovskiy M.* The Weberian Tradition in Historical Sociology and the Field of Soviet Studies // Max Weber and Russia / Ed. by V. Oittinen. Helsinki: Aleksanteri Series, 2010. Pp. 7–20.

*Mouzelis N.* Modernity: A Non-European Conceptualization // British Journal of Sociology. 1999. Vol. 50. No 1. Pp. 141–159.

*Riegel K.-G.* Marxism-Leninism as a Political Religion // Totalitarian Movements and Political Religions. 2005. Vol. 6. No 1. Pp. 97–126.

*Spohn W.* Historical and Comparative Sociology in a Globalizing World // Historicka Sociologie. 2009. No 1. Pp. 9–27.

*Spohn W.* World History, Civilizational Analysis and Historical Sociology: Interpretations of Non-Western Civilizations in the Work of Johann Arnason // European Journal of Social Theory. 2011. Vol. 14. No 1. Pp. 23–39.

*Weber M.* Economy and Society. Berkeley: University of California Press, 1978.

*А. С. Меньшиков*

**ТЕОРИЯ МОДЕРНОСТИ: КЛЮЧЕВЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ  
ПРОБЛЕМЫ «ВТОРОЙ МОДЕРНОСТИ»**

*A. Menshikov*

**THEORY OF MODERNITY: KEY METHODOLOGY  
PROBLEMS OF THE 'SECOND MODERNITY'**

*Рассматриваются этапы становления концептуального аппарата для осмысления модерности как определенной формации социального хронотопа в рамках дискуссий о методологии социальных наук, а также основные методологические трудности, стоящие перед теорией модерности (универсальность языка описания, универсальность схем классификации и универсальность точки отсчета исследователя).*

*The author aims at outlining the stages of development of the conceptual apparatus and methodology for the theory of modernity, the latter being understood as a novel form of articulating social time and social space. The author, then, highlights some of the challenges for theorizing modernity: universality of language and universality of categories, universality of theorist's perspective.*

**Ключевые слова:** *модерность, социальное время, социальное пространство, методологический космополитанизм, универсальность.*

**Keywords:** *modernity, social time, social space, methodological cosmopolitanism, universality.*

Уже в своих первых работах один из ведущих теоретиков модерности П. Вагнер высказал гипотезу о со-возникновении модерности и социальных наук. Традиционные способы осмысления социального порядка утрачивали силу вследствие ряда революций (как концептуальных, так и фактических), которые принесли новый исторический опыт и потребовали новых способов рационализации этого опыта, иных средств для описания форм социальных про-

странства и времени, которые стали собственно «социальными» пространством и временем благодаря социальным наукам в период «Нового времени» — «модерности». Нас здесь интересуют условия возможности мыслить одновременность и общее (публичное) пространство, т. е. вопрос «как они стали возможны?».

Райнхарт Козеллек в своих работах показал, насколько длительным и драматичным был процесс осознания европейцами своего исторического опыта в категориях модерности. Р. Козеллек выявил процесс превращения просто «настоящего времени» в качественно понятую «современность», отличную от «устаревшего», «отжившего», т. е. выявил, как происходила проблематизация историчности. Этот набор признаков Козеллек приводит в статье «Восемнадцатый век и начало модерности» (Koselleck 2002) следующим образом.

Во-первых, ощущается ускорение времени, т. е. события, ближайшие к нам, кажутся более насыщенными динамизмом и изменчивостью, время получает «историческое качество».

Во-вторых, будущее приобретает открытость, в нем возможно не просто возобновление уже известного, но возникновение абсолютно нового, ранее не бывшего, и даже прежде немыслимого. «Статичное» время повторения того же самого в Античности, сменившееся затем «дополняющим» временем хронологий в Средневековье, словами Козеллека, «темпорализуется» в идее постоянно движения вперед — прогресса, эволюции и тому подобных понятий.

В-третьих, все более сложными и проблематичными становятся периодизации. Современная триада «Античность, Средневековье и Новое время (модерность)» кристаллизуется и закрепляется как схема истории, по мнению Козеллека, довольно поздно, и почти сразу возникает необходимость выделения «Новейшего времени». Нечеткость как собственно границ этих периодов, так и их отличительных признаков, в особенности если мы ищем глобальные, а не только европейские обобщения, «делает всякое общее утверждение о структуре эпох невероятно сложным. Новое относительно каждой эпохи не может естественно утверждаться универсально. Природная хронология солнечных лет дает нам огромное богатство фактического материала, который можно интерпретировать как поворотные пункты или ключевые даты, в зависимости от перспективы. И даже если кто-либо обратится к долговременным структурным изменениям, в каждом регионе или стране останутся довольно существенные расхождения, которые невозможно свести к общему знаменателю» (Ibid: 160). История требует более мелкого дробления, и потому особую роль начинает играть деление на столетия, века, которые кажутся имеющими собственные индивидуальные черты.

В-четвертых, универсальная схема секулярной истории ставит проблему «одновременности неодновременного», т. е. сосуществования в фактически одном времени обществ, классифицированных теоретически по их признакам как общества иного исторического периода.

В-пятых, неизбежно на передний план выдвигается субъективная позиция того, кто осмысляет историю (проблема исторической перспективы), «история темпорализуется в том смысле, что благодаря ходу времени она изменяется



в каждый конкретный момент, и с нарастанием дистанции она также изменятся в прошлом, или, лучше сказать, история раскрывается в истине своего дня» (Ibid: 167).

В-шестых, переживание переходности своего положения в истории, т. е. предощущение инаковости будущего, становится главной характеристикой нового исторического опыта.

Козеллек заключает: «Подводя итоги, можно сказать, что понятие модерности не только функционирует как формальное понятие в ряду более ранних категорий периодизации. Оно содержит критерии, которые применимы и по отношению к историям более ранних эпох. Обретшие актуальность в XVIII в., эти критерии породили те вопросы, ответить на которые была призвана концепция «модерности», а именно: убыстрение и темпорализация жизненного мира; задача планирования открытого будущего при отсутствии однозначного предвидения путей истории; одновременность неодновременного, которая наделяет события нашего мира плюралистичностью; из нее же возникает перспективистское разнообразие, в рамках которого приобретаетс я и оценивается историческое знание; далее, знание о том, что живешь в переходную эпоху, в которой становится все сложнее и сложнее примирять устоявшиеся традиции и необходимые инновации; и, наконец, чувство ускорения, которое набирают процессы экономических и политических изменений» (Ibid: 168).

Козеллек таким образом указал основные черты нового исторического опыта (ускорение, открытость, периодизации, «одновременность неодновременного», субъективная позиция, или, перспективизм, переходность), которые привели к замене предшествовавшей формы осмысления времени — эсхатологии, сначала расчетом (прогнозом), а затем философией истории, наследницей которой, добавляем мы, и станет историческая социология. Итак, Козеллек проясняет, каким образом понятие «модерности» становится центральной категорией философии истории как новой формы осмысления исторического опыта и нового способа интерпретации будущего в секулярном, «профанном» времени.

Исходя из совершенно иной позиции, работая на ином материале и с другими целями, Бенедикт Андерсон приходит к сходному выводу. Благодаря «печатному капитализму», т. е. появлению технологии книгопечатания в капиталистической экономической среде, сформировалось «абстрактное время». Именно в таком «пустом времени» складывается «одновременность сочитателей», пребывая в которой, оказывается возможным вообразить нацию, представить себя людям, которые никогда друг с другом не сталкивались и едва ли когда-либо встретятся, неким единым обществом.

На примере анализа классических теорий модерности (Гегель, Маркс, Вебер), в которых «социологизируется» концепт «модерности», можно видеть, как в социальных науках постепенно формируется категориальный аппарат, позволяющий методологически учесть «состояние модерности», а именно:

- 1) принять открытость будущего (для Гегеля цель истории достигнута, Дух осознал себя и тем самым будущее наступило; для Маркса исторические силы, достигшие максимального противоречия, неизбежно разразятся пря-

мым классовым конфликтом и тем самым будущее революционным действием вот-вот будет осуществлено; лишь для Вебера, видящего за историческими изменениями осмысленную деятельность конкретных индивидов, а потому подверженными влиянию разнообразно сочетающихся факторов, будущее оказывается принципиально открытым);

- 2) признать свободу (у Гегеля свобода вынесена в абсолютный дух; у Маркса свобода лишь возможность в коммунистическом обществе, приход которого, вынуждены мы признать с долей иронии, у Маркса детерминирован; лишь у Вебера свобода есть принципиальный фактор происходящих изменений, который необходимо учитывать, отсюда мультифакторность его «астрономического» анализа и такие категории, как «избирательное сродство», «конstellация» и роль «случайности»);
- 3) осмыслить феномен рациональности (возникновение новых форм универсальности: эмпирическая наука, машинные технологии, экономическая эффективность), к которой мы и обратимся.

Итак, новое переживание времени повлекло за собой поиск новых форм рациональности, способных этот опыт артикулировать и придать ему смысл. Историчность и универсальность теперь пришлось связывать иными способами. Одним из таких способов стало Просвещение, которое представило ход времени как прогресс разума, его противники («КонтрПросвещение») и наследники сам способ концептуализации времени не меняли, переоценивая лишь направленность (не прогресс, а, например, регресс, или «вечное возвращение») и субъекта (не разум, а материальное производство, и т. п.). Но, как упоминалось, лишь в социологии М. Вебера открытость будущего получает серьезное признание. Теперь оказывается невозможным претендовать на то, что социальные науки подобны естественным наукам, что они ищут социальные законы, которые идентичны законам природы. Следовательно, необходим язык описания, который бы позволял сохранить открытость будущего и свободу осмысливающих это открытое будущее индивидов в социологических моделях. Во второй четверти двадцатого века, после многочисленных (лингвистического, диалогического, антропологического и т. п.) «поворотов», выдвигается идея «взаимного языка» (Nastrup 1995). Этот язык опирается на антропологические методики общения с информантами, в которых описательное обобщение теперь строится не на предзаданных установках классифицирующего исследователя и не на раскрываемых с полным их воспроизведением установках исследуемых «местных», а на их взаимной критике и взаимообогащении, на выработке «метаклассификации», рожденной во встрече и диалоге.

Однако главным преимуществом классических социальных наук была именно возможность проводить широкие сравнительные исследования, выявлять общие закономерности и очерчивать общую эволюцию человеческого общества, т. е. универсальность. Потому другое важное изменение в понимании роли и трансформации социальных наук в модерности связано с проблемой универсальности. Категория модерности позволила социальным наукам сформировать новую форму универсального времени: сначала «стрелу времени», на которой ранжировались общества по их приближенности к идеалу того или

иною видения «рационально устроенного общества» (например, гегелевское формирование «правового государства», марксистская «пятичленка» или транзитологические «типологии»), затем все более и более усложняющееся «древо» жизни сообществ, которые не только «вырастали» одно из другого, но и разнообразно «переплетались» (Й. Терборн), оставаясь, тем не менее, сопоставимыми и сравнимыми в социологических моделях, в частности в подходе «многообразной модерности».

Так, для Йорана Терборна проблематика «множественных современностей», «многообразной модерности» — лишь часть более масштабного интеллектуального устремления по осмыслению процессов глобализации и формированию нового исторического самопонимания человечества, которые бы преодолевали как местечковость, так и империалистичность некоторых нынешних построений (как фундаментализмы разных мастей, так и европо-, американо- или любые другие центризмы). Терборн предлагает «рассматривать современность как культуру, эпоху, общество, социальную сферу, имеющую своеобразную временную ориентацию, т. е. концепцию времени, обращенную к будущему, но в этом мире, открытом, ищущему новизны, достижимому и являющемуся результатом нашей деятельности; концепцию, рассматривающую настоящее как возможную подготовку будущего, а прошлое как либо то, что необходимо отбросить, либо как фрагменты, из которых можно строить новое будущее. Современность в этом смысле не означает некоторого хронологического периода или набора институциональных форм. В принципе можно даже говорить о различных периодах современности, которые сменялись демодернизацией или ретрадиционализацией» (Therborn 2003: 294). В этом контексте исследователь обращается к рассмотрению различных «схем переплетения», где не одна какая-либо традиция вырабатывает свой какой-либо ответ на «состояние современности», но уже многослойные и внутренне сложные традиции встречаются с новыми условиями и сплетаются как с ними, так и между собой, обучаясь, заимствуя, отторгая и враждуя. Изучая варианты столкновения с современностью (взрачивание, насаждение, импортирование), разные пространства осуществления модернизации (модернизация чего и вопреки кому: склеротичная традиция, которую надо преодолеть революцией; варвары, которых надо цивилизовать; свой отсталый народ, который необходимо мобилизовать), институты и инкультурацию, процессы и их последствия, в целом 8 вариантов переплетений, исследователь, в соответствии с предложенной Терборном моделью, может производить интрепретативные кросскультурные сравнительные исследования, избегая тупика «несопоставимости и несоизмеримости» культур, в который заводит цивилизационный подход.

Критика, которую сторонники подхода многообразной модерности обращали против приверженцев теории модернизации, заключалась, в частности, в том, что за эталон принимались конкретные страны, которые, возносились на вершину нормативной шкалы. Деконструкция подобных «научных» иерархий стран ради исследования социально-исторических процессов их взаимодействия при вступлении в современность, которая теперь осознается именно как взаимодействие, где все выступают субъектами, а не объектами, — важный цен-

ностный императив новых исследовательских подходов. Концепция «переплетенных современностей» Терборна, на наш взгляд, сохраняет лучшее от двух подходов к теории модерности в рамках нынешних социальных наук (возможность кросскультурных сопоставлений в теории модернизации и многомерность оптики рассмотрения различных культур в теории многообразной модерности) и предоставляет лучшие концептуально-методологические ресурсы для эмпирически адекватной и сенситивной к ценностному измерению теории модерности.

Таким образом, открытость будущего, лежащая в основе исторического опыта модерности, побудила к выработке в социологии концептуальных возможностей осмысления и признания этой открытости в историко-социологических обобщениях и моделях (типологиях, классификациях, шкалах). Открытость будущего требует открытых моделей и нового способа строить обобщения.

С другой стороны, процессы глобализации последних десятилетий поставили под вопрос «партикулярную универсальность» существующих национальных социальных наук. Временная универсальность должна быть дополнена новыми формами концептуализации универсальности пространства. Один из вариантов предложен У. Беком в его работах о «методологическом космополитизме», который должен придти на смену «методологическому национализму», мыслящему «общество» лишь по модели «национального государства». Более того, У. Бек настаивает на отличии своего «космополитического подхода» (теперь «укорененного космополитизма») от универсализма, ибо последний строит единство поверх различий, пренебрегая ими как частностями, тогда как первый «предполагает, что не существует единого языка космополитизма, но лишь множество языков, наречий и грамматик» (Beck, Sznaider 2010: 394). Это должно, по мнению У. Бека, привести к переосмыслению ныне провинциального, т. е. европоцентричного или западоцентричного, понимания модерности, выработке нового категориального аппарата (новая предметность и новые единицы анализа), существенной переработке базовых установок об обществе (учет плюрализма обществ) и факторов их фундаментальных трансформаций (агентность индивидов).

Не менее важным оказывается и нормативный элемент, ведь если социальные науки ищут новую форму универсальности и рациональности, новые способы схватывания и описания возникающих «форм общности», то понимание единства не только как материальной взаимозависимости в производственных и обменных цепях, объемлющих человечество в его противостоянии силам природы, но и как общности человечности, скрепляющей ценностными и нравственными узами множество образов жизни и возмещающей ныне целиком осознанную смертность самого вида человек и хрупкость его планеты-дома, становится неотъемлемой частью глобального подхода и космополитической перспективы социальных наук. У. Бек предлагает понятие «рефлексивные табу», представляющие собой механизм нравственной регуляции в модерности, т. е. обществе, в котором апелляция к непреложному авторитету традиции утратила значение. «Рефлексивные табу» имеют в своей основе историческую память о событиях — нарушениях табу, свидетельствующих о бесчеловечности,

о выходе за пределы «обычного зла», и превративших эту память в императив «никогда больше». Такие свидетельства бесчеловечности У. Бек отличает от страданий, которым мы все подвержены, но которые не ставят в опасность саму человеческую природу и цельность человеческого существа. В качестве примеров таких травматических событий, вызвавших реакцию «никогда больше», У. Бек приводит холокост, организаторы которого отняли статус человека у своих жертв и при этом продолжали считать самих себя людьми нравственными и честно выполняющими пусть тяжелый, но необходимый труд по искоренению «недочеловеков»; создание и ограничение ядерного оружия, которое, ставя само существование человечества под угрозу, вынудило принять меры по контролю и сдерживанию его возможного применения; открытие генома, которое сделало возможным мыслить человека как «генетический набор» и «биологический материал», поддающийся манипуляциям, где грань между лечебным и евгеническим вмешательством чрезвычайно зыбка. Триумф модернизации поставил человека — и фактически как человечество, и нравственно как человечность — перед лицом своей возможной гибели, причем от своих же человеческих творений, сформировав тем самым новые рамки непредсказуемости, которые могли быть удручающе трагическими в первой модерности, но стали апокалипсическими во второй. Это задает новый горизонт всему социологическому предпринятию: «Как социология вообще может описать и осмыслить новые явления, если ее социальные теории и описательные понятия привязаны к неизменности постоянного изменения? Одной из главных проблем при появлении социологии в прошлом было создать социологические теории, ориентированные на стабильность и рост упорядоченности. Однако социология была не только элементом создания порядка, но и элементом критики порядка. Очевидно, что социологическое мышление сегодня более чувствительно к тому, что мы переживаем и должны понять: глобальный перелом общественного преобразования модерности» (Beck, Sznaider 2011: 431). Временная и пространственная ткань человеческого общежития трансформируется, когда институты модерности обернулись против ее целей, по мнению У. Бека, модерность открывается в после-модерность (After-modernity, отличаемую У. Бекот от постмодерности), в которой не только устоявшиеся способы социологического осмысления, но сами ресурсы для работы в новом — «после-модерном» — горизонте могут оказаться недостаточными, если не произвести восстановление основных принципов модерности посредством «рефлексивных табу».

Таким образом, социальные науки, входя во «вторую модерность», стоят на пороге изменений, сопоставимых с самим их возникновением в «первую модерность», их исследовательский инструментарий, основные допущения и представление о собственной миссии проходят ревизию, социальные же теории находятся в поисках новых возможностей «делать социальную науку».

Именно потому переосмысливается и миссия социальных наук: от исследования, которое неизбежно включает стабилизацию восприятия общества, эссенциализацию видения конкретного общества, а тем самым и легитимацию существующего социального порядка, к признанию задачи по «открытию новых возможностей быть человеком» и отысканию новых форм организации

коллективной жизни (Дж. Александер, К. Хаструп). Рациональность социальных наук в модерности может быть только открытой, т. е. критической и инновационной («воображающей» новое).

### **Литература**

*Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. М.: Канон-Пресс, 2001.

*Капустин Б.Г.* Современность как предмет политической теории. М.: РОССПЭН, 2001.

*Капустин Б.Г.* «Современность» // Новая философская энциклопедия. ИФ РАН. [<http://iph.ras.ru/elib/2783.html>].

*Alexander J.C.* Modern, Anti, Post, and Neo // The Meaning of Social Life. A Cultural Sociology. Oxford: Oxford UP, 2003. Pp. 193–228.

*Beck U., Sznaider N.* Unpacking Cosmopolitanism for the Social Sciences: A Research Agenda // The British Journal of Sociology. Special Issue: The BJS: Shaping Sociology over 60 Years. 2010. No 61. Issue Supplement. Pp. 381–403.

*Beck U., Sznaider N.* Self-limitation of Modernity? The Theory of Reflexive Taboos? // Theory and Society. 2011. No 40. Pp. 417–436.

*Beck, U., Grande E.* Varieties of Second Modernity: The Cosmopolitan Turn in Social and Political Theory and Research // The British Journal of Sociology. 2010. No 61: 3. Pp. 409–443.

*Hastrup K.A.* Passage to Anthropology. Between Experience and Theory. London, New York: Routledge, 1995.

*Koselleck R.* The Eighteenth Century and the Beginning of Modernity // The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts. Stanford: Stanford UP, 2002. Pp. 154–169.

*Therborn G.* Entangled Modernities // European Journal of Social Theory. 2003. No 6 (3). Pp. 293–305.

*Wagner P.* Social Theory and Political Philosophy // Delanty G. (ed.) Contemporary European Social Theory. London, New York: Routledge, 2006. Pp. 25–36.

*А.В. Логинов*

## **МОДЕРНОСТЬ: ПРОБЛЕМА ТИПИЗАЦИИ ОБЩЕСТВ**

*A. Loginov*

### **MODERNITY: THE PROBLEM OF SOCIETAL TYPOLOGY**

*В статье рассматривается методологическая проблема построения социальных типологий в условиях модерности. В первом разделе дается сжатое описание специфики модерности как состояния и процесса в институциональном и интерпретативном смысле; во втором разделе осуществлена попытка сближения ключевых для современного обществознания типологий с теориями модернизации, в третьем разделе анализируются возможные варианты решения проблемы построения типологии в рамках модели плюральных модерностей.*

*In my paper I started with the explanation of why the very idea of classification still matters for social theory and real politics. Then, having in mind contemporary “plural modernities” interpretative approach (G. Therborn, P. Wagner) as opposed to the traditional institution-oriented one and being inspired with critique which had already been done and applied to the issue of modernity (V. Fedotova, B. Kapustin, A. Menshikov, M. Khomyakov) I assumed that deconstruction and critical analysis of ‘true’ model of holistic modernity would enable us not only to highlight certain contradictions and ruptures within the model, but to reconstruct the most famous historical gradings and social taxonomies as well. In conclusion, I discussed some possibilities of accommodating social gradings to the requirements of contemporary theories of modernity.*

**Ключевые слова:** *типология, модерность, автономия, интерпретация, социальное время, социальное пространство.*

**Keywords:** *typology, modernity, autonomy, interpretation, social time, social space.*

В одном из своих «Девяти тезисов о будущем социологии» Э. Гидденс заметил, что долгое время под словом «общество» социологи понимали прежде

всего национальное государство. Национальное государство для социологии было удобным объектом изучения в силу его четких территориальных границ и относительной культурной однородности — по поводу такого объекта исследователю легче строить объяснительные схемы и обобщать эти схемы до уровня моделей. Понятно, что во второй половине XX в. подобный «идеальный объект» все реже соответствует действительности, и этот факт вынудил Гидденса заявить о необходимости пересмотра социологами принятых «по умолчанию» настроек своего категориального аппарата (Гидденс 1993). Этот пример нужен нам для иллюстрации первого, наиболее очевидного тезиса: мы полагаем, что вплоть до нашего времени существует тенденция к упрощению представлений о том, что такое «современное общество». В первом, самом общем приближении следовало бы сказать, что словосочетание «современное общество» вообще не обозначает какого-либо конкретного общества или совокупности обществ, — скорее, это словосочетание применимо к описанию самой ситуации взаимодействия разных обществ «здесь и сейчас». Такая фиксация одновременности сосуществования разных обществ, с одной стороны, позволила бы нам избежать нормативно нагруженных сравнений (просто «разные» общества) и быть идеологически нейтральными, но, с другой, без прояснения оснований для интуитивно разделяемой некоторыми людьми очевидности о том, что взаимодействующие общества — все же разные (т. е. имеют *значимые* отличия друг от друга, *чем-то* различаются в рамках *какой-то* системы координат) — содержательный потенциал такого утверждения будет крайне беден. Во втором приближении за прилагательным «современное» (общество) можно закрепить определенные характеристики, которые делают (в случае их наличия) или не делают (в случае их отсутствия) конкретное общество именно *современным* наряду с другими, также существующими здесь и сейчас (подробнее о соотношении «современность — модерность» см.: Хомяков 2009: 58–61). Нам кажется существенной связью этой на первый взгляд аналитической проблемы с наличием классификаций в социальной теории и сферой реальной политики. Действительно, оценить свое общество как «современное», «почти современное», «догоняющее» или «отсталое» можно только за счет соотнесения с каким-либо образцом современности (*modernity*), что подразумевает наличие типологии, в которой заданы сами критерии оценки. В случае перевода полученного результата в политическую плоскость мы либо начинаем процесс «модернизации» как попытку улучшить свои показатели, либо получаем право «учить модернизации» другие страны, если наши показатели оказались на высоте. Таким образом, до той поры, пока типизация остается значимым инструментом научного анализа, проблема выбора критерия и обоснования «показателей» для типологии будет принципиально важной для социальной теории и, как следствие, для политики.

В настоящее время опубликован ряд работ, позволяющих специфицировать модерность и подвергнуть критерии, лежащие в основании масштабных социальных типологий, определенной историзации (сами типологии могут быть рассмотрены как продукт модерности) и критике (институциональные и интерпретативные теории модерности) (Федотова 1997; Капустин 2001;



Eisenstad 2001; Therborn 2003; Wagner 2008; Хомяков 2009; Меньшиков 2010). В сжатом виде специфику модерности можно описать следующим образом: модерность — это процесс постоянного «ответа» общества (людей) на вызовы из трех сфер жизни (три проблематики у П. Вагнера, см. (Wagner 2008)): экономической, политической и эпистемологической в условиях детрадиционализации социального порядка. Детрадиционализация означает исторически фиксируемый слом прежних (традиционных) систем легитимации схем жизни, сложившихся временных и пространственных рамок социального воспроизводства: «Традиционные общества являются исторически первыми. Это — общества, воспроизводящие себя на основе традиции и имеющие источником легитимации своей активности прошлое, традиционный опыт... Традиционные общества отличаются от современных рядом особенностей. Среди них: зависимость в организации социальной жизни от религиозных и мифологических представлений; цикличность развития... Наука традиционного общества является предклассической. В естествознании это преобладающее рецептурное знание... Здесь развиты математика и астрономия. Социальных наук еще нет. Есть теология и описательная история» (Социальное знание и социальные изменения 2001: 21–22). Радикальная трансформация традиционного общества влечет за собой появление новых типов высказываний и новых способов их обоснования, новых интерпретаций социальной жизни и проектов ее изменения в условиях «открытости» социального времени и социального пространства. Таким образом, общество (люди) в «состоянии» модерности вынуждены отвечать на вызовы экономического (производство), политического (управление совместной жизнью) и эпистемологического (получение и верификация знания) характера автономно, без ссылки на внешний авторитет или традицию, опираясь на разум и эмпирическую очевидность. Собственно, даже рождение социальных наук было связано с попыткой приручить, переварить такой объем свободы за счет открытия новых, секулярных и понятных разуму обывателя закономерностей в общественной жизни: «Общественные теории были попыткой восстановить предсказуемость и тем самым стабильность общественной жизни через обнаружение “объективных закономерностей общественных процессов”» (Меньшиков 2008: 50). Становление модерности в форме поиска и объективации ответов оказывается достаточно долгим процессом, тем не менее, этот процесс приводит к значительным последствиям и количественно фиксируемым результатам: от первых революций (буржуазной, политической, научной), к ставке на рациональность и прогресс, от первых успехов эпохи Просвещения до формирования общества потребления (Хомяков 2009; Меньшиков 2010).

Ответы, которые были даны, со временем обобщались до схем и моделей, эмпирическое описание успехов в различных сферах кристаллизовалось в критерии прогресса, дисциплинарное деление самих социальных наук постепенно усложнялось (в сложнодифференцированных обществах семантические затраты на самописание системы возрастают — Н. Луман). Схемы самолегитимации социальных наук позволяли последним удерживать дистанцию по отношению к собственному объекту, в соответствии с собственными установками

и методами распределять ведущую роль между общественными подсистемами, строить типологии на разных основаниях (способ производства в формационном подходе К. Маркса, способ передачи и сохранения социально значимого опыта у М. Маклюэна, иерархичная или сетевая структура социальной организации у М. Кастельса и т. д.) и «выключать» типологии из истории (Логинов 2009). Впрочем, элементы, определившие как специфику, так и базовые противоречия модерности (К. Касториadis определяет эти противоречия через концепт «двойного означаемого» — автономии и рациональности) накладывали свой отпечаток на классические типологии (свобода продавать свой труд приводит к эксплуатации, развитие информационных технологий приводит уже не к укреплению публичной сферы и коллективной идентичности, а скорее к анонимности субъекта политического действия и отчуждению людей от политики) и продолжают влиять на самые распространенные из современных.

Так, в российском общественном знании широко распространена и используется схема Д. Белла, обоснованная им в труде 1973 г. «Грядущее постиндустриальное общество» (Белл 1999). По Беллу, для аналитических целей мы можем подразделить общества на доиндустриальные, индустриальные и постиндустриальные и противопоставить их в различных аспектах. Согласно Беллу, «Общества отличаются друг от друга типом соотношения их политических систем с социальной структурой и культурой. Внутри же самой социальной структуры (как и внутри политического строя и культуры) существуют различные осевые принципы, вокруг которых строятся общественные институты» (Белл 1999: 154). Так, доиндустриальное общество организовано вокруг взаимодействия с природой: ресурсы обеспечиваются добывающими отраслями промышленности, а общество подчиняется законам снижающейся отдачи и низкой производительности. Доиндустриальное общество жестко структурировано и территориально замкнуто, культура в нем ориентирована на воспроизведение традиционных схем деятельности, согласованность последней достигается за счет тотальности государственных форм контроля. Фактически речь идет о традиции в качестве основной ценности, легитимирующей схемы социального воспроизводства. Индустриальное общество — это взаимодействие с преобразованной природой, общество, в котором возрастает горизонтальная и вертикальная мобильность людей, формируются гражданские институты, а политика отделяется от государства. Монополия традиции разрушается и в обществах этого типа речь начинает идти об идеологиях как конкурирующих проектах социальных изменений. Постиндустриальное общество основано на «игре между людьми», в которой на фоне машинной технологии поднимается технология интеллектуальная, основанная на информации, растет влияние науки на политику. Белл, описывая переход от одного типа общества к другому, выделяет ряд сдвигов в структуре и логике их воспроизводства (Там же: 158–160) и заключает: «Три компонента этих перемен можно описать следующим образом: в экономике имеет место сдвиг от обрабатывающих отраслей к сфере услуг; в технологии утверждается ведущая роль основанных на науке отраслей промышленности; в социологическом измерении формируются новые технокра-

тические элиты и возникает новый принцип стратификации. С этих позиций можно сделать шаг назад и сказать, что постиндустриальное общество означает появление новых осевых структур и новых осевых принципов: переход от товаропроизводящего общества к информационному обществу, или обществу знаний, а в самих формах производимых знаний — сдвиг по оси абстракции от эмпиризма, или метода проб и ошибок, к теории и кодификации теоретического знания ради управления потоком нововведений и формулирования политики» (Там же: 661).

Однако постиндустриальное общество неизбежно наталкивается на ряд проблем: наука, становясь инстанцией, формулирующей политические перспективы, неизбежно бюрократизируется и возникает опасность потери субъекта политических решений; сдвиги в социальной структуре и новая стратификация общества требуют пересмотра теорий меритократии и равенства; рост объема информации, который необходимо перерабатывать, и количества доступных благ, чье функциональное состояние необходимо поддерживать, порождает дефицит времени у людей, а ускоряющиеся темпы жизни обесценивают контакты и отношения, которые становятся все более обезличенными.

Но самой главной проблемой, согласно Беллу, становится следующая: в западном обществе на протяжении последних ста лет нарастает разделенность социальной структуры (экономики, технологии и системы занятости) и культуры (символического выражения смыслов), каждая из которых определяется своим осевым принципом. Социальная структура уходит корнями в функциональную рациональность и эффективность, а культура — в антиномичное оправдание развития личности. «В постиндустриальном обществе разделенность культуры и социальной структуры способна углубиться... Политическая сущность возникающего постиндустриального общества носит коммунальный характер в той мере, в какой его социальные цели и приоритеты, а также национальная политика направлены на реализацию определенных целей... Важнейшей проблемой коммунального общества является вопрос о том, существует ли единая система ценностей, которая может управлять выработкой политических решений» (Там же: 651–655). Проблема обнаружения «преддоговорных начал», трансцендентальной этики, позволяющей преодолеть как крайний индивидуализм общества потребления, так и легитимировать правила дискуссий в публичной сфере без отката в «традиционность», является отдельной и важной темой исследований, особенно для нашей страны (Меньшиков 2011: 39–52). В рамках нашей статьи ряд характеристик типологии Белла принципиально важны по нескольким соображениям.

Во-первых, в типологии Д. Белла используется многомерный, «троякий» критерий: общества отличаются друг от друга культурой, социально-экономической и политической структурой. При этом предполагается, что сферы в целом «поддерживают» друг друга, и ни одна не является ведущей «по умолчанию». В этой связи в типологии Белла вряд ли можно найти место для оправдания модернизации только в форме технического «прорыва» отсталой страны к лучшему состоянию (подробнее о технократическом видении мо-

дернизации см.: Модернизация России 2009). Во-вторых, внутри ступеней типологии допускается вариативность: «... даже когда различные общества относительно сходны в экономическом или социальном аспектах, они могут заметно отличаться, если за основу сравнения будет взят иной принцип» (Белл 1999: 154). В-третьих, в отличие от редуccionистских стратегий в социологии (в которых либо культура первична и выражается в структурных (институциональных) социальных образованиях, либо социальная система использует культуру для самолегитимации) в типологии Белла возможно *расхождение* структуры и культуры. Это напряжение между структурой (опора на функциональную рациональность) и культурой (оправдание автономии, свободы человека) удачно, на наш взгляд, отражает специфику самой модерности. А поскольку универсального решения этой базовой проблемы нет, можно говорить и о том, что сама типология не является закрытой, «выключенной» из истории (западных обществ). Другое дело, что упомянутая вариативность в ее основе (осевые принципы) «вредит» принципам классификации, а реальные изменения в жизни большинства стран за несколько последних десятилетий (Там же: 158, табл. 1-1) требуют заново локализовать постиндустриализм в современности.

К настоящему времени сложилось два научных дискурса, которые по-разному описывают процессы становления современных обществ и сложившуюся конфигурацию найденных ответов: институциональный и интерпретативный подходы. По аналогии с отношением социоцентристской социологии Т. Парсонса и культурцентристской социологии П. Сорокина к понятию «цивилизация» (Браславский 2010) можно говорить о монолитной и плюральной теориях модерности. И если сторонники первой вполне четко представляют себе, на каких основаниях возможны новые классификации (Rawls 1999), то в рамках интерпретативного подхода вопрос остается открытым.

Действительно, если мы полагаем, что принадлежность общества к модерности определяется наличием в нем определенных институализированных форм, выразивших «правильный ответ» на вызовы детрадиционализации (свободный рынок, демократия, органы гражданского самоуправления, другие институты, защищающие свободу слова, вероисповедания и прав человека), между которыми мы не ищем противоречий, то ранжирование обществ по степени современности определяется развитостью этих институтов. Например, в классификации Д. Ролза можно встретить хорошо организованные либеральные общества; общества вполне сносные или даже пристойные, у которых, правда, еще есть атавизмы в виде авторитарных политических режимов; наконец, «внизу» располагаются терпящие бедствия страны периферии и общества вне закона (Ibid: 55–74). В случае интерпретативного подхода исследователи предлагают учитывать обусловленное культурой и историей своеобразие *ответов* разных обществ на сквозные для ситуации модерности вопросы. И поскольку отношение между конститутивными элементами модерности видится здесь изначально противоречивым, то сами эти ответы, будучи констелляцией опыта данного общества в конкретный исторический период, открыты для критики и реинтерпретации в дальнейшем: каждое общество конструирует

и реконструирует свою комбинацию элементов, определяет и переписывает отношения между ними. Теория плюральных модерностей, разрабатываемая современными исследователями, как кажется, лучше «садится» в качестве онтологической модели на наш непростой динамичный мир и определенно лучше подходит для самоидентификации новым крупным игрокам на международной арене.

Тем не менее, в рамках интерпретативного подхода сложно представить стабильные основания для решения проблемы социальной типизации и артикуляции внятных долгосрочных ориентиров для внешней политики. Идея в следующем: сам вызов современности, специфицированный К. Касториадисом и П. Вагнером, на наш взгляд, логически не исключает «обратной» традиционализации обществ в качестве возможного «ответа». Другими словами, общество (люди или группы) могут автономно выбрать отказ от всяческой автономии и перспектив рационального овладения миром и оценить (интерпретировать) опыт выбора (саму возможность выбора) негативно. Поэтому мы полагаем, *для сохранения масштабных типологий должно быть что-то общее не только в вопросах модерности (вызовы), но и в самих ответах на эти вызовы (интерпретации)*; должны быть некие «тонкие» критерии, которые позволяли бы, во-первых, в принципе отличать традиционные общества (первая ступень типологии) от современных (вторая ступень), фиксировать различия между «модификациями» ответов на второй ступени, и, возможно, как-то оценивать и сами интерпретации. В первом приближении таковыми критериями *должны* бы быть сохранение и, возможно, увеличение автономии и приемов рационального овладения миром. И здесь, мы полагаем, социология модерности заканчивается, уступая место философии и социальной антропологии. Слишком многое будет зависеть (даже если у нас и есть возможность для реинтерпретации и дискуссии) от того, что мы понимаем под автономией и ее сохранением, свободой и рациональностью. Можно провести аналогию с принципами, ограничивающими свободу индивида в теории Д.С. Милля. Таких ограничений два — известный принцип вреда и принцип зрелости индивида. Согласно первому принципу (если оставить за скобками моральный вред и его «физические» последствия), граница твоей свободы будет более ли менее ясна — это область, где ты причиняешь ущерб имуществу и телесному здоровью другого человека, ограничиваешь его свободу передвижения и т. п. Согласно второму принципу, человек будет признан «зрелым», если в своих поступках он при достаточном количестве информации о последствиях тех или иных действий выбирает такие действия, которые как минимум не уменьшают, но даже увеличивают свободу выбора (т. е. возможность пересмотреть и изменить свой стиль жизни в дальнейшем). Впрочем, ради сохранения индивидуальности в противовес давлению общественного мнения Милль допускает терпимое отношение и к такому выбору человека, который очевидным образом (с точки зрения другого, вполне «зрелого» индивида) минимизирует его свободу в дальнейшем, но зато вполне соответствует данному от природы «характеру» (Милль 1996). Таким образом, теория Милля базируется на вполне отчетливых допущениях из области философской антропологии, предполагает

определенную политическую философию и навязывает некоторое понимание самой свободы (как возможности переВыбора стиля жизни). Используя эту аналогию в рассуждениях о возможности социальной типологии в мире плюральных модерностей, мы должны будем каждый раз спрашивать: с чьей точки зрения, в рамках какой нормативной теории та или иная констелляция ответов, данная обществом (людьми) сохраняет признаки модерности (т. е. как минимум не уменьшает *определенное*, а значит, заданное самой теорией, видение автономии и рациональности)? И если это постоянное уточнение и реинтерпретация ответов кажутся вполне совместимыми с жизнью, скажем, небольших групп людей, находящихся в относительно комфортных условиях, то насколько продуктивен такой режим в международных отношениях, требующих подчас быстрых и жестких решений?

Итак, мы попытались рассмотреть проблему построения социальных типологий в контексте теорий модерности. Считая типизацию значимым инструментом научного анализа, позволяющим упорядочивать предметную область исследования, мы сделали акцент на том, что сами социальные науки «рождены» из потребности людей в регуляции социального воспроизводства после детрадиционализации обществ. Далее, с опорой на современные работы по теории модерности мы попытались выделить ее (модерности) специфические черты и показать возможность локализации классических для обществознания типологий. Для иллюстрации такой возможности мы подробно рассмотрели типологию Д. Белла и предположили, что ее третья ступень наиболее удачным образом выражает базовое противоречие модерности — противоречие между автономией (индивида) и рационально сконструированным социальным порядком. Это противоречие, на наш взгляд, подкрепляет и расстановку сил внутри социальных теорий (типы редукций), и подтверждает более широкий тезис о социальной природе познания. Мы также пришли к выводу, что осмысление модерности как опыта решения и интерпретации определенных «задач» в противовес пониманию модерности как эры и набора институтов в качестве правильных «ответов» позволяет избежать упрощенных схем модернизации и делает социальное прогнозирование открытым. Тем не менее, мы подчеркнули, что плюрализация моделей модерности не только позволяет рассматривать опыт «переживания» современности как самостоятельные попытки различных стран в соответствии со своей историей оформить свою констелляцию модерности, но и в значительной степени релятивизирует все предприятие по построению масштабных социальных типологий и классификаций.

Сейчас, в рамках заключительной части нашей статьи, мы предлагаем вернуться к спецификации обществ модерна посредством учета их пространственно-временных характеристик. Идея, которую мы поддерживаем, заключается в том, что в детрадиционализированных обществах должны измениться и меняются как способ переживания и концептуализации времени, так и способ организации и объективации публичного социального пространства (Koselleck 2002; Меньшиков 2010). Эти изменения, на наш взгляд, могут быть схвачены в том числе и в институциональных формах, что позволит напол-

нить критерии однозначным содержанием (в отличие от интерпретаций автономии и рациональности) и сохранить последовательность суждений при выборе осевых принципов. Далее, мы предполагаем, что модерность как состояние порождает в социальных системах весь спектр идеологий как для внешней, так и для внутренней политики: от консерватизма до либерализма, от национализма до идеи рынка, — поскольку нуждается в символическом снятии своих противоречий. Этот тезис позволяет перевести рассмотренную выше проблематику на уровень социальной онтологии и выдвинуть гипотезу об идеологическом характере социального воспроизводства обществ, «проживающих» модерность. В случае ее подтверждения мы сможем добавить к указанным выше критериям (концептуализация времени, организация публичного пространства) еще один: наличие в обществе конкурирующих идеологических систем.

### Литература

*Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. М.: Академия, 1999.

*Браславский П.Г.* Цивилизационная перспектива в социологическом анализе культуры // Диагноз культуры российского общества: историко-социологические очерки / Под ред. В.В. Козловского. СПб.: Интерсоцис, 2010.

*Гидденс Э.* Девять тезисов о будущем социологии // Thesis 1993. Т. 1. Вып. 1. С. 57–82.

*Капустин Б.Г.* Современность как предмет политической теории. М., 2001.

*Логинов А.В.* Ресурсы «научности» и проблема легитимации наук об обществе // Социемы. 2009. № 17.

*Меньшиков А.С.* Современная социология и/или социология Современности? // Логос. 2008. № 6.

*Меньшиков А.С.* Теория модерности: очерк проблемного поля // Известия УрГУ. Серия 3: Общественные науки. 2010. № 4 (83). Екатеринбург: Изд-во Урал Ун-та, 2010. С. 165–177.

*Меньшиков А.С.* Теория модерности и социальная интеграция // Известия УрГУ. Серия 3: Общественные науки. 2011 № 3 (94). Екатеринбург: Изд-во Урал Ун-та, 2011. С. 39–52.

*Милль Д.С.* О свободе // Социальные и гуманитарные науки. Реферативный журнал. М., 1996. Серия 11. № 3.

Модернизация России. Доклады для 10 конференций. В 2 кн. М.: Издат. дом ГУ ВШЭ, 2009.

Социальное знание и социальные изменения. М.: Изд-во Института философии РАН, 2001.

*Федотова В.Г.* Модернизация «другой» Европы. М.: Изд-во Института философии РАН, 1997.

*Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. М., 2008.

*Хомяков М.Б.* Модерность: путь к открытости будущего // Журнал социологии и социальной антропологии. 2009. Т. XII. № 2. С. 58–85.

*Eisenstadt S.N.* The Civilizational Dimension of Modernity. Modernity as a Distinct Civilization // International Sociology. Vol. 16 (3). 2001. P. 320–340.

*Дискурсы о модерности и современном капитализме*

*Koselleck R.* The Eighteenth century and the Beginning of Modernity // The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts / tr. by T. S. Presner. Stanford, 2002. Pp. 154–169.

*Rawls J.* The Law of Peoples. Harvard University Press, 1999.

*Therborn G.* Entangled Modernities // European Journal of Social Theory. Vol. 6 (3). 2003. Pp. 293–305.

*Wagner P.* Modernity as Experience and Interpretation. A New Sociology of Modernity. Cambridge: Polity Press. 2008.



Н. Озгеналп

«ЗОМБИ»-НАРРАТИВЫ: КРИТИКА КАПИТАЛИЗМА  
ОТ «РАССВЕТА МЕРТВЕЦОВ» ДО «ОБИТЕЛИ ЗЛА»

N. Özgenalp

ZOMBIE NARRATIVES: CRITIQUES OF CAPITALISM  
FROM “DAWN OF THE DEAD” TO “RESIDENT EVIL”

В статье дается анализ фильмов о зомби в их отношении к капитализму. Фильмы ужасов 1970-х гг., особенно фильмы о зомби, отражали экономическую, политическую и социальную структуру своей эпохи; однако со временем характеристики фильмов о зомби изменились. Вначале проводится сравнение созданного в 1970-е гг. Джорджем Ромеро фильма о зомби «Рассвет мертвецов», известного своим комментарием товарного фетишизма и общества потребления. Затем, в этом же ключе, исследуется серия фильмов 2000-х гг. «Обитель зла» для выявления кодов современных фильмов о зомби и изменений, произошедших в понимании «зомби»-метафор. Анализ охватывает все фильмы серии, но особое внимание уделяется первому фильму «Обитель зла» (Андерсон 2002) и третьему фильму «Обитель зла: Вымирание» (Малкэхи 2007), для того чтобы рассмотреть новые темы угроз, такие как биотехнологическое и вирусное оружие, которые используются для представления современного политического и финансового влияния капитализма в глобальном масштабе.

*In this work, my aim is to analyze zombie films in relation to capitalism. 1970's horror films, especially zombie films were reflecting the economical, political and social structure of its era; however, the characteristics of zombie films have changed through time. Primarily, I will compare George A. Romero's zombie film, Dawn of the Dead (Romero, 1978) from 1970s which is famous with its commentary on commodity fetishism and consumption society. Then, in its light, I will investigate Resident Evil Series of 2000s to explore the codes of contemporary zombie films and understand what has changed through time in comprehension of zombie metaphors. My analysis will be on all Resident Evil films, but I will especially focus on the first film, Resident Evil (Anderson, 2002), and the third film, Resident Evil: Extinction (Mulcahy, 2007), to examine new threat themes, such as bio-technological and viral weaponry, used to represent the contemporary political and financial influences of capitalism globally.*

**Ключевые слова:** нарративы о зомби, современный капитализм, общество потребления.

**Keywords:** zombie narratives, contemporary capitalism, consumption society.

### **Zombies and Capitalism**

Zombies appear as mindless, flesh-consuming, walking dead bodies in books and popular culture. Stories of zombies are based on Voodoo which is an Afro-Caribbean spiritual belief system. A zombie is a dead person who “can be revived by a bokor, or sorcerer” and they “remain under the control of the bokor since they have no will of their own” (Wikipedia). There is also another definition which states that the soul of the zombie is “part of the human soul that is captured by a bokor and used to enhance the bokor’s power” and “the bokor can sell [it] to clients for luck, healing or business success” (Wikipedia) which resembles to definition of the proletariat in Marxist theory.

### **Zombie as a Popular Symbol of the Alienated Proletariat**

Zombies become a useful metaphor of the relationship between the bourgeois being the bokor and proletariat being the zombie as Marx states “Capital is dead labor, which, vampire-like, lives only by sucking living labor, and lives the more, the more labor it sucks” (Marx 1867). There is even something called *zombie functions* or *zombie processes* in computer science that are defined as “multiple functions including:

1. Term used to describe a process that is doing nothing but utilizing system resources.

2. A computer that has been maliciously setup to do work of another program or users...” (*Computer Hope*)

These functions are also named after the metaphoric information of zombie which is something/somebody that is only utilized when it is taken advantage by another program or user. The zombie becomes a popular symbol of the alienated proletariat where the division of the labor converts “the worker into a living appendage of the machine.” (Marx 1867) The alienation begins as the proletariat cannot act in accordance to his/her own will, and serves for the benefits of the bourgeois.

### **Zombies and Consumerism**

Certainly, “zombies function in *Dawn of the Dead* as a *lumpenproletariat* of shifting significance, walking symbols of any oppressed social group” (Harper, 2002) but there is also another side to the zombie metaphor. It does not only represent the alienated proletariat, but it also defines the bourgeoisie society by its consumer characteristic.

The zombie is not only the proletariat or the bourgeoisie, it is both of them because “zombie resembles both brain-eating consumer and zombified worker in one” (Lauro 2008) In addition, the zombies act as both the consumers and the consumed objects because they are both the cannibals that consume human flesh and “turn their victims and their bodies into *objects of consumption*.” (Lefebvre 2005) A zombie is “neither mortal nor conscious, is a boundary figure” (Lauro 2008) which is consumed by the virus. They consume living humans as zombies and their bodies are consumed by the zombie virus. A zombie challenges the symbolic duality being both living and dead, object and subject, consumer and consumed.

### **George A. Romero’s *Dawn of the Dead***

In 1970’s, George A. Romero directed many zombie films which reflected the economical, political and social structure of their era; for example *Night of the Living*

*Dead* (Romero 1968), *Dawn of the Dead* (Romero, 1978), *Day of the Dead* (Romero, 1985) and *Land of the Dead* (Romero 2005).

Romero’s films, especially *Dawn of the Dead*, are interpretations and critics of consumer society and alienation caused by capitalism. *Dawn of the Dead* passes in an American shopping mall which becomes the shelter of human survivors who are attacked by zombies. Zombies, unconsciously, longing for human-flesh, by instinct, come to the shopping mall as they always had done in their human-lives. Because of their instinctual habits, zombies are under the influence described as “depoliticizing effects of commodity fetishism” which were caused by “the baleful impact of capitalist production.” (Harper 2002)

George Ritzer defines supermarkets as our temples (Ritzer 1994) and Zygmunt Bauman adds to his theory:

«The shopping lists are our breviaries, while strolls along the shopping malls become our pilgrimages. Buying on impulse and getting rid of possessions no longer sufficiently attractive in order to put more attractive ones in their place are our most enthusing emotions. The fullness of consumer enjoyment means fullness of life. I shop, therefore I am. To shop or not to shop, this is the question» (Bauman 2011).

### **Zombie apocalypse as a metaphor of the failure of the forces in power**

In Romero’s *Living Dead* movies, the civilians gather together to fight against the apocalyptic state where the government and military fails to save them. All zombie stories point out to actual life governments which are in times of crisis. “The narrative of a zombie apocalypse carries strong connections to the turbulent social landscape of the United States in the 1960s when the originator of this genre, the film *Night of the Living Dead*, was first created.” (Wikipedia)

The zombie apocalypse is defined as “a particular scenario of apocalyptic fiction” where “a widespread (usually global) rise of zombies” is a huge “assault on civilization.” (Wikipedia) Zombies reproduce by biting human beings and turning them into zombies. When bitten, victims become zombies themselves. But the important part in this situation is the growing social and political crisis.

Marx defines superstructure:

«In the social production of their life, men enter into definite relations that are indispensable and independent of their will; these relations of production correspond to a definite stage of development of their material forces of production. The sum total of these relations of production constitutes the economic structure of society — the real foundation, on which rises a legal and political superstructure and to which correspond definite forms of social consciousness. The mode of production of material life determines the social, political and intellectual life process in general. It is not the consciousness of men that determines their being, but, on the contrary, their social being that determines their consciousness» (Marx 1859).

The world of zombies represents the consuming society which bases on the fact that zombies consume everything and they are also the ones that are consumed. With this base, the superstructure is a consumed one, in other words the social, political and intellectual life is zombieified. The “zombie plague” consumes military, government and law enforcement organizations leading to a world of hostile wilderness. The

survivors live in a social and political environment that has no rules, and therefore they have to find a new way to survive. This is why zombie film productions increase at the time of social, economic and political crisis.

### **Representation becomes reality**

Significantly, when I was preparing this article, riots in United Kingdom appeared. (Between 6 and 10 August of 2011) The riots were burning down buildings, especially shops, and collecting goods from the shops (the goods which symbolize the wealth, a good way of living: such as cameras, play stations, LED TVs, computers, etc.) Many social theoreticians commented on the riots and shop-liftings. Slavoj Žižek wrote an article, “Shoplifters of the World Unite,” to understand the meaning of these riots on *London Review of Books*. Zygmunt Bauman commented about the nature and development of the riots in *Social Europe Journal*.

Žižek describes the causes of the riots stating that “We are told again and again that we are living through a debt crisis, and that we all have to share the burden and tighten our belts. All, that is, except the (very) rich.” (Žižek 2011) And he adds that the riots are not an organized revolutionary act, but an act of irrational, unthought outburst.

Zygmunt Bauman in his article in *Social Europe Journal* affirms that “These are not hunger or bread riots. These are riots of defective and disqualified consumers.” (Bauman 2011) And Žižek agrees with him declaring: “This is why it is difficult to conceive of the UK rioters in Marxist terms, as an instance of the emergence of the revolutionary subject; they fit much better the Hegelian notion of the ‘rabble’, those outside organized social space, who can express their discontent only through ‘irrational’ outbursts of destructive violence — what Hegel called ‘abstract negativity.’” (Žižek 2011)

Žižek describes the political, economical and social situation of the UK riots asking: “Can we even imagine what it means to be a young man in a poor, racially mixed area, a priori suspected and harassed by the police, not only unemployed but often unemployable, with no hope of a future?” (Žižek 2011) Stuart Hall in his article in *Guardian* supports Žižek’s description and replies to his questions by analyzing the new state politics of UK:

“For the public sector...there will be massive redundancies, a wage freeze, pay running well behind the rate of inflation, pensions that will not survive in their present form, rising retirement ages...The old must sell homes to pay for care; working parents must buy childcare; and incapacity-benefit recipients must find work...Wealthy parents can buy children an [...] education: but many other students will go into lifelong debt to get a degree...Meanwhile, social housing is at a standstill, housing benefits will be cut and council rents allowed to rise to commercial levels in urban centers. Many will move to cheaper rentals, losing networks of friends, child support, family, school friends and school places...Amenities such as libraries, parks, swimming baths, sports facilities, youth clubs and community centers will either be privatized or disappear” (Hall 2011).

Stuart Hall defines the changes in UK politics; however, when I took the English names of the schools out of the text, I found out that these politics apply to many countries of the world, particularly European and United States of America.

### **Are global politics turning the world into a Zombie universe?**

Stuart Hall describes this politics as neoliberalism and explains it: “Neoliberalism is grounded in the ‘free, possessive individual,’ with the state cast as tyrannical and oppressive.” (Hall 2011) Are global politics turning the world into a Zombie universe? As in zombie films, the people of the world try to define their identities by their wealth and how they consume.

Zombies are direct symbols of consuming societies in Romero’s films, so what are the survivors? In *Dawn of the Dead*, the zombies are inter-edited with mannequin dolls; Romero’s intent was to show the zombies similarities to dolls: they are chic but dull. In the middle of the film, the survivors take over the mall and clear it of zombies. As time passes, they become consumers, too. And again Romero inter-edits them with dolls. They are not brainless zombie bodies, but the way they act and their political, economical and social standing became zombified. At the end of the film, other survivors enter the shopping mall, but these are some low-income, gang members of the society. And their reaction is just like the riots of the UK.

Žižek inquires: “What is the point of our celebrated freedom of choice when the only choice is between playing by the rules and (self-)destructive violence?” (Žižek 2011) Žižek quotes Norman Tebbit: “Man is not just a social but also a territorial animal; it must be part of our agenda to satisfy those basic instincts of tribalism and territoriality.” And defines what ‘back to basics’ was really about: “the unleashing of the barbarian who lurked beneath our apparently civilised, bourgeois society, through the satisfying of the barbarian’s ‘basic instincts.’” (Žižek 2011) With simple basic instinct, zombies go to places they used to go in their alive lives: shopping malls and the low-income survivors turn the shopping malls into trash.

### ***Resident Evil Series***

Thus far, I analyzed Romero’s *Dawn of the Dead* and compared it to riots which actually happened in the UK. Subsequently, I would examine the zombie metaphor in *Resident Evil Series* which are made in 2000s to understand contemporary capitalism and its effects.

*Resident Evil Series* are a media franchise which is mainly famous with its video games, but it also appears in various multimedia: films, novels, comic books, even action figures.

There are five films of *Resident Evil: Resident Evil* (Anderson 2002), *Resident Evil: Apocalypse* (Witt 2004), *Resident Evil: Extinction* (Mulcahy, 2007), *Resident Evil: Afterlife* (Anderson 2010) and upcoming *Resident Evil: Retribution* (Anderson 2012.)

The first *Resident Evil* film was made due to the success of the video games of *Resident Evil*. These video games are classified as “zombie horror” subgenre in the “survival horrors” genre where “the player has to survive an onslaught of opponents, often undead or otherwise supernatural, typically in claustrophobic environments in a third-person perspective.” (Adams 2010) Survival horror in video games was mostly inspired by movies of George A. Romero who has directed *Night of the Living Dead* (Romero 1968), *Dawn of the Dead* (Romero, 1978), *Day of the Dead* (Romero 1985) and *Land of the Dead* (Romero, 2005). In addition to Romero’s films, Japanese horror movies and Italian horror movies of Dario Argento and Lucio Fulchi had huge influence on the world of *Resident Evil*.

### **Capitalism as an infectious virus**

In contemporary films which use technological enhancements and their threats in their narratives, like *Resident Evil*, zombies are often portrayed as being created by an infectious virus. The movie starts with a voice-over narrating “At the beginning of the 21st century the Umbrella Corporation had become the largest commercial entity in the United States. Nine out of every ten homes contain its products. Its political and financial influence is felt everywhere. In public, it is the world’s leading supplier of computer technology, medical products and healthcare. Unknown even to its own employees, its massive profits are generated by military technology, genetic experimentation and viral weaponry.”

### ***Resident Evil* Series and Capitalism**

The prologue defines the world of *Resident Evil* as a global capitalistic world where an imperialist company holds power in every area of life like Marx has mentioned “Capitalist production, therefore, develops technology, and the combining together of various processes into a social whole, only by sapping the original sources of all wealth — the soil and the laborer.” (Marx 1867) Umbrella is a capitalist company and even its name connotes the globalization. It covers the entire world with its products. The film continues with scenes where an important serum is stolen and some kind of a virus discharged in the holes of a big medical facility. All the laborers in the building get infected and become zombies. “The mode of production of material life determines the social, political and intellectual life process in general. It is not the consciousness of men that determines their being, but, on the contrary, their social being that determines their consciousness.” (Marx 1859) The laborers of Umbrella Company, according to the mode of production they are working in, become zombies in their social beings. As Marx stated, at the beginning of the film they were trapped by the capitalist production and the globalization of Umbrella, and with the discharge of the virus they become trapped metaphorically in their own bodies and literally in the building.

*Resident Evil* narrates the contemporary threat themes of capitalism: global commercial entities; capitalist production of computer technology, medical products and healthcare; unknown and dangerous military technology; genetic experimentation; bio-technological and viral weaponry.

### **Zombie movies and economical crisis**

The defense system called Red Queen\* shuts all the doors and gives out a gas that kills all the living creatures in the facility. Red Queen symbolizes the governmental control of the system. In the world of *Resident Evil Series*, governments fail their citizens they are sworn to protect and moreover the agent of the governmental force, Red Queen, tries to kill all the citizens to fix the problem. Similarly, as mentioned before in this text, in Romero’s *Living Dead* movies, the civilians gather together to fight against the apocalyptic state where the government and military fails to save them.

---

\* The protagonist Alice gets her name from *Alice’s Adventures in Wonderland*, the Red Queen’s character was added into the film’s story as a homage to *2001: A Space Odyssey* an allusion to HAL 9000.

Both *Living Dead* and *Resident Evil* stories point out to actual life governments which are in times of crisis. The first Romero film, *Night of the Living Dead*, was created on the turbulent social landscape of the United States in the 1960s and *Resident Evil Series* were produced between 2002 and 2007 when the Bush government was in charge. Bush governmental politics resulted as Iraq War and an immense economical crisis, starting in United States and spreading globally.

### **Women of resident evil series**

“Women are often the victims in the horror genre of film and games, yet both of these franchises [*Living Dead* franchise and *Resident Evil* franchise] have created complex and assertive female characters to convey their stories.” (Adams 2010) Beginning with Alice, the *Resident Evil* women (both in films and video-games) are portrayed as strong, fighting, clever women. They are very like *Final Girls* of Clover but there is a difference that makes them politically in question. They are presented as hypersexualized spectacles with their sexy outfit. The first time we see Alice in *Resident Evil*, we see her naked legs before her face. The camera travels on Alice’s unconscious naked body. *Resident Evil Series* try to follow George A. Romero’s films’ footsteps, creating assertive female characters who are “fighting side by side with men” (Adams 2010) but they cannot succeed as George A. Romero films do. George A. Romero brings social messages with his films but *Resident Evil Series’* fails in the process. *Resident Evil* films can be seen as feminist texts insofar as their female characters are “powerful and active roles who resist and even attack patriarchal forces” (Harper 2007) like the scene where Alice pushes a pen into a young male scientist’s eye or the scene where she is spotted on a CCTV monitor by a security guard and she returns the guard’s gaze, staring back at the camera causing the guard’s nose and eyes to bleed. However *Resident Evil Series* loose their battle, first being based on video-game series which are very powerful products of consumer society and, secondly showing their female characters as consuming objects. “The gender politics of ... *Resident Evil* films are complex but ultimately troubling” (Harper 2007) but, still, they bring new questions to power-plays on issues of race, gender and sexuality.

### **Conclusion: The Way to Revolution**

Yet the *Resident Evil* films are found differing largely from the Romero movies, [for example: “the gender politics of ... *Resident Evil* films are complex but ultimately troubling” (Harper 2007)], however they still hold some social critique. In conclusion, I ask if *Dawn of the Dead* once, unintentionally, presented today’s reality, what *Resident Evil Series* predict about our world’s social, political and economical future, while representing the contemporary political and financial influences of global capitalism.

If we return to the metaphor of zombies being dialectic symbol where they are both living and dead, subject and object we can find the political characteristic of them being both slave and slave rebellion at the same time. Towards the end of the third film, *Resident Evil: Extinction*, Alice finds out that the company is making clones of herself. The company clones her because they think that Alice is immune to the T-Virus (the zombifying virus) and she developed special supernatural abilities. But the real reason they are making clones of Alice is that they want to use her special powers to their own

benefit making a new working class by transforming the T-Virus. Marx's and Engel's saying at the beginning of the Communist Manifesto suits this situation: "A spectre is haunting Europe; the spectre of Communism." (Marx and Engels 1848) The global Umbrella Company has created the bases for a rebellion, first creating the T-Virus and causing the infection and then cloning Alice. Alice transformed with the T-Virus became more aware of the Umbrella's evil plans. In addition, Umbrella has created its own rebellious and conscious group by making more Alice's. Alice taps into the virtual board meeting of Umbrella and declares to the capitalist leaders that she and her friends are coming for them. The rebellion starts as Alice and one of her clones look at the rows of pods containing other Alice clones.

### References

- Adams A., Agnello T., Bowring D., Silvey J.* The Resident Evil Series and Zombie Horror Films, Comparisons of Style and Content. 2010 [<http://www.docstoc.com/docs/5925949/resident-evil-3-the-movie>].
- Bauman Z.* The London Riots — On Consumerism coming Home to Roost // Social Europe Journal. 2011. 09.08. [<http://www.social-europe.eu/2011/08/the-london-riots-on-consumerism-coming-home-to-roost/>].
- Hall S.* The march of the neoliberals // The Guardian. 2011. 12.09. [<http://www.guardian.co.uk/politics/2011/sep/12/march-of-the-neoliberals>].
- Harper S.* Zombies, Malls, and the Consumerism Debate: George Romero's Dawn of the Dead // Americana: The Journal of American Popular Culture (1900-present). 2002. Vol 1. Issue 2. Fall.
- Lauro S.J., Embry K.* A Zombie Manifesto: The Nonhuman Condition in the Era of Advanced Capitalism // Boundary 2. Binghampton. Spring 2008. Pp. 85–108.
- Lefebvre M.* Conspicuous consumption: The figure of the serial killer as cannibal in the age of capitalism // Theory, Culture & Society. Vol. 22 (3). 2005. Pp. 43–62.
- Marx K.* "Preface", A Contribution to the Critique of Political Economy. 1859 [<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1859/critique-pol-economy/preface.htm>].
- Marx K.* Das Kapital (Capital: A Critique of Political Economy) 1867. Vol. I. Ch. 10.
- Marx K., Engels F.* The Communist Manifesto. 1848 [<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1848/communist-manifesto/ch01.htm>].
- Ritzer G.* Sociological Beginnings: On the Origins of Key Ideas in Sociology. McGraw-Hill, 1994.
- Ritzer G.* The McDonaldisation of Society. 6th edition. Pine Forge Press, 2011.
- "Zombie" Computer Hope. [<http://www.computerhope.com/jargon/z/zombie.htm>].
- Zombie. (definition) Wikipedia. [<http://en.wikipedia.org/wiki/Zombie>].
- Žižek S.* Shoplifters of the World Unite // London Review of Books. 2011. 19.08. [<http://www.lrb.co.uk/2011/08/19/slavoj-zizek/shoplifters-of-the-world-unite>].



# ДИСКУРСЫ О ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ DISCOURSES OF CIVILIZATIONAL IDENTITY

*К. Муздыбаев*

## ИССЛЕДОВАНИЕ МУДРОСТИ В ПОГИБШИХ, ДРЕВНИХ И СОВРЕМЕННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЯХ

*К. Muzdybaev*

### THE STUDY OF WISDOM IN THE DEAD, ANCIENT AND MODERN CIVILIZATIONS

*Проведен анализ принципов построения двух теории мудрости — теории баланса и коллективистской теории. Выполнен сравнительный анализ компонентов мудрости в моделях трех древних цивилизаций. Показано, что в шумерской цивилизации большее внимание уделено обладанию контекстным знанием, способностям обдумывания проблемы со всех сторон. В древнеегипетской цивилизации больше внимание уделено пониманию несправедливости и человеческого достоинства. Модель древнерусской мудрости в большей степени — модель объединительная, направленная на усиление солидарности между членами общества, на обучение взаимной лояльности и взаимопомощи.*

*The analysis of the principles of construction two theories of wisdom — the theory of balance and the collectivist theory — was carried out. The comparative analysis of the components of wisdom in models of three ancient civilizations was made. It is shown that in the Sumerian civilization more attention is given to possession of contextual knowledge, to the ability to reflect on the problem from all sides. In the Ancient Egyptian civilization, more attention is paid to understanding injustice and human dignity. The model of Old Russian wisdom is the consolidation model in a greater degree, directed on solidarity strengthening between members of the society, on training of mutual loyalty and mutual aid.*

*Ключавые слова: мудрость, интеллект, креативность, личность, компетентность, социальный контекст, баланс интересов, солидарность, цивилизация.*

*Keywords: wisdom, intelligence, creativity, personality, competence, social context, balance of interests, solidarity, civilization.*

### **Введение**

Мудрость — понятие древнее. Оно старше Библии и встречается в так называемой литературе мудрости еще в Бронзовом веке, в шумерской и египетской цивилизациях. Не без основания, вероятно, утверждает современный китайский философ Яо, что «цивилизация начинается с поиска мудрости», благодаря которой человек становится более рассудительным, умелым и способным верно отвечать на жизненные вызовы и проблемы (Яо 2006: 319).

Мудрость, прежде всего, представляет собой отличительное свойство личности. Но она может характеризовать и коллектив, и организацию, и даже цивилизацию. Нередко индивидуальная мудрость становится составной частью коллективной мудрости или даже мудрости культуры — примером тому могут служить сформулированные отдельными индивидами афоризмы, пословицы, притчи и др. Вот почему в контексте культуры, цивилизации мудрость сама предстает в качестве социального явления. В этой работе я трактую мудрость как когнитивно-личностную характеристику человека. Однако мудрость — понятие социальное, ее атрибуты, ее модели формируются главным образом под влиянием традиционной системы образования, поведенческих паттернов социальной среды, доминирующих ценностей социума. Это означает, что в данном случае я придаю особое значение социальной природе мудрости, считая ее продуктом культуры.

Социальная природа мудрости, как правило, обусловлена сложной конфигурацией ряда факторов (Staudinger, Kessler, Dornier 2006: 37–40). Во-первых, в повседневной практике идентификация и признание мудрой личности осуществляется социальными группами путем имплицитного согласия. Ведь не сам человек приписывает себе подобное качество. Во-вторых, проявление мудрости всегда продиктовано необходимостью решения сложных и важных жизненных задач. Каждая такая задача возникает в особой социальной ситуации и в конкретной временной перспективе с ограниченными способами ее решения. Умудренный знанием и опытом человек как раз учитывает значение социального контекста проблемы, ценности выбора времени и соотношений целей и средств. В-третьих, мудрость функционально связана с решением социальных, моральных дилемм. При этом данный социальный параметр предполагает поиск таких решений, которые бы сохранили равновесие сил и интересов в социуме и обеспечивали бы осуществление общих благ. В-четвертых, сама мудрость как особое когнитивное и социальное качество личности приобретает в данном социальном контексте с различными материальными, культурными, образовательными и др. возможностями и ограничениями.

В рамках данного исследования понятие «цивилизация» будет пониматься узко, лишь как определенный социальный контекст, в условиях которого складывается социокультурный идеал мудрости, формулируются ее нормативные характеристики и способы обучения. Все дело ведь в том, что идеалы мудрости в разные эпохи, у разных цивилизаций строго «индивидуальны», привязаны к социетальным, религиозным, культурным, региональным ее своеобразиям. Цель же настоящего исследования — попытаться выявить основные компоненты мудрости в цивилизациях в разной временной, пространственной, со-

циокультурной, исторической отдаленности: в шумерской цивилизации (около 2600 г. до н. э.), древнеегипетской цивилизации (около 2600 г. до н. э.), древнерусской цивилизации (около 1100 г.), а также в современных цивилизациях. Прежде чем приступить к эмпирической и компаративной части исследования, рассмотрим, что такое мудрость и как она понимается в современных цивилизациях.

### Что такое мудрость?

В академическом словаре русского языка мудрость определена как «глубокое знание, понимание чего-либо». Затем дается дополнение: «Разг. О чем-л. трудном, сложном, замысловатом» (Словарь русского языка 1958, Т. 2: 422). В общем, это правильная трактовка, но она отображает лишь частное ее значение. Автор статьи останавливается только на сугубо когнитивной стороне и оставляет непроясненными другие аспекты мудрости, к примеру, эмоциональные и конативные параметры. Кроме того, хотя верно то, что мудрость есть глубокое знание, важной характеристикой считается понимание мудрым человеком пределов своего знания. Недаром экзистенциальная трагедия Сократа была связана как раз с осознанием и доказательством того, что он знает то, что он не знает, а все его «респонденты» из самых разных социальных слоев не знали то, что они не знают (Платон 1990: 23b). Речь здесь об ошибке в понимании критериев мудрости, стоившая жизни. Но даже тогда, когда достижение индивидом превосходного уровня знания бесспорно, существует риск потери мудрости вследствие неуравновешанности, дисгармонии личностных качеств и эмоционального состояния.

В античные времена мудрость рассматривалась как идеальное состояние личности и как желанный способ бытия, потому что полагали, что в ней воплощаются все социальные добродетели (благоразумие, справедливость, умеренность, мужество). Да и сегодня она считается высшей, идеальной точкой человеческого развития. В то же время, не оспаривая ее социальной ценности и личностной привлекательности, некоторые исследователи справедливо обращают внимание на критические моменты систематизации компонентов мудрости, в особенности, на высокие требования к различным видам способностей индивида (богатый опыт, искусство поиска и обработки информации, умение анализировать сложные процессы, взвешивание альтернативных вариантов решений, контроль над эмоциями и др.). Так, Д. Мичем утверждает, что «мудрость есть понимание погрешности знания и является борьбой за баланс между знанием и сомнением» (Meacham 1990: 181, 185–186). Анализируя назидательные наставления в «Книге Премудрости Бен-Сиры», С.С. Аверинцев восторгается пронизательностью автора, понимающего важность конативных факторов: «мудрость есть для него отнюдь не атрибут теоретического интеллекта, но скорее атрибут воли; она состоит не в том, чтобы решать отвлеченные умственные вопросы..., но в том, чтобы “управить сердце свое”» (Аверинцев 1983: 298).

В специальном систематическом анализе структурных элементов мудрости Биррен и Фишер сумели отчетливо показать ее многомерность и сложность.

Согласно их заключению, мудрость есть интеграция эмоциональных, волевых и когнитивных аспектов активности личности в ответ на жизненные задачи и проблемы. Мудрость обеспечивает, по их мнению, также баланс между противоположными валентностями сильной эмоции и вялой беспристрастности, действия и бездействия, знания и сомнения (Birren, Fisher 1990: 331–332). Из последней интерпретации можно понять, что мудрость, примиряя и интегрируя разные способности и наклонности личности, выступает чрезвычайно адаптивной формой ее существования. Однако во все времена и во всех великих цивилизациях мудрость воспринималась как функционально адаптивное качество, прежде всего, в отношении установления социального порядка. Именно цивилизационная потребность поддержания социального порядка и интеграции членов общества выдвигала на первый план идею нормативности мудрости. Отсюда и первоначальное понимание мудрости как генерации правил надлежащего поведения в социуме и обучение этим правилам. Подобный практический подход к мудрости сохраняется и сегодня, как в восточных, так и в западных цивилизациях. Рациональный век только усилил ее прагматические элементы. Оттого и доминирует ныне функциональное понимание мудрости как способности находить оптимальное решение сложных жизненных вопросов, опираясь на свой и чужой опыт и знания. В следующем разделе, насколько позволяют рамки статьи, мы рассмотрим лишь два варианта современной концептуализации мудрости. В них больше будут раскрыты структурные, процессуальные и функциональные ее аспекты.

### **Современные концептуализации мудрости**

#### *Теория баланса мудрости*

Автор одной из самых влиятельных научных теории о мудрости — теории баланса — Роберт Стернберг, занимавшийся ранее проблемами интеллекта, креативности, а затем мудрости и одаренности личности. Сферой его исследовательских интересов всегда было высшее проявление умственных качеств человека, и мудрость он назвал высшей формой одаренности личности (Sternberg 2000: 257). Рождение балансной теории стимулировало то, что Стернберг одним из первых начал изучать имплицитные теории, т. е. представления обычных людей о мудрости и о характерных чертах мудрых людей. Кажется, что он тонко прочувствовал проблему в процессе этих исследований, и это дало ему возможность сформулировать несколько принципиальных положений новой теории.

Во-первых, сферы проявления мудрости, считал Стернберг, — это конфликт интересов на самых разных уровнях. Если же одна сторона стремится максимизировать собственные интересы и выгоды за счет другой, то это уже не мудрость (Sternberg 2003: 152). Поэтому интегральной частью мышления мудрых людей должны быть вопросы ценности, соблюдение общего блага, моральная оценка проблемы. Такие ценностно нагруженные конфликты невозможно устранить без сбалансирования интересов, точек зрения всех участников. Ибо никакая организация, никакое общество не может долго существовать, тем более развиваться, если есть стремление утвердить только собственную «правду», лишь свои интересы и тотально и непримиримо игнорировать существование других «истин»,

других интересов. Поэтому, согласно данной теории, баланс интересов экзистенциально важен на всех уровнях, в любых контекстах и в краткосрочной и долгосрочной перспективах (Sternberg 1998: 353–356; 2003: 156).

Во-вторых, любая ситуация, где требуется проявить мудрость, связана с решением сложных социальных дилемм с неопределенными, двусмысленными параметрами, вызывающими тревожность. Мудрость, по убеждению Стернберга, характеризует именно безмятежная, уверенная, «расчетливая» оценка и анализ сложных дилемм. Индивид с высоким интеллектом обычно пытается устранить двусмысленность, которая беспокоит его. Мудрый, однако, оценивает конкретную неопределенность, пытается преодолеть фактические препятствия, но относится к двусмысленности как к фундаментальной природе многих жизненных явлений (Sternberg 1990: 157).

В-третьих, в неопределенных ситуациях всегда существует нехватка эксплицитной, уже сформулированной, документированной информации. Недостаток академического интеллекта компенсируется мудрыми людьми актуализацией неявного знания. Неявное или подразумеваемое знание — это еще никем не выраженная информация, его нельзя нигде найти, прочитать. Неявное знание — компонент практического интеллекта и хранится в опыте и в переживаниях пронизательной, рассудительной личности. Вот почему мудрость воспринимается не просто как богатое знание, она трактуется как высокоразвитая совокупность разных форм знаний (Sternberg 1998: 351–352; 2003: 156).

В-четвертых, если мудрость — когнитивное качество, то в чем ее уникальность по сравнению с другими когнитивными характеристиками личности — интеллектом и креативностью? Еще в своих первых исследованиях мудрости Стернберг попытался выяснить их сходство и различие, привлекая высокоинтеллектуальных респондентов из нескольких интеллектуальных сфер. 200 профессоров искусства, физики, философии и бизнеса указывали в анкете свойства, характеризующие идеальный интеллект, креативность и мудрость.

Профессора искусства часто отмечали значение пронизательности для мудрого человека, его умение сбалансировать чувства и логику, умение трансформировать креативность в понятия и сензитивность. «Эти аспекты мудрости, — пишет Стернберг, — кажутся релевантными зрелой оценке и признанию искусства» (Sternberg 1990: 149). Профессора бизнеса подчеркивали зрелость суждения, понимание пределов своей деятельности и достоинств, знание того, что они знают, и того, чего они не знают, принятие реальности, успешное принятие решений. Профессора философии обращали внимание на сбалансированность суждения, концентрацию на основных проблемах, обуздание своих прихотей, заботу о больших целях, открытость идеям, способность корректно использовать факты, чувство справедливости. Профессора физики указывали на правильное понимание разных факторов, влияющих на ситуацию, осознание важности проблем в конкретной области, знание, как решить проблемы, чтобы получить значимые результаты, и т. п. (Sternberg 1990: 149–150). Хотя у высокоинтеллектуальных респондентов из разных областей культуры и науки много общего в идеалах, тем не менее, идеальный образ мудрого в каждой группе заметно ближе к критериям и требованиям собственной профессии.

Продолжая изучать сходство и различие интеллекта, мудрости и креативности, Стернберг сделал несколько интересных обобщений. Знания мудрых людей могут быть на таком же уровне, как у креативных и у умных (высокий интеллект), но мудрые больше понимают значение проблемы, смысл ситуации. От креативной и умной мудрую личность отличает также большая проницательность и рефлексивность (читает «между строк», способен понять, осмыслить и объяснить ситуацию, обладает чуткой интуицией). Для мудрых характерен метакогнитивный стиль — они знают то, что они знают; в то же время они знают то, что они не знают; им известно и то, что они могут и не могут знать. Почти по Сократу. Для убедительности выводов Стернберг приводит примеры поведения мудрого, креативного и умного в тюрьме. Мудрый человек пытается принять тюрьму и бытие в ее границах, креативный пытается освободиться, а человек с высоким интеллектом будет озабочен тем, как бы сделать жизнь в тюрьме лучше (Sternberg 1990: 153). Если перевести на язык мотивации приведенный пример, то мудрый стремится осмыслить то, что он знает, креативный попытается выйти за пределы того, что он знает, умный же думает о том, чтобы освоить и использовать то, что знает.

Так или иначе, автор теории баланса считает, что успешный интеллект и креативность — базовые характеристики мудрости. А сама теория в ее самой современной формулировке выглядит следующим образом: «мудрость — это применение успешного интеллекта и креативности и знания ради общего блага посредством балансирования внутриличностных (собственных), межличностных (других) и экстраперсональных (институциональных или других) интересов на краткосрочной и долгосрочной перспективе с учетом ценностей таким образом, чтобы адаптировать, формировать и выбирать среду» (Sternberg 2004: 287).

Теория баланса мудрости является во многом когнитивной, рациональной теорией и отражает западный взгляд на человека. Теперь же рассмотрим пример Восточной концептуализации мудрости, предложенной тайваньским ученым Яном (Yang 2001).

#### *Коллективистская теория мудрости*

«Для большинства тайваньских китайцев мудрый человек — это человек, который имеет широкий диапазон компетентности и знания, доброжелателен и сочувствует другим, обладает глубокими, однако непредубежденными аттитюдами к жизни и остается скромным и незаметным в социальных взаимодействиях», — пишет Ян. Обследовав 616 тайваньцев, Ян выявил четыре компонента мудрости:

- 1) компетентность и знание;
- 2) благожелательность и сострадание;
- 3) открытость и глубина;
- 4) умеренность и скромность.

Как в западных концепциях мудрости, так и в китайских моделях, оказывается, присутствуют когнитивные и эмоциональные компоненты. Если «компетентность и знание» соответствует в западной классификации когнитивным показателям, «благожелательность и сострадание» — эмоциональным индикаторам, то «открытость и глубину» можно отнести к рефлексивным показателям.

Самобытно восточным тогда кажется «умеренность и скромность» — показатели нормативных регуляторов поведения.

В целом, образ восточного мудреца выглядит очень позитивным, в социальном плане интеграционным, а в индивидуальном — человекоцентрированным. Рационализм, согласно восточному пониманию мира, как раз и заложен в поддержке гармонии в межличностных отношениях, в укреплении социальной солидарности и интеграционных механизмов функционирования общества, что и иллюстрируют результаты исследования Яна.

Легко заметить, что если западная модель мудрости чрезмерно интеллектуализирована, стремится точно, подробно описать ее структуру и компоненты, то восточная модель более интуитивна, уделяет больше внимания эмоциональной стороне проблемы и коммуникации, предпочитает оставить понятие открытым, гибким для дальнейшего расширения его интерпретации. Однако западное и восточное понимание мудрости не являются взаимоисключающими, а имеют только некоторые различия в большем фокусировании на той или иной форме обеспечения социального порядка, исходя из культурных ценностей, этнической традиции и принятых кодов социальной коммуникации (Cheng 2006: 317; Takahashi, Overton 2005: 34).

### **Задачи исследования, процедура анализа**

#### *Задачи исследования*

Один из главных принципов цивилизационного анализа — стремление описать целые кластеры или паттерны социокультурного явления в нескольких обществах с длительной историей и с самобытной культурой (Aranson 2001: 1909). Задачи следующих разделов — попытка показать сходство и различие в моделях мудрости в погибших (Шумер и Древний Египет) и древних (Древняя Русь) цивилизациях.

Для этого в первую очередь необходимо вывить основные жизненные сферы, для регулирования которых были приложены интеллектуальные усилия древних мудрецов: хотели ли они укреплять семью или уделяли внимание лишь поддержанию власти; стремились ли они организовать жизнь социума на основе справедливости и уважения граждан или предпочитали силовое регулирование, необходимое для обеспечения интересов одной социальной группы; старались ли они воспитать у юного поколения эгоистичный, агрессивный стиль поведения или считали более конструктивным обучение сотрудничеству, открытости, сдержанности и т. п.

Такая конкретизация модели мудрости потребует определения структурных ее компонентов в каждой цивилизации. Понятно, что сформулированные задачи можно решить, опираясь только на сохранившиеся материальные и культурные продукты. В нашем случае базовым материалом будут служить назидательные тексты из трех эпох:

1. «Поучение Шуруппака» — шумерская цивилизация, около 2600 г до н. э.
2. «Поучение Птаххотепа» — древнеегипетская цивилизация, около 2600 до н. э.
3. «Поучение Владимира Мономаха» — древнерусская цивилизация, 1110–1117 гг.

*«Литература мудрости»*

Все три поучения принадлежат жанру «литературы мудрости». В этот жанр включают помимо назидательных сочинений отцов, притчи, заповеди, пословицы, басни, тексты споров, бесед, сатирические диалоги, загадки. Критерием включения в «литературу мудрости» принято считать наличие в сочинениях этических мотивов (Alster 2005: 20–21). Из приведенного списка видно, что ориентация «литературы мудрости» может быть как консервативной, так и критической, содержать как моральные, так и экзистенциальные аттитюды. В самом деле, в значительной части древних поучительных текстов (Шуруппака, Ур-Нинурта, Птаххотепа, Гераклеопольского царя, Ахикары, Мономаха и др.) доминирует мотивация самосохранения, поддержания существующего социального порядка. В них действительно присутствует желание предложить прошлое в качестве цивилизационной модели для будущих поколений. В текстах порой наблюдается страх бунта, беспорядка, разрушения как изнутри, так и извне. Тем не менее, даже в «литературе мудрости» очень рано появляются экзистенциальные мотивы, критические элементы, неполное принятие традиции и желание иного. Предшественниками тенденции сомнения, экзистенциальных переживаний выступают «Вавилонская теодицея» (XI в. до н. э.), библейские книги Иова (X в. до н. э.), Экклезиаста (IV–III в. до н. э.), а иронии — ряд шумерских басен (XVI в. до н. э.), эзоповские басни (VI в. до н. э.) и др.

*Краткая история поучений и процедура анализа*

Таблица 1

**Сферы наставлений в поучениях Шуруппака,  
Птаххотепа и Владимира Мономаха**

<p><i>В поучении Шуруппака:</i></p> <ol style="list-style-type: none"><li>1. Ссоры и конфликты.</li><li>2. Агрессивность.</li><li>3. Проблемы неопределенности, риска.</li><li>4. Проблемы добра и зла.</li><li>5. Честность и справедливость.</li><li>6. Доверие.</li><li>7. Правильное поведение.</li><li>8. Понимание человека.</li><li>9. Проблемы чужого.</li><li>10. Взаимоотношения с правителями.</li><li>11. Взаимоотношения с людьми в целом.</li><li>12. Взаимоотношения с женщинами.</li><li>13. Взаимоотношения в семье.</li><li>14. Материальные отношения, материальное обеспечение.</li><li>15. Хозяйственные проблемы.</li></ol>
<p><i>В поучении Птаххотепа:</i></p> <ol style="list-style-type: none"><li>1. Поведение (в интеллектуальной сфере, на людях, на службе, в жизни вообще).</li><li>2. Правление, руководство.</li><li>3. Взаимоотношения с людьми в целом.</li><li>4. Взаимоотношения с соседями.</li><li>5. Взаимоотношения с детьми.</li><li>6. Взаимоотношения с друзьями.</li><li>7. Взаимоотношения с родственниками.</li><li>8. Взаимоотношения в браке.</li><li>9. Вертикальные взаимоотношения (правитель-подчиненный).</li><li>10. Взаимоотношения по иерархии.</li></ol>
<p><i>В поучении Владимира Мономаха:</i></p> <ol style="list-style-type: none"><li>1. Поведение (верность клятве, гордость, лень, на войне, обман, пьянство, грех, стремление к совершенству).</li><li>2. Взаимоотношения в браке.</li><li>3. Проблемы другого (незнакомый, гость, нищий, священник, старшие, отрок, тиун).</li><li>4. Защита жизни.</li><li>5. Забота о слабых и обделенных.</li></ol>



Текст «Поучения Шуруппака» подается неким человеком из Шуруппака своему сыну Зиусудре. Шуруппак — название города и имя правителя, а Зиусудра — легендарный герой шумерского мифа о всемирном потопе и предмет спора ученых. Не выяснено до сих пор, то ли действительно сам правитель города пишет своему сыну, тоже будущему царю, то ли умелый сочинитель пишет назидательное произведение для молодого поколения. Поучение состоит из 240 назидательных советов, норм поведения как запретительного, так и предписывающего свойства. На русском языке полного перевода не существует. В данном исследовании использован английский перевод Алстера (Alster 2005: 56–100).

Птаххотеп — визирь фараона Исеси, состарившись, хочет уйти на покой и просит царя назначить своего сына, тоже Птаххотепа, на свое место. Визирь обещает фараону, что обучит сына искусству управления и верному служению правителю. Сочинение состоит из трех частей: пролог, назидательная часть — 37 максим, эпилог. Полного русского перевода мы также не нашли. В неполные же переводы, как нам кажется, вкрались неточности. У нас практикуется также свободный художественный перевод, непригодный для компаративного изучения. Поэтому в исследовании используется английский перевод Лихтхейма (Lichtheim 1975: 61–80). В данной работе анализируются только максимы.

Для этого исследования оба поучения были нами переведены на русский язык полностью. При этом как вариант Алстера, так и версия Лихтхейма сверялись еще по двум независимым переводам.

Владимир Мономах (1053–1125) — мужественный и удачливый полководец, рациональный и успешный политик, великодушный и мудрый человек, весьма образованный и набожный русский князь домонгольской поры. Считается, что с него начинается новый этап русской истории: идея объединения враждующих русских княжеств и выработка принципов нового политического устройства Руси. «Поучение Владимира Мономаха» адресовано его детям, хотя выглядит как политическая программа, рассчитанная на широкую русскую аудиторию. В данном исследовании используется текст «Поучения» в переводе Д.С. Лихачева (Поучение Владимира Мономаха 1997: 456–475). Для сравнительного изучения взята лишь назидательная часть «Поучения», вторая и третья части («Рассказ Мономаха о своей жизни» и «Письмо Мономаха к Олегу Святославичу»), а также изречения из Псалтыри не включены в исследование.

Первым шагом процедуры подготовки текстов для изучения было определение стандартной единицы анализа. Такой единицей было принято законченное высказывание, содержащее конкретный совет. В тексте Птаххотепа их было 36 (по количеству максим), одна максима опущена вследствие ее невнятности. Из 240 пронумерованных строк текста Шуруппака выявлено 88 единиц анализа (в 15 сферах жизни), остальные строки опущены вследствие отсутствия информации назидательного характера. Не вошли в выборку вступления, обращения к сыну или просто неясные строки, например: «1. В те дни, в те далекие дни; 2. В те ночи, в те далекие ночи; 3. В те годы, в те далекие годы; 4. В те дни, умный человек, человек продуманных слов, мудрый человек, который жил в стране; 5. Человек из Шуруппака...». В назидательной части текста Мономаха уста-

**Показатели мудрости в поучениях Птаххотепа,  
Шуруппака и Мономаха (абс. числа)**

Показатели мудрости	Почтение Птаххотепа	Почтение Шуруппака	Почтение Мономаха	Итого
Общее знание:	70	35	71	176
1. Фактическое и процедурное знание	6	3	9	18
2. Знание различий в целях и жизненных приоритетах	9	6	17	32
3. Знание неопределенности и непредсказуемости жизненных событий и способов управления ими	7	9	17	33
4. Знание жизненных контекстов	27	10	12	49
5. Глубокое знание и понимание людей и социальной ситуации	21	7	16	44
<b>Интеллектуальный стиль:</b>	<b>42</b>	<b>28</b>	<b>60</b>	<b>130</b>
1. Проницательность (знание глубинных причин и связей)	1	6	16	23
2. Рассудительность (умение правильно разобраться в существе проблем)	5	5	6	16
3. Способность думать обо всех аспектах проблем	15	11	19	45
4. Понимание несправедливости и человеческого достоинства	11	5	15	31
5. Способность усваивать идеи и учиться у окружающих	2		1	3
6. Умение ясно выражать мысли	2			2
7. Общая компетентность	6	1	3	10
<b>Модели поведения:</b>	<b>103</b>	<b>45</b>	<b>101</b>	<b>250</b>
1. Солидарность, согласие	15	3	13	31
2. Сотрудничество	4	2	9	15
3. Баланс интересов, межличностных отношений	13	6	10	29
4. Позитивность во взаимоотношениях	9	5	10	24
5. Доброжелательность, учтивость	7	2	11	20
6. Способность к состраданию	2		6	8
7. Скромность	9	2	4	15
8. Умеренность	7	3	2	12
9. Сдержанность	14	7	2	23
10. Смирение	8	2	3	13
11. Неагрессивность	2	5	7	14
12. Принятие риска (неопределенности ситуации, непредвиденности результата, преодоление сопротивления)	4	3	5	12
13. Неэгоистичность	2	1	9	12
14. Справедливость, честность, правдивость	6	3	5	14
15. Открытость, доверие	1	1	5	7
<b>Итого</b>	<b>215</b>	<b>108</b>	<b>233</b>	<b>556</b>

новлена 21 единица анализа. В итоге наставления мудрецов были описаны как поведенческие паттерны в 72 сферах.

Вторым шагом процедуры подготовки анализа было определение списка критериев мудрости. С этой целью по реферативной базе SCOPUS просмотрена описательная информация на 12 604 статьи и тридцатилетний архив (1980—2010 гг.) 15 зарубежных научных журналов. Установлены и собраны данные по 53 эмпирическим исследованиям мудрости, выполненным в мире с 1980 по 2010 гг. В 8 исследованиях были выявлены модели мудрости с общим числом в 31 структурный компонент. В настоящем исследовании именно эти компоненты мудрости были приняты в качестве ее показателей (см. табл. 2). Каждый из 31 показателя затем идентифицировался в 72 областях назидания мудрецов.

### **Мудрость в древних цивилизациях**

Примера цивилизационного анализа мудрости в литературе пока не существует, хотя уже есть одна попытка исследовать данную проблему в тексте Бхагават-Гиты (Jeste, Vahia 2008). Поэтому анализ наших данных начнем с методологического замечания.

Социокультурный аспект различных обществ может сильно отличаться, например, по критерию символизации — замещения одних образов другими. Могут не совпадать конвенциональные нормы поведения, ценностные приоритеты в разных социальных системах. Тем более мы можем обнаружить много различий в когнитивном порядке за 4000—5000 лет. То, что было мудрым в одну эпоху, может оказаться неадекватностью в другую эпоху. Шурупак, например, не советует своему сыну становиться поручителем кому бы то ни было и допускать, чтобы кто-то поручался за него. Казалось бы, что тут плохого? Почему нельзя выручить порядочного человека, поручиться за него? Оказывается, в древнем Шумере отношения должников и кредиторов бывали весьма драматичными. Должника могли продать в рабство и этим часто злоупотребляли. Как пишет Макинтош, в период экономических трудностей даже членов семьи могли продать в рабство, чтобы не голодать. А долг вел многих в рабство (McIntosh 2005: 168; Емельянов 2001: 59). Поэтому, по мере возможности, при каждой интерпретации индикаторов мудрости мы пытались выяснять социальный контекст советов и привлекали результаты исследований специалистов по каждой цивилизации.

Дело в том, что существуют коды коммуникации, известные представителям только данной культуры или субкультуры. Кроме того, имеются контекстные знания разного порядка (правила морали, нормы права, этнические традиции и др.), не всегда понятные посторонним. Теория мудрости предполагает совершенное владение подобного рода контекстным знанием. Зачастую непонимание в межличностных отношениях возникает как раз оттого, что выпадает из процесса коммуникации один из важных ее компонентов — информация о жизненном контексте. Мудрый от немудрого отличается в частности тем, что первый знает и учитывает контекстное знание и остается беспристрастным, конструктивным участником диалога, а второй, не владея таким знанием или намеренно игнорируя его, не может служить полноценным, конструктивным,

объективным участником коммуникации. Недоразумения, переходы на личность или иные формы редуцирования проблемы тогда неизбежны.

*Сферы наставлений в поучениях Шуруппака, Птаххотепа и Владимира Мономаха*

В табл. 1 даны сферы поучений в трех разных цивилизациях. Три мудреца по-разному видят области, где нужно учить правильному поведению.

Шуруппака заботят ситуации агрессии, ссор, конфликтов, неопределенности и проблема чужого. Кажется, что в шумерской цивилизации социальная обстановка нестабильна и существуют какие-то причины для беспокойства. Причины эти были. Исследователи данного региона свидетельствуют, что сами шумеры были не агрессивными людьми. Они стремились к мирной жизни, к жизни упорядоченной, справедливой, подчиненной труду и законам. В то же время в их мирную жизнь вторгались стихийные мигранты — кочевники и горцы. Шумеры жили в постоянном страхе из-за набегов этих племен. В клинописных текстах они увековечили своих врагов как варваров — «народ, не связанный никаким контролем» (Бардески 2008: 213). Оборонительная психология шумер выразилась даже в их пословицах: «Город, где (сторожевые) псы перевелись, находится под управлением у лис», «Если страна плохо вооружена, Враг будет всегда стоять у ворот» (Крамер 1965: 149; Крамер 2002: 249).

В цивилизации Древнего Египта визирь Птаххотеп почти все свое внимание уделяет регулированию и гармонизации взаимоотношений во всех направлениях (по горизонтали и по вертикали, в семье и на службе, с друзьями и с соседями).

Как видно из табл. 1, древнерусская цивилизация, по представлению Владимира Мономаха, тоже заинтересована в утверждении разных форм нормативного поведения. Однако русский князь стремится привить больше гуманизма: защита жизни, забота о слабых и обделенных. В то же время его озадачивает проблема другого. Мономах пытается выработать правила надлежащего поведения с другими людьми почти всех категорий: незнакомый, гость, нищий, священник и др.

*Мудрость в Шумерской цивилизации*

Прежде чем приступить к анализу идеалов мудрости в древнем Шумере, сделаем краткий обзор того, какими были шумеры. Крупнейший шумеролог С. Крамер пишет: «Шумеры, согласно их собственным записям, почитали доброту и правду, закон и порядок, справедливость и свободу, праведность и прямоту, милосердие и сострадание и, естественно, отвергали противоположные этим качества: зло и лживость, беззаконие и беспорядок, несправедливость и насилие, греховность и извращения, жестокость и безжалостность. Цари и правители особенно любили похвастаться тем, что установили в стране закон и порядок, защищали слабых от сильных, бедных от богатых, искореняли зло и насилие» (Крамер 2002: 145).

В табл. 2 можно увидеть два вида индикаторов надлежащей модели мудрости: 1) когнитивные характеристики мудрости и 2) поведенческие ее характеристики. Возможно, что в рекомендациях Шуруппака просматривается большая оглядка на контекстное знание — чаще встречаются «знание жизненных кон-

текстов» и «знание неопределенности и непредсказуемости жизненных событий и способов управления ими».

Мудрый Шуруппак в самом деле знает, какие ситуации опасны, какие непредсказуемы, а какие просто двусмысленны. Мудрецу также известен сорт опасных людей, сорт полезных и надежных людей. Что же он советует своему сыну? «22. Не задерживайся там, где происходит ссора!», «15. Не возделывай поле у дороги; опустошение будет сокрушительным», «65. Глаза клеветника бегают, как веретено. 66. Никогда не оставайся в его присутствии».

Шумерский правитель, главный защитник своего города очевидно не является трусом или неуверенным в себе, слабым человеком, который не может за себя постоять. Тем не менее, он предпочитает миролюбивую, оборонительную модель мудрости. Мудрость не в том, чтобы ввязаться в ссору, бороться с клеветником, вести хозяйство там, где рискованно. Мудрость в том, чтобы не иметь дело с подлым человеком, разумно не ввязываться в ссору, правильно уклониться от конфликта. Ибо ссоры, конфликты, войны стремятся к разрушению, к хаосу, а мудрость — к порядку, созиданию, объединению. Опытный Шуруппак понимает, что избегания зла недостаточно, понимает он также то, что зло боится только силы. Вот и совет от него: служить уважаемым людям (а уважение уже сила), сотрудничать с уважаемыми гражданами: «205. Тебе следует подчиняться уважаемым людям»; «206. Тебе следует быть смиренным перед сильным», «207. Сын мой, (тогда) ты устоишь против злых».

В поведенческих характеристиках шуруппаковского идеала мудрости в равной пропорции присутствуют две взаимосвязанные группы показателей: сдержанность, умеренность, неагрессивность, скромность, смирение (нормативные индикаторы) и баланс интересов, позитивность во взаимоотношениях, солидарность и сотрудничество (индикаторы корпоративности). Согласно данным табл. 2, основа солидарности и сотрудничества, согласно шумерской модели мудрости, заключается, с одной стороны, в соблюдении баланса интересов участников, а с другой — в сдержанности, самоконтроле поведения.

Таблица 3

**Показатели мудрости в поучениях Птаххотепа, Шуруппака и Моноаха  
(в % от N по каждой группе показателей мудрости)**

Показатели мудрости	Пучение Птаххотепа	Пучение Шуруппака	Пучение Моноаха	Итого
Общее знание:	N=70	N=35	N=71	N=176
1. Фактическое и процедурное знание	8.6	8.6	12.7	10.2
2. Знание различий в целях и жизненных приоритетах	12.9	17.1	23.9	18.2
3. Знание неопределенности и непредсказуемости жизненных событий и способов управления ими	10.0	25.7	23.9	18.8

Показатели мудрости	Поучение Плахотепа	Поучение Шуруппака	Поучение Моноаха	Итого
4. Знание жизненных контекстов	68.6	48.6	39.4	52.8
5. Глубокое знание и понимание людей и социальной ситуации				
Интеллектуальный стиль:	N=42	N=28	N=60	N=130
1. Проницательность (знание глубинных причин и связей)	2.4	21.4	26.7	17.7
2. Рассудительность (умение правильно разобраться в существе проблем)	11.9	17.9	10.0	12.3
3. Способность думать обо всех аспектах проблем	61.9	57.2	56.7	58.5
4. Понимание несправедливости и человеческого достоинства				
5. Способность усваивать идеи и учиться у окружающих	4.8	-	1.7	2.3
6. Умение ясно выражать мысли	4.8	-	-	1.5
7. Общая компетентность	14.3	3.6	5.0	7.7
Модели поведения:	N=103	N=45	N=101	N=250
1. Солидарность, согласие	46.6	40.0	52.5	47.6
2. Сотрудничество				
3. Баланс интересов, межличностных отношений				
4. Позитивность во взаимоотношениях				
5. Доброжелательность, учтивость				
6. Способность к состраданию	1.9	-	5.9	3.2
7. Скромность	38.8	42.2	17.8	30.8
8. Умеренность				
9. Сдержанность				
10. Смирение				
11. Неагрессивность	3.9	6.7	4.9	4.8
12. Принятие риска (неопределенности ситуации, непредвиденности результата, преодоление сопротивления)				
13. Неэгоистичность				
14. Справедливость, честность, правдивость				
15. Открытость, доверие				
Итого	215	108	233	556

### *Мудрость в Древнеегипетской цивилизации*

Визирь Птахоттеп жил и писал свое поучение в период Древнего Царства (2700—2300 гг. до н. э.). По мнению известного египтолога Д. Уилсона, это был период подъема энергии, жажды деятельности и достижений в этой цивилизации (Франкфорт, Франкфорт, Уилсон, Якобсен 1984: 98). С. Москати тоже считает, что «Древний Египет представляет собой более спокойный, более радостный и живой человеческий опыт, чем любая другая из цивилизаций...» (Москати 2010). Египтяне были географически изолированы от остального мира, что защищало их долгое время от внешней агрессии и разрушения. Они видимо были людьми открытыми, неагрессивными, мирными, спокойными и разумными; любили порядок, симметрию и равновесие, были трудолюбивы (Уайт 2004: 11; Франкфорт, Франкфорт, Уилсон, Якобсен 1984: 78). Упадок придет потом, когда Древнее Царство Египта разобьется вдребезги в результате нарастающей децентрализации и потери управления и способности обороняться (Франкфорт, Франкфорт, Уилсон, Якобсен 1984: 103). А пока у Птахоттепа есть время передать сыну свое интеллектуальное и социальное наследство в стабильном, эффективно функционируемом социуме.

Если посмотрим теперь на данные табл. 2, то увидим, что мудрым считается соответствие двум кластерам надлежащего поведения: 1) поддержание согласия и солидарности, учтивость и позитивность во взаимоотношениях, стремление сохранить баланс интересов и 2) скромность, сдержанность, умеренность и смирение. Таким образом, в древнеегипетской цивилизации ценили нормативность и корпоративность обычных граждан, функционально взаимосвязанных. Не удивительно, что с этим набором ценностей связаны и когнитивные характеристики мудрости. В интеллектуальном стиле преобладает понимание несправедливости и человеческого достоинства, а в общем знании — знание жизненных контекстов и знание и понимание людей и социальной ситуации.

### *Мудрость в Древнерусской цивилизации*

Владимир Мономах жил в период разобщенности и бесконечной вражды между княжествами древнерусской цивилизации. Великого князя сильно занимала проблема объединения Руси, тогда как другие правители были готовы без конца воевать с собственными братьями ради корысти. Мономах был человеком компромисса, человеком долга перед отечеством и перед людьми, потому что в его понимании добродетельной жизни общепольное и общечеловеческое стояло выше индивидуального (Замалеев 1987: 127). Оттого он и был человеком чувствительным, сострадательным, жалостливым, умеренным, добросовестным, великодушным (Орлов 1946: 72—76, 127; Романов 1966: 127—130). Его отличало, по Карамзину, также «снисхождение к слабому человечеству, милосердие, щедрость, незлобие: ибо он... творил добро врагам своим и любил отпускать их с дарами. Но всего яснее и лучше изображает его душу поучение, им самим написанное для сыновей» (Карамзин 1991: 98).

Что же советует древнерусский правитель, чтобы правильно жить и созидать? Какие конкретные элементы мудрости он считает важными в тот сложный исторический период российской государственности?

В модели мудрого поведения русский князь хотел бы видеть укрепление в своем народе духа солидарности, стремление к согласию, позитивности во взаимоотношениях, проявление доброжелательности и соблюдение баланса интересов: («Старых чтите, как отца, а молодых, как братьев»; «Больного навестите, покойника проводите, ибо все мы смертны»). Владимир Мономах практически закладывает основу объединительной модели мудрости. Подобная направленность модели предполагает усиление показателей лояльности, нормативности поведения граждан (скромности, сдержанности, неагрессивности, смирения): («Ни правого, ни виновного не убивайте и не повелевайте убить его; если и будет повинен смерти, то не губите никакой христианской души»). Мудрый русский князь рекомендует несколько позитивных коммуникативных правил: открытость, неэгоистичность и способность к состраданию: «Не пропустите человека, не поприветствовав его, и доброе слово ему молвите»; «...убогих не забывайте, но, насколько можете, по силам кормите и подавайте сироте и вдовицу оправдывайте сами, а не давайте сильным губить человека»).

Поведенческие компоненты мудрости у Мономаха дополняются когнитивными элементами. Мудрость невозможна без хорошего знания людей, осмысления жизненных контекстов, понимания жизненных приоритетов, размышления обо всех аспектах проблемы и понимания несправедливости и человеческого достоинства.

### **Заключение**

Подведем краткие итоги сравнительного изучения компонентов мудрости в трех цивилизациях. Но сначала отметим, что мы изучали структуру трех вариантов моделей мудрости, спроектированных тремя правителями из трех великих цивилизаций. Естественно, выводы исследования касаются лишь видения, понимания мудрости этими тремя исторически известными мудрецами.

1. Хотя имеются совпадающие моменты, тем не менее, представители трех цивилизаций склонны применять регулятивные возможности мудрости в разных жизненных сферах в зависимости от того, где они видят в своей цивилизации проблемные области: в стабильной, процветающей древнеегипетской цивилизации — регулирование и гармонизация взаимоотношений во всех сферах жизни; в шумерской цивилизации — в области социального риска (ссоры, конфликты, проявление агрессивности, неопределенности и др.); в древнерусской цивилизации — воспитания человечности, гуманизма и правильного взаимоотношения с другими, т. е. решения оппозиционной проблемы «Я — другой».
2. В шумерской цивилизации больший акцент сделан на контекстное знание и на способность обдумать, взвесить проблему со всех сторон, т. е. преобладают когнитивные характеристики мудрости. В поведенческих компонентах мудрости в Шумере в равной мере уделяется внимание и нормативным показателям, и корпоративным индикаторам мудрости.
3. Структура модели мудрости в древнеегипетской цивилизации почти такая же, как в шумерской, за небольшим исключением. В моделях мудрого поведения у египтян почти в равной мере присутствуют нормативные и корпоративные аспекты надлежащего поведения. Однако в древнеегипетской



цивилизации больше уделяется внимания проблеме понимания несправедливости и человеческого достоинства, а также знанию жизненных контекстов и понимания людей.

4. Модель мудрости в древнерусской цивилизации можно было бы назвать моделью объединительной, поскольку она направлена на создание духа солидарности, сотрудничества и согласия в обществе. С этим связано стремление к укреплению показателей лояльности и нормативности поведения граждан. Важно также указать на то, что древнерусская цивилизация пытается ввести в практику компоненты позитивных коммуникативных правил поведения (открытость, сострадание, неэгоистичность).

### Литература

*Аверинцев С.С.* Литература «премудрости»: нормативная дидактика и протест против нее: [Древнееврейская литература] // История всемирной литературы: В 8 тт. М.: Наука, 1983. Т. 1. С. 290–299.

*Бардески К.Д.* Месопотамия: колыбель человечества. М.: «Вече», 2008.

*Замалеев А.Ф.* Философская мысль в средневековой Руси (XI–XVI вв.). Л.: Наука, 1987.

*Емельянов В.В.* Древний Шумер. Очерки культуры. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.

*Карамзин Н.М.* История государства российского. Тт. II–III. М.: Наука, 1991. Т. 2.

*Крамер С.Н.* История начинается в Шумере. М.: Наука, 1965.

*Крамер С.* Шумеры. Первая цивилизация на Земле. М.: Центрполиграф, 2002.

*Москати С.* Цивилизация Древнего Востока. М.: Центрполиграф, 2010.

*Оппенгейм А.* Древняя Месопотамия. М.: Наука, 1990.

*Орлов А.С.* Владимир Мономах. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1946.

*Платон.* Апология Сократа // Платон. Собр. соч. в 4-х тт. М.: «Мысль», 1990. Т. 1.

Поучение Владимира Мономаха / Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. С. 456–475.

*Романов Б.А.* Люди и нравы Древней Руси. Историко-бытовые очерки XI–XIII вв. М.-Л.: Наука, 1966.

*Уайт Дж.М.* Боги и люди Древнего Египета. М.: Центрполиграф, 2004.

*Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Д.А., Якобсен Т.* В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М.: Наука, 1984.

*Alster B.* Wisdom of Ancient Sumer. Bethesda: CDL Press, 2005.

*Arnason J.P.* Civilizational Analysis, History of // Smelser N.J., Baltes P.B. (eds.) International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences. Oxford: Elsevier, 2001. Vol. C.

*Birren J.E., Fisher L.M.* The elements of wisdom: overview and integration // Sternberg R. J. (ed.). Wisdom: Its nature, origins, and development. New York: Cambridge University Press, 1990. Pp. 317–332.

*Cheng Ch.-Y.* What is Wisdom // Journal of Chinese Philosophy. 2006. Vol. 33. Pp. 317–318.

*Jeste D.V., Vahia I.V.* Comparison of the Conceptualization of Wisdom in Ancient Indian Literature with Modern Views: Focus on the Bhagavad Gita // *Psychiatry*. 2008. Vol. 71. Pp. 197–209.

*Lichtheim M.* Ancient Egyptian Literature. Los Angeles: University of California Press, 1975. Vol. 1. P. 61–80.

*McIntosh J.R.* Ancient Mesopotamia: New Perspectives. Santa Barbara: ABCICLIO, 2005.

*Meacham J.A.* The loss of wisdom // Sternberg R. J. (ed.). *Wisdom: Its nature, origins, and development*. New York: Cambridge University Press, 1990. Pp. 181–211.

*Staudinger U.M., Kessler E.-M., Dornier J.* Wisdom in Social Context // Schaie K.W., Carstensen L.L. (eds.) *Social Structures, Aging, and Self-Regulation in the Elderly*. N.Y.: Springer, 2006. Pp. 33–53.

*Sternberg R.J.* Wisdom and its Relations to Intelligence and Creativity // Sternberg R.J. (ed.). *Wisdom: Its nature, origins, and development*. New York: Cambridge University Press, 1990. Pp. 142–159.

*Sternberg R.J.* A Balance Theory of Wisdom // *Review of General Psychology*. 1998. Vol. 2. Pp. 347–365.

*Sternberg R.J.* Wisdom as a Form of Giftedness // *Gifted Child Quarterly*. 2000. Vol. 44. Pp. 252–260.

*Sternberg R.J.* *Wisdom, Intelligence, and Creativity Synthesized*. N.Y.: Cambridge University Press, 2003.

*Sternberg R.J.* Words to the Wise About Wisdom? // *Human Development*. 2004. Vol. 47. Pp. 286–289.

*Takahashi M., Overton W.F.* Cultural Foundations of Wisdom. An Integrated Developmental Approach // Sternberg R.J., Jordan J. (eds.) *A Handbook of Wisdom. Psychological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. Pp. 32–60.

*Yang Sh.-Y.* Conceptions of Wisdom Among Taiwanese Chinese // *Journal of Cross-Cultural Psychol.* 2001. Vol. 32. Pp. 662–680.

*Yao X.* Wisdom in Comparative Perspectives // *Journal of Chinese Philosophy*. 2006. Vol. 33. Pp. 319–321.

*Ю.А. Прозорова*

**ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС О ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ  
ИДЕНТИЧНОСТИ В РОССИИ: ПЕРЕСТРОЙКА  
И ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД**

*Yulia Prozorova*

**POLITICAL DISCOURSE OF CIVILIZATIONAL IDENTITY  
IN RUSSIA: PERESTROIKA AND POST-SOVIET PERIOD\***

*В статье анализируется политический дискурс о цивилизационной идентичности России в перестройку и постсоветский период. В динамике дискурса фиксируется несколько значимых этапов: переход от агрессивной антизападной риторики доперестроенного периода к радикальному западничеству в начале перестройки; оппозиция вестернизму славянофильства и националистических репрезентаций идентичности в конце 1980-х — начале 1990-х; соприсутствие в дискурсе умеренного вестернизма, националистических репрезентаций и евразийский поворот к середине 1990-х; обращение к идее цивилизационной самобытности в конце 1990-х и попытки сформулировать интегративную, но амбивалентную идентичность, объединяющую универсальное/ западной и самобытное/ русское в 2000-х гг. В основе данной амбивалентности находятся противоречия «глобального и локального», «модернизации и вестернизации». Провозгласив строительство демократии, рыночной экономики, защиту прав человека, составляющих культурную и институциональную программу западной модерности, Россия признала глубинную взаимосвязь с Западом. Однако в политическом дискурсе данная программа реинтерпретируется и проблематизируется через утверждение «особого пути» и цивилизационной самобытности.*

*The paper focuses on the analysis of political discourse of Russia's civilizational identity since perestroika period. Political debates on civilizational identity have passed through certain turns and phases: the great passage from the Soviet aggressive anti-Westernism to the radical Westernism in perestroika; the opposition to Westernism and rise of Slavophilia and nationalistic representations in late 1980s — early 1990s; the coexistence of moderate Westernism, nationalistic representations and the turn toward Eurasianism in the mid-1990s; the proclaimed civilizational distinctiveness in late 1990s and*

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 10-03-00840а.

*the attempts to construct an integral though ambivalent identity which synthesizes the universal / Western with the original/ Russian in 2000s. At the core of this ambivalence one finds the contradiction of “Westernization and modernization” and of “global and local”. By building market economy, democracy and supporting human rights, which constitute the basic cultural and institutional programme of the Western modernity, Russia has acknowledged the deep-rooted connection with the West. However, this programme, though having been accepted, is constantly problematized and reinterpreted in the discourse by appeals to Russia’s “special path” and civilizational “uniqueness”.*

**Ключевые слова:** *политический дискурс, цивилизация, цивилизационная идентичность, цивилизационный анализ, западничество, славянофильство, евразийство, перестройка, модернизм, постсоветский период.*

**Keywords:** *political discourse, civilization, civilizational identity, civilizational analysis, Westernism, Slavophilia, Eurasianism, perestroika, modernity, post-Soviet time.*

### **Introduction**

With the renaissance of civilizational analysis in the last decades, studies of civilizational identity were also revitalized. Recently, particular attention was devoted to the “post-essentialist” research of discourses of civilization and civilizational identity that was termed as “the discursive turn in civilizational analysis” (Alker 2007). The article focuses on the study of perestroika’s and post-Soviet political debates on Russia’s civilizational identity. Its primary intention is to overview the political discourse of civilizational identity, i.e. to indicate the main representations and stages of the discourse correlated with the political process. The constructivist approach, which considers identities as a result of social interactions and underlines the importance of sociocultural context and historical conditions in the actualization of identification categories, is more relevant to the current study. Identity is understood “not as a *thing* but a *process*, it is not fixed, but is constantly negotiated and renegotiated” (emphasis — Mole 2007: 10). Therefore, it is preferable to consider the ‘identification’ which lacks the reifying connotations of “identity” and implies agents that do the identifying (Brubaker, Cooper 2000: 14). Discourse is viewed as a medium through which the social reality is comprehended, interpreted and constructed. Thus, identities are “constructed within, not outside the discourse”, “produced in specific historical and institutional sites within specific discursive formations and practices” (Hall 1996: 4). According to the post-essentialist perspective, civilizations are better interpreted as ongoing *processes*, through which boundaries are continually produced and reproduced (emphasis — Hall, Jackson 2007: 4). Although this radical anti-essentialist approach in understanding of civilization and civilizational identity can be regarded as questionable and not well-founded, the very focus on the discourse and its role seems reasonable. Discourses of civilizational identity are inevitably involved in the construction of civilizational boundaries.

The concept of “civilization” exists in political discourse as a category of practice loaded with two different meanings which provoke contrasting connotations. The

singularist interpretation affirms the existence of a teleology of the historical process, the unitary universal civilizational process with a certain “standard of civilization” or criteria for which the West/Europe is considered a model or a prototype. The pluralist understanding is bound to the idea of civilizational particularism and polymorphism determined by the variability of cultures, historical experience and immanent logic of existence. These approaches set the main identity construction scenarios, the frames that define the repertoire of civilizational identity representations. In singularist-universalist scenario, identity is discursively constructed through addressing the following ideas and representations: the Western- and Europocentric / universal standard/criteria of civilization; linearity and unitarity of civilizational and historical processes; modernization, progress; civilization vs. savagery/barbarism/decivilization; opposition “we” — the “Other”, where the latter is perceived as a barbarian or the uncivilized; “*mission civilisatrice*”. Pluralist-particularist scenario appeals to the ideas of multiplicity of civilizations and civilizational processes, fundamental differences and distinctiveness of civilizations; opposition “we” — “they” through an assertion of originality derived from the historical experience, cultural logic and institutional features, “special path” and messianism. The idea of civilizational uniqueness justifies the independent development and equality of civilizations. The “Other” is constructed as a different, incompatible or even hostile but equal civilization which can be framed by the rhetoric of “clash of civilizations”.

Thus, Westernism is associated with the singularist-universalist approach (Europe/the West sets the civilizational standard; Russia’s civilizational backwardness contrasts with the advancements and prosperity of Europe/the West). The pluralist-particularist approach is represented by Slavophilia and Eurasianism.

Different frames and representations of civilizational identity may be used to indicate planes of affiliation, to evaluate and differentiate societies; ascribing one or another civilizational representation determines the “cognitive script”, mode of action and interaction with others (O’Hagan 2007).

The opposition of “we”-“they”/ “the Other” is fundamental in the logic of the group boundaries formation. Defining boundaries is one of the key components in the construction of collective identities (Eisenstadt 1998: 230). In the European discourse, Russia has always been represented as a phenomenon, which is borderline to Europe in both spatial and chronological respects, as an “anomaly” and “the main liminal satellite of Europe” (Neumann 2004: 153, 155). Since 18<sup>th</sup> century, the Russian discourse on civilizational identity correlates to the European civilizational representations of Russia (Voltaire, Didrot, Rousseau etc.) one of which is as an “apprentice” of the European civilization (Neumann 2004; Wolf 2003). Although Russia has been “othered” in European discourse, “Europe” itself and later “the West” appeared to be the most significant referents in the construction of Russia’s civilizational identity though playing positive related or negative antagonistic roles.

### **Perestroika: Russia “(re)turns to civilization”**

The Soviet period is marked by the construction of a new civilizational identity in which a break-off with religion was proclaimed. For several centuries orthodoxy had been the key constituent of Russia’s civilizational identity. The 16<sup>th</sup> century concept

“Moscow — the Third Rome” gave rise to the discourse of Russia’s special mission as the leader and protector of the orthodox world. In Pipes’s words, the idea of distinctiveness and the opposition to the West are rooted in Russia’s religious status (Pipes 2001).

The Soviet political discourse was constructing an ambivalent civilizational identity of the USSR. On the one hand, the Soviet project was presented in the pluralistic frame as a new distinct civilization of socialism. The USSR was constructing a self-identity creating the “Other”, the capitalistic and hostile West as a civilizational antagonist. However, a more clear contrast was set between “the Homo Sovieticus of the future and the morally outdated inhabitants of the old world of the bourgeoisie and the feuds” (Neumann 2004: 56). On the other hand, the USSR evened the score by positioning itself in a universalist vein as existing in the avant-garde of the global civilizational process and progress, approaching communism, the highest stage of the historical evolutionary process according to Marxism.

Socialism was a “higher” or “more advanced” stage of development, and one that promised to vault Russia into the first rank of nations. By industrializing in a socialist way, moreover, the USSR would not only “catch up” with Europe and the United States but at the same time retain its supposed moral superiority (Kotkin 1995: 29).

Soviet modernization planning committed to ‘development, the acclaimed universal goal of civilization, and a grounding in science, the supreme language of modernity’ (Ibid: 30) The transition from capitalism to socialism was interpreted as a civilizational leap. By means of the anticipated world revolution the USSR planned to spread civilization, the destinations included the anti-world — capitalistic “rotting West”. The image of the USSR as a new civilization that embodies the universal standard of the global civilizational process is closely bound to the idea of progress, leadership. In the preface of the second edition of the Great Soviet Encyclopedia, undertaken in 1947 on the personal initiative and under the patronage of Stalin, it was stated that “the Soviet Union is now rightfully the centre of world civilization” (Bogdanov 2010: 406). The Soviet political discourse disputed the European/Western self-concept as a protagonist of human civilization.

It was the Gorbachev’s perestroika when the cardinal discursive turn in understanding Russia’s civilizational identity took place. In the mid-1980s, the Soviet civilizational project was undergoing a deep crisis. The Soviet version of the USSR’s civilizational self-identity as the embodiment of the most progressive stage of global civilization had been discredited and marginalized. Identity is based not only on the difference from others, but on the positive contrast (Moles 2007: 9). In the background of objective socioeconomic problems, the positive distinction of Soviet socialism was challenged, which required a transformation of the civilizational identity. The politics of perestroika had problematized the Soviet civilizational status, had made the discussion possible and had activated the debates. At this time, the Westernist ideas on Russia’s civilizational role as a participant of the single civilizational process were actualized while the political discourse was changing gradually, overcoming the powerful ideological inertia.

In 1985, at the 27<sup>th</sup> CPSU congress, it was still proclaimed that the modern era is “an era of transition from capitalism to socialism and communism, of historical competition of two global sociopolitical systems...” (Programma... 1986: 137). In Gorbachev’s words, socialism “has become a powerful moral and material force, showed the possibilities that are opened for the modern civilization” and that in some respects (particularly, in international relations) the results of CPSU’s work are “prominent achievements of socialism that has enriched the global civilization” (Gorbachev 1986: 8). In the resolution of the Congress it was stated, that “socialism, originally becoming a reality in our country, <...> became firmly established on a vast territory of the Earth, hundreds of millions have chosen to follow the constructive path of communist civilization” (Gorbachev 1986: 128).

However, after the collapse of USSR in 1991, Gorbachev wrote “why destroy the Union that is turning towards civilization? Why reject the democratic Union aimed at cooperation with everybody in the framework of the ‘new thinking?’” (Gorbachev 1992). Here, one can already see the discursive passage that confronts the image of Soviet civilization as the “best practice” of global civilization in favor of the new identity of Russia as a part of universal civilizational process where Western liberal values dominate.

Perestroika with its goal of “democratization” was a period of critical non-apologetic revision of Soviet socialism and reconsideration of Western capitalism without the previous antagonistic mode (e.g. Gorbachev 1989). In 1980s, the idea of a “common European home” appears and begins to dominate in political discourse. The year of 1987 was recognized as “the year of Europe”. The idea of the “common European home” has been stated by L. Brezhnev, but underwent further development during Gorbachev’s time. More clearly the discourse that accommodated the construction of a new (well forgotten) civilizational identity of Russia as a part of Western civilization is represented in Gorbachev’s programmatic book on perestroika and a novel paradigm of “new thinking”, in which he states:

Some people in the West are trying to “exclude” the Soviet Union from Europe. Now and then, as if inadvertently, they equate “Western Europe” with Europe [...] We are Europeans. Old Russia was integrated with Europe by Christianity. The history of Russia is an organic part of the great European history [...] peoples of our country made a significant contribution into the formation of the European civilization. They fairly consider themselves its lawful successors (Gorbachev 1988: 200).

In the same book, Gorbachev has formulated a paradigm of the “new political thinking”, which is oriented towards the reduction of confrontation in the Cold War and the probability of a nuclear conflict that might “put an end to the global civilization”. To substantiate this concept, Gorbachev employs humanitarian rhetoric, noting its necessity for the sake of humanity and global civilization. Gorbachev acknowledges that there are “the capitalist world and the socialist world, there is the enormous world of developing countries”, noting at the same time that socialist and capitalist worlds are equally developed, but “stay different in the respect of social choice, ideological and religious views, lifestyle” (Gorbachev 1988: 141). Gorbachev criticizes the point of

view that states that “socialism is a historical contingency that has to be scrapped” (Gorbachev 1988: 138).

Gorbachev’s work reflects the contradictory positions that were taken in political discourse. On the one hand, the idea of a common European home is accepted; the USSR historically and culturally is a part of Europe and belongs to the European civilization. On the other hand, the coexistence of the equally developed socialist and capitalist worlds is acknowledged (which is a discursive innovation in comparison to the previous image of “the rotting West”). While the first position states the beginning of the reformulation of the USSR’s identity as a part of the European civilization, the second one demonstrates the affirmed civilizational distinctiveness of “the socialist world”. However, it can be seen that in this position the accents and modalities have changed — the socialist world is mentioned as one of the worlds in existence, without ambitions to interpret it as the most progressive one. Gorbachev mentions the diversity of the worlds, systems that have different interests but which are becoming more interdependent in the global world. They are brought together by the common problems and challenges of modernity. Gorbachev proposes the worlds not to compete but to coexist and states that the ‘socialist world is moving towards the goals common for all humanity within the universal civilization, but retains its own values and priorities’ (Gorbachev 1989: 31).

The coexistence of two points of view characterizes the transitional stage in the formation of Russia’s civilizational identity in 1980s-1990s: from the previous socialist to the new European-Western. At that moment, the USSR’s identity stays opened. The Soviet political elite demonstrated readiness to acknowledge the crisis of socialism and the necessity to “return to the bosom” of the European civilization. However, this acceptance of Western values was mediated by the recognition of the “socialist democracy” based on the Lenin’s formula. This democratic re-orientation was considered as a legitimate return to the heritage of the socialist ideologues perverted by Stalin. In this manner, the continuity and uninterrupted nature of the Soviet socialist experience was being demonstrated.

At the First Congress of People’s Deputies that took place in 1989, statements on the dead-end character of the former political way, on the underdevelopment of various fields and the necessity of drastic reforms were distinctively expressed. Perestroika acquired a status of a policy that brings the country to civilization, this transition was accompanied by a critical reevaluation of the Soviet past and present. “What have we discovered upon waking up from self-deception? [...] We discovered that we are a sort of a weakly developed superpower that is losing capacity for development” (deputy A. Adamovich) (Perviy s’ezd... 1989). “Perestroika is not a narrow gauge of a delineated road, but a wide river that will lead our country to the riverbed of civilization” (deputy L. Arutunian) (Perviy s’ezd... 1989).

On the eve of the USSR’s collapse and throughout the early years of the new post-Soviet reality, the ideas of unitarity and universality of the Western modernity project were dominating. Institutional forms and values of modernity that were synthesized and tested in the large-scale laboratory of the West, have gained a status of a civilizational panacea ready to be exported through globalization. In the late 1980s, with the politics of perestroika in the background, the discourse on the possibility of



implementing the Western capitalist model in Russia comes into the picture. The assertion of a non-antagonistic and even integrative relationship between socialism and capitalism was a crucial step in this direction. In Gorbachev's words with a reference to Lenin, these formations in some organizational forms are very close to each other and share the "general civilizational mechanisms" (Gorbachev 1989: 17). This discourse was also legitimized by the idea of a 'common European home'. Thereby, the "turning towards civilization" acknowledged that Russia belonged to the worldwide civilizational process through the Western-type modernization.

In 1990, the USSR signed the Charter of Paris for a New Europe. Having signed the charter, the USSR had expressed a formal adherence to the liberal Western values and positioned itself as one of the participants in the construction of a new Europe (Parizhskaya hartiya... 1990).

In 1980s, the discourse of the liberally-oriented politicians in Gorbachev's milieu became clearly expressed and was strengthening the pro-Western course that was previously stated in the concept of the "new political thinking". "A moral superiority over Europe was not ascribed to Russia. Rather, it was represented as equal, and, in some aspects, temporarily falling behind" (Neumann 2004: 214). Speaking at the First Congress of People's Deputies, Gorbachev noted that "we are still learning democracy" (Perviy s'ezd... 1989).

As Neumann notes, the Western discourse offered two scenarios of establishing the USSR's relations with Europe and the West and two formulas of identity: 1. "The return to civilization", in which Russia possess a status of an apprentice; 2. The return to the slogans of "Eurasia" that will gain support from the electorate and will facilitate a closer cooperation with Europe (Neumann 2004: 219-220). However, the mentioned scenarios have to be supplemented with the third one. This scenario describes perestroika not as a simple transition to civilization, but also stipulates Russia's right to retain its civilizational specificity. In his Noble lecture in 1991, Gorbachev (1991) said that one could not expect that in the result of perestroika a "copy" of something would be produced. "We want to be an organic part of the modern civilization, to live in harmony with the universal values, according to the international law, obey the "rules of the game" in economic relations with the external world, bear the burden of responsibility for the destiny of our common house with all the peoples. However, Russia has "its own way into the 21<sup>st</sup> century civilization, its own place in it", "it is impossible to "jump out" of one's own thousand-year history" (Gorbachev 1991: 6). The idea of Russia's 'own way and place' is a reminiscence of the old concept of 'special path' revitalized in late 1990s-2000s.

In late 1980s — early 1990s the universalist Europocentric understanding of civilization had established itself firmly in the Russian political discourse. According to the concept of the "three worlds", the industrially developed West represents the First World, the communist countries represent the Second World, and the rest represent the Third World. This division correlates with the "civilization — barbarianism — savagery" scheme (Neumann 2004: 145). Thereby, having acknowledged the necessity of modernization according to the Western standards, Russia has returned into the bosom of civilization. Therefore, the image that dominated the 18<sup>th</sup> century, once again appeared in the Western discourse — an apprentice adopting the Western

political and economic practices. For this reason, Russia is constantly perceived through the metaphor of a “transition period” (Neumann 2004: 149–154).

In my opinion, it would be an oversimplification to limit the perestroika’s political discourse with the idea of Russia’s movement towards the Western civilization and its identity of an apprentice. In Gorbachev’s official statements, in the very concept of the ‘new thinking’ and ‘perestroika’ it was stressed that the USSR is an initiator of a new politics of convergence between the East and the West and a construction of a new global reality without a threat to the world civilization. In this respect, Russia acted as a peacekeeper and a builder of a new world order. “Should there be a success to perestroika in the USSR — there would also be a real opportunity for a new world order” (Gorbachev 1991). Russia’s policy on integration with the West was considered as a new relationship format on the global scale. Russia was positioned as an initiator and a key participant of the new movement towards the civilization of the 21<sup>st</sup> century, to “a single international democratic space”. So has the “apprentice” overcome the “teacher”.

### **Post-Soviet discourse: from European “apprentice” to Russian “unique civilization”**

The collapse of the USSR, “parade of sovereignties” and destruction of the Soviet identity had intensified the issue of civilizational identity and Russia’s historical choice of a model for the further development. This period is characterized by an interweaving of public, intellectual and political discourses. Political discourse was becoming more and more disrupted. Singularist and particularist frames of civilizational identity co-existed and later competed in it. The range of opinions and views included those extremely pro-Western and approaching Russophobia (Novikov 1991), as well as the clearly anti-Western, those accusing in Russophobia (Shafarevich 1989 a,b).

The discourse criticizing the Westernization had been developing since late 1980s parallel to the official politics of Russia’s transformation according to the Western model. Russia’s civilizational status was reinterpreted in opposition to the concept of “joining the civilization”. This discourse noted the impossibility to reproduce the Western European experience, Russophobia, anti-Russian character of perestroika and USSR’s hostile environment. Such views are reflected in the “open letters” of the early 1990s (“Pismo pisateley...” (“The letter of writers...”)) 1990, “Slovo k narodu” (“A word to the people”) 1991, “Obraschenie k Sovetskomu narodu GKChP” (“An appeal to the Soviet people” of SCES) 1991). Perestroika began to be treated as an attempt of an aggressive westernization, a threat to Russia’s civilizational originality. The discourse invoked the idea of Russia’s civilizational originality with its own historical path while opposing the Western civilization’s universality and its monopolist claims for the export of civilization. “Russia cannot return to European civilization because it never belonged to it. Russia cannot join it because it is part of another type of civilization”. Perestroika is “completely based on the Western liberal democratic conceptions [...] Never before has “Westernism” taken such a barefaced aggressive form in this country, rejecting everything Russian” (Pozdnyakov 1991: 49- 50).

In this discourse, an image of hostile Others is formed — the external forces of the West and the internal conductors of the pro-Western, anti-Russian politics. The August

Putsch of 1991 became an attempt of the opposition to resist the collapse of the USSR and the new formula of identity that changes the former international position of the Soviet state.

After the dissolution of the USSR, the liberal Western ideas have been established in political discourse. Yeltsin and his team have integrated the two variants of relations with Europe. Firstly, the concept of the “return to the bosom of civilization”, the scenario of Russia’s integration into the European “civilized community” had retained its relevance. Secondly, the Eurasianism that considered establishing relations not only with Europe, but with Asian, had revived. One of the most active advocates of pro-Western politics was the foreign minister A.Kozyrev who considered the developed Western states to be Russia’s natural allies (Neumann 1996: 182). He was an adherent of the idea of a civilized society that possesses a set of criteria defined by the West that Russia had to satisfy in order to enter it. The closest Yeltsin’s teammate, the ideologue of most of the economic reforms, E.Gaidar noted that “the historical piece that we have lived is a struggle for the normal civilized market-Russia. However, “the society has to mature in order for Russia to make its way into Europe” (Gaidar 1998).

In Yeltsin’s Addresses to the Federal Assembly of 1994–1999, the appeal to the idea of civilization reflects Russia’s aspiration for civilization in its Western-European variant and the desire of overcoming one’s backwardness. The necessity of introducing institutes and practices that are characterized as “civilized” is mentioned (market economy; priority of Law; civil society, private property etc.). In his Address of 1996, Yeltsin (1996) noted that “Russia is following the common development path of civilization”, but its path is its own, “nobody is capable of helping Russia or bringing it up”, “we will have to struggle with our own barbarism”.

The opposition to Westernism required to search for an alternative concept of identity that would be reinterpreted in terms of Eurasianism. The liberals employed the idea of Eurasianism in an attempt to superstruct a complementary identity over the European identity of Russia, while nationalists employed it in order to demonstrate Russia’s non-European identity (Neumann 1996: 178).

The image of Russia as a bridge between Europe and Asia was defended by E. Primakov and S.Stankevich. The latter noted that Russia has historically evolved as a synthesis of Slaves and Turks and after the dissolution of the USSR, it has shifted more towards the East. Stankevich emphasized Russian historical mission to initiate the dialogue of states, cultures and civilizations (Stankevich 1992: 4). Eurasianist discourse was not intrinsically homogenous; “slavophile” and “democratic” trends could be distinguished in it. According to the former, Russia occupying a unique central location on the world map was allotted a special mission of sustaining the equilibrium between the two civilizations of the West and the East, of uniting the conglomerate of cultures and peoples (Pozdniakov 1991: 47). The latter direction did not deny the integration with the West on equal terms (Lukin, Utkin 1995). Eurasianists of 1990s, just as N.Danilevsky and N.Trubetskoy, criticized the Europocentric understanding of “civilization” (Pozdniakov 1991: 51–52).

As Neumann notes (2004), 1992–1993 were the turning point in the Russian discourse on Europe and Russia’s civilizational identity in general. The competition of two representations and models of Russia’s civilizational identity — the universalist

and particularist — becomes apparent. United National Front, vice-president Rutskey and speaker Khasbulatov represented the opposition to the dominating Westernism.

Towards the mid-1990s, the radical Westernism and the idea of the “return to civilization” lose their ground in political discourse. The radical Westernism is displaced by the liberal Eurasianism and nationalistic trends in discourse (the constant representatives of this discourse in Russian State Duma — V. Zhirinovsky (LDPR) and G. Zyuganov (KPRF)). Political discourse is turning towards identifying Russia as an independent civilization.

Yeltsin’s presidency ended with summing up the results in the Address to the Federal Assembly “Russia at the Turn of the Century” (1999). He noted that the path of market economy chosen in 1991 “was and still is right”, “we do not have another path”. In his message Yeltsin contrasts: “the country was still further diverging from the development path of the world society”, but for the last years “the economy of our country has acquired many civilized features”. Russia has done “an ideological marathon”: in a very short time the difficult path of democracy was seized, which took other states centuries. Russia has made a civilizational leap, it is considered not as an apprentice, but as an equal participant in “developing the principles of world order”. Yeltsin, thereby, defines the role of Russia in the spirit of Eurasianism as a “center of attraction for traditions and cultures of the West and East” and claims its peculiarity — “being an integral part of the civilized world, it cleaves to the traditional values”. Yeltsin proposes an identity formula that seems to resolve the contradiction of Westernism/universalism and slavophily/particularism: Russia is inscribed into the global processes, it has incorporated the achievements of the Western civilization, “all the best of the achievements of humanity”, but has retained its civilizational originality and distinctiveness.

Putin’s 1999 article “Russia at the Turn of the Millennium” (Putin 1999) continues the narrative and the rhetoric of the last Yeltsin’s address. By the end of 1990s, Russia “has entered the highway by which the whole humanity is travelling” and which has no alternative. The Soviet period was characterized as a “dead-end route track”. Russia needs to search for its own way of renewal, and not to copy others’ experience and transfer “abstract models and schemes to the Russian soil”. “We will be able to expect worthy future only if we succeed at combining the universal principles of market economy and democracy with Russia’s reality” (Putin 1999).

According to Putin, Russia’s principal difference from the developed Western countries like the UK and the USA is the traditionally important role of the state and government institutions. Thus, the “inclination to collective forms of life” and the deep-rooted paternalistic sentiment can be regarded as a Russia’s special civilizational code. Putin repeats the formula of civilizational identity offered by Yeltsin and defines it as a “Russian idea” — accepting the universal (Western), but asserting the original (Russian). The appearance of concepts that in themselves synthesize the Western and the national — “sovereign democracy”, “national capitalism” — is symptomatic for the political discourse of Putin’s Russia. The very concept of “sovereign democracy” emphasizes specific character of the Russian variant of democracy and the independence of Russian democracy in contrast to the other “managed” democratic regimes governed by the West (McFaul, Spector 2010: 117).

Russia's civilizational independence and equality with the West are vindicated in the discourse. The critique of the Western expansion, western-universalist understanding of civilization, particularly the U.S. position as a guardian of "standard of civilization" that considers Russia as an apprentice, is growing. In his interview to the "Time" magazine, Putin (2007) noted that "there are civilizations much more ancient than the American one" and criticized the "civilizing mission" of the U.S., its attitude towards Russia as requiring to be civilized.

They [Russian] are still not quite civilized, they are still a bit wild, only came down from the trees not long ago, so we have to groom them a bit because they can't do it for themselves. We have to shave them, clean the grime from them. That's our civilizing mission (Putin 2007).

In the statements of the dominating party "Edinaya Rossiya" ("United Russia"), Russia is recognized as a "unique civilization" (Predvybornaya... 2007), "one of the world civilizations", whose historical mission is to defend the principle of "equality of the world cultures, their effective co-existence as a basic value of modernity", "to unite the inherently differing poles of the world civilization" (Programmnoe... 2006). Russia's role consists in the "contribution to the cultural and civilizational diversity of the contemporary world and to the development of an intercivilizational partnership" (Konceptsiya vneshney... 2008), participation in the "intercivilizational dialogue". In 2002 Russia became a co-initiator for creation of the international forum "Dialogue of Civilization". Messianism remains an integral constituent of Russia's identity in 21<sup>st</sup> century. Along with messianism, the idea of greatness, whose basis has been changing since 1990s, is an important component of Russian civilizational identity (Thorun 2009: 51–52).

During 2000s, the modality of relation between Russia and Europe changes. Political discourse highlights Russia's tight cultural connection with Europe. Putin noted that "Russia is a part of the Western European culture, we are Europeans" (Gevorkian, Timakov et al. 2000). This position justifies the borrowing of the "universal economic mechanisms and democracy" from Europe. Russia is recognized to be on the orbit of the European civilization, but in the capacity of an equal participant of the civilizational process. "Russia has to be in the role of a co-author and a co-actor of the European civilization", "Russia mastering democracy is in Europe" with which it "has created unsurpassed civilization" (Surkov 2006).

The ambivalence of the identity that is European on one side and originally peculiar on the other is functional. In the Western European coordinate system of "barbarianism — civilization" Russia is evaluated as a "civilization", but possessing a distinctive status that justifies its "special path" to/ into modernity. The political discourse of the last years is focused mainly on modernization as a key ideologem of the government's political program. "Modernization will allow the country to proceed to the next stage of civilization" (Medvedev 2009). Putin-Medvedev's modernization discourse maintains Russia's status as "civilized" in universalist perspective.

Russia's civilizational status is revealed in the antiterrorist discourse through the rhetoric of the battle between civilization and barbarism (O'Hagan 2004), the struggle

against the barbarism of fascism or terrorism as a threat to the civilized humanity. “In Chechnya, whose populace is mainly Muslim, it is Russian troops who are, so to speak, manning the walls against those attacking civilization as such. Time and again Putin has used the terms “civilization” and “civilized” to describe his country” (Mazlish 2004: 145).

A special place in the modern political discourse still belongs to Eurasionism, which now enjoys real political initiatives. Putin (2011) supported the formation of the “Eurasian Union” as a prospect for the common economical space project between Russia, Belarus and Kazakhstan to be launched in 2012. The Union as an “integrational project” with Russia as the key member is presented as a ‘supra-national union’, ‘one of the world’s poles’ intended to become a ‘link’ between Europe and Asia. The “Eurasian Union” is to be built on the universal integrational grounds as a part of the Greater Europe based on common values of freedom, democracy and market. In Putin’s words, ‘effective integration’ is the only way for participant states to become leaders of the “civilizational progress”. Thus, the Union is seen as a project of deep integration within Eurasia that has started with an intensive economic cooperation. The idea of Union is the continuation of the Eurasionist debates of 1990s on Russia’s mission due to its ‘in-between’ position.

Neoeurasianism and its ideologue A. Dugin, who was an advisor for the Speaker of Parliament G. Seleznyov and who founded the political movement “Eurasia” in 2001 should also be noted. Neoeurasianism is characterized by its anti-Western, particularly anti-american rhetoric, opposition to westernization and globalization. Neoeurasianism is a particular case of a radical discourse of Russia’s civilizational originality and messianism. Russia is recognized as a unique civilization, which has to lead the movement against the globalization of the West, which, in turn, is represented as a cultural geopolitical antithesis (Dugin 2000). One of the key slogans of neoeurasianism is “modernization without westernization”, which in some way corresponds to the position of the government.

### **Conclusion**

During perestroika, the broad group of politicians and general public, particularly intelligentsia with acknowledged symbolic capital (A. Likhachev, A. Sakharov, A. Solzhenitsyn etc.), participated in the debate on Russia’s civilizational identity as main agents of identification. Previously politically apathetic and abstained public became significantly involved in political life, although its activity diminished in the first years after the collapse of the USSR. The political discourse of the following years was mainly formed by professional politicians. Studies of political discourse uncover the existence of political heterodoxies, different political elites and groups as proponents of competitive representations of civilizational identity and interpretations of sociocultural order struggling for domination. This is exemplified by the opposition to perestroika inside the CPSU in late 1980-s, and also in the August’s Putsch in 1991 and the constitutional crisis of 1993 etc. Established nominations and categorization are a resource for power and a result of a symbolic struggle (Bourdieu 2005).

Russia’s civilizational self-representations are historically reluctant and relational and reflect the currently chosen ‘path’ within civilizational continuum West-East,

Europe-Asia, that is, between the alternative frames of Westernism, Slavophilia and Eurasianism. Political discourse of the indicated period reveals the historicity and contingency of Russia's identity: great turn from the aggressive Soviet anti-Westernism frame to the radical Westernism in perestroika; the opposition to Westernism and rise of Slavophilia and nationalistic ideas in late 1980s — early 1990s; coexistence of moderate Westernism, nationalistic representations and the turn towards Eurasianism in the mid-1990s; proclaimed civilizational specificity in late 1990s and the attempts to synthesize the universal/ unitary/ Western with the original/ local/ Russian in 2000s. Analysis of political discourse uncovers the competitive relationship between singularist-universalist and pluralist-particularist perspectives and attempts to construct an integrative though ambivalent civilizational identity which represents duality of Russia as a distinct and unique entity involved in the universal civilizational process, conforming to the criteria for membership in the 'community of civilized nations'. At the core of this identity ambivalence one finds the permanent antithesis of "global and local" and contradiction of "Westernization and modernization", which produce ambiguous intentions — to be modernized but not westernized. Political officials identify Russia as modern and thus civilized but oppose the Westernism of modernity. That was the case of Stalin's grandiose modernization with its simultaneous aggressive anti-Westernism, of perestroika as a deep restructurization antagonized by a nationalistic opposition for its hostile westernization and such is the current discursive mode of Putin-Medvedev's modernization project. Historically, the European discourse has always "othered" Russia (Neumann 2004) and since 19th century the Russian discourse has begun to "other" Europe. But despite the negative or positive attribution of the West/Europe, it inevitably remained the principal referent of Russia's civilizational identity construction. This relational character is incorporated into the very logic of civilizational identity discourse. Contemporary political discourse does not oppose Europe or the West as a genuine Other. Deep interweaving with Europe is proclaimed since Russia has declared a construction of market economy, democracy, supporting human rights etc., which constitute the basic cultural and institutional programme of the Western modernity. However, this programme despite being accepted is constantly problematized and reinterpreted in the discourse through intentional correlation with local "Russian reality", traditions and by appeals to Russia's "special path", "Russian idea" and civilizational distinctiveness. These reinterpretation, critical discourse and confrontations are intrinsic to "multiple modernities" creation (Eisenstadt 2000; 2003). Since perestroika, global cultural and civilizational diversity has been a salient topic in Russian political discourse. In contrast to Bolshevik Russia that claimed for civilizational hegemony by establishing superior communism through the world revolution, contemporary Russian political elite cannot position Russia as the inventor of the universal "standard of civilization", thus, the most decent alternative position found is to support the civilizational heterogeneity, to be the '*primus inter pares*'. Contemporary Russian political discourse retains the idea of messianism. Russia's mission is not to civilize the world but to sustain the civilizational diversity, to bridge the different poles of the world civilization, to promote and mediate the dialogue of civilizations.

## References

- Alker H.R.* Discussion: On the Discursive Turn in Civilizational Analysis // *Civilizational Identity: the Production and Reproduction of “Civilization” in International Relations* / Ed. by M. Hall and P.T. Jackson (eds.) Palgrave Mcmillan, 2007. Pp. 15–31.
- Bogdanov K.* The USSR instead/inside of Europe: Soviet political geography in the 1930s–1950s // *Studies in East European Thought*. 2010. No 62. Pp. 401–412.
- Bourdieu P.* *Sociologiya socialnogo prostranstva*. Moskva: Institut eksperimentalnoy sociologii, SPb: Aleteya, 2007.
- Brubaker R., Cooper F.* Beyond Identity // *Theory and Society*. 2000. Vol. 29. Pp. 1–47.
- Eisenstadt S.N.* Multiple Modernities // *Daedalus. Multiple Modernities*. 2000. Vol. 129. No 1. P. 1–29.
- Eisenstadt S.N.* The Construction of Collective Identities: Some Analytical and Comparative Indicators // *European Journal of Social Theory*. 1998. Vol. 1. No 2. Pp. 229–254.
- Eisenstadt S.N.* The Civilizational Dimension in Sociological Analysis // *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. Briel Academic Pub., 2003. Pp. 33–56.
- Gaydar E.A.* Interview s “Tretiy put’ vedet tolko v tretiy mir” G.Kokovkina [Electronic resource] // *Literaturnaya gazeta*. No. 38. 23.09.1998. [<http://lib.rus.ec/b/172605/read> (retrieved: 27.05.2011)].
- Gevorkian N., Timakova N., Kolesnikov A.* Ot pervogo lica. Razgovori s Vladimirov Putinyam. Moskva: Vagrius, 2000
- Gorbachev M.S.* Politicheskiy doklad Tcentralnogo komiteta KPSS XXVII s’ezdu kommunisticheskoy partii Sovetskogo Sojuza/ *Materialy XXVII s’ezda kommunisticheskoy partii Sovetskogo Sojuza*. Moskva: Izdatelstvo politicheskoy literatury, 1986
- Gorbachev M.S.* Perestroika i novoe myshlenie dlya nashey strany i dlya vsego mira. Moskva: Politizdat, 1988.
- Gorbachev M.S.* Socialisticheskaya idea i revoliucionnaya perestroika. Moskva: Izdatel’stvo politicheskoy literatury, 1989.
- Gorbachev M.S.* Nobelevskaya lekcija 5 ijunia 1991, Oslo. Moskva: Izdatel’stvo politicheskoy literatury, 1991.
- Gorbachev M.S.* Dekabr-91. Moya poziciya. Moskva: «Novosti», 1992.
- Hall M., Jackson P.T.* Introduction: Civilizations and International Relations Theory // *Civilizational Identity: the Production and Reproduction of “Civilization” in International Relations* / Ed. by M.Hall and P. T. Jackson (eds.) Palgrave Mcmillan, 2007. Pp. 2–12.
- Hall S.* “Who Needs Identity?” // *Questions of Cultural Identity/* Ed. by Stuart Hall and Paul du Gay. London: SAGE Publications, 1996. Pp. 1–17.
- Koncepciya vneshney politiki Rossiyskoy Federacii 2000 [Electronic resource] // *Zakonodatelstvo Rossii*: [bestpravo.ru] [2000] [<http://bestpravo.ru/fed2000/data04/tex16814.htm> (retrieved: 09.07.2011)].
- Koncepciya vneshney politiki Rossiyskoy Federacii 2008 [Electronic resource] // *Ministerstvo inostrannih del Rossii*: [www.mid.ru]. [<http://www.mid.ru/bdomp/ns-osndoc.nsf/e2f289bea62097f9c325787a0034c255/d48737161a0bc944c32574870048d8f7!OpenDocument> (retrieved: 07.05.2011)].
- Kotkin S.* *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Lukin V.P., Utkin A.I.* *Rossiya i Zapad: obschnost ili otchuzhdenie?* Moskva: «Sampo», 1995.



*Mazlish B.* Civilization and Its Content. Stanford University Press, 2004.

*McFaul M., Spector R.A.* External Sources and Consequences of the Russia's "Sovereign Democracy" // *New Challenges to Democratization* / Ed. by Peter Burnell and Richard Youngs. Routledge, 2010. Pp. 116–133.

*Medvedev D.A.* Rossiya, vpered. [Electronic resource] // Prezident Rossii: [<http://kremlin.org>]. [2009]. [<http://kremlin.ru/news/5413> (retrieved: 04.06.2011)].

*Mole R.* Discursive Identities / *Identity Discourses and Political Power* // *Discursive Constructions of Identity in European Politics* / Ed. by Richard C.M. Mole. Palgrave Macmillan, 2007. Pp. 1–21.

*Neumann I.* Ispol'zovanie "Drugogo". Obrazi Vostoka v formirovanii evropejskikh identichnostey. Moskva: Novoe izdatelstvo, 2004.

*Neumann I.* Russia and the Idea of Europe: Identity and International Relations. Routledge, 1996.

*Novikov A.* Ja — rusofob [Electronic resource] // *Vek XX i mir*, №7. 1991. [<http://old.russ.ru/antolog/vek/1991/7/novik.htm> (retrieved: 16.06.2011)].

*O'Hagan J.* "The Power and the Passion": Civilizational Identity and Alterity in the Wake of September 11 // *Identity and Global Politics: Empirical and Theoretical Elaborations* / Ed. by Patricia M. Goff and Kevin C. Dunn. Palgrave Macmillan, 2004. Pp. 27–45.

*O'Hagan J.* Discourses of Civilizational Identity // *Civilizational Identity: the Production and Reproduction of "Civilization" in International Relations* / Ed. by M. Hall and P. T. Jackson. Palgrave Macmillan, 2007. Pp. 12–31.

Obraschenie k Soverskomu narodu // *Pravda*. 20.08.1991.

Parizhskaya hartiya dlja novoy Evropy [Electronic resource] // Organization for Security and Cooperation in Europe: [<http://www.osce.org>] [<http://www.osce.org/ru/mc/39520> (retrieved: 07.07.2011)].

Perviy s'ezd narodnih deputatov RSFSR [Electronic resource] Stenographicheskij otchet. Tom 1. Moskva: Izdatelstvo Verhovnogo Soveta, 1989 [<http://www.agitclub.ru/vybory/gor89/sten00.htm> (retrieved: 20.05.2011)].

*Pipes R.* Osobyj put' dlja Rossii: chto konkretno eto znachit? // *Vestnik Evropy*. 2001. No 1.

Pismo pisatelye Rossii Verhovnomu Sovetu SSSR, Verhovnomu Sovetu RSFSR, delegatam XXVIII S'ezda Kommunisticheskoy partii Sovetskogo Soyuza [1990] [Electronic resource] / O rusophobii // *Zavtra*. № 46 (259). 17.11.1998 [[www.zavtra.ru](http://www.zavtra.ru)] [<http://www.zavtra.ru/cgi/veil/data/zavtra/98/259/31.html> (retrieved: 28.05.2011)].

*Pozdnyakov E.* The Soviet Union: The Problem of Coming Back to European Civilisation // *Paradigms*. 1991. Vol. 5. 1–2. Pp. 45–57.

Predvybornaya programma partii "Edinaya Rossiya", prinyataya na VIII S'ezde patrii [Electronic resource] / Oficialniy sait partii "Edinaya Rossiya": [[www.edinros.ru](http://www.edinros.ru)]. [2006]. [<http://www.edinros.ru/party/program/> (retrieved: 15.06.2011)].

Programma kommunisticheskoy partii Sovetskogo Sojuza/ Materialy XXVII s'ezda kommunisticheskoy partii Sovetskogo Sojuza. Moskva: Izdatelstvo politicheskoy literatury, 1986.

Programmnoe zajavlenie VII S'ezda partii "Edinaya Rossiya" [Electronic resource] / Oficialniy sait partii "Edinaya Rossiya": [[www.edinros.ru](http://www.edinros.ru)]. [2006]. [<http://www.edinros.ru/party/statement> (retrieved: 27.06.2011)].

*Putin V.V.* Interview zhurnalu “Time” 19.12.2007 [Electronic resource] / Kreml. Org. Politicheskaya ekspertnaya set’: [kreml.org]. [www.kreml.org/interview/168576392 (retrieved: 07.05.2011)].

*Putin V.V.* Rossiya na rubezhe tysyacheletiy [Electronic resource] // Nezavisimaya gazeta, 20.12.2004: [www.ng.ru]. [http://www.ng.ru/politics/1999-12-30/4\_millennium.html (Retrieved: 05.07.2011)].

*Putin V.V.* Noviy integracionniy proekt dlia Evrazii — budushee, kotoroe rozhdaetsia segodnia [Electronic resource] // Izvestia, 03.10.2011: [www.izvestia.ru]. [http://www.izvestia.ru/news/502761 (Retrieved: 05.10.2011)].

*Shafarevich I.R.* Dve dorogi — k odnomu obrivu. [Electronic resource] // Novij mir. 1989a. № 7. [http://shafarevich.voskres.ru/a28.htm (retrieved: 06.06.2011)].

*Shafarevich I.R.* Rusophobia [Electronic resource] // Nash sovremennik. 1989b. № 6. [http://shafarevich.voskres.ru/a43.htm (retrieved: 23.06.2011)].

Slovo k narodu [Electronic resource] // Zavtra № 20(50), 12.12.2000 [1991] [www.zavtra.ru] [http://www.zavtra.ru/denlit/050/12.html (retrieved: 25.06.2011)].

*Stankevich S.B.* Derzhava v poiskah sebia // Nezavisimaya gazeta. 28.03.1992.

*Surkov V.U.* Nacionalizaciya budushego [Electronic resource] // Ekspert. № 43 [http://expert.ru] [2006] [http://expert.ru/expert/2006/43/nacionalizaciya\_budushego/ (retrieved: 15.06.2011)].

*Thorun C.* Explaining Change in Russian Foreign Policy: the Role of Ideas in Post-Soviet Russia’s Conduct Towards the West. Palgrave Mcmillan, 2009.

*Wolf L.* Izobretaya Vostochnuyu Evropu: karta civilizatsii v soznanii epohi Prosvesheniya. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie, 2003.

*Yeltsin B.N.* Poslanie prezidenta Federalnomu sobraniyu 1996. [Electronic resource] [http://www.intelros.ru/2007/02/05/poslanie\_prezidenta\_rossii\_borisa\_elcina\_federalnomu\_sobraniju\_rf\_rossija\_za\_kotoruju\_my\_v\_otvete\_1996\_god.html (retrieved: 25.06.2011)].

*Yeltsin B.N.* Rossiya na rubezhe epoh. Poslanie prezidenta Federalnomu sobraniyu 1999. [Electronic resource] [http://www.intelros.ru/2007/02/05/poslanie\_prezidenta\_rossii\_borisa\_elcina\_federalnomu\_sobraniju\_rf\_rossija\_na\_rubezhe\_jepokh\_1999\_god.html (retrieved: 29.05.2011)].

*А.Б. Даугавет*

## ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ДИСКУРСЕ ПРЕЗИДЕНТА ФРАНЦИИ

*A. Daugavet*

### CIVILIZATIONAL IDENTITY IN THE DISCOURSE OF THE PRESIDENT OF FRANCE

*В статье рассматривается дискурсивная стратегия Николя Саркози с момента избрания его президентом Франции в марте 2007 г., а именно: введение в публичное пространство категории цивилизации. Возведенный в ранг ключевого понятия государственной политики, этот концепт становится смысловым стержнем представления о современном мире, что в корне противоречит устоявшимся национальным традициям. Исследование дискурса методом концептуального анализа позволило очертить границы семантического поля концепта цивилизации и обнаружить предложенную президентом модель цивилизационной идентичности французов, которая содержит элементы различных интеллектуальных традиций европейской общественной и научной мысли. В рамках обычных задач дискурса власти по интеграции общества дискурсивная новация президента рассматривается как попытка воздействия на процессы формирования идентичности.*

*The subject of this paper is the discourse strategy of Mr. Nicolas Sarkozy from the moment of his election as President of France in March, 2007, namely, an introduction of the notion of civilization in a public discourse. Elevated to the rank of a key concept of state policy this notion becomes a semantic core of representation about modern world, that in a root contradicts the established national tradition. The concept analyses has permitted to contour the semantic field of civilization as well as to identify the French president's civilization identity model, containing the elements of various intellectual traditions of European public and scientific thought. The discourse innovation of president is considered within the limits of usual tasks of state authorities and is regarded as an influence attempt on the identity formation processes.*

**Ключевые слова:** *публичный дискурс, концептуальный анализ, политика цивилизации, концепция локальных цивилизаций, европоцентризм, модель цивилизационной идентичности, французская цивилизация, европейская цивилизация, мировая (планетарная) цивилизация.*

**Keywords:** *public discourse, concept analyses, policy of civilization, concept of local civilizations, Europocentrism, civilization identity model, French civilization, European civilization, world (planetary) civilization.*

В последние десятилетия в условиях стремительных изменений мировой системы, связанных с глобализацией, в различных обществах обостряется дискуссия о внутренней идентичности, а в научных исследованиях отмечается возрастание интереса к цивилизационной проблематике. В связи с этим обращают на себя внимание события последних лет во Франции. В стране, хранящей в своей памяти драматическую колониальную историю, столетний опыт иммиграции и построения светского государства-нации, где проживает самая многочисленная и влиятельная в Европе мусульманская община, принимается закон о запрещении «хиджаба», а президент предлагает «политику цивилизации».

Введение президентом Н. Саркози категории «цивилизация» как ключевого понятия стратегии государства означает кардинальное изменение устоявшихся дискурсивных традиций, среди которых доминирование республиканского принципа, ценность общего интереса и, следовательно, изъятие из публичного поля темы расовых, этнических и религиозных различий.

Исследование дискурса проводилось методом концептуального анализа, объектом которого послужили тексты ключевых выступлений президента, а также несколько текстов видных общественных деятелей, содержащих концептуальную оценку его позиции. Целью анализа стало построение семантического поля понятия цивилизации в дискурсе президента. Даже предварительное знакомство с текстами выявляет эклектичный характер данного понятия, что объясняется соединением в президентской концепции различных интеллектуальных традиций от эпохи Просвещения до трудов современных авторов. Обобщенным результатом концепт-анализа является реконструкция предлагаемой президентом модели цивилизационной идентичности французов.

Появление в политическом дискурсе концепта «политика цивилизации» не случайно — он принадлежит известному французскому философу, культурологу и социологу Эдгару Морену и составляет часть его научной концепции (Морен 2011). Президент не только заимствует сам концепт, но и в значительной степени воспроизводит основные постулаты этой теории.

Перспектива рассмотрения постиндустриальной цивилизации отражена в названии последней книги Э. Морена «К пропасти?» (Там же). Идеи конца прогресса и кризиса европейского духа современного французского философа созвучны мотивам «заката» О. Шпенглера и «разложения цивилизации» А. Тойнби, особенно их представлениям о деградирующем существовании современного европейского человека, о растворении его цивилизационной идентичности и о неспособности общества справиться с вызовами (Шпенглер 1998; Тойнби 1995). В отличие от О. Шпенглера Э. Морен относит понятие «цивилизация» не к этапу распада и «конца культуры», а к потенциальному «возрождению», что сближает его рассуждения с концепцией А. Тойнби.

Высказанная А. Тойнби идея возврата к ценностям истинной «великой культуры» и рождение новой цивилизации путем духовного преображения через религию присутствует и у С. Хантингтона, чья теория — также важный источник взглядов Э. Морена: «В середине 1990-х у Запада отмечались многие характерные черты, свойственные зрелой цивилизации на грани разложения: — падение нравов, культурный суицид и политическая разобщенность», — пишет

Хантингтон (Хантингтон 2003: 499–500). Его «диагноз» развития Запада в конце XX в. перекликается с описанием европейского кризиса в разгар века у его великих предшественников; сходным образом он понимает и реакцию людей на потерю ориентиров: «...они обращаются к традиционным понятиям, имеющим для них наибольшую важность, <...> таким как происхождение, религия, язык, история, ценности, обычаи...» (Там же: 17). Концепция столкновения цивилизаций Хантингтона во многом представляет собой логическое продолжение идеи «заката» западного мира.

Опасение войны цивилизаций, подтверждением которого служит распространение в мире религиозных конфликтов, присутствует и у Э. Морена. Однако, несмотря на катастрофический сценарий развития общества, шпенглеровский вывод о неизбежности краха цивилизации не звучит — вслед за Тойнби он усматривает «шанс на спасение» в построении «новой цивилизации» путем изменения сознания человека и восстановления утраченных им ценностей (Морен 2011).

В русле данного корпуса идей Н. Саркози выделяет две основные угрозы: «уплощение» («примитивизацию») мира и «риск религиозной конфронтации, которая ведет к столкновению цивилизаций» (Sarkozy 04.09.2007). Из этого он делает вывод о необходимости возрождения: «Перед лицом ужесточения отношений между людьми, страха перед будущим, которое все больше воспринимается как угроза, мир нуждается в новом Возрождении» (Sarkozy 04.09.2007). «Уплощение мира» расшифровывается как «поверхностное, повседневное существование, где все продается и покупается» (Sarkozy 03.03.2011), как господство «материализма и индивидуализма, поработивших современного человека» (Sarkozy 26.07.2007), как «парадоксальный мир, извращенный материальным комфортом» (Sarkozy 20.12.2007). Условием возрождения президент видит возврат к традиционным ценностям, смыслу и идентичности. В соответствии с этим формулируется ответ — «политика цивилизации», направленная на «самое главное: наше существование в мире, нашу культуру, идентичность, ценности, наше отношение к другим, т. е. на все, что является цивилизацией» (Sarkozy 31.12.2007). Цитируя ученого, президент формулирует оптимистическое послание нации: «По словам Эдгара Морена, цель политики цивилизации — восстановление идентичности, солидарность, подъем морали — всего того, что противостоит сегодняшним проблемам: изоляции, закрытости, анонимности, безответственности» (Sarkozy 08.01.2008).

Угроза столкновения цивилизаций — один из центральных концептов президентского дискурса и служит не только обоснованием политики цивилизации, но и аргументом базовых принципов: «Политика цивилизации пытается предотвратить угрозу столкновения цивилизаций, акцентируя на том, что объединяет людей» (Sarkozy 14.01.2008). «Франция намерена противопоставить столкновению цивилизаций и религиозным войнам политику цивилизации» (Sarkozy 08.01.2008), а также великие универсальные ценности и секуляризацию (Sarkozy 04.09.2007).

Определяя несколько векторов приложения новой политики (для Франции, для Европы и для мира), президент фактически задает схему сложной цивилизационной идентичности французов: «Политика цивилизации <...> — это

то, что мы хотим сделать во всем мире, чтобы дать надежду тем, кто ее лишился. Это то, что мы должны сделать, прежде всего, для самой Франции» (Sarkozy 31.12.2007); «это то, что мы хотим распространить по всей Европе и по всему миру» (Sarkozy 08.01.2008). «Трехслойная» структура идентичности воспроизводится неоднократно: «Наши дети никогда не станут гражданами мира, если мы не способны сделать их гражданами Франции и европейскими гражданами»; «Между индивидуальным и универсальным сознанием для нас, французов, есть еще две ступени: европейское и национальное сознание» (Sarkozy 04.09.2007). Предлагаемую иерархию сознания можно считать структурой цивилизационной идентичности современной Франции, поскольку президент соединяет понятия цивилизации и идентичности, а в исследуемых текстах отчетливо выделяются все три уровня «цивилизации» — французская, европейская (или западная) и универсальная (планетарная).

Концепт цивилизации — один из важнейших во французской общественно-политической и научной мысли, прошедший эволюцию от трудов французских просветителей и либеральных мыслителей до работ школы Анналов. Рожденный во Франции под влиянием придворно-буржуазной реформистской среды (Элиас 2001), этот концепт, понимаемый как набор гражданских и этических ценностей, сопряжен с образцом «наивысшего», демократического социального порядка и, соответственно, с обществами «западного» типа. Идея «цивилизации в единственном числе», в том виде, в каком она развивалась со времени своего возникновения в европейской общественной мысли Просвещения, является существенной составной частью европейской идентичности (Яковенко 1999). Европа Нового времени определяла себя по двум основным направлениям: «древние — современные» и «варварство — цивилизация» (Гордон 1996: 12). «Цивилизация» обозначила отличие Европы Нового времени от всего неевропейского мира (Терин 2004).

Плюралистический взгляд также имеет традиции во Франции. Признание цивилизационного многообразия мира, которое выразилось в употреблении понятия «цивилизация» во множественном числе, Л. Февр относит к началу XIX в. и связывает с работами либерального философа Ф. Гизо. Идею множественности цивилизаций (или теорию локальных цивилизаций) Л. Февр называет научной, а «концепцию высшей цивилизации» — прагматической и устаревшей (Февр 1991).

Видение мира как совокупности различных самостоятельных цивилизаций порождает критику европоцентричности. Оформившаяся в XIX в. и объединившая впоследствии таких непохожих мыслителей, как Данилевский, Шпенглер и Тойнби, эта идея в разной степени свойственна всем приверженцам концепции локальных цивилизаций.

К концу двадцатого века концепция полицивилизационного мира бурно развивается во Франции. Знаменитая школа Анналов, на протяжении почти ста лет разрабатывающая цивилизационную проблематику, способствовала созданию «синтетической» многомерной истории (Афанасьев 1983).

Одним из самых значительных достижений школы стало трехтомное сочинение Фернана Броделя «Материальная цивилизация, экономика и капита-

лизм, XV–XVIII вв.», в котором автор на огромном историческом материале доказывает неповторимое разнообразие цивилизаций (Бродель 1986–1992). В двадцатом столетии происходит отход от единого стандарта цивилизованности, ограниченного, по словам Броделя, «несколькими привилегированными народами или группами, “элитой” человечества»; понятие цивилизации «утратило свойства ярлыка». Вместо этого появлялось много цивилизаций, каждая из которых была цивилизована по-своему (Braudel 1994: 4–5, цит. по: Хантингтон 2003: 47). Хантингтон отмечает: «Бродель спустя пятьдесят лет после Тойнби также признал необходимость стремления к более широким перспективам и пониманию “великих культурных конфликтов в мире и множественности его цивилизаций”» (Braudel 1980: 73, цит. по: Хантингтон 2003: 541).

### **Французская цивилизация**

В разбросанных по текстам «определениях» цивилизации, которые раскрывают семантическое поле этого понятия в дискурсе президента, представлены все грани классического понимания этого французского слова: этический, религиозный, гражданский и политический аспекты.

Разъясняя суть политики цивилизации, президент формулирует ее цель: «...Насилию и страху мы должны противопоставить вежливость, которая есть проявление уважения» (Sarkozy 08.01.2008). Подобная трактовка известна по работам маркиза де Мирабо: в его архивной рукописи общеупотребительное значение слова «цивилизация» характеризуется как «смягчение нравов, учтивость, вежливость и знания, распространяемые для того, чтобы соблюдались правила приличий» (Бенвенист 1974: 389). В трудах французских просветителей XVIII в. — Руссо, Дидро, Гольбаха, Кондорсе и других — цивилизация означает разумное устройство политической жизни и управления, а также религиозно-этической и интеллектуальной сферы (Февр 1991). Похожим образом соединяются элементы и у президента современной Франции: «Всякая цивилизация основана на иерархии ценностей, <...> необходимо научить детей отличать хорошее от плохого и знать, что можно, а что нельзя, <...> научить их быть гражданами» (Sarkozy 04.09.2007). В начале XIX в. Ф. Гизо делает акцент в определении цивилизации на личной и общественной деятельности и гражданской жизни. «Недостаток цивилизованности проявляется в <...> отсутствии личной свободы, чрезмерном неравенстве граждан <...> и слабости общественной деятельности...» (Гизо 1860, цит. по: Терин 2003). Этот мотив занимает в дискурсе президента важное место: «Политика цивилизации будет заключаться в том, чтобы сделать нашу демократию безупречной путем реформы ее институтов» (Sarkozy 08.01.2008).

В XX в., особенно при Пятой Республике, понятие «французская цивилизация» постепенно сливается с идеей секуляризации и приравнивается к достижениям республики в установлении универсалистских принципов, таких как общий интерес, равенство перед законом, права человека. В президентском дискурсе семантическое поле концепта французской цивилизации и идентичности принципиально изменяется, т. к. к общепризнанному значению добавляется другое самостоятельное понятие — религия. «Я напоминаю очевидный факт: неразрывную связь нашей цивилизации с христианством» (Sarkozy

03.03.2011). В выступлениях президента обозначается подход, связанный в последние десятилетия с именем Хантингтона: «Я не знаю такой страны, в которой наследие, культура, цивилизация не имели бы религиозных корней <...> сама цивилизация происходит от религии» (Sarkozy 14.01.2008).

По версии президента, основа французской идентичности, культуры и цивилизации — неразрывная связь между республиканскими и христианскими ценностями: «Христианство оставило нам замечательное наследие цивилизации и культуры: президенты светской Республики» (Sarkozy 03.03.2011). В соединении светского и религиозного начал можно увидеть как логическое, так и историческое противоречие, т. к., во-первых, универсалистское устройство светского государства подразумевает исключение религиозного факта из публичного поля, и, во-вторых, вся послереволюционная французская история ознаменована борьбой клерикального и секуляристского интересов. В этой перспективе представляется неслучайным «оправдание» произвольной, если не искусственной, связи двух понятийных единиц — католических и универсалистских принципов: «Светская политика не имеет права отрезать Францию от ее христианских корней...» (Sarkozy 20.12.2007). «Священник и президент имеют по крайней мере одну общую черту — призвание. Невозможно быть наполовину священником <...> невозможно быть наполовину президентом» (Sarkozy 20.12.2007); «Мы должны соединить два конца цепи: осознать христианские корни Франции, защищая светский принцип» (Sarkozy 20.12.2007); «Идентичность — это не патология <...> В этом городке соседствуют статуи католических святых и памятник Лафайету, напоминая нам, чем мы обязаны детям века Просвещения. Нельзя противопоставлять одно другому. Это континуум. Это сочетание, которое сформировало нашу особую французскую идентичность» (Sarkozy 03.03.2011). Идентичность как основа национального самосознания трактуется как условие культурного разнообразия: «Если не верить в свою идентичность, как можно разделить ее с другими, принять идентичности других, участвовать в обмене? Нельзя противопоставлять идентичность и разнообразие» (Sarkozy 03.03.2011); «Перед лицом уплощения мира наш долг — развивать культурное разнообразие, а для этого — защищать прежде всего собственную идентичность» (Sarkozy 04.09.2007).

Интерпретация французской национальной идентичности в терминах религии означает «возврат» этой категории в публичный дискурс французского государства. Это дискурсивное событие стало предметом научного анализа и публичной критики во Франции: оспаривается сама идея цивилизационного подхода. Данный факт свидетельствует о неоднородности публичного политического дискурса вокруг национальной идентичности. Обращают на себя внимание два опубликованных выступления: доклад сенатора, бывшего министра Ж.-Л. Меланшона\* и лидера левого фронта В. Будра-Шапона. Вопреки утверж-

---

\* Меланшон, Ж.-Л. Бывший депутат и вице-президент Генерального Совета департамента Эссон (Иль-де-Франс), сенатор (с 1986), министр (2000–2002), член Партии Социалистов (до 2008). Ныне член Европейского Парламента (с 2009), лидер Партии Левых (с 2008).



дению президента о неразрывности национальной идентичности с католичеством, авторы единодушны в том, что «религиозный переворот» разрушает французскую идентичность: «Это разрыв с прежней позицией президентов Франции по отношению к роли религии в обществе» (Melenchon 22.01.2008). По мнению сенатора, светская республика не может быть вовлечена в логику столкновения цивилизаций, и президент, возвращая тему религии в публичное пространство, навязывает обществу «хантингтоновское» видение мира (Melenchon 22.01.2008). Но если в этом тексте критика президента ограничивается «упреком» в нарушении принципов светского государства во исполнение «рекомендаций» Хантингтона, то другой автор связывает «антисекуляризацию» и «возрождение религиозного коммюнаторизма» в дискурсе президента со скрытыми властными мотивами лидера государства: «Дискурс конфликта цивилизаций нужен <...> чтобы бороться за свое доминирование <...> поэтому они [лидеры государств, принадлежащих разным цивилизациям], будучи противниками, объединены против светского государства и принципа универсальности». По мнению автора, президент «отменяет» принцип секуляризации путем обращения к «исторической» идентичности, за которой скрывается «религиозный факт» (Boudras-Chapon 24.06.2008).

Французская национальная идентичность, определенная в терминах религии и цивилизации, автоматически включается в более широкую идентификационную матрицу, в рамках которой она принадлежит к европейской («западноевропейской») или «западной» цивилизации.

### **Европейская цивилизация**

Европейская цивилизация как система ценностей, включающая европейскую идентичность, артикулирована в текстах президента посредством выражения «европейская семья». Она соотносится как с концепцией локальных цивилизаций, так и с понятием цивилизации в единственном числе в его нормативной трактовке и с полученной в наследство от эпохи Просвещения идеей европоцентричности.

Характерная черта президентского дискурса — пластичность интерпретации «европейской цивилизации» — особенно заметна в речи президента перед африканскими студентами (Sarkozy 26.07.2007). Лейтмотивом выступления является признание европейского и африканского «миров» в качестве равноценных и дополняющих друг друга «локальных» цивилизаций: «Африканская цивилизация — это антидот материализму и индивидуализму, поглотивших современного человека <...> Вы наследуете две мудрости, две традиции, долгое время боровшиеся между собой, — африканскую и европейскую» (Sarkozy 26.07.2007). Однако эта линия не выдерживается даже в рамках данного выступления. Волна критики со стороны не только оппозиции, но и широкой общественности, обрушилась на президента в связи с высказыванием: «Драма Африки в том, что африканский человек еще недостаточно вошел в историю» (Sarkozy 26.07.2007). Слово «история» здесь правомерно считать близким по смыслу таким понятиям, как «современное общество», «модерн» и «западная цивилизация». Описывая африканский менталитет как склонность к вос-

произведению «бесконечной повторяемости» действий и слов и отсутствие стремления к прогрессу, автор фактически противопоставляет африканский «универсум» современному западному обществу. Сравнивая «статичный» и «интенсивный» способы воспроизводства, соответствующие двум типам «суперцивилизаций» — «традиционному» и «либеральному» (Ахиезер 1998: 107), — президент оказывается в рамках представлений о биполярном мире. Логика равноправных «локальных» цивилизаций уступает место европоцентричному взгляду на цивилизацию.

Термин «европейская цивилизация» употребляется в обсуждении наиболее острых общественных проблем. Одним из самых заметных за последние годы стал конфликт по поводу ограничений на использование принятых в мусульманской культуре предметов одежды, закрывающей лицо. Легитимация своей позиции осуществляется властной элитой в терминах различия «цивилизаций»: практикуемый частью населения страны обычай использования хиджаба, никаба или бурки признается чуждым «западной цивилизации», а появление в общественных местах в одежде, закрывающей лицо, запрещается законом\*. «Лицо это не тело, в западной цивилизации не принято носить одежду на лице. Сокрытие лица противоречит принципу цивилизованности: оно означает отказ от контакта, точнее, от взаимного обмена, поскольку позволяет видеть, оставаясь невидимым», — говорит известная французская писательница (Badinter 09.09.2009).

Несмотря на попытки ухода от идеи европоцентризма, употребление президентом формулы «европейская цивилизация» чаще вписывается в логику разделения мира на «запад» и «не-запад» или «запад» и «ислам», т. е. в дихотомическую структуру мира, сформировавшуюся в научном дискурсе под воздействием «старой» идеологемы «Запад — Восток» (Терин 2001), и воспроизведенную многими авторами (Хантингтон 1994; Hunter 1998; Mahbubani 1992).

Наряду с выражением «европейская цивилизация» в текстах президента нередко употребляется понятие мировой или планетарной цивилизации, что также свидетельствует о его намерениях расширить узкую нормативную трактовку понятия цивилизации и отражает французскую интеллектуальную традицию.

### **Планетарная цивилизация**

В научной литературе стремление к преодолению идеи европоцентризма и нормативности цивилизации выражается в теоретической конструкции многополярного, полицивилизационного мира. Так, С. Хантингтон говорит о необходимости для мировых лидеров принять полицивилизационный характер глобальной политики и сотрудничать для его поддержания во имя предотвращения глобальной войны цивилизаций (Хантингтон 2003: 16). Для обозначения пространства диалога в многополюсном мире он вводит понятие «новой цивилизации» или «надцивилизации», которая станет выходом из концепции (и одновременно эпохи) локальных цивилизаций.

---

\* Закон, запрещающий сокрытие лица в публичном пространстве. Принят 11.10.2010, вступил в силу 11.04.2011.

Э. Морен идет дальше, предлагая идеальную конструкцию планетарной или мировой цивилизации, которая вбирает в себя лучшие достижения различных цивилизаций (Морен 2011). Эта идея ассимилируется французским политическим дискурсом и систематически воспроизводится в выступлениях президента: «Наследие всех цивилизаций принадлежит всему человечеству <...> Взаимное обогащение культур (цивилизаций) образует первую планетарную цивилизацию» (Sarkozy 04.09.2007). Идея планетарной цивилизации, представленная в работах Э. Морена и в президентском дискурсе, подразумевает равноценность существующих в мире цивилизаций. «В каждой цивилизации есть нечто универсальное, ценное для всего мира. В западной цивилизации — это демократия, права человека. Путь человечества — образование первой мировой цивилизации, которая появляется из смешения всех существующих цивилизаций, каждая из которых должна сохранить свою идентичность для участия в общемировом обмене. Закрытость — бесперспективна. Мировая цивилизация не угроза идентичности — она принадлежит всем» (Sarkozy 26.07.2007). Основу универсальности президент опять же усматривает в каждой из цивилизаций: «В каждой цивилизации есть что-то универсальное, что соотносит ее со всеми остальными <...> Разнообразие есть цивилизационная потребность» (Sarkozy 14.01.2008).

Разнообразие «миров» и равноправный обмен между ними в рамках мировой цивилизации постоянно артикулируется в президентских текстах: «Разнообразие должно стать базовой ценностью цивилизации XXI века» (Sarkozy 08.01.2008).

### **Политический смысл дискурсивной стратегии президента**

Задача любой власти состоит в том, чтобы усиливать интеграцию в обществе. Проблема интеграции в современном мире, переживающем глобализацию, связана с кризисом идентичности, который выражается в подвижности и усложнении ее структуры, в необходимости ее реконструкции (Castells 2004).

Президент Франции обосновывает новую «политику цивилизации» необходимостью обратиться к идентичности именно в период всеобщего кризиса.

Тема общественного кризиса — одна из самых актуальных во французском публичном дискурсе нового века: «С начала нынешнего тысячелетия в публичной дискуссии доминируют представления о поразившем страну экзистенциальном кризисе. Появились многочисленные публикации алармистского характера, тон задают французские интеллектуалы» (Семененко 2007). Кроме экономических трудностей, французов тревожит рождение новой европейской идентичности, потеря Францией ее лидерских позиций в Европе в связи с процессом строительства Европейского Союза (Vitar 2007), а также проблемы, связанные с недостаточной интеграцией во французское общество инокультурных иммигрантов — общий предмет для беспокойства всех европейских стран (Iskandar, Reeston 2006; Семененко 2006). Комплекс проблем, связанных с миграционными потоками, прочно удерживает сегодня лидирующие позиции в ряду вопросов, волнующих и население Запада, и его политическую элиту (Семененко 2006). Проблема европейского сознания выражается в конфликте между универсалистскими ценностями и негативным отношением к некоторым последствиям инокультурной иммиграции.

Как реакция на растущую с годами обеспокоенность в политической практике и научной литературе формируется взгляд на проблему, близкий хантингтоновскому «столкновению цивилизаций». «В реальности между миром государств и миром транснациональных субъектов имеет место не столько сосуществование, сколько битва на выживание, исход которой зависит от того, насколько успешными оказываются национальные проекты» (Митрофанова 2008: 3). Лидеры вынуждены искать пути примирения противоречий между общим гражданством и культурным разнообразием» (Мчедлова 2011: 21).

Политический дискурс реагирует на это появлением идеальных конструкций, к которым можно отнести и президентскую трехуровневую модель цивилизационной идентичности французов.

Таким образом, категория цивилизации появляется в публичном дискурсе как инструмент контроля процесса интеграции: власть пытается дать связную интерпретацию фрагментарной идентичности. Категория цивилизации оказывается удачной, поскольку ее многомерность соответствует сложной картине мира современного европейца, которая охватывает его локальную, национальную, европейскую и, возможно, мировую, общечеловеческую идентичность. Соединяя эти аспекты в общую модель «сознания европейца», президент предлагает новое основание французской идентичности — католическую религию, — увязывая его с республиканскими ценностями. Два самостоятельных начала «французской цивилизации» в президентской схеме фактически соответствуют двум различным уровням: если католичество объединяет значительную часть локальных идентичностей, то республиканский светский принцип обозначает основу национальной идентичности — французское гражданство в рамках государства-нации.

В текстах проявляется еще один важный мотив использования концепта «цивилизация». Предлагая «разорвать с прежними убеждениями и идеями прошлого», президент позиционирует свой подход как радикально новый в политике: «Я говорил о ценностях, что никогда раньше почти не могло быть предметом политических дебатов» (Sarkozy 08.01.2008). Подобное обновление дискурса демонстрирует новаторский характер политики новой властной команды, а также содержит косвенную негативную оценку политических конкурентов. Кроме этого, дискурсивная новация Н. Саркози связывает его приход к власти с началом новой эпохи, символом которой и должна стать «политика цивилизации». Говоря об общемировом кризисе, президент сравнивает его с кризисами эпохи Возрождения, Просвещения, Промышленной революции и кризисами 30–40-х и послевоенных годов XX в., а преодоление этих социальных потрясений называет плодами политики цивилизации (Sarkozy 08.01.2008). Анализируя понятие цивилизации в историческом контексте, президент как бы помещает в него себя, повышает историческую значимость периода своего президентства и тем самым свою роль в истории.

### **Литература**

*Афанасьев Ю.Н.* Понятие цивилизации во французской историографии // *Цивилизация и исторический процесс.* М., 1983. С. 85–93.

*Ахиезер А.С.* Россия: Критика исторического опыта (социокультурная динамика России). Т. 2. Теория и методология: Словарь. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998.

*Бенвенист Э.* Цивилизация. К истории слова / Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974. С. 386–396.

*Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. В 3-х т. / Пер. с фр. Л.Е. Куббеля. М.: Прогресс, 1986–1992. (В оригинале: Braudel F. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme. XV-XVIII<sup>e</sup> siècle.* 3 vol. P., 1979.).

*Гизо Ф.* История цивилизации в Европе. СПб.: [Б. и.], 1860.

*Гордон А.В.* Новое время как тип цивилизации. М.: ИНИОН, 1996.

*Ерасов Б.С.* Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. М.: Аспект Пресс, 1999.

*Митрофанова А.В.* Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» // Век глобализации. 2008. Вып. № 1.

*Морен Э.* К пропасти? СПб.: Алетейя, 2011.

*Мчедлова М.М.* Место религии в социально-политическом процессе: цивилизационные основания и современные тенденции. Автореф. дисс. ... д. полит. наук. М., 2011.

*Семененко И.С.* Интеграция инокультурных сообществ в развитых странах // Мировая экономика и международные отношения. 2006. № 10. С. 58–68; 2006. № 11. С. 57–71.

*Семененко И.С.* Реальность и миражи европейской идентичности / Внутриполитические трансформации в западных странах: реальность и перспективы. Отв. ред. К.Г. Холодковский. М.: ИМЭМО РАН, 2007. С. 76–97.

*Терин Д.Ф.* «Запад» и «восток» в институциональном подходе к цивилизации // Социологический журнал. 2001. № 4. [<http://www.nir.ru/sj/sj4-01ter.html>]

*Терин Д.Ф.* «Цивилизация» против «Варварства»: К историографии идеи европейской уникальности // Социологический журнал. 2003. № 1.

*Терин Д.Ф.* Категория цивилизации и основная дихотомия социальной теории // Мониторинг общественного времени. 2004. № 1 (69). Январь–март. С. 56–63.

*Тойнби А.* Цивилизация перед судом истории. СПб.: Ювента, Прогресс, Культура, 1995.

*Февр Л.* Цивилизация: эволюция слова и группы идей / Февр Л., Бобович А.А., Гуревич А.А. Бои за историю. М.: Наука, 1991. С. 239–281.

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1. С. 33–48.

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.

*Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / Пер. с нем. Т. 1. М.: Мысль. 1993; Т. 2. М.: Мысль, 1998.

*Элиас Н.* О процессе цивилизации. В 2-х т. Т. 1. М.: Университетская книга, 2001.

*Яковенко И.Г.* Цивилизационный анализ: проблема метода // Проблемы исторического познания. Под ред. Г. Н. Севостьянова. Материалы международной конференции. Москва, 19–21 мая 1996 г. М.: Наука, 1999. С. 84–92.

*Bitar K.E.* De la crise existentielle au renouveau francais / Regards sur la France (dir. K.E. Bitar et R.Fadel). Paris, 2007.

*Braudel F.* History of Civilizations. New York: Alien Lane — Penguin Press, 1994.

*Braudel F.* On History. Chicago: University of Chicago Press, 1980. (В оригинале Braudel F. *Ecrits sur l'histoire*. Paris, 1969).

*Castells M.* The Power of Identity. 2nd ed. The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. 2. Malden — Oxford — Carlton, 2004.

*Iskandar A., Reeston H.* From Paris to Cairo. Resistance of the Unacculturated // The Ambassadors online magazine. 2006. Vol. 9. Issue 1. January. Forum for cultures and civilizations. Opinions. [<http://ambassadors.net/archives/issue19/opinions2.htm>].

*Hunter S.* The Future of Islam and The West, Clash of Civilizations of Peaceful Coexistence, L.: Praeger, 1998.

*Mahbubani K.* The West and the Rest // *Epy National Interest*. 1992. No 28. Summer. Pp. 3–13.

### Материалы СМИ

*Badinter E.* Mission d'information sur la pratique du port du voile intégral sur le territoire national. Assemblée Nationale de France. 09.09.2009. Compte rendu № 4. (Выступление Элизабет Бадинтер. Слушания по проблеме практики ношения одежды, закрывающей лицо, на территории Франции. Национальная Ассамблея Франции. 09.09.2009. Отчет № 4.) [[http://www.assemblee-nationale.fr/13/cr-miburqa/08-09/c0809004.asp#P9\\_298](http://www.assemblee-nationale.fr/13/cr-miburqa/08-09/c0809004.asp#P9_298)].

*Boudras-Chapon V.* La dérive communautaro-religieuse de certaines associations laïques // *Riposte laïque* № 047, le 24 juin 2008. (Будра-Шапон В. Коммунитаристско-религиозное отклонение от определенных светских ассоциаций.) [<http://ripostelaique.com/La-derive-communautaro-religieuse.html>].

*Melenchon J.-L.* Le discours de Latran du Président de la république française contre la laïcité républicaine. (Ж.-Л. Меланшон. Речь Президента Французской Республики в Латране против светского принципа Республики.) 22.01.2008. [<http://www.ramadier.fr/Tribune-Declarations-Manifestes/Jean-Luc-Melenchon-Senateur-ancien-Ministre-Reaction-au-discours-de-Latran-du-Prdt.-Sarkozy>].

*Sarkozy N.* Allocution de M. le Président de la République française. Salle de la Signature du palais du Latran, Rome (Italie). (Выступление Президента Французской Республики Н. Саркози. Малый тронный зал собора Святого Иоанна Латеранского. Рим, Италия.) 20.12.2007. [<http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/2007/allocution-de-m-le-president-de-la-republique.7012.html>].

*Sarkozy N.* Allocution devant le Conseil consultatif. Riyad, Arabie Saoudite. (Выступление Н. Саркози перед консультативным Комитетом, Эр-Рияд, Саудовская Аравия.) 14.01.2008. [<http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/2008/allocution-devant-le-conseil-consultatif.6876.html>].

*Sarkozy N.* Conférence de presse de M. le Président de la République. Palais de l'Élysée. (Пресс-конференция Президента Республики Н. Саркози. Елисейский дворец, Париж, Франция.) 08.01.2008 [<http://www.elysee.fr/president/les-actualites/conferences-de-presse/2008/conference-de-presse-de-m-le-president-de-la.5895.html>].

*Sarkozy N.* Discours à l'Université de Dakar. (Речь президента Н. Саркози в университете Дакара, Сенегал.) 26.07.2007. [<http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/2007/discours-a-l-universite-de-dakar.8264.html>].

*Sarkozy N.* Discours du Président de la République au Puy-en-Velay (Haute-Loire). (Речь Президента Республики Н. Саркози в Пюи-ан-Велей (От-Луар), Франция.) 03.03.2011 [<http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/2011/discours-du-president-de-la-republique-au.10788.html>].

*Макаров В.А. «Европа» и «не-Европа»: цивилизационная идентичность России...*

*Sarkozy N.* Lettre aux éducateurs. ISBN : 978-2-11-006893-4 Réalisation Documentation française, impression Journaux officiels, septembre 2007. (Саркози Н. Письмо к воспитателям. Блуа, Франция.) 04.09.2007 [<http://media.education.gouv.fr/file/41/3/6413.pdf>].

*Sarkozy N.* Vœux de M. Nicolas Sarkozy Président de la République française. Palais de l'Élysée. (Поздравление Президента Французской Республики Н. Саркози. Елисейский дворец, Париж, Франция.) 31.12.2007. [<http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/2007/voeux-de-m-nicolas-sarkozy-president-de-la.7014.html>].

*В.А. Макаров*

**«ЕВРОПА» И «НЕ-ЕВРОПА»: ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ  
ИДЕНТИЧНОСТЬ РОССИИ И ЯПОНИИ В БРИТАНСКОМ  
ОБЩЕСТВЕННОМ СОЗНАНИИ НА РУБЕЖЕ XIX–XX ВВ.  
(по материалам периодической печати)**

*V. Makarov*

**‘EUROPE’ AND ‘NON-EUROPE’: CIVILIZATION IDENTITY  
OF RUSSIA AND JAPAN IN THE BRITISH PUBLIC OPINION  
(BRITISH PRESS IN THE XIX–XX CENTURIES)**

*Россия в XIX в. для Европы оставалась «Другим». Была ли она европейским «Другим» или не-европейским «Чужим»? Проанализируем восприятие в британской прессе рубежа XIX–XX вв. образов России и другого «примкнувшего к Западу» партнера с восточными корнями — Японии. Выясним, где проходили восточные границы «западной цивилизации», как воспринимались «идентичности» держав на Дальнем Востоке.*

*In the XIX century Russia was ‘The Other’ of the Europe. Was she ‘The Other’ and European, or non-European ‘Stranger’? We analyzed images of Russia and Japan in the British press of the boundary of XIX–XX centuries. We have to understand, where were the East frontiers of Western Civilization on civilizational map of the world of that time.*

**Ключевые слова:** интеллектуальная история, образы России и Японии, британское общественное мнение, цивилизационная карта мира, цивилизационная идентичность.

**Keywords:** intellectual history, images of Russia and Japan, British public opinion, civilizational map of the world, civilizational identity.

Цивилизационная идентичность России на протяжении веков вызывает горячие споры как в нашей стране, так и за рубежом. Продуктивным представляется взгляд на нее через «зеркало другого» (о распространенных в других странах представлениях об идентичности России см., например: Зашихин 1994;



Россия и Европа... 1996; Громыко 2008). Признание или непризнание России «своей» со стороны представителей иной культуры существенно влияло на их взаимоотношения, могло способствовать или препятствовать следованию российских элит стандартам той или иной глобальной общности. Как правило, сторонники «западной» («европейской») идентичности России оперируют тем, что в XIX в. она была признана «своей» ведущими странами «Запада». Однако признание это было далеко не безоговорочным. Россия в XIX в. оставалась европейским «Другим». Но насколько далек от «Европы» был этот «Другой», воспринимался ли он «Другим»-европейцем или все же не-европейским «Чужим»?

Проанализируем образ России, сложившийся на рубеже XIX–XX вв. в прессе Великобритании — в те времена ведущей страны «западного мира». Объем статьи не позволяет нам подробно раскрыть все аспекты этой очень обширной и многогранной темы и потому здесь сосредоточимся на анализе восприятия европейцами границ своей цивилизационной идентичности на одной из «окраин» тогдашнего «цивилизованного мира», — на Дальнем Востоке — регионе, где постоянно и далеко не всегда мирно взаимодействовали различные цивилизации. На рубеже XIX–XX вв. там сталкивались конфуцианская цивилизация Китая, находившегося под консервативным цинским правлением; «дочерняя» Китаю цивилизация Японии, активно перенимавшая «западные» науку и общественный уклад. Постепенно на Дальнем Востоке усиливалось присутствие «Запада» — европейских стран и США, и также России, государственные деятели которой в то время считали Дальний Восток одним из приоритетных направлений экспансии. В относительно «локальных» столкновениях на Дальнем Востоке, как в капле воды отражались представления участников событий друг о друге, взаимодействие строилось по «моделям», выработанным в предыдущие десятилетия контактов, что, в свою очередь, давало участникам новый опыт, позволявший переосмыслить прежние убеждения.

Наиболее ярко представления о себе и «Другом» раскрываются в период катаклизмов. Одним из таких случаев было восстание ихэтуаней 1900 г. в Китае — жестокое ксенофобское антииностранное движение, сурово подавленное объединенными силами ряда европейских держав, России, США и Японии. На фоне драматичных событий в Китае, однозначно воспринимавшихся современниками как «восстание Востока против Запада», ярко проявлялись представления европейцев о «себе» и о «другом». Анализ образа России в британской периодической печати той поры тем более продуктивен, что кроме России, в ликвидации движения ихэтуаней участвовал и другой «примкнувший к Западу» партнер с восточными корнями — Япония Мэйдзи.

Сравнение образов России и Японии как союзников «Европы» поможет нам точнее понять, как европейцы представляли себе «своих» и «чужих», где проходила «граница» «европейской цивилизации» на «цивилизационной карте» той поры. Мы попытаемся выявить восприятие в дискурсах британской периодической печати рубежа XIX–XX вв. цивилизационной идентичности России и Японии.

В нашей работе, помимо материалов ведущих интеллектуальных изданий Великобритании: журналов «The Nineteenth Century», «The Fortnightly Review»,

«The Contemporary Review», «The Quarterly Review», газет «The Times» и «The Economist», нами использовались серии карикатур британского юмористического журнала для высшего и верхушки среднего класса «The Punch», наглядно демонстрирующих представления британцев о «Другом», в том числе и о России. Хронологический охват — с 1898 по 1901 гг., т. е. годы, когда противоречия Британии и России в Китае достигли наибольшей остроты.

Начнем с краткой характеристики образа России и Японии на Дальнем Востоке, в том виде, в котором они сложились к концу XIX в.

Россия представлялась британцам наиболее опасным конкурентом на Дальнем Востоке несмотря даже на свою экономическую слабость в регионе. Британские авторы воспринимали слабость российской коммерции как признак неизбежности введения протекционизма и ограничений торговли в российской сфере влияния. В статье С. Морина — бизнесмена, помещавшего на страницах «The Nineteenth Century» материалы по вопросам коммерции и железнодорожного строительства на Дальнем Востоке, российские фирмы были представлены как сила, препятствующая совместной с британцами разработке полезных ископаемых в Маньчжурии (Moreing 1898: 390), и ярые противники фритреда. Интересное развитие тема «русского протекционизма» получила в статье в «The Ninethenth Century», где утверждалось, что Россия не позволяет иностранцам эксплуатировать свои природные богатства, которые лежат втуне, т. к. русские купцы не имеют ни знаний, ни капиталов для их разработки (Cobbold 1899: 593–594). Фактически то же британцы писали в то время о Китае и других странах «Востока». Таким образом — вольно или невольно — выстраивалась линия сравнения России с отсталыми странами традиционной Азии.

Но все же с британской точки зрения угроза Китаю и интересам Британии со стороны России носила скорее военный, чем экономический характер (Ibid: 591). На страницах «The Quarterly Review» высказывалось мнение, что, в конечном счете, русский протекторат в Маньчжурии приведет к ее аннексии (The Chinese Crisis 1900: 554).

На это намекала карикатура в «The Punch» «Почти как дома», изображающая русского казака, комфортно устроившегося в Маньчжурии (Punch 1901: 224). В данном случае интересен образ казака. Это сильный, грубый человек в азиатской одежде, шапке и с восточным кинжалом, с трубкой, навевающей мысли о кальяне. В глаза бросается вопиющая разница между ним и изображенными на карикатуре европейцами.

Кроме конкретных достижений России в Маньчжурии и приписываемых ей целей, неприятие у британских авторов вызывали и особенности ее внешнеполитических методов. Британский офицер, служивший в Индии, Р. Кобболд писал: «Российские “гарантии” ничего не значат и не могут быть восприняты серьезно». Как доказательство, он приводил многочисленные обещания независимости Хивы, Ташкента, Мерва и т. д., не раз дававшиеся Россией (Cobbold 1899: 592).

Подобные представления актуализировала карикатура в «The Punch». «Мишка-империалист» (Punch 1899a: 242). На ней русский медведь, окруженный горами оружия, во время банкета поднимает тост за целостность Китая. За

спиной мишка держит список территориальных требований к китайскому правительству. Особенно интересно для нас то, что собеседница русского медведя — дама в венце с надписью «Европа». Таким образом, идентичность Россия явно конструировалась в этой карикатуре как внеевропейская.

Впрочем, не стоит абсолютизировать приведенные материалы. Далеко не всегда Россию презентовали Медведь или Казак. Зачастую она представлялась военным в российской форме европейского образца или даже самим царем, как, например, на карикатуре в «The Punch» «Грабеж в китайском магазине», презентовавшей «схватку за концессии» 1898 г. (Punch 1899b: 158). Вытеснению России с Дальнего Востока или конфронтации с ней британские авторы предпочитали кооперацию (The Problem of The Far East 1898: 197). На страницах «The Economist» подчеркивалось, что незначительные интересы Великобритании в Маньчжурии не стоят ссоры с Россией (British Interests in China 1898: 902).

Итак, распространенный британский взгляд на Россию изображал ее противником фритреда, милитаристической, экспансионистской державой. Значимым элементом образа России была ее «чуждость». Разные авторы неоднократно подчеркивали в различных контекстах «азиатскую» природу России. В некоторых материалах прессы «Россия» прямо противопоставлялась «Европе».

Японию, стремительно увеличившую военную и экономическую мощь после «Рестаурации Мэйдзи», в английской прессе считали державой, ориентирующейся на Британию, и зачастую просто не воспринимали всерьез: сказывалось традиционное для европейцев того периода пренебрежение к «азиатам». Снисходительно-юмористическое представление современников о Японии отображает карикатура в «The Punch» «Японский Валентин» (Punch 1898a: 69). На ней японец — моряк в европейской форме, забавной японской шляпе и с непропорционально длинным псевдосамурайским мечом с комичной страстью предлагает руку и сердце Владычице Морей — Британии.

С другой стороны, в прессе сообщались данные, свидетельствующие о важной роли Японии в экономике региона и ее значительном военном потенциале (Foreigners in China 1900: 950; The Anglo-German Agreement... 1900: 1500). В «The Fortnightly Review» подчеркивались большие возможности и перспективы «европеизированной» экономики Японии (Wilson 1898: 510–511). На страницах «The Contemporary Review» высказывалось мнение о том, что в будущем Япония достигнет выдающихся успехов в развитии коммерции и промышленности (Mitchell-Innes 1898: 414).

«The Economist» писал о «поразительном успехе» Японии в деле усиления своей военной мощи, создания современной транспортной сети и проведения реформы финансовой системы (How the Japanese Government... 1900: 1729). Отмечалось, что флот Японии — самый крупный по численности в регионе (Naval Squadrons in the Far East 1898: 195). Британцами даже признавалась цивилизующая миссия Японии на Дальнем Востоке (Douglas 1895: 164). В то же время британцы ясно сознавали, какую цену Япония заплатила за рост своей мощи. Отмечались постоянное напряжение бюджета страны, политическая нестабильность, конфликты с Россией (The Disturbances in China 1900: 815; Wilson 1898: 510). Слабость позиций Японии виделась угрозой для британских инте-

ресов на Дальнем Востоке, значительное внимание в прессе привлекала идея англо-японского союза (Holt 1899: 989).

Теперь, обозначив отношение к России и Японии, сложившееся в британской печати к концу XIX в., проанализируем карикатуры в «The Punch», посвященные ликвидации движения ихэтуаней и ярко демонстрировавшие британские представления о «цивилизационной идентичности» обеих стран. Сначала рассмотрим карикатуры в хронологической последовательности, затем — проанализируем особенности образов отдельных персонажей, степень их принадлежности к «западному миру».

Открывает серию, посвященную восстанию ихэтуаней, карикатура от 13 июня 1900 г. «Все тот же старый медведь» (Punch 1900: 419). В центре карикатуры находятся два извечных антагониста XIX в. — британский лев и русский медведь. Остальные участники: и дракон — «боксер», и другие державы, имевшие значительные интересы на Дальнем Востоке, представленные в виде зверей в военной форме, оттеснены к краям карикатуры. Медведь, на первый взгляд, не выглядит агрессивным: толстый, неуклюжий и несуразный, в русской военной форме, валенках и с берданкой. Однако он смотрит на китайского дракона кровожадно и предлагает молодцеватому британскому льву оставить его и дракона наедине. Лев отвечает: «О, спасибо! Но я не оставлю тебя с ним одного на пару слов». Япония представлена уродливым драконом в японской военной форме и оттеснена к краю карикатуры.

В этой карикатуре вновь актуализируется прочно укрепившийся в сознании британцев XIX в. стереотип об агрессивности России. Лев же, по мысли карикатуриста, выступает сдерживающим началом, готовым сохранить Китай от ярости и жадности медведя. Характерно, что, с точки зрения, представленной в карикатуре, улаживание дела с восставшим драконом — задача *только* Британии и России.

Теперь проанализируем карикатуру от 27 июня «Наследие разногласий» (Punch 1900b: 459). 10 июня сводный отряд британского вице-адмирала Э. Сеймура двинулся на Пекин. Продвижение его оказалось исключительно сложным, и только героизм и стойкость европейцев и несогласованность в действиях китайских войск и отрядов ихэтуаней спасли его от истребления, но в карикатуре ситуация выглядит по-иному.

Китаец — азиатский варвар с грубо обозначенным искаженным гневом лицом, в смешном псевдокитайском вооружении, с разрисованным щитом, вооруженный карикатурной нагинатой, которую держит неумело. Он стоит в неуверенной позе, прижавшись к обветшавшей китайской стене. К китайцу приближается группа держав, представленных людьми — русский казак, англичанин, немец, француз и, очевидно, представитель Австро-Венгрии — все в современной военной форме со штыками, и жмущийся сзади японец в псевдотрадиционном доспехе с самурайским мечом. Первым среди европейцев следует огромный, суровый и кровожадный казак.

Карикатура от 4 июля «Крепко запомните это» (Punch 1900c: 11) крайне интересна для нашего исследования. На ней мы видим бивуак держав. Великобритания (представленная солдатом и матросом), Германия, Франция и Россия

сидят в кружке. В стороне стоит японец в традиционных доспехах и предлагает помощь. Казак повернулся к нему спиной. Рядом на скале притаился китайский дракон. Японец вызывается победить дракона один, но отмечает: «Если кто-нибудь не вмешается, когда я низвергну его, все ваши проблемы сохранятся». Здесь явно противопоставлены идентичности участников похода. Если казак входит в европейскую семью, то японец — нет. Одновременно карикатура актуализирует популярное в конце XIX в. представление о возможности создания японо-китайской империи и о ее опасности для «западного мира».

14 июля после тяжелых боев был взят Тяньцзинь, путь к Пекину открыт. Грядущему походу на Пекин посвящена карикатура от 18 июля «На Пекин» (Punch 1900d: 47). В ней наступление на Пекин представлено в образе Крестового похода. Группа рыцарей источает спокойную силу Запада. В этом облике объединяются идентичности представителей Держав. Различить Россию и Германию можно только по орлам на шлемах. Европа как целое показана в средневековых декорациях. Однако из группы выделяется японец в псевдояпонском традиционном вооружении, суетливо указывающий в направлении Пекина.

Кратко охарактеризуем персонажей, изображаемых карикатуристами:

*Китаец* — примитивный, неуверенный варвар в смешном псевдокитайском вооружении.

*Японец* — маленький, примитивно вооруженный, неуверенный и смешной. Стоит в стороне или жметесь в толпу. Однако японец очень предприимчив, быстро выступает на первый план и притязает на многое. Сначала японца презентует уродливый дракон в современной форме. Постоянный признак японца — меч самурая.

*Казак* — дикий, могучий человек с азиатскими чертами. В бою — первый и самый кровожадный. После японца — самый «неевропейский» из участников подавления движения ихэтуаней. Враждебен к японцу.

Теперь проанализируем интерпретацию карикатуристами символики держав:

*Китайский Дракон* — сила разрушения. Одновременно — комический персонаж, среднего или даже малого размера. Всегда на заднем плане, в воинственной позе. Это отдаленная угроза, вблизи превращающаяся в слабого китайца. Победить его может и маленький японец.

*Русский Медведь* — толстый, неуклюжий и несуразный, в валенках и с берданкой. Притом кровожадный и, как гласит подпись к карикатуре, «старый знакомый» британского льва.

*Японский дракон* — уродливый зверь, родственник китайского дракона, но в современной военной форме.

Итак, карикатуры «The Punch» демонстрируют богатый набор лиц «Другого», в том числе ярких иносказательных образов. Заслуживает внимания отражение в карикатурах соотношение идентичности участников подавления движения ихэтуаней: европейских стран, Британии, России и Японии. В целом «неевропейской», т. е. , по представлениям того времени «неполноценной», считалась лишь Япония, хотя Россия, как показывает анализ образов казака и медведя, в сознании карикатуристов «The Punch» — все же не в пол-

ной мере европейская держава. Анализ карикатур позволяет установить, что привлечение неевропейского государства к силовым акциям по отношению к выступающим против западного влияния народам не вызывало позитивной реакции европейской аудитории, чего нельзя сказать о вмешательстве России.

Итак, Россия считалась британцами европейской державой, хотя и несколько странной, но одной из «своих» перед лицом «восточного варварства». Когда речь шла об «угрозе Цивилизации», как это интерпретировали современники, различия России и европейских стран не принимались во внимание. В то же время Япония, внесшая решающий вклад — людьми и кровью — в победу над Китаем, так и не была в то время признана «своей».

### **Литература**

*Громыко А.А.* Образы России и Великобритании: реальность и предрассудки: монография / Ал. А. Громыко; Учреждение Российской академии наук, Ин-т Европы РАН: Русский сувенир, 2008.

*Заишихин А.Н.* «Глядя из Лондона». Россия в общественной мысли Британии. Вторая половина XIX — нач. XX в. Очерки. Архангельск: Изд-во Поморского международно-педагогического университета им. М.В. Ломоносова, 1994.

Россия и Европа в XIX–XX вв.: проблемы взаимовосприятия народов, социумов, культур. М.: Издательский центр института российской истории РАН, 1996.

### **Источники**

The Anglo-German Agreement and Trade with China // *The Economist*. 1900. Vol. LVIII. October 27.

British Interests in China // *The Economist*. 1898. Vol. LVI. June 18. Pp. 902–903.

The Chinese Crisis // *The Quarterly Review*. 1900. № 192 (Jul — October). № 384. October. Pp. 542–564.

*Cobbold R.* (Later 60<sup>th</sup> Rifles) A Sample of Chinese Administration // *The Nineteenth Century, A Monthly Review*. 1899. Vol. XXXLV. April. Pp. 590–597.

The Disturbances in China // *The Economist*. 1900. Vol. LVIII. June 9.

*Douglas R.* The Triumph of Japan // *The Nineteenth Century, A Monthly Review*. 1895. Vol. XXXVII. № 208, January. Pp. 156–164.

Foreigners in China // *The Economist*. 1900. Vol. LVIII. July 7. Pp. 950–951.

*Holt H.* The War-Cloud in the Farthest East // *The Nineteenth Century A Monthly Review*. 1899. Vol. XXXLV. December. Pp. 988–995.

How the Japanese Government dealt with the Chinese War Indemnity // *The Economist*. 1900. Vol. LVIII. December 8.

*Mitchell-Innes N.G.* The Dragon and The Chrysanthemum // *The Contemporary Review*. Vol. LXXIII. January–June. 1898. March. Pp. 403–414.

*Moreing C.A.* A Recent Business Tour in China // *The Nineteenth Century, A Monthly Review*. 1898. Vol. XLIV. September. Pp. 386–399.

Naval Squadrons in the Far East // *The Times Weekly Edition*. 1898. Vol. XXII. № 1109. April 1.

The Problem of The Far East // *The Contemporary Review*. Vol. LXXIII. January–June 1898. February. Pp. 193–201.

Punch, or the London Charivari. 1898a. Vol. XCIII. February 12.

*Макаров В.А. «Европа» и «не-Европа»: цивилизационная идентичность России...*

Punch, or the London Charivari. 1899b. Vol. CXVI. April 5.

Punch, or the London Charivari. 1899a. Vol. CXVI. May 24.

Punch, or the London Charivari. 1900a. Vol. CXVII. June 13.

Punch, or the London Charivari. 1900b. Vol. CXVII. June 27.

Punch, or the London Charivari. 1900c. Vol. CXVII. July 4.

Punch, or the London Charivari. 1900d. Vol. CXVIII. July 18.

Punch, or the London Charivari. 1901. Vol. CXXIX. March 20.

*Wilson H.W.* England and Japan // *The Fortnightly Review*. 1898. Vol. LXIII. New Series. (January to June). (Vol. LXIX. Old Series). № CCCLXXV. New Series. March 1. Pp. 503–512.

*Т.И. Суслова*

## ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ В КУЛЬТУРЕ

*T. Suslova*

### GLOBALIZATION AND SELF-IDENTIFICATION IN CULTURE

*В числе проблем глобализации особое место отводится поиску и осмыслению проблем самоидентификации в культуре. В исследовании феномена глобализации отечественные и зарубежные ученые отдают предпочтение вопросам экономики и политики. Автор статьи исследует механизм социокультурных трансформаций в условиях глобализации (на примере отечественной культуры в условиях сохранения традиции как ядра культуры).*

*Looking for culture self-identification is one of the main problems of globalization. Domestic and foreign researchers in the field of globalization aspects give priority to economical and political matters. The author analyzes the sociocultural transformation mechanism in the context of globalization (on the example of domestic culture under conditions of serving tradition as a culture core).*

**Ключевые слова:** *глобализация, идентификация, локальная и универсальная культуры, традиция, инновация.*

**Keywords:** *globalization, identification, local and universal cultures, tradition, innovation.*

Новый уровень культурной интеграции в условиях глобализации стал возможен благодаря высоким технологиям, информатизации. Взгляд на глобализацию в ее узком значении как на экономический процесс канул в прошлое с окончанием первой глобализации (1885–1914 гг.). Современная глобализация характеризуется масштабными изменениями в социокультурной сфере, способствует смене национально-культурной идентичности не всегда в позитивном смысле, что приводит к кризису идентичности. Кризис идентичности «люди и сообщества в целом вынуждены преодолевать, не полагаясь на окончательность или долговременность найденного решения» (Федотова 2011: 79).



При этом следует сказать, что «идентичность стала глобальной примерно у 50 млн. “граждан мира”, имеющих интернациональные браки, карьеры, меняющих страны проживания и отдыха» (Там же). Глобализация позволяет пересматривать как индивидуальные, так и социальные идентичности на протяжении жизни неоднократно, что не предполагает ни окончательности, ни долговременности.

В области культуры это позволяет унификации сочетаться с локальным культурным кодом, а где-то локальные культуры оказывают сопротивление глобализации. Технические средства способны на сегодняшний день глобализировать все — науку, культуру, искусство, спорт, туризм, моду и т. д. Массовая культура становится глобальной и универсальной, универсальность строится на обращении к базовым институтам, к потребностям релаксации, отдыха, развлечения. Универсализм же русской культуры изначально тяготеет к глобальным проблемам духа, установкам на возвышенное, вселенскость, соборность, на принципы человеколюбия и единения в сфере духовного совершенствования человека. И в этом смысле процесс глобализации в отечественной культуре, осуществляющийся через внедрение массовой культуры, способствует в России смене идентичности.

По мнению немецкого исследователя О. Аппеля, культурные образцы складываются из общезначимых ценностей и тех, которые обоснованы локальной традицией. На сегодня отечественная культура имеет, несомненно, деформированный характер ценностей и новых артефактов культуры. Отечественная культура традиционно опирается на те ценности, которые имеют статус общезначимых, глобальных, т. к. находят им подкрепление в смысловом поле своих культурных установок и традиций, своем опыте. Эта универсальность и общезначимость существенно и полярно противоположна заданной современным Западом массовой культуре. Вместе с тем русская культура как никакая другая, с середины XIX в. приобретает значимость для других культур, через свои универсальные параметры вносит вклад в глобальную массовую культуру (западный вариант). Развитие коммуникаций и информационного обмена создавало впечатление обратного воздействия культур государств периферии на постиндустриальные страны, что в целом «формировало социальную взаимозависимость отдельных стран и народов. Широкое использование информационных систем способствовало укоренению в обществе новых ценностей, формированию в нем творческих начал и, в конечном счете — межкультурному диалогу» (Иноземцев 2004: 109). С другой стороны, процесс глобализации в сфере массовой культуры способствует рекультуризации, смене национальной идентичности других культур, включая Россию. По мнению того же автора, в современных условиях формирование постиндустриального общества скорее содержит некоторые предпосылки глобализации, нежели реализует их в действительности, т. е. у процесса глобализации есть естественные ограничители.

Согласно историко-социологическому подходу А. Ахиезера, русская цивилизация двунаправлена, в ней представлены две суперцивилизации: современная (или «либеральная», по Ахиезеру), т. е. западноевропейская, и архаико-традиционалистская. При этом «современная» суперцивилизация раскалывает

архаико-традиционалистскую, что и приводит к современному состоянию комбинации архаического, традиционного и современного в ней. Это и определяет мозаичность, нестабильность структуры русской цивилизации, порождает «раскол» и инверсию как механизмы ее развития (Ахизер 1998: 12). Русская классическая культура в процессе самоидентификации взаимодействовала с западной культурой. При этом культурный синтез осуществлялся достаточно органично: смещение первоначального значения, появление дополнительного, нового качества, слияние новых значений с теми, что были уже выработаны воспринимавшей культурой и стали для нее традицией, через включение старых и новых значений в общее смысловое поле (Земсков 2000: 100). Процесс глобализации способствует смене самоидентичности, но без универсальных параметров, вклада в глобальные процессы, культура теряет значимость для других. Н. Стер указывает типичные недостатки некритического восприятия глобализации. По его мнению, культурная, социальная и экономическая глобализация унифицирует локальные, региональные и национальные формы, глобализация в ряде случаев делает менее значимыми границы отдельных государств. Одновременно существует возможность локального воздействия на глобальные трансформации. Происходит не только сопротивление чужим культурам, но и ассимиляция инородных культурных практик, ре-формация традиции и формация идентичности. Для культурной гомогенизации всего мира существуют определенные ограничения, ибо каждая культура усвоила свои символы современности в своих собственных традициях, и каждый индивид преобразует эти символы в часть своей жизни. Центральным процессом глобализации является не только гомогенизация, но и фрагментация культуры.

Говоря о культурном аспекте глобализации, следует сказать, что «распространение западной культуры чревато нивелировкой национальных культур, распространением единой, гомогенизированной культуры. Шествующая по миру массовая культура угрожает и российской идентичности» (Федотова 2000: 60).

Пересмотр классических представлений (традиций) о созидании и разрушении, порядке и хаосе, серьезном и игровом в искусстве свидетельствовал о сознательной переориентации с классического понимания художественного творчества на конструирование артефактов. Сторонники «инсценированного характера современной культуры» утверждают, что традиция в современном обществе утратила свою объективную основу. Распространение массовой культуры, универсализация жизни и современные технологии сделали возможным «изготовление» традиций в культурных инсценировках. Аутентичное воссоздание вещественных элементов культурных традиций реанимирует особенное мироощущение индивида, его жизненный стиль, мышление. Таким образом, сами традиции утратили свою «естественную обязательность и превратились в артефакты». Если под предметом интереса традиции понимать прошлое, то это интерес к наследию классики. Новация же предполагает рекультивацию как уничтожение. В нашем контексте новация может через эстетизацию повседневности (маргинальное искусство, гиперреализм) выступать как функция

сохранения традиций, новый способ функционирования традиции как таковой, один из механизмов трансляции, наследования традиций. Традиция указывает на будущее, это содержательно отражено и в латинской этимологии (*traditio* от *tradere* — передавать). То есть будущее культуры, поиск и осмысление истины возможны только в случае осмысления прошлого, опыта классической культуры. В последнее десятилетие в отечественной культуре были предприняты попытки радикальным образом переориентировать подход к проблеме традиции, уйти от объективистского, плюралистического ее рассмотрения, принять в расчет сугубо «внутренние» ее характеристики. Это придало проблеме актуальность и вызвало оживленные споры вокруг категории «традиция», «Священная Традиция и Священное Предание», «традиционное общество», «традиционализм». Особенно популярным становится термин «традиционализм», в который все чаще привносятся непривычные для отечественной культуры значения.

В споре традиционалистов и рационалистов XVIII в. между разумом и верой проводилась непреодолимая граница. Традиция понималась как нечто, заменяющее человеку разум, освобождающее его от способности и необходимости размышлять. Теперь нам ясно, что это не так, — во всяком случае, в современных обществах рефлексия необходимо сопутствует выбору той или иной части наследия.

Традиция становится объектом далеко идущей интеллектуальной обработки. А споры о традиции — это всегда споры о том, можно ли входящие в нее идеи и верования, установления и жесты объяснять их актуальной пригодностью. «Рационализацию» традиций принято понимать в двух значениях:

- 1) доказывается, что те или иные образцы достойны сохранения не только из-за своей давности, но и потому, что они выполняют определенные функции в современных условиях;
- 2) осуществляется систематизация заповедей традиции так, чтобы они составляли целостное мировоззрение, годное на все случаи жизни.

В строгом смысле слова, под традиционализмом принято понимать религиозно-философское течение — явление преимущественно французское, которое в XIX в. было связано с консервативным римско-католическим богословием (Ж. де Местр, Л. Бональд, Ф. де Оливе, Ф. де Шатобриан), а в XX в. возрождено на новых, частью гностических, основаниях (Р. Генон, Ф. Шоун, Ю. Эвола, М. Элиаде). Традиционалисты в союзе с различными консервативными силами Европы выступили с радикальной критикой «современного мира» — мира после Реформации — и противопоставили «историзму» и теории социального прогресса иную духовную перспективу осмысления исторической действительности. Традиционалисты при этом опирались как на западную средневековую культуру (официальную теологию, полуофициальный и неофициальный мистицизм, «священные» науки древних ученых и книжников), так и на различные старые и новейшие «традиции», более или менее опосредованно отразившиеся в средневековой культуре (гностические школы первых веков нашей эры, герметизм, каббалу, мистические союзы античности, мусульманского мира, древние восточные доктрины и др.)

Принято различать «примитивный» и «идеологический» традиционализм. К чертам «примитивного» традиционализма относят:

- 1) основательную религиозную (или сакральную) окрашенность, где давность священна во всех значениях этого слова;
- 2) рассмотрение мира как целого (слитно природный и общественный);
- 3) предположение о том, что заданный порядок вещей может скорее измениться, чем погибнуть;
- 4) все нормы культуры одинаково важны, контроль охватывает всю жизнь индивидов;
- 5) безальтернативность, отсутствие конкурирующих мировоззрений;
- 6) рефлексивность: дает о себе знать лишь в виде реакции на изменения (или возможность таковых). По мнению Р. Арона, традиционные общества не знают традиционализма, поскольку не осознают своей исключительности. «Идеологический» традиционализм, существующий со времен революций

Нового времени:

- 1) не исключает возможности социальных изменений;
- 2) видит возможность идеологической альтернативы и потому не может пользоваться лишь одним аргументом данности;
- 3) защиту «доброе старое время» изображает как защиту неких общих принципов (иерархия, авторитет, антииндивидуализм, примат обычая по отношению к праву и т. д.).

Традиционализм дописьменных обществ проявляется не столько в соблюдении заповедей и запретов предков, сколько в убеждении, что такое соблюдение действительно имеет место. Это относится и к примитивным обществам, и к «традиционным» анклавам в рамках «современных» обществ. Бесписьменность этих обществ — не менее важный фактор их «традиционализма», чем замедленность их общественного развития.

Письменная форма передачи традиции делает необходимой ее постоянную интерпретацию, т. е. создает возможность ее неоднозначного толкования и понимания. Письменное сообщение более абстрактное, чем устное. Потому-то такой революцией в истории христианства был протестантизм, отбросивший авторитет церковной традиции и оставивший лишь авторитет Писания.

По мнению В. Лосского, для поддержания мистического огня таинств Божиих традиция остается все-таки лишь очагом. Поэтому если очаг потух, он несет лишь по инерции ее имя. Таким образом, традиция, лишенная своего трансцендентного, священного источника, лишает людей возможности уповать на свои святыни, будучи исторически отторгнутыми от этих святынь. Но люди продолжают им следовать, думая, что служат Богу. Однако в современных условиях, по мнению В. Аверьянова, такая традиция не выживает, те призраки традиции, те псевдотрадиции, которые остаются в культуре после утраты перспективы преобразования имманентного, оплодотворяются инновациями и сами оплодотворяют их. Удовлетворительно такое традиционалистское мировоззрение, которое пронизывает все сферы — политическую, экономическую, культурную и религиозную. Глобальные претензии мировоззрения традиционализма состоят в достижении идеала — господства полной традиции.

При этом традиции и традиционализм находятся в состоянии непримиримого противоречия.

Современная традиция — это, по мнению В. Аверьянова, именно сдерживание высоких темпов социокультурной энтропии, гарант медленного и неупорядоченного нарастания хаоса. Суть проблемы свелась теперь к борьбе абстрактно понимаемого равновесия с теми новациями, которые не укладываются в существующую систему и нарушают ее в принципе терпимые и мягкие правила. Современная традиция, в отличие от Священной, бывшей незыблемой крепостью, призвана уравновесить враждебные интересы. Инновация сегодня подменяет собой традицию практически безраздельно, она заменяет собой откровение. В современной науке принято говорить о том, что в священных книгах и преданиях многих народов заложено немало ценной информации о тех «инновационных состояниях», которые были пережиты человечеством в далеком прошлом. От взгляда ученых, сторонних наблюдателей, традиция представляется чем-то внешним, тем более далекая и «чуждая». Несомненно, правильная и строгая традиция держится на своей приверженности какой-то функции, иллюзии, в свое время сплывавшей коллектив. Наблюдатель, естественно, не может ставить эту традицию превыше всего, он находится вне, а не внутри традиции.

Процессы интеграции, культурного влияния и проникновение элементов одной культуры в другую осуществляются при созревании культурно-цивилизационных особенностей или культурно-исторических типов внутри себя. Таким образом, формирование самостоятельных культурных целостностей — необходимое условие интеграционных процессов в культуре. Интеграционные процессы в культуре описываются некоторым набором понятий, в которых преобладает черта универсализма. По мнению В.С. Степина и В.Г. Федотовой, универсальность — это общность норм, которым следует общество и каждый из людей, основа идентичности. Принцип универсальности находит отражение в таких понятиях, как мировая культура, общечеловеческое в культуре, достижения конкретных культур, глобальная культура. Мировые достижения отдельных культур интересны миру как конкретно-национальное явление (это относится к русской литературе XIX в., обнаружению общечеловеческого в произведениях Л. Толстого и Ф. Достоевского). Немецкая классическая философия получила мировое признание, т. к. основные ее положения также имеют универсальный характер.

Мировая культура предполагает значимость для современной культуры предшествующих культурных процессов, но она не совпадает с общечеловеческой, поскольку не обнаруживает внутренней связи культур. Результатом глобализации призвана явиться глобальная культура и глобальное общество. При этом глобальное сочетается с локальным, т. е. речь идет о новом уровне интеграции.

По мнению Н. Стера, ведущим фактором возникновения глобализации является экономический, он и определяет перспективу сближения культур. Среди факторов глобализации Н. Стер выделяет увеличение локального риска, появление риска в глобальном масштабе (в окружающей среде, экономике

и культурной практике). При этом Стер не исключает возможности локального воздействия на глобальные трансформации, признает ценность культурной идентичности отдельных обществ. Для культурной гомогенизации всего мира существуют определенные ограничения, ибо каждая культура усвоила символы современности в своих собственных традициях и каждый индивид преобразует эти символы в часть своей жизни. Всеобщая устремленность к прогрессу, т. е. глобализация на основе прогресса признает многообразие мира. Одновременно при этом признается наличие гомогенизации и фрагментации мира, локализации и глобализации. Стер считает, что гомогенизация и глобализация есть желаемые тенденции, в то время как фрагментация и локализация выступают в качестве наличной реальности.

По мнению В.Ж. Келле, в анализе глобализации ясно просматривается сущность классической философской идеи культуры. Возможности глобализации сразу были реализованы в экономике, финансах, и нельзя смешивать ее как объективный процесс и как конкретную политику. Хотя глобализация имеет большую предысторию, впервые о ней заговорили в связи с военными событиями, а новый импульс к развитию дали информационные технологии, что требует различения интеллектуальной и духовной культуры. Глобализация обострила взаимоотношения евро-американской цивилизации с развивающимся миром из-за противоречий как раз с местной духовной культурой. Поскольку на первом плане оказываются информационные технологии постиндустриального общества знания, то акцент невольно смещается на интеллектуальную составляющую. В.Ж. Келле считает, что культурные корни (духовные предпосылки) глобализации стали неразличимы, и это создало угрозу ее обезчеловеченной интеллектуализации. Поэтому для успеха глобализации и включения ее в мир человека необходима гармония в ней духа и интеллекта.

Идентификация есть процесс сопоставления и различения, и процесс отчуждения самости оказывается неизбежным, а идентификация становится непрерывной. Таким образом, в современном мире происходит, с одной стороны, далеко не безобидное навязывание культурных стереотипов, с другой, идет принципиальное разрушение ценностей европейской культуры, в которой важнейшим критерием всегда выступала свобода в формировании собственной культурной традиции как индивида, так и народа в целом. В современной ситуации, как видим, для индивида открыто пространство любой традиции, но наиболее доступной предстает стереотипность западного образца, навязываемая в качестве единой и приемлемой для мирового сообщества моделью, в американской культуре выступающей незначительной составляющей.

Как считает Э. Тоффлер, о глобализации в культуре говорить рано, сегодня мы имеем дело с универсализацией культуры. При этом уход от самобытности локальной культуры происходит в процессе ее сближения, стыке с другой. Поскольку искусство, художественная практика универсальны, они и формируют тенденции сближения на стыке веков, в частности, с восточными тенденциями. По мнению того же автора, в современных условиях формирование постиндустриального общества скорее содержит некоторые предпосылки, тенденции глобализации, нежели реализует их в действительности, т. е. у процесса

глобализации есть естественные ограничители. Оформившихся процессов глобализации в обыденной реальности на данном этапе не наблюдается, в большинстве случаев мы сегодня наблюдаем сохранение традиционных стереотипов и нормативности. Разные культуры оказываются различными сторонами полагания границ с иным, границ владения собой, в которых присутствует тот или иной тип субъективности. Э. Левинас различает самость — то, что владеет своим существованием, а существование представляет себя и в том, чем субъект не владеет. Тогда сознание включает отношение субъекта к тому, чем он владеет, и к тому, что находится за границей такого владения. Эти отношения сознания вступают в неразрешимое противоречие. В «европейском сознании» оно решается на основе личностного образца — путем интеграции такого содержания в логическую целостность ради удержания самости, а несовместимое вытесняется, например, в бессознательное. В «восточном сознании», наоборот, выносятся вовне сама сущность самости, потому сознание оказывается вмещающей безличной пустотой, индифферентной к несовместимым содержаниям — состояние просветления. Это состояние сознания является исходным, а субъективность — вторична. Различия в соотношении западного и восточного типов сознания объясняют и различия в социальной динамике. Таким образом, можно говорить о возможности двух подходов к феномену множественности культур. Первый, имеющий истоки в классической идее культуры, интерпретирует эту множественность как множество личностных осуществлений бытия человека. Поскольку субъективность человека, реализующего себя как личность, конституируется границами и предполагает иное, в нем человек собой не владеет, постольку можно говорить о другом подходе к множественности, дополнительном к субъективному и личностному.

Характеризуя современные процессы глобализации в культуре, некоторые авторы (Г.А. Тульчинский, А.Ф. Замалеев, В.М. Дианова) выделяют понятие самобытности культуры в качестве необходимого условия для более быстрого и легкого вхождения страны в мировое глобальное пространство. Пример тому — экономика и политика Японии и Китая, других стран Юго-Восточной Азии. Также выделяются такие понятия, как универсализация и уникализация в культуре как противоположные. Универсализация представляет собой множество культур. Уникальность понимается как самобытность и локальность. Локальная культура начинает открываться на стыке с другой (от самобытности). Формирование универсальных черт образа жизни происходит через такие детали, как одежда, средства связи, спорт, массовая культура и новые информационные технологии. Культуры, имеющие большие возможности для тиражирования и распространения вышеперечисленного, лидируют в освоении данных технологий, обладают более развитой экономикой, а поэтому и формирование универсальной глобальной культуры выглядит как экспансия американского образа жизни. Но при этом, чем больше сходства, тем больше желания подчеркнуть свою уникальность. Образ жизни в центрах глобализма — мегаполисах стандартизирует и унифицирует все и вся и одновременно порождает процесс появления специфических субкультур: молодежных, этнических, конфессиональных, досуговых, ген-

дерных, локальных и т. д. Именно мегаполисы породили активный поиск духовного опыта, альтернативного традиционным конфессиям, возродили интерес к духовным практикам и традициям Востока. По мнению Г.А. Тульчинского, современное постиндустриальное общество признает значимость уникальных и локальных проявлений культурной специфики. Мир предстает как пестрая мозаика самобытных культур, равноправных стратегий жизни и творчества. Особенности незападных цивилизаций и культур предстают не только в качестве локальной экзотики, но и как возможный фермент развития мировой цивилизации, условие специализации и разделения труда, условие выживания соответствующих сообществ и их вхождения в мировое общество.

Стремление к универсализму — это способ трансгрессии любой культуры, это движение к формированию транскультурных ценностей, произведений, институтов. Культура тем богаче, чем более она открыта опыту иных культур.

Искусство, художественная практика в силу своей универсальности наиболее успешно продвигаются в данном направлении. Художники ранее других угадывают складывающиеся тенденции в культуре, им как бы присущ дар провидения. Со второй половины XX в. идет процесс обогащения одной культуры за счет других.

Универсализации культурных моделей во многом способствует престижная мотивация «приобщения к цивилизации». Идентичность субъекта глобальной культуры представляет его «мозаичной» личностью, вобравшей в себя множество культурных традиций. При этом ассимилированные культурные традиции нередко могут противоречить друг другу в аксиологическом или нормативно-поведенческом смысле. Современную идентичность характеризуют: ситуативное применение различных стратегий, прерывистость во времени и принципиальная несводимость к единому основанию. Это приводит к экзистенциальной дезориентации в силу отсутствия референтной группы, интересы которой выступали бы как собственные. Отход от традиционного эссенциализма, отсутствие оснований для дискурса «самости», в котором различались бы «собственное», «другое» и «чуждое», — основные препятствия для полноценного диалога культур сегодня.

### **Литература**

*Ахиезер А.А.* Об особенностях современного философствования. (Взгляд из России) // Вопросы философии. 1998. № 2.

*Земсков В.Б.* Латинская Америка и Россия. Проблема классического синтеза в пограничных цивилизациях // Общественные науки и современность. 2000. № 5.

*Иноземцев В.Л.* Вестернизация как глобализация и «глобализация» как вестернизация // Вопросы философии. 2004. № 4.

*Федотова Н.Н.* Возможна ли мировая культура? // Философские науки. 2000. № 4.

*Федотова Н.Н.* Глобализация и изучение идентичности // Знание. Понимание. Умение. 2011. № 1.



*А.Н. Шаров*

## РОССИЯ И ЗАПАД: КОНФЛИКТ МИРОВОЗЗРЕНИЙ

*A. Sharov*

### RUSSIA AND THE WEST: THE CONFLICT OF CIVILIZATIONS

*Статья посвящена проблеме определения русской православной цивилизации, Рассматриваются ее особенности, разграничение с евроатлантической цивилизацией, возможности и перспективы развития российского общества на собственной цивилизационной основе. В статье приведены данные эмпирических социологических исследований по проблеме.*

*The article deals with the problem of Russian Orthodox civilization definition and features, delimitation (difference) from Euro-Atlantic one, possibilities and perspectives the Russian society development on its own civilizational base.*

**Ключевые слова:** *цивилизации, конфликт мировоззрений, цивилизационная идентичность, российское общество, православная цивилизация.*

**Keywords:** *civilizations, conflict of world-views, civilizational identity, Russian society, Orthodox civilization.*

Проблема конфликта цивилизаций сегодня привлекает к себе внимание исследователей, политиков, всех, кто интересуется вопросами развития современного мирового сообщества. Можно указать к этому несколько причин, которые имеют философский, теоретический или гуманитарный характер, но есть среди них и такая, которая имеет сугубо практический характер. Это вопрос о том, возможно ли развитие существующих сегодня обществ (государств) на собственной цивилизационной основе, или же мировое сообщество должно и будет встраиваться в фарватер европейской (евроатлантической) цивилизации как экономически наиболее эффективной? Если все же развитие обществ на собственной основе возможно, то насколько совместимы в поле современности цивилизационно чуждые друг другу общества? И как в таком случае вы-

страивать отношения между ними, чтобы по возможности избегать «столкновений» и конфликтов политического характера? Наконец, насколько обоснована сама постановка вопроса о мировоззренческой «пропасти» между русской цивилизацией и Западом? Все-таки в основе обеих цивилизаций — христианское начало.

Прежде всего, следует отметить, что, несмотря на высокий интерес к категории цивилизации, в философии, исторической науке, социологии до сих пор не выработано единого общепринятого ее концепта. В свое время (в 1930 г.) Люсьен Февр посвятил ему специальную работу (Февр 1991: 239–281), однако и до сего дня формулы, которая была бы признана всеми, нет. Для практических целей обычно используют понятия *ad hoc*, удовлетворяющие тому или иному критерию.

В современной теории существуют две основные интерпретации цивилизации. Цивилизация понимается как качество отдельных, «привилегированных» обществ, продвинувшихся в своем развитии далее других, и связана с идеей прогресса. С этой точки зрения, существует единая цивилизация, это — западная цивилизация, открытая, лидирующая, собственно, и давшая само имя цивилизации некоторой общественной форме или общественному опыту. Она — единственный «настоящий» экземпляр цивилизации. Все остальные существующие общества — это либо варварство (отсутствие цивилизации), либо «догоняющие», «недоцивилизованные», даже «отставшие навсегда» общества.

Представление о том, что европейская цивилизация является универсальной, проистекает из предположения об универсальности человеческого опыта и человеческой истории. Данная точка зрения зародилась во французской школе обществоведения XIX в. Как отмечает Н.И. Ионов, «даже в наиболее близких духу немецкого романтизма, пессимистических версиях философии истории французы акцентировали внимание не столько на особенностях истории обществ, сколько на универсальных закономерностях цивилизационного процесса. В частности, это ярко проявилось в расистской теории цивилизаций А. де Гобино» (Ионов 1997: 142).

Согласно концепции единой цивилизации, человек, *Homo Sapiens*, развивается по универсальной восходящей линии (идея прогресса). Организация обществ, в рамках данной концепции, имеет универсальный тренд, вершина которого — современное европейское общество. Показателем развития каждого конкретного общества является степень его «продвинуто» по данной шкале. При этом особенности культуры, исторического пути этого общества не играют большой роли, хотя они могут быть более благоприятными для развития, а могут — менее благоприятными. Предполагается также, что общества могут, предприняв определенные усилия и используя опыт «передовых» обществ, переместиться на более высокий уровень развития. При этом им необходимо перенять у них как технологии, так и формы организации жизнедеятельности, а тем самым — и культуру.

В идеологии и политике данная концепция принята политическими партиями и движениями либерального спектра.

В рамках другого понимания, цивилизации рассматриваются как множественные, равные, неповторимые и иногда — одновременные. Они могут различаться по уровню развития, но не повторяют друг друга в культурном, политическом и иных отношениях. Каждая из них имеет некий «код», «генетическую основу», которая делает ее неповторимой и в высшей степени устойчивой во времени. В настоящее время в научном дискурсе доминирует именно второе понимание концепта «цивилизация». Признание синхронности, рядоположенности цивилизаций, собственно, и порождает проблематику взаимодействия, конкуренции и конфликта, проблему мировоззренческой «пропасти» между ними, с которой что-то нужно делать.

Второе понимание цивилизации характерно для консервативных, патриотических, но также и для фундаменталистских партий и движений.

Что же представляют собой цивилизации (во множественном числе) как формы исторического или культурного опыта человечества? В свое время Н.Я. Данилевский рассматривал четыре основы цивилизаций: религию, культуру, государство и социально-экономическое развитие (Данилевский 1995: 189). По сути дела, его позицию можно рассматривать как основополагающую в изучении цивилизаций.

Один из наиболее глубоких современных теоретиков истории, Фернан Бродель, в работе, написанной в 60-е гг. прошлого века, отмечая, что «понятие “цивилизация” может быть определено только в соотношении со всеми науками о человеке», выделяет ряд аспектов, в необходимом пересечении (совмещении, взаимоувязывании) которых возможно получить достаточное представление о феномене цивилизации. Он предлагает рассматривать цивилизации как географические и культурные пространства, как общественные формации (социальные формы), как экономические уклады, как «коллективные мышления» («коллективная психика», религия) (Бродель 2008: 33–53). Каждая цивилизация представляет собой целостное уникальное единство перечисленных сторон.

Конститутивные черты цивилизаций — структурная, ментальная, хозяйственная когерентность (непротиворечивость), длительность существования во времени, историческая преемственность. Как пишет Ф. Бродель, «мы подходим к цивилизации лишь в долговременной перспективе, ухватив кончик нити, которая продолжает разматываться; это то, что на протяжении бурного и шумного исторического развития общности людей удавалось сохранить и передавать из поколения в поколение в качестве наиболее ценного дара» (Там же: 64–65).

Для нас здесь важны свойства целостности, когерентности цивилизаций, их «консервативность» в определенном смысле и, в этой связи, трудность, даже невозможность рассматривать те или иные составляющие цивилизаций как автономные, независимые от других черт. Таким образом, задача анализа мировоззрений России и Запада усложняется, она нагружается проблематикой соотношений культур в целом, хозяйственных и политических практик.

Рассматривая по отдельности те или иные составляющие цивилизаций, мы неизбежно отмечаем, что наиболее устойчивой, но в то же время пропитывающей все общество, является религия. Ее выделяют в качестве таковой практиче-

ски все исследователи цивилизаций. Сошлемся здесь лишь на Ф. Броделя. Он пишет (и это уже во второй половине глубоко атеистического в Европе XX в.) о западноевропейской цивилизации: «Христианство Запада было и остается важнейшей составной частью европейской мысли и даже рационализма, который возник из христианства и одновременно против него. Подобно Монтерлану, который говорил, что он “католической крови”, европеец может сказать, что он “христианской крови”, хотя и не сохранил прежнюю веру» (Там же: 328).

Русская православная цивилизация как форма социальной, политической и культурной организации общества сложилась на основе православия — вероисповедания христианской веры по учению Восточной греческой церкви, греческой (византийской) культуры, культуры русского дохристианского сообщества, а также пространственно-географических, этноантропологических, геополитических и социокультурных факторов. Таким образом, православие — лишь один из (но, как минимум, первый среди равных) факторов формирования цивилизации, сложившейся в русских княжествах в X—XI вв. и впоследствии охватившей весь Северо-Восток Евразии.

Нельзя сказать, что роль православия в становлении русской цивилизации недостаточно освещена в философской, научной и иной литературе, но она, как правило, освещается фрагментарно, в зависимости от задач, которые ставит перед собой тот или иной исследователь. Здесь нужно, безусловно, отметить неопределимый вклад Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, прот. Г. Флоровского, О. Шпенглера, А.Дж. Тойнби и других русских и зарубежных авторов.

Роль православия (византизма) для русского общества, его наиболее важных институтов, сильно и страстно выразил К.Н. Леонтьев, один из наиболее глубоких исследователей России и славянства: «Основы нашего как государственного, так и домашнего быта, остаются тесно связаны с византизмом». И далее: «Что такое, наконец, христианство в России без византийских *основ* и без византийских *форм*?» (Леонтьев 1996: 96). Безусловно, принятие христианства стало важнейшим фактором в развитии русского общества. Оно давало целостное и наиболее передовое для своего времени мировоззрение, включало народы-неофиты как равные в круг мирового сообщества народов (по крайней мере, на западе ойкумены), открывало новые, широкие горизонты общественного развития.

Православная антропология имеет особенности, которые, собственно, и служат водоразделом между православием и иными ветвями христианства. В данном случае мы отвлекаемся от догматических, церковно-организационных и литургических различий. Цель христианской антропологии — определить место человека в мире, его отношение к Богу, к Церкви, к другим людям и обществу в целом. Здесь мы принимаем без обсуждения точку зрения выдающегося русского философа и антрополога С.Л. Франка (безусловно, отдавая себе отчет в том, насколько рискованно такое безусловное «принятие») о том, что для православного христианина отношение к Богу, к Церкви и другому человеку существенно иное, чем для инославного христианина (католика, протестанта и т. п.).

С.Л. Франк отмечает, что для католического, равно и как и для протестантского взгляда на отношения человека с Богом характерны «разделение

и напряжение» между человеком и Богом, «стремление к Богу», «поиск пути к Богу», «которые совершенно чужды русскому метафизическому чувству» (Франк 1992: 482). Православный христианин воспринимает Бога как «бытие в Боге», т. е. как ощущение непосредственной связи человека с Богом через личную веру. Он подчеркивает, что церковь в православном исповедании есть «именно первоизданное, живое внутреннее духовное единство всех верующих, так сказать, божественная кровь, которая циркулирует во всех них и через них» (Там же: 487).

Эта особенность православного взгляда на вещи, согласно С.Л. Франку, коррелирует с фундаментальным различием западного «я»-мировоззрения («я»-философии) и русского «мы»-мировоззрения и может послужить ключом к пониманию того русского духовного единства, которое обозначается как «соборность». Он пишет: «Западное мировоззрение берет “я” за отправную точку, идеализму соответствует индивидуалистический персонализм. “Я”-индивидуальное сознание есть либо единственный и последний фундамент всего остального вообще (как у Фихте, в известном смысле у Декарта, Беркли, Канта), либо хотя бы в некоторой степени самоуправляющаяся и самодостаточная, внутренне заключенная в себе и от всего прочего независимая сущность, которая в области духовного являет собой последнюю опору для конкретной реальности. Но возможно также совершенно иное духовное понимание, в котором не “я”, а “мы” образует последнюю основу духовной жизни и духовного бытия. “Мы” мыслится не как внешний, лишь позднее образовавшийся синтез, объединение нескольких “я” или “я” и “ты”, а как их первичное неразложимое единство, из лона которого изначально произрастает “я” и благодаря которому оно только и возможно» (Там же: 486–487).

Здесь мы обнаруживаем также, что источник русской «соборности» находится не в традиции русской сельской общины (которая, как известно, возникла довольно поздно и имела сугубо практическое предназначение) а в глубоких основаниях православного миропонимания. В то же время именно это фундаментальное свойство русской ментальности способствовало, на наш взгляд, не совсем корректно, укоренению в обществе (и в сознании людей) социалистических (коммунистических) форм организации социальной жизни в России (СССР). Но в данном случае это не главное.

Роль православия и, более широко, — «византизма» в становлении русской цивилизации, безусловно, не исчерпывается лишь контурно обозначенными здесь моментами. Вне поля зрения осталось влияние их на русскую художественную культуру, литературу, быт и семью и многие другие стороны общественной жизни. Для нас здесь важно подчеркнуть, что именно православие легло в основание, послужило той матрицей, на которой произошла «сборка» русской цивилизации, определило и во многом определяет развитие русского (российского) общества, что изучение роли православия имеет не только узко историческое, но и прямое практическое значение для понимания процессов, протекающих в российском обществе в настоящее время.

Таким образом, конфликт в современном российском обществе заключается не в борьбе коммунистов и либералов, «почвенников» и «западников», про-

грессистов и ретроградов, но имеет глубокие культурно-исторические корни. Вопрос, по сути дела, не в том, каким будет социальное и экономическое будущее России, а в том, сохранит ли Россия свою цивилизационную идентичность? Возможно ли, в принципе, ее сохранение в современных условиях? Представляет ли русская православная традиция такую ценность, которую необходимо отстаивать?

Может показаться, что рассуждать на эти темы — значит стучаться в открытые двери, за которыми давно никого нет. Действительно, то, что на Западе сегодня доминирует атеистическое сознание, — практически общепризнанный факт. Да и в России после семидесяти лет войны на религиозном фронте не слишком ли сильным будет допущение о православии как некоей духовной основе общества? Можно ли вообще об этом говорить как о чем-то, что имеет хоть какое-то (тем более — определяющее) значение? Конечно, нельзя, если иметь в виду «культурное» православие: строгое следование церковно-православному распорядку жизни, исповедь и причастие, посты и праздники и т. п., хотя и здесь наблюдается увеличение количества воцерковленных.

Место и роль православия в российском обществе определяется не внешними формами его проявления, а тем, что в течение тысячи лет весь строй русской (российской) жизни и на бытовом уровне, и на уровне высокой культуры формировался под воздействием этого мощного духовного фактора. Так что собственно русская культура и сформировалась как культура православная. Нужно подчеркнуть, что именно не в формальном, внешнем проявлении, а в содержательном отношении, как на уровне повседневной жизни, так и на уровне более глубоких кодов культуры: как культура соборная, в которой этическими доминантами стали единство «во Христе», сострадание, милосердие, покаяние и прощение. Пожалуй, это нельзя назвать воздействием. Скорее православие было той матрицей, на которой произошла сборка русской цивилизации. Не следует забывать и того, что и русский язык развился под непосредственным воздействием церковнославянского языка. Язык, традиция, культура, исторический опыт России — продукт этой «сборки». Самобытность, «свой путь», «национальная идея» — всего лишь другие наименования для обозначения цивилизационной идентичности России. Несмотря на разрушение многочисленных социальных структур, происшедшее в период после революции 1917 г., советское общество, СССР принадлежит все к той же цивилизации, что и Россия образца до 1917 г.

Возникает вопрос, насколько актуальна эта «русско-византийская идентичность» России в настоящее время? Может быть, это только «фантомная боль», признак чего-то давно уже не существующего? По мнению А. Тойнби, «...Византийская цивилизация все еще жива в душе России и ...лежащая под спудом структура византийского государства может всплыть из-под напластований успешно импортированных западных режимов...» (Тойнби 2006: 211). Правда, он отрицает при этом, что Россия создала свою самобытную цивилизацию. Тем не менее, он, хотя и с оговоркой, признает, что «опыт государства, оставшегося к 1461 г. единственным независимым поборником православия, вселил в русских убеждение, что Россия — святая страна с уникальной судьбой,

и Россия действительно стала такой, превратившись в сердце и цитадель православного христианства» (Там же). Отметим здесь осторожность, с которой А. Тойнби говорит о «все еще» живых византийских корнях России. Действительно, сегодня, после семидесяти с лишним лет официального атеизма и практически полного искоренения религии из практики общественной жизни, трудно говорить о православной сути российского общества. На каком основании было бы можно хотя бы обсуждать этот вопрос? Представляется, что такие основания есть.

По данным опроса населения РФ, проведенного Фондом общественного мнения в 2009 г., считают себя верующими 79 % опрошенных, считают себя православными 67 %, исповедуют ислам 6 %, принадлежат к другим конфессиям 1 % и 5 % затруднились ответить на данный вопрос. Эти данные показывают, что атеистами себя считают лишь 21 % опрошенных. Здесь важна сама формулировка вопроса: «Считаете ли вы себя верующим?». Такая формулировка не предполагает ответа на вопрос, является ли данное лицо действительно верующим. Важен сам факт отнесения себя к данной категории, ощущения своей принадлежности если не к живой жизни церкви (храмовой общины — православной, мусульманской или иной), то, по крайней мере, к определенной традиции, к общности, имеющей общую духовную историю и судьбу. Но, может быть, этот результат отражает лишь переменчивое настроение масс, моду на религиозность? Материалы наших исследований показывают, что это не так.

Надежным индикатором цивилизационной идентификации являются ценности. Для каждой религии характерен свой набор ценностей. Конечно, многие из них — это ценности общие, как принято говорить, общечеловеческие. Однако для каждой из них есть такие, которые составляют ядро ценностной системы и по ним-то как раз и проходит водораздел между различными верованиями. В рамках исследования работающего населения г. Санкт-Петербурга, проведенного нами в 2008 г., мы попытались оценить, насколько важны для работающих петербуржцев такие ключевые для православного сознания ценности, как солидарность, взаимопомощь, неконкурентность, стремление избежать нанесения вреда другому, но также противоположные им — отношение к деньгам, богатству и к бедности.

По данным опроса, «хотели бы жить в обществе, где каждый думает прежде всего о себе, даже если при этом приходится ущемить чьи-то интересы», 19,2 % петербуржцев, тогда как «хотели бы жить в обществе, где люди не конкурируют между собой, а помогают друг другу», соответственно, 80,8 %. Мы видим, что среди работающих петербуржцев доминируют ценности солидарности и взаимопомощи. Данные показывают также, что «традиционные» ценности (честный труд, помощь людям, достойная, по совести, жизнь, любовь к родине) безусловно важны для петербуржцев: до 2/3 из них и более считают эти ценности очень важными для себя, причем жить достойно, по совести очень важным считают для себя 75,2 % опрошенных. По сути дела, это доминантная ценность. В то же время, ценности «либерального» характера (быть богатым, добиться известности, жить в свое удовольствие) значительно уступают им: очень важными их считают от 38 до 47 % опрошенных, а ценность достижения славы вообще

очень невелика. Исключение составляет ценность свободы, которая относится, безусловно, к категории либеральных ценностей. Ее отметили как очень важную 65,7 % работающих петербуржцев. Однако следует заметить, что ценность свободы отнюдь не противоречит и православному взгляду на вещи.

Здесь мы подходим к ключевому вопросу дальнейшего развития российского общества, а именно, насколько совместимо развитие российского общества на базе рыночной модели и русской цивилизационной основы? Вопрос этот пока недостаточно исследован и однозначного ответа на него нет. Представляется, что это — фундаментальная проблема для современного православия и более непосредственно — для российской общественной науки.

Нельзя перенести (привить, распространить) протестантскую этику в православную среду, сколь бы ни была она внешне ослаблена, не уничтожив при этом православную этику (у нас она в значительном объеме присутствовала в структуре «коммунистической этики»), а по сути дела — православную цивилизацию. Поэтому приходится заканчивать тем вопросом, с которого обычно начинают: что делать?

Что касается взаимного влияния, обмена, заимствований в области технологий, форм организации социальных процессов, культуры, то здесь будет к месту высказывание известного искусствоведа, специалиста по древнерусскому искусству Льва Лифшица. На вопрос корреспондента «Литературной газеты»: «Значит, совмещение ценностей, принадлежащих разным культурам, возможно?», он ответил: «Не только возможно, но и необходимо. Живая культура не может изолировать себя от контактов с другими культурами. Она перерабатывает их достижения, создавая собственную могучую и абсолютно уникальную амальгаму. Этот механизм интерпретаций дает культуре возможность развиваться и, сохраняя свою аутентичность, быть частью мира» (Литературная газета. 2011. 26 янв.-1 февр.).

Россия как цивилизация не может быть реформирована — впрочем, как и любая другая цивилизация. Можно говорить о неизбежной модернизации экономики, техническом прогрессе и т. п., можно говорить об историческом развитии, которое может привести к эволюции цивилизаций, их сближению, конвергенции, можно говорить о распаде и гибели цивилизаций, но это дело длительного исторического времени. Вопрос только в том, что необходимо найти пути и возможности совместить социокультурные особенности России и современные экономические и технологические достижения.

### **Литература**

*Бродель Ф.* Грамматика цивилизаций / Пер. с фр. М.: Весь мир, 2008.

*Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа «Анналов». М.: Индрик, 1993.

*Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. Изд. шестое. СПб.: Изд. Санкт-Петербургского университета; Глагол, 1995.

*Ионов И.Н.* Понятие и теория локальных цивилизаций: проблема историографического приоритета // Цивилизации. Вып. 4. М.: МАЛП, 1997.

*Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // К.Н. Леонтьев. Восток, Россия и Славянство. Философская и политическая публицистика. Духовная проза. (1872—1891). М.: Изд-во «Республика», 1996.



*Шаров А.Н. Россия и Запад: конфликт мировоззрений*

*Осборн Р.* Цивилизация. Новая история западного мира / Пер. с англ. М.: АСТ Москва: ХРАНИТЕЛЬ, 2008.

*Саид Э.В.* Ориентализм. Западные концепции Востока / Пер. с англ. СПб.: Русский мир, 2006.

*Тойнби А.Дж.* Постижение истории: сб. / Пер. с англ. М.: Айрис-пресс, 2006.

*Тойнби А.Дж.* Цивилизация перед судом истории: сб. / Пер. с англ. 2-е изд. М.: Айрис-пресс, 2003.

*Февр Л.* Цивилизация: эволюция слова и группы идей // Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991.

*Флоровский Г.* (протоирей). Пути русского богословия. Третье изд. с предисл. прот. И. Мейендорфа. [Париж: YMCA-PRESS, 1983]. Киев: Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к истине», 1991.

*Франк С.Л.* Русское мировоззрение // Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992.

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.

*Шаров А.Н.* О православных основаниях русской цивилизации // Православие и власть: традиция и современность. Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Православие и суверенитет России» 19–21 апреля 2007 г. СПб.: Изд-во СПб., 2007.

*Gobineau A.* Essai sur l'inégalité des races humaines. Т. 1. Р., 1853.

**ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ДИНАМИКА СОВРЕМЕННЫХ  
ОБЩЕСТВ КАК МОДЕРНИЗАЦИЯ**  
**CIVILIZATIONAL DYNAMICS OF CONTEMPORARY  
SOCIETIES AS A MODERNIZATION**

*Е.Д. Шетулова*

**МОДЕРНИЗАЦИЯ И ЕЕ СОЦИАЛЬНЫЙ СУБЪЕКТ:  
РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ**

*E. Shetulova*

**SOCIAL AGENT OF MODERNIZATION: THE RUSSIAN CASE**

*Статья посвящена анализу предпосылок и проблем модернизации современной России. В качестве наиболее существенной проблемы «осовременивания» страны рассматривается вопрос о наличии соответствующего социального субъекта модернизации. Затронут вопрос атрибутивных характеристик субъектности, а также требований, предъявляемых к субъекту на современном уровне развития общества и производственной сферы.*

*The article is devoted to the analysis of premises and problems of Russia development on modern lines. The question about the existence of proper social subject of modernization as the most essential problem of the country development on modern lines is considered here. There touched upon the question of attributive characteristics of subjectivity and also the point of demands made to the subject at the modern level of society development and in modern conditions of production sphere.*

**Ключевые слова:** модернизация, социальный субъект, традиционное общество, современное общество, демодернизация.

**Keywords:** modernization, social subject, traditional society, modern society, demodernization.

Понятие «модернизация», как можно судить по научной литературе, интерпретируется довольно широко и подчас недостаточно четко. Однако большая часть исследователей, занимающихся темой модернизации, включает в это понятие следующее основное содержание. К примеру, как считает В.Г. Федотова, модернизация — «не просто развитие, а его специфический вид, при котором осуществляется переход от традиционного к современному обществу» (цит. по: Межуев 2009). Другими словами, модернизация означает процесс перехода обществ на передовые позиции в современном глобальном пространстве, заключающийся в движении от общества, базирующегося на традиции, к инновационно-ориентированному обществу. Россия в настоящий момент своей истории, безусловно, стоит перед необходимостью такого рода движения.

Эта необходимость рождена рядом обстоятельств. Во-первых, своеобразным прецедентом «обратного хода». Этот «обратный ход» выражается в парадоксальном движении постсоветского общества прочь от современности, что проявляется во многих признаках и, прежде всего, в деиндустриализации страны, а также в зримом социальном регрессе, выражающемся в откате страны с передовых позиций в области науки и образования. По некоторым данным, приводимым, в частности, В.В. Браницким, Россия за последние двадцать лет оказалась в пятом десятке стран по уровню развития науки и образования (Браницкий 2011: 132). Да и господствующие ценности, распространенные ныне в стране, носят скорее неофеодалный, чем постиндустриальный характер, ибо ведущими ценностями выступают причастность к избранным группировкам и кланам, насилие (Там же). Этот странный процесс терминологически может быть обозначен по-разному. На наш взгляд, одна из наиболее удачных формулировок принадлежит С. Коэну, который назвал его «демомодернизацией».

Во-вторых, наша страна весьма своеобразно вошла в современную глобальную экономику. По мнению М. Кастельса, Россия одновременно включена в глобальную экономику и исключена из нее. Вхождение, при этом, заключается в «приобщенности» к глобальной торговле энергоресурсами и финансовым спекуляциям, а исключение — в практическом «отрешении» от наиболее высокотехнологичных производств (цит. по: Малышева 2000: 91). Соответственно, модернизация страны действительно выступает в качестве насущного требования.

Необходимость модернизации ставит множество разнообразных вопросов, с рядом которых имеется определенная ясность. Достаточно понятны, на наш взгляд, условия модернизации и то, к чему (к какому положению вещей) необходимо стремиться. Здесь мы согласны с В.В. Ильиным, что основными условиями модернизации выступают институционализация политической деятельности, направленность государства на достижение «общего блага» (Ильин 2007: 194), а также ценностный поворот от вселенского к национальному, от державного к личностному, от большой социальности к малой социальности (Ильин 2005: 148). Целью же модернизации выступает положение, при котором основной прирост ВВП будет приходиться на долю инновационных технологий (в западных странах этот показатель более двух третей, в нашей стране он ми-

нимален и имеет тенденцию не к росту, а к сокращению). Выражаясь более конкретно, цель модернизации — «вхождение» России в поздне/постиндустриальную стадию развития.

Но с рядом других важных вопросов такой ясности нет. В первую очередь, нет ясности с вопросом желаемого, в данных конкретно-исторических условиях, типа модернизации. Затем — вопрос определения оснований модернизации. И, наконец, вопрос, каков тот социальный субъект, который способен осуществить модернизацию страны. Собственно анализ вопроса о социальном субъекте модернизации и является основной целью данной работы.

Первый вопрос, который возникает при обращении к заявленной проблеме — это вопрос о содержании понятия «субъект». Анализ истории философии показывает длительное становление этого понятия. Согласно Н.И. Яблоковой, по этому вопросу можно выделить следующие этапы становления:

- (1) от античности до Декарта, когда отождествлялись признаки «субъектности», «субстанциональности»;
- (2) от Спинозы — Декарта до немецкой классической философии, когда был выделен специфический феномен субъективности, отличный от субстанции;
- (3) немецкая классическая философия и марксизм, когда разрабатывается идея причастности человека к общественной жизни, к истории общества;
- (4) социальная философия и философия истории XX в., когда одновременно наблюдаются две тенденции, с одной стороны, индивидуализации социального субъекта, а, с другой, начинает ставиться вопрос о совокупном субъекте.

Результатом такого долгого развития понятия выступает то, что в современный период «субъект» рассматривается как «носитель» активной познавательной и преобразовательной деятельности. Причем субъект, будь то личность, группа или общество (в данном случае — все эти образования есть социальные субъекты) воплощает в себе активное начало. Отсюда активность, деятельность, сознание, общение выступают в качестве атрибутивных характеристик субъектности (Яблокова 1998: 82–83). Без активного, деятельного начала, выступающего как некое фундаментальное свойство субъекта, невозможно никакое социальное движение, никакой процесс реформирования и т. п.

Определившись с понятием «субъект», отметим, что «выявление» социального субъекта модернизации в условиях России начала XXI в. также сопряжено с определенными трудностями. Ибо даже оставив в стороне совершенно отдельный вопрос, насколько переход к позднеиндустриальной (постиндустриальной) цивилизации, посредством модернизации страны, в принципе совместим с простым копированием западных образцов, что подчас имеет место в нашей стране, в экономической, политической и духовной жизни, нельзя вновь не отметить трудность ответа на вопрос — на какого индивида и на какие социальные слои можно было бы опереться в деле продвижения страны к следующему этапу ее развития.

Дело в том, что современный уровень социального и научно-технического развития общества требует от каждого отдельного индивида высокой степени личностного развития. И вот как раз с этим в нашей стране существуют опреде-

ленные трудности. Еще в ряде работ перестроечного времени, когда в очередной раз встал вопрос очередного преобразования страны, неоднократно отмечалось, что именно с субъективным фактором дело обстоит не совсем в порядке (при разном понимании истоков подобного состояния) (Тавасиев 1991; Дискин 1992). Так, в названных работах, в частности, отмечено, что социально-психологическое и культурно-нравственное состояние как отдельно взятых представителей, так и народа в целом оставляет желать лучшего. А без высокой культуры, морали, соответствующего доминирующего типа социальной мотивации и т. д. говорить о каком-то более или менее приемлемом уровне личностного развития сложно. Отсюда ряд исследователей признало вопрос о том, какой социальный субъект может осуществить трансформацию российского общества из индустриального в постиндустриальное, главной трудностью нашего общества (Красильщиков 1993а: 53).

В определенной мере ситуация не изменилась и сейчас. Обращение к постперестроечным работам и работам последнего времени показывает наличие все той же проблемы. К примеру, в работах Н.Г. Денисова (Денисов 1999) и М.К. Горшкова ярко выражена мысль о том, что ситуация с человеческим капиталом в России обстоит неблагоприятно, поскольку большая часть работников либо частично дисквалифицирована, либо находится в состоянии общей деградации. Тенденция к люмпенизации и массовый уход молодежи в торговлю также не вселяют достаточного оптимизма в плане модернизационных преобразований в России (Горшков 2010).

Беспокойство вызывает и тот факт, что процессы, происходящие в развитых странах, с одной стороны, и в России, с другой, отличаются разнонаправленностью. Разнонаправленность обусловлена, по-видимому, тем, что в России все никак не удается повернуть экономику лицом к человеку (Красильщиков 1993б: 175). И хотя эта разнонаправленность развития отмечена достаточно давно, однако все никак не удается преодолеть ее. При этом современная российская общественная мысль сходится во взглядах относительно тех черт, которыми должен обладать индивид, способный стать «источником», «носителем» постиндустриализма, а соответственно, и модернизации страны. Эти черты представляют собой требования к личностному фактору общественной жизни и производства. Они распадаются, по нашему мнению, на две основные части.

Первая часть носит морально-этический характер. Так, согласно В. Красильщикову, поскольку человек становится решающим фактором материального и духовного производства, всей общественной жизни, в условиях научно-технической революции колоссально возрастает роль нравственных начал личности, ввиду того, что морально опустившийся человек не может быть полноценным работником в эпоху «микроэлектронной» революции (Красильщиков 1990: 71). Данная группа требований основывается на том, что традиционные формы организации труда и жизни, основанные на жестком контроле, изжили себя. Но отсутствие контроля со стороны внешних сил требует самоконтроля и самоорганизации самого человека.

Другая часть требований связана с профессиональной подготовленностью человека. Составной частью последней является овладение в достаточной сте-

пени комплексом научных знаний, без которых невозможен ни технический прогресс, ни производство как таковое, ни организация форм общественной жизни. В самой научной подготовке основным звеном является овладение научной методологией, что создает определенный «скелет» имеющихся на данный момент знаний личности и дает принципы анализа любого вновь поступающего материала, информации.

Современная научная методология включает принципы системности, эволюционизма, детерминизма, антропный принцип и содержит формальную логику как свой составной элемент. При этом необходимо подчеркнуть особое положение формальной логики во всей системе методологии, ибо, как писал В.И. Вернадский, она, будучи неразрывно связана с человеческой мыслью, одинаково охватывает все науки — и гуманитарные, и естественно-математические. Овладение научной методологией необходимо практически всем, за исключением художественной интеллигенции, видящей и ощущающей мир через призму образов и эмоций. Эта значимость методологии в современном мире науки показывает, с нашей точки зрения, тенденцию к интеллигизации производства и общества. Последнее же, в свою очередь, ставит в перспективе проблеме (конечно, в достаточно дальней) необходимости введения всеобщего высшего образования, т. к. без подготовки в высшей школе человеку становится невозможным участвовать в общественном производстве и вообще в жизни современного гражданского общества. Процесс интеллигизации при этом оказывается взаимосвязанным с процессом демократизации общества, без которого он также невозможен.

Но если с точки зрения характеристик индивида, требуемых современной общественной и производственной жизнью, вопрос представляется достаточно ясным и решенным, то с точки зрения того, какой же слой способен в современных условиях стать в России ведущей силой модернизации и постиндустриализации, современная российская общественная мысль не может прийти к столь же однозначному выводу. Имеющиеся ответы на этот вопрос даются в зависимости от понимания тем или иным автором того, от чего к чему совершается переход в современной России. Здесь мы можем выделить две основных точки зрения.

Первая из них, представленная, в частности, работами А.С. Ахиезера, В.В. Ильина, Е.Г. Ясина (Ахиезер, Клямкин, Яковенко 2008; Ильин 2007; Конкурентоспособность и модернизация... 2004; Ясин 2009), говорит нам о том, что в России должны получить достаточное развитие рыночные отношения и на их основе создано общество, тождественное западной либеральной демократии, а ведущей социальной силой должны стать предпринимательские слои. То есть основным субъектом реформирования и развития страны должен выступать и выступает частный бизнес, которому государство более или менее должно способствовать путем создания максимально благоприятных предпосылок для инициативы (цит. по: Ильин 2007: 171).

Сходную позицию занимает М.К. Горшков, утверждая, что «...в настоящее время социальной базой модернизационного прорыва России может стать только так называемый «новый средний класс» (класс профессионалов). Глав-

ным же тормозом на пути модернизации России выступает госаппарат, точнее — коррумпированная часть чиновников» (Горшков 2010).

В рамках второй точки зрения, представленной, к примеру, работами В.А. Красильщикова, утверждается, что движение в сторону модернизации страны и постиндустриальной цивилизации подразумевает не просто некое безграничное развитие рыночных отношений, а создание того, что можно обозначить термином двухэтажная экономика. Двухэтажная экономика представляет собой структуру, где на первом этаже «располагается» сфера производства материальных благ и услуг, регулируемая, в целом, рынком. А на втором — сфера производства человека, осуществляющая накопление «человеческого капитала» и где фактически не остается места рыночным отношениям (Красильщиков 1993: 52).

Это иное определение от чего к чему движется Россия, по всей видимости, требует выявления иного субъекта модернизации. Если это не так называемый «средний класс», то, вероятно, он (субъект) находится на некоем противоположном полюсе социального пространства. Обратившись к исследованиям современного массового сознания россиян, представленных, в частности, в работе М.К. Горшкова, обнаруживаем, что, по мнению, по сути, подавляющего числа россиян «основными силами, способными обеспечить прогрессивное развитие России, выступают рабочие и крестьяне» (Горшков 2010). Причем эта позиция носит консенсусный характер.

Конечно, на уровне массового сознания встречаются и иные мнения. В качестве основных сил развития страны названы и молодежь, и интеллигенция, и предприниматели, и средний класс. Однако в подавляющем числе случаев в восприятии населения именно рабочие есть главная движущая сила прогрессивного развития (Горшков 2010). И тут, с точки зрения М.К. Горшкова, обнаруживается еще одна, очередная проблема: наличие субъектов модернизации фиксируется, но в целом они оказываются «распылены» по разным социальным группам (Горшков 2010).

Теоретическое выражение и обоснование подобного предпочтения массового сознания обнаруживается в работах Г.А. Зюганова. С его точки зрения, несомненно, что в социально-классовой структуре современного общества произошли серьезные изменения. Однако они не означают, что можно и нужно рассчитывать на некое «социально неопределенное множество людей». Хотя обычно понимаемые под этим слои, по мнению Г.А. Зюганова, симптоматичны — ведь это учащаяся молодежь, интеллигенция, служащие, научные работники, т. е. лица, связанные преимущественно с производством и трансляцией знаний, с умственным трудом (Зюганов 2004: 16). Поэтому, по мнению Г.А. Зюганова, можно констатировать формирование нового рабочего (производительного) класса, который и выступает основным социальным субъектом-движителем. Причем этот рабочий класс весьма расширил в условиях современного мира свои границы, ибо в него оказались включенными и работники науки, и корпус инженеров, и работники фирм, создающих наукоемкие технологии, и даже крестьяне, ибо их труд сегодня мало чем отличается от труда рабочего (Зюганов 2004: 14–17). Еще более конкретно он включает в себя сле-

дующие слои и группы. Во-первых, производителей вещественного, высокотехнологического и наукоемкого продукта. Во-вторых, производителей невещественного, программного продукта, обеспечивающего функционирование производственных систем и социальной инфраструктуры. В-третьих, тех, кто обеспечивает воспроизводство самого человека как субъекта труда и общественной жизни (Там же).

Сравнение этих двух точек зрения показывает, как нам представляется, что в первом случае речь идет о догоняющем или имитационном развитии. А оно вряд ли может быть сегодня реализовано в полной мере, ибо, по сути, означает попятное движение, возвращение на пройденный этап промышленной эволюции. Что же касается предпринимательских слоев, то нужен более четкий ответ на вопрос — какая именно группа предпринимательских слоев имеется в виду, т. к. сюда относятся и олигархические, и даже откровенно компрадорские группы.

Вторая точка зрения выступает как более обоснованная, ибо решение соотносится с социально-экономической и социально-культурной природой нашей страны, да и с тем этапом развития, на котором находится современный мир. Да и социальный субъект определен достаточно четко, включая и ряд слоев предпринимателей, связанных с развитием высоких технологий и с инновационными проектами. Ведь то, что условно названо «второй промышленной революцией» (качественное, взрывное развитие вычислительной техники, информационных и биологических, а в последнее время — и нанотехнологий) и создает современную экономическую, социальную, политическую, духовную ситуации.

Из вышеизложенного возможно сделать по меньшей мере два основных вывода.

Во-первых, Россия импульсивно и зигзагообразно (XX в. и начало XXI в. демонстрируют нам это со всей очевидностью) осуществляет поиск наиболее приемлемых форм общественного устройства (точнее тех форм, что соответствовали бы условиям информационно-электронной ступени развития общественного производства и глобализирующегося мира). И в этом отношении история нашей страны отнюдь не специфична, а, напротив, аналогична истории иных стран. И особенно истории Франции, которой понадобилось несколько революций, чтобы сформировать социальный строй, оказавшийся устойчивым против всех катаклизмов.

Во-вторых, рассмотрение проблемы социального субъекта (т. е. вопроса, кто движет историю) показывает все же возрастание значения деятельности не выдающихся личностей и элитарных слоев общества, а вполне обычных людей и более широких слоев населения. И это последнее означает возрастание роли сознательной деятельности и устойчивую тенденцию к демократизму, а демократия, как признано, есть универсальная форма политического режима.

### **Литература**

*Ахиезер А.С., Клямкин И., Яковенко И.* История России: конец или новое начало? М.: Новое изд-во, 2008.



*Штулова Е.Д. Модернизация и ее социальный субъект: российская ситуация*

*Браницкий В.В.* От социализма к неофеодализму: исторический путь России? // Социализм: теория, история, перспективы: Материалы международной научной конференции. Нижний Новгород: ИП Гладкова О.В., 2011. С. 130–134.

*Горшков М.К.* Социальные факторы модернизации российского общества с позиций социологической науки [<http://www.isras.ru/files/File/socis/2010-12/Gorshkov.pdf> (дата обращения 17.07.2011)].

*Денисов Н.Г.* Субъекты социокультурного развития для XXI века: региональные аспекты. М., 1999.

*Дискин И.С.* Социокультурный базис перестройки. М.: Наука, 1992.

*Зюганов Г.А.* Понять и действовать. М.: ИТРК, 2004.

*Ильин В.В.* Аксиология. М.: Изд-во МГУ, 2005.

*Ильин В.В.* Мир глобо: вариант России. — Калуга: Изд-во «Полиграф-Информ», 2007.

Конкурентоспособность и модернизация экономики / Отв. ред. Е.Г. Ясин. М.: ИД ГУ ВШЭ, 2004.

*Красильщиков В.А.* «Новые правые» в США: консерватизм эпохи НТР? // Рабочий класс и современный мир. 1990. № 1. С. 63–75.

*Красильщиков В.А.* Постиндустриальное общество и парадоксы истории // Общественные науки и современность. 1993а. № 2. С. 165–176.

*Красильщиков В.А.* Модернизация и Россия на пороге XXI века // Вопросы философии. 1993б. № 7. С. 40–57.

*Малышева Д.* Постиндустриальный мир и процессы глобализации // Мировая экономика и международные отношения. 2000. № 3. С. 90–97.

*Межуев В.М.* Ценности современности в контексте модернизации и глобализации [Режим доступа: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2009/1/Mezhuev/> (дата обращения 14.07.2011)].

*Тавасиев А.* Возможен ли сегодня «социалистический выбор» для нашей страны? // Вопросы экономики. 1991. № 4.

*Яблокова Н.И.* К проблеме становления категорий «субъект», «социальный субъект» в философии // Вестник Российского философского общества. 1998. № 4 (8). С. 81–85.

*Ясин Е.Г.* Модернизация России. М.: ИД ГУ ВШЭ, 2009.

*Н.В. Захаров*

**МОДЕРНИЗАЦИЯ КАК СОЦИАЛЬНАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ:  
СЛУЧАЙ РОССИИ\***

*N.V. Zakharov*

**MODERNIZATION AS SOCIAL REPRESENTATION:  
THE RUSSIA CASE**

*В статье аргументируется необходимость более пристального анализа дискурса модернизационного развития в современной России. Предлагаются объяснения популярности основных положений теории модернизации, а также анализируются ее слабые и сильные стороны. В работе продемонстрировано присутствие в российском научном и общественно-политическом дискурсе сочетания элементов теории модернизации и цивилизационного подхода. Каждый из них нормативно и идеологически нагружен, тесно связан с оценкой прошлого и используется в «борьбе за идентичность». Модернизацию в России предлагается рассматривать прежде всего как социальную репрезентацию, а не как объективный процесс исторического развития. Вместе с тем выделяются содержательные элементы теории модернизации, которые могут быть положены в основу нового теоретического подхода, призванного способствовать лучшему пониманию объективных процессов социального развития.*

*This article argues the need for a closer analysis of the discourse of modernization in contemporary Russia. It offers explanations for the popularity of modernization theory postulates in Russia and examines their strengths and weaknesses. As I have shown, there prevails in Russian scholarly discourse an inventive combination of the main theses of the theory of modernization with an idea of Russia as a local civilization. Each of these two elements is normatively and ideologically loaded and closely connected with how the past is evaluated. They are both used in the ongoing 'battle for identity'. It is suggested that*

---

\* This article was written during a half-year fellowship at the sociological department of St. Petersburg State University generously financed by STINT (The Swedish Foundation for International Cooperation in Research and Higher Education).

*modernization in Russia should be seen primarily as social representation, and not as an objective process of historical development. At the same time, the article identifies substantive elements of modernization theory which can serve as the foundations for a new theoretical approach. Such an approach will assist in a better understanding of objective social development processes.*

**Ключевые слова:** социальная теория, модернизация, Россия, современность.

**Keywords:** social theory, modernization, Russia, modernity.

The discussion of the modernization program proposed by President Medvedev is an encouragement for us to look more closely at the discourse that has arisen around the concept of ‘modernization’ itself and to look at how modernization is interpreted by Russian society. This essay has a twofold aim. It aims to demonstrate and explain the prominence in Russian society of the concept of modernization, as well as of certain postulates which are pivotal to modernization theory. I will argue that “modernization” in Russia is a normative task. It is the signifier, a dominant imaginary that should be studied as a process of social representation. The structure of modernization discourse, shaped through intellectual and political debates, has a grave impact on policy-making in contemporary Russia. The challenge for the sociologist is to explore the key elements of the modernization discourse which crystallizes these debates and to come up with possible explanations of why it has become so powerful in Russian society.

My second aim is to isolate those substantive elements of modernization theory which may be helpful in interpreting the discourses of social change in Russia. One reason why scholarly works elaborating various versions of modernization theory are so popular in Russia is that such works propose a plausible model for the explanation of the collapse of state socialism and the problems posed by post-Soviet changes. The use of the conventional conceptual apparatus makes it possible to evaluate various processes in contemporary Russia, and therefore to contribute to important public debates. In drawing distinctions between societies, we can analyze the differences between them through their own interpretative self-understanding (Wagner 1994).

### **Problems with modernization theories**

We must remember that, to a great extent, it is precisely within the framework of modernization theory that a discursive form was developed and spread which poses the question about modernity (Gaunkar 2001: 14-15). While I do not consider that the theory of modernization is an all-embracing theory of modernity I will try to use insights of modernization theory in a sensitive manner, while also showing possible ways of overcoming its fallacies and limitations.

The main criticism of modernization theory that I develop in this essay is the absence within it of criteria which can be used for a normative evaluation of social development. Such criteria are essential, considering that, “the notion of progress toward an optimal form of social organization as the goal of all social systems” was a central assumption of modernization theories (Outhwaite, Ray 2005:94).

The reasons why modernization theory, and the use of the term “modernization” itself, has lost much of its credibility fall into two groups. The first set of reasons involve changes to eschatological perceptions of social change and changes to ideological intentions external to modernization as a conceptual standard against which empirical evidence can be theorized. The second set of reasons consists of reasons embedded in modernization theory itself. These have come to light as a result of the internal debates within modernization theory. The first set of reasons is beyond the scope of this paper (see Alexander 1995: 6–64; Beck et. al. 2003; Joas 1999: 459; Lyotard 1984). An outline of the latter set of reasons is provided below.

Firstly, the concept of “modernization” may be felt to be too broad. More generally, any attempt to theorize social change at the level of a grand theory runs into the problem of balancing generalized abstraction and historical concreteness (Outhwaite and Ray 2005: 89). According to Sztompka (Sztompka 1993: 129), one may speak of the idea of modernization either (a) as progressive social change, (b) as the process of attaining modernity and finally (c) as Westernization of the globe. Firstly, such diffusion within the concept erases the already fine distinction between modernization as an analytical tool and modernization as an informative (substantive) theory.

Secondly, studies which use this category have touched on a plethora of phenomena in very diverse areas of human activity, that are often tenuously connected. A grand theory such as this is also vulnerable because it has turned out to be unable to integrate these elements in any plausible fashion while at the same time ensuring that the external context for each of these elements could be taken into account. Like monolinear evolutionism, modernization theory tends to see several parameters of increasing societal differentiation, between which there is only a weak correlation, as a single variable.

Thirdly, using the structuralist conception that elements of the social system are to be analyzed through contrasting them in binary oppositions, modernization theory has chosen one specific historical setting as a starting point, contrasting it with all the many and varied societies that are classified as pre-modern. This has inevitably had the effect that, in the words of Alexander (1995: 13), “it functioned as a metalanguage that instructed people how to live”. It also laid stress on the inevitable and predestined nature of this linear homogenizing process, a process extraordinarily similar to what several decades later came to be called globalization.

This drawback and the disadvantage of the three-way diffusion in the concept explained above were both revealed when the hypothesis that modernization in one sphere under particular historical circumstances would produce “eurhythmic” changes in other spheres did not prove true. The transition theory, which was also popular at one time among scholars of social change in Eastern Europe also turned out to be indefensible. This theory “uncritically endorsed a revived modernization paradigm which both normatively (“the end of history”) and empirically (“designer capitalism”) promised a rapid and relatively unproblematic convergence of East with West.” (Blokker 2005: 504).

Despite the obvious limitations of, and a certain ideological bias inherent in modernization theory, it would be a grave mistake to reduce its substantial propositions to the social sources of those propositions. Modernization is not just a label, but a panoply of

influential discourses which are intimately embedded in our everyday practices through their provision of interpretative frameworks. Interpretations of Russian history, including the Soviet past, which use elements of modernization theory lay the groundwork and provide a rational justification for decisions in contemporary Russia.

### **Uses of modernization theory in Russia**

Modernization discourse over the past twenty years has dominated the thinking of Russian sociologists about social change, and has taken the place of historical materialism as the dominant discourse. According to Stzompka, the same is true for the whole of the “second world”: “Acute awareness of the side-effects and unintended ‘boomerang effects’ of modernity produces disenchantment, disillusionment and outright rejection. At the theoretical level, post-modernism became the fashion of the day. It seems as if Western societies were ready to jump off the train of modernity, bored with the journey, just at the moment when the post-communist East is frantically trying to get on board” (Sztompka 1993, 140).

Russian scholars of social change have noted with satisfaction the common Hegelian and evolutionist roots of historical materialism and modernization theory. The adoption of modernization theory has also been aided by a closer acquaintance with its main propositions. The criticism leveled at it during the Soviet period has only helped to promote its popularity in the Post-Soviet times. As a non-Marxist macro-sociological theory aimed at countering the attractions of communist ideology Knöbl (Knöbl 2003: 97), the modernization thesis could not fail to be attractive to post-Soviet intellectual elites.

Medvedev’s statement that Russia is only twenty years old signified the acceptance of the “end of the history”. Medvedev puts forward for discussion a modernization program in his manifesto, entitled “Forward Russia”. Leading intellectuals, meanwhile, argue about the path of Russia’s historical development using key postulates of modernization theory. Opposition activists also reproduce this discourse through endless debates on the direction in which Russia is developing, all the while using hegemonic vocabulary. Even leading cultural figures contribute to this with attempts to theorize civilizational dynamics in Russia by using the concept of modernization (Konchalovsky 2010). The fetishism of modernities, which is characteristic of modern social theory finds its correlate in the Russian fetishism of modernization.

Within the intellectual sphere in Russia, the concept of Russia within the framework of multiple modernities and the search for Russia’s “cultural program” perform, in Eisenstadt’s terminology (Eisenstadt 2001: 31) the normative function of reproducing the mythology of distinctiveness (Zapadniki 2003; Gudkov 2004: 447–495; Shnirelman 2011). According to Western-oriented liberal scholars, multiple modernities and the civilizational approach becomes a rhetorical cover-up of failures in development. In the semantics of “distinctiveness”, as is often evidenced in the rhetoric of power and in public opinion, a heightened significance is ascribed to certain exceptional historical events, such as the Russian Revolution, the First and Second World Wars, to Russia as an “exception” to the main laws of the organization of the world and to the mysterious character of its “distinctiveness” as such (e.g. the idea that the social order in Russia is a puzzle beyond human understanding).

While agreeing with this assessment, I argue that one and the same theoretical position can be the bearer of varying evaluative and ideological significance, including significance of both a positive and a negative nature. Discourses around such concepts as “lagging behind” and “progress”, embedded in modernization theory and its offspring, are always normative. “Theories of modernization are a direct successor of the Enlightenment idea of progress, which served to promote the future that Enlightenment philosophers thought was best for the society” (Alasuutari 2004: 154).

The normative layer of modernization theory is clearly expressed in the elements of Medvedev’s program. President Medvedev has rhetorically cast aside the Soviet modernization project and pointed out that Russia is only twenty years old. He has defined five main directions in which “catch-up” development should take place. Modernization in this context means the efforts through which developing countries try to narrow the distance between their own competitive strength and social well-being and that of the most developed countries. In this way, after Putin announced that he aimed to double GDP, Portugal, as the poorest country in Europe was used by him as the country which Russia could “catch up” with (cf Khrushchev’s vow to “catch up with and overtake America”).

Russia’s state of ‘lagging behind’ is seen by some of the elites as a threat to the integrity and independence of the country. It also fosters a socially traumatic feeling of inadequacy. These ideas are to a large extent founded on a false identification of modernization with a state of flourishing.

Observers generally concur in the view that there is a consensus in the Russian society and in the power elites on what is considered progressive economic development. This is GDP growth and the prosperity of the citizens. The direction of political development, traditionally defined in modernization theories as a movement towards democracy and a civil society, is more controversial. This is partly due to the weak empirical foundations of modernization theories. The infinite variety of historical models of development has shown that democracy and economic prosperity do not always go hand-in-hand, and that a mutual causal link between them is even less common. This limitation of classical modernization theories has been partially resolved through an abandonment of determinism and the introduction of the concept of multiple modernities. At the level of public discourse in Russia, this has found expression as a set of ideologemes concerning “Russia’s special/distinctive path”, which has become firmly rooted in that discourse. The interaction of a globalized environment, with its economic, technological and ideological challenges, with Russia’s social order, based on the social significance of the group and of tradition, has led to a number of internal contradictions and external conflicts. Russian society affirms the aims of economic modernization, and puts up for discussion ideological programs of political modernization. However, it scrupulously avoids any mention of social modernization. Only two specifically social aspects of modernization have been discussed by Russian scholars: values and concrete actors which will trigger the change of deep-seated attitudes. This analysis is carried out in accordance with earlier versions of modernization theory, which tried to find causal mechanisms which would allow social change towards modernity (Kn bl 2003: 103). Scholars have regularly documented the extraordinary depths of social solidarity, mutual help, familial and

communitarian ties in societies suffering substantial economic deprivation and political repression (Shipman 2009). The problem of the social parameters of successful development (whether we call such development modernization or not) is extremely important. First of all, it allows us to evaluate development, allowing us to compare the “success” of various societies. Secondly, it allows us to identify the conditions which allow economic and political changes to take place.

The social differentiation of roles and institutions — a key aspect of social differentiation — cannot be controlled by the move towards centralization and hierarchy in social control systems which has taken place within the last decade. A high birth rate is associated with a traditional society. In Russia, however, it is usually represented as progressive development. It may be that this is not a distinctive method of modernization, i.e. by using cultural distinctiveness, like Japan, in order to accelerate entry into modernity. It may be rather that it modernity under the conditions of the USSR is brought to a stage of reflexive denial and a dialectical transition to its opposite. This is not a Giddensian reflexive society of radical modernity, which insists on a choice between traditions, and not a divergence of ways of development of modernity, but rather the fragmentation of the totality of the Soviet project.

### **Modernization versus retraditionalization**

All Russia experts have remarked on the processes of “retraditionalisation” which were triggered after 1991 and which have intensified during the last ten years. These processes need to be explained within the framework of the discourse we are examining here. Changes in the patterns of division of labor between the sexes, the renaissance of religion, the difficulty of obtaining a good education, institutional limitations on the movement of labor, the fall in literacy levels, the archaization of everyday life and the revitalization of social institutions that had supposedly “died off”, including slave ownership, polygamy and blood vendettas — these are the manifestations of this process (i.e. traditionalization).

Vladimir Mezhuev’s words (Mezhuev 2003: 145–146) give us an idea of the interpretative angle: “When we think of Russia’s destiny, we are in fact trying to solve the same problems that the West has faced: how do you reconcile modernization (rationalization) of society with traditional religion, morality and culture, with the distinctive characteristics of national life? How do you combine economic growth and the changes it brings with spiritual values? What do you do with your past during the process of modernization? Do you forget it, or do you try to find some sort of thread which connects the past and the present.”

It is clear that we are concerned here with a battle for identity and distinctiveness in the face of unfolding universalizing processes and ongoing compressions of spatial and temporal scales. At the level of political debates, the battle of tradition and innovation can be expressed by the striking phrase “Medvedev’s twenty-year-old Russia versus Putin’s thousand-year-old Russia, weighed down by blood and glory”. While Medvedev talks of a full-scale modernization program, Putin prefers to talk of innovations.

The battle for identity is characterized by the fact that while the West tries to resolve the antinomies of modernity, which is itself its own product, Russia must face the challenge of interaction between its own cultural program on one hand and moder-

nizing imperatives on the other hand, while all the time having before it the idea of the West as a frame of reference.

As seen from the texts quoted above, there prevails in Russian scholarly discourse an inventive combination of the postulates of the theory of modernization with an idea of Russia as a local civilization. What is a rational and instrumental action in the “original civilization” acquires a higher meaning in the “receiving culture”. The concept of the West as an ideal is widespread in the social psyche. The new Russia has inherited a long tradition of disputes on the nature and merits of the West (Greenfeld 1992: 223–235; Bonnet 2002; Neumann 1996). With the coming of Putin, the idea of alternative modernity has also been galvanized. In the discourse on foreign policy, the concept of a multipolar world is much favoured. This time, Russia is represented as the true Europe, irreconcilably opposed to the “false” Europe of American-ruled “Atlantists” (Morozov 2009). In his comments on the reception of modernization theories in the Caribbean and Latin America, Stuart Hall (Hall 2002: 41) says: “The theory of modernization was for long the economic cutting-edge of alliance-for-progress strategies on the continent. Versions of the “dependency” school have been harnessed, under different conditions, to the promotion of anti-imperialist, national-capitalist development of a radical type.” We cannot ignore the significant similarity with the pattern of development in Russia in the last ten years. The post-Perestroika period, with its belief in the swift and successful “acceptance into the family of civilized nations” has given way to Putinist aims of a “sovereign democracy” and national capitalism.

What becomes key, therefore, is the question of how the country’s past is to be interpreted. One of the main elements of this problem is the theoretization of the Soviet past and the Communist project. The coinage of “Stalinism” as the name of a civilization by a number of Western thinkers (Kotkin 1995, Hedin 2004) has given a new impulse to debates on whether the USSR was a modern society. As pointed out by Johann Arnason (Arnason 2002: 61), “the refusal to grasp the Communist experience as an offshoot of a global modernizing process may be an obstacle to further exploration of the new horizons opened up by its unexpected finale.”

What is important is that the Communist project, even though it was supported by the historical assumptions peculiar to Russia, was a typical product of modernity, and not a continuation of tradition into the present age. The process of social change in Russia cannot be seen as the assimilation of Russian histories into the dominant Western context. Russia has provided an example of an alternative way of attaining modernity. Whereas, for Bauman (Bauman 1991), the present state of affairs is modernity (or postmodernity) which accepts the inevitability of antinomies and decides to come to terms with them by liberating society from the modernist pursuit of total control and rational order, the Soviet project was clearly something quite different and opposed to this. It was an attempt to formulate and put into effect the “right” version of the Enlightenment project. Blurring the difference between human desire and reason, the individual and society, morality and self-interest, Soviet modernity stood as one of the three historical alternatives of the 20<sup>th</sup> Century which took their roots and inspiration from the Enlightenment project. Later, Bauman (Bauman 2000) formulates a distinction between “heavy” and “liquid” modernities, describing the



history of post-Soviet change in Russia as a “transition”, and describing Communism as the epitome of modernity.

Many suppose that modernization theory provides an explanation of the collapse of the civilization of state socialism. Doubtless, the Soviet system had an inherent range of traditionalist features, such as a patrimonial bureaucracy, clientelism and ascribed ethnic identities. During the Soviet period, mobilization and association from below were replaced by those from above (Wagner 1994: 102). Nevertheless, Eisenstadt (Eisenstadt 1992) and Arnason (Arnason 1993), remarking on the distinguishing features of Communist modernity, suggest that the Soviet Union was a modernized society. And, in fact, under the Communist rule Russia was transformed into an educated, urban, industrialized society. In the program of molding of the Soviet man, in the “code of the Communism-builder” we can see important parallels with puritanism. The Soviet society cultivated “soznatel’nost” (approximately, “conscientiousness”). It preached that life should be lived so that “there should be no torturing shame for years lived in vain”. The socialist revolution in many respects recalls the religious revolution of early modernity. It is remarkable that both the puritanical and the bolshevist projects have a clear anti-consumerist and ascetic coloring. This similarity is especially striking, when we consider that there was no direct borrowing here. The protestant experience, unlike the ideas of the Enlightenment, was very little thought through in Russia.

It is clear that Russia showed great inventiveness in its attempts to resolve the tension between the emphasis on human autonomy and “civilizing”, restrictive control. Some other ways of resolving the tension between reason and faith and the institutionalization of transcendental visions demonstrate a very distinctive “Russian way”.

### **Can modernization theory be salvaged?**

The advantage of modernization theory is the clear indication of the direction of influence and the borrowing of models. Societies which are more economically and technologically developed set the standard, being at once role-models and forces which impose their modernity schemata in the process of interaction. Indigenous themes change under the influence of adopted systems of knowledge. The notion of multiple modernities is in no way incompatible with this direction: it only reflects its historicity and proposes an alternative ideological eschatology. Also, this sort of model is not inflexibly linear and determinist, both because of the relativism of the systems of moral values, and considering the socially ascribed role of the acting human in different societies.

However, the theory of multiple modernities does not adequately take into account the factor of cultural hegemony. The reverse effect is traditionally exaggerated — neither the Buddhism of Hollywood stars, nor oriental influences in Western fashion are comparable to the influence of modern Western societies and world-wide capitalism on lifestyle around the globe. Of course, non-Western societies can only play the role of constitutive others, “uncivilized pre-modern societies”. However, only societies which have at least a comparable economic and technological potential, and which have adopted the dominant discourse and critically developed it can really challenge the ruling discourses. Only they can promise answers to the questions posed by modernity, and only they can do so in a language that can be understood, or that can at least be translated into the system of symbols and meanings of other modernities.

The second advantage of modernization theory is the stress laid on process-like quality and development. Even where the scholar who is trying to upgrade modernization theory sees this as its *disadvantage*, no plausible new design has been proposed which does not make use of concepts such as “advanced”, “complex”, “differentiated” and “developed”. The possibility of consensual use of the criteria of progress was demonstrated by Sanderson (Sanderson 1995: 336–357). Compared to this, a key assumption of the multiple modernities theory is that the differences between civilizations must be greater than those between different historical epochs in world history seems to be hardly plausible.

I now intend to address several points outlined above, which provide some theoretical intuitions which I will use to make my case and which also set its limits.

First, modernization should be understood as the process of attaining modernity, the process of becoming modern through increasing differentiation. The definition of modernization as any progressive social change is too broad in its antihistorical character. Identification of modernization with Westernization, on the other hand, provincializes it, taking away the possibility that modernization processes are continuing in the West and presenting modernity as a closed rather than an open-ended project, excluding the possibility of multilinear paths of modernization. This identification has meant that classical modernization theory has had to be revised, and new concepts, “remodernization”, “radicalized modernization” and “first and second modernity” have had to be introduced (Beck et. al. 1994; 2003: 3–15).

I take the propositions of the theory of “multiple modernities”, which sees North-Western Europe as the site for the production of modernity (Eisenstadt 2001: 31), as the starting point for my study. At the same time, we must not underestimate the importance of global dependences and power structures in the processes of ongoing modernization (Therborne 2003). As was argued by Wallerstein, the world system generates advanced and underdeveloped sectors. I make this allowance, because I see modernization as the process of implementing Enlightenment values. By their imposition on other societies it has started to entail a particularization of the universal.

Secondly, the need for less complex approaches means focusing on only particular aspects of modernity. This will allow us to analyze a sizable portion of empirical evidence within its chronological and geographical context — an approach which I consider more productive in terms of historical sensitivity than broader and more abstract applications of modernization theory model. The processes of societal differentiation which resulted in “the first modernity” can hardly be examined at the empirical level in their “grand-theory-style” unity in the age of “reflexive modernization” (Beck et. al. 1994). At the same time, the theory of modernization gives us an important hint when it talks of the modernization of the economy, the legal and political systems, culture and, in the end, of man.

Thirdly, the empirical unit of reference is no longer modern Western societies and the pre-modern societies who are trying to catch up with them, as is usual in studies of modernization processes — it is the projects of alternative modernity. The creative character of adopting (making one’s own) ideological discourses and social practices with their subsequent retranslation, allows us to talk of reciprocity and the dialectical character of their development. This will allow us to shed light on the processes of

social change, while avoiding the essentializing extremes of those studies which are constructed around the strict opposition of tradition and modernity.

### **Conclusion**

The accumulation of capital and the institutional strengthening of social positions have led to a new social divide. Meanwhile, the crisis in the fundamental mechanisms of social integration and the revolution in expectations have added to the severity of the conflicts within Russian society. Economic roles have changed, but many of the old social stimuli and values have been retained. These are not only routinely reproduced, but actively encouraged by the adepts of modernization from above. This contradiction has meant that modernization processes which are interested in integration have a very distinctive trajectory. Russia faces the task of solving problems of cultural identity in circumstances where lifestyles have become divergent from each other, and where new lifestyles have appeared, where institutions and systems of reproduction of values have become differentiated, where participation in politics is characterized by extremely low indicators of the trust of citizens in institutions, where civil self-consciousness is underdeveloped, where there is economic inequality within the country due to the fact that the Russian economy has become linked to that of the rest of the world, but is dependent upon it.

Advocates of modernization programs gloss over the negative consequences, while, at the same time, demanding the traditionalization of social relations and institutions. Values-oriented and conservative opinions and withdrawal into private life are understood both as a step forward compared to the totalitarian nature of Soviet modernity and as a step sideways, away from the highway of Western modernization. Social problems caused by the changes lead to a defensive reaction. This reaction, however, is characterized not by a rational protection of one's own economic interests and political rights, but by the activation of entrenched ideas of a "golden age". "Catching up" with the West always presupposed defensive reactions. These defensive reactions may come from a grass-roots level, or may be imposed by elites who try to increase the cultural distance between themselves and the masses, while hiding behind slogans about the protection of habits and traditions. Exclusion is one of the base social mechanisms which may use different signifiers, characteristic of the specific historically-determined discourse. Social representations of backwardness or wealth can nowadays more and more be described as intersections of race, class and gender. In the words of Stuart Hall (Hall 1980), we can conclude that discussions around modernization and innovation in Russia are attempts at ideological construction of conditions, contradictions and problems in such a way that we may be able to solve and, at the same time, to avoid them. The sudden expansion of the social space within which citizens are permitted individually to solve systemic contradictions, together with a simultaneous restriction in their ability to participate in social movements is a way of stabilizing the existing order in Russia (Zakharov 2012).

### **References**

- Alasuutari P.* Social Theory and Human Reality. Sage, 2004.  
*Alexander J.C.* Fin de Siecle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason. London: Verso, 1995.

- Arnason J.P.* The Future that Failed: Origins and Destines of the Soviet Model. London: Routledge, 1993.
- Arnason, J.P.* Communism and Modernity // Eisenstadt S.N. (ed.) Multiple Modernities. New Brunswick: Transaction Publishers, 2002. Pp. 61–90
- Bauman Z.* Modernity and Ambivalence. Cambridge: Polity, 1991.
- Bauman Z.* Liquid Modernity. Polity, 2000.
- Balibar E., Wallerstein I.* Race, Nation, Class: Ambiguous Identities. London: Verso, 1991.
- Beck U., Bonss W., Lau C.* The Theory of Reflexive Modernization: Problematic, Hypotheses and Research Programm // Theory, Culture & Society. 2003. 20 (2). Pp. 1–33.
- Blokker P.* Post-Communist Modernization, Transition Studies, and Diversity in Europe European Journal of Social Theory. 2005. № 8 (4). Pp. 503–525.
- Bonnet A.* Communists like us: Ethnicized modernity and the idea of “the West” in the Soviet Union” // Ethnicities. 2002. № 2 (4). Pp. 435–467.
- Delanty G.* An interview with S. N. Eisenstadt. Pluralism and multiple forms of modernity // European Journal of social theory. 2004. 7 (3). Pp. 391–404.
- Greenfeld L.* Nationalism: Five Roads to Modernity. Harvard University Press, 1992.
- Eisenstadt S.N.* The breakdown of communist regimes and the vicissitudes of modernity // Daedalus. 1992. 121, 2 (Spring). Pp. 21–41.
- Eisenstadt S.N.* Modernity in socio-historical perspective // Sachsenmaier D., Riedel J. (eds.) Reflections on Multiple Modernities. Brill, 2002. Pp. 32–56.
- Gaunkar D.* (ed.) Alternative Modernities. Durham: Duke University Press, 2001.
- Gudkov L.* Negativnaya identichnost. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2004. (Гудков Л. Негативная идентичность. Москва: Новое Литературное Обозрение, 2004.)
- Hall S.* Race, Articulation and Societies Structured in Dominance // Essed P., Goldberg D.T. (eds.) Race Critical Theories: Text and Context. Malden, MA: Blackwell, 2002 [1980].
- Hedin A.* Stalinism as a civilization: new perspectives on communist regimes // Political Studies Review. 2004. Vol. 2. № 2. Pp. 166–184.
- Joas H.* The Modernity of War. Modernization Theory and the Problem of Violence // International Sociology. 1999. Pp. 14 (4). Pp. 457–472.
- Kn bl W.* Theories that won't pass away: the never-ending story of Modernization Theory // Delanty G., Isin E.F. (eds.) Handbook of Historical Sociology. Sage, 2003. Pp. 96–107.
- Konchalovsky A.* Russkoe myshlenie i mirovoy tsivilizatcionny process // Politicheskie issledovaniya 2010. 5. Pp. 38–47. (Кончаловский А. Русское мышление и мировой цивилизационный процесс // Политические исследования. 2010. № 5. С. 38-47.)
- Kotkin S.* Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Lerner D.* Passing of Traditional society. Glencoe: Free Press, 1958.
- Lyotard J.-F.* The Postmodern Condition. A Report on Knowledge. Manchester: Manchester University Press, 1984.
- Martin T.* Modernization or Neo-traditionalism? Ascribed Nationality and Soviet Primordialism // Hoffman D., Kotsonis Y. (eds.) Russian Modernity. Politics, knowledge, Practices. London: Macmillan Press, 2000. Pp. 161–185.

*Zakharov N. Modernization as Social Representation: the Russian Case*

*Mezhuev V.* “Duh kapitalizma” ili “sluzhenie obshchemu delu” // *Zapadniki i Nacionalisty: Vozmozhnen li Dialog.* Moscow: OGI, 2003. Pp. 144–153. (Межуев В. «Дух капитализма» или «служение общему делу» // *Западники и Националисты: Возможен ли Диалог.* Москва: ОГИ, 2003. С. 144–153.)

*Morozov V.E.* *Rossiya i drugie. Identichnost I granicy politicheskogo soobshchestva.* Moscow: Novoe Literaturnoe Obzrenie, 2009. (Морозов В.Е. Россия и другие. Идентичность и границы политического сообщества. Москва: Новое Литературное Обозрение, 2009.)

*Neumann I.B.* *Russia and the Idea of Europe: A study in Identity and International Relations.* Routledge, 1996.

*Outhwaite W., Ray L.* *Social Theory and Postcommunism.* Oxford: Blackwell, 2005.

*Sanderson S.K.* *Social Transformations. A General Theory of Historical Development.* Oxford: Blackwell, 1995.

*Shnirelman V.* *Porog Tolerantnosti.* Moscow: Novoe literaturnoe obzrenie, 2011. (Шнирельман В. Порог Толерантности. Москва: Новое Литературное Обозрение, 2011.)

*Shipman A.* *Social Development: Unrefined or Undefined?* Paper presented at European Sociological Association, Lisbon, September 2009. Stream: RS08 (Modernization Theory: Dead or Alive in the C21?)

*Sztompka P.* *The Sociology of Social Change.* Oxford: Blackwell, 1993.

*Wagner P.* *A Sociology of Modernity. Liberty and Discipline.* Routledge, 1994.

*Zakharov N.* Interview with Hans Joas // *Journal of Sociology and Social Anthropology.* 2011. 14(1): 5-31. (Захаров Н. Интервью с Хансом Йоасом // *Журнал социологии и социальной антропологии.* 2011. № 14 (1). Pp. 5–31.)

*Zakharov N.* Social movement against immigration as the vehicle and the agent of the racialization practices in Russia // *Jacobsson K., Saxonberg S. (eds.) Beyond NGO-ization: The Development of Social Movements in Central and Eastern Europe.* London: Ashgate, 2012. (forthcoming)

*Zapadniki i Nacionalisty: Vozmozhnen li Dialog.* Moscow: OGI, 2003. (Западники и Националисты: Возможен ли Диалог. Москва: ОГИ, 2003.)

*Л.Г. Титаренко*

## ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ АНАЛИЗ: ИССЛЕДОВАНИЕ СЛУЧАЯ БЕЛАРУСИ

*L. Titarenko*

### CIVIZATIONAL ANALYSIS: CASE STUDY OF BELARUS

*Цель статьи — применить цивилизационный подход к анализу развития независимой Республики Беларусь. Сначала автор описывает теоретическую схему анализа советской модели модернити, предложенную Й. Арнасоном. Затем эта схема применяется для сравнения основных культурных и структурных характеристик современного белорусского государства с его советским предшественником. В заключение автор утверждает, что Беларусь скорее может рассматриваться как государство советского типа, чем постсоветское.*

*The article aims to apply civilizational approach to the analysis of development that took place in the Republic of Belarus independent since 1991. First, the author defines the appropriate frame for the analysis of the Soviet model of modernity constructed by J. Arnason. Second, this frame is applied to contemporary Belarus in order to compare its major cultural and structural features with the features of the Soviet system. The author concludes that Belarus can still be called a Soviet-model state rather than a post-Soviet one.*

**Ключевые слова:** Беларусь, цивилизационный анализ, сравнительный анализ, множественные модерности, советская модерность.

**Keywords:** Belarus, civilizational analysis, comparative analysis, multiple modernities, Soviet modernity.

#### **Introductory remarks**

After the breakdown of the Soviet Empire (as it was called in the West) there was almost no more interest among the western scholars to the topic of ` and to particular countries ruled by so called “communist regimes”. Before the fall, some scholars had long predicted it (e.g. Brzezinski 1970). When it happened, this fact put an end to much of the attractiveness of the topic and the complex reasons of its fall rest widely unexplained. Only a few western authors did conduct careful analysis of the reasons for

this failure, some even tried to research what happened with the post-soviet countries that appeared on a political map after the Soviet collapse (Genov 2010; Therborn 2001).

However, only J. Arnason (Arnason 1993) made a deep theoretical interpretation of what happened to the Soviet civilization, or, rather, to the alternative model of modernity in regard to its Western alternative (Arnason 1993: IX). Later he applied his frame of civilizational analysis to other communist countries and their development after the Soviet system fell down (Arnason 2000). In all cases, Arnason's research on communist and post-communist development was very successful and allowed to present these countries as part of the civilizational process, not as its temporary and undesirable deviation. What is the core of Arnason's argumentation?

### **Civilizational approach**

Civilizational methodology and its implications for comparative historical studies are broadly discussed nowadays in the social sciences, from the origins of this approach (Mauss, Durkheim, Weber) to a growing interest in the 1980s (Eisenstadt, Elias, Nelson) to present days (Arjomand, Tiryakian). Arnason's contribution to this field is probably the most significant one as he elaborates theory and methodology for civilizational analysis and then applies them to comparison of several particular models of modernity (especially non-Western ones).

The key elements of Arnason's theoretical framework of historical-comparative research, according to Spohn (Spohn 2011: 25), are the following: "Arnason takes three main avenues for the development of a theory of civilization and methodology of civilizational analysis: (1) the problematic of civilization in the singular and plural; (2) the relationships between the structural and cultural dimensions in the constitution and dynamics of civilizations; and (3) the connection of the civilizational dynamics within modernity or the problem of one or many modernities in a globalizing world." In choosing these core elements, Arnason, states (as well as Eisenstadt), that there is a plurality of modernities in contemporary global world, and their relationships are complex, so that there is no single model to take as normative one.

This approach was fully developed by Arnason in his book "Civilizations in Dispute" (Arnason 2003). The book includes six thematic foci of civilizational analysis and three domains of civilizational formations. Thematic foci represent the basic levels of the formation of civilizations, i.e. a combination of cultural, institutional and social levels over time and across space. Briefly, these thematic foci include (1) cultural premises of civilizational formations; (2) institutional structures and dynamics as channels for the unfolding of cultural meanings; (3) multi-civilizational field or inter-civilizational environment of civilizational formation; (4) crystallization of cultural, institutional and inter-civilizational structures and formation of a family of societies; (5) reproduction of constructed multi-societal groups over time; (6) formation of this multi-societal groups as a spatial-regional configuration. Accordingly, the three domains include the economic sphere of wealth, the political sphere of power, and the cultural sphere of meaning.

This broad and complex theoretical approach was empirically proved by Arnason in his analysis of several modernities, including the Soviet type described as a form of

imperial modernization that had a potential to solve many problems but failed under the unfavorable combination of internal and external conditions in 1991. As long as the Soviet model existed, there was a competition between this model and a Western one in many aspects and forms, including the Cold War. Nevertheless, it was not the Cold War or any other particular factor that pushed the downfall of the Soviet model, but rather a combination of forces and factors.

### **Soviet system as a model of modernity**

A distinguishing feature of Arnason's analysis of communism is treating it as a part of the modernization process. As Spohn (Spohn 2010: 32) notes, from a Western-centric perspective, communist form of modernization and its legacies are not viewed as an alternative to Western modernization, while from a civilizational perspective developed by Arnason, it was a kind of civilizational response to Western hegemony.

The Soviet system was the first one interpreted by Arnason in many details among the communist models. He demonstrated (Arnason 1993: 25–55) complexities and heterogeneity of Soviet system's background, including both Tsarist Russian Empire and pro-Western modernization strategy since Peter the Great. Soviet institutional structure was also shown to have some continuity with the previous structures, such as, for instance, lack of democratic institutions. This approach has been capable to disclose the role of geopolitical constellations and inter-civilizational relations, the relationship between nationalisms of the Soviet center and peripheries, and other cultural and political aspects of the Soviet model.

In order to use this approach in further analysis of Belarus, I briefly summarize the most important statements based on civilizational analysis of Soviet system.

There always existed several types of modernity that made it possible to talk about "multiple modernities" (Multiple Modernities 2002). None of the existing modernities should thus be a normative model for others. All modernities follow their own trajectories.

The Soviet model of communism was not a "deviation from the civilizational mainstream", but another model of modernity, as compared to the Western one. Arnason calls this model "defunct", or "dramatic", or "self-destructive", but in all cases it is a different model of modernity that followed some common ideas and lines of modern development (rationalism, belief in science, etc.).

"Soviet model can be seen as inherently and permanently crisis-prone, although the impact and direction of the disruptive factors depend on historical circumstances" (Arnason 2000: 76) It means that this type of modernity was not free from contradictions from its beginning to its end; the results of crisis management in every particular period of time depended on many factors, including the quality of managers among others.

Failure of Soviet model of modernity was a result of both internal and external factors. In other cases, with other variants of the communist model, the composition of these internal and external factors was different; therefore, such models have been able to survive longer, especially when they combine some features from the outside and combined the Party's role with market economy (China).

The role of contingencies is crucial to the development of any version of modernity. In the case of the Soviet model it was dramatic: coincidence of several factors (e.g., weakness of the elite, strong pressure from the West) brought it to destruction in 1991.



Under other conditions it might have survived longer. There was no “iron determinism” in the downfall of the Soviet model of modernity because this model still kept some potential for further development, and therefore, could be kept alive under other conditions.

### **Belarus as a paradoxical Soviet model**

The major point of this article is that, from civilizational approach, Belarus can be interpreted as a version of Soviet model that has survived, although it has changed its self-representation in a new historical situation from Soviet to uncertain (neither Soviet nor Western). For this purpose, we compare three major characteristics of the two selected societies (Belarusian and Soviet ones) to disclose their similarities.

We start with the analysis of Belarus stressing the idea that, under some conditions, the Soviet model could exist longer. In our view, the Republic of Belarus is a splinter of the Soviet civilization that survived as an independent state after the USSR’s failure, due to a combination of factors, i.e. due to historical contingency. Moreover, the Republic of Belarus has existed as a remnant of communism for more than twenty years now exactly due to historical contingency. This phenomenon could be repeated in another country as well if it had favorable conditions for survival of the Soviet model, and some flexibility to adopt the proper external innovations. As long as Belarus could make it, the Soviet model survived in it. However, should the conditions change (as happened in Belarus in 2011) this version of communism may find itself at a risk of failure.

How can we prove that contemporary Belarus follows the Soviet model? On the level of officially declared goals, Belarus looks differently. First of all, it does not consider itself as “a response to the West” and even less probably — to Russia or other post-Soviet states that openly selected a way out of communism. Officially, in the Constitution of the Republic of Belarus (1994/1996/2004), there is no clear connection between the civilizational type of the Republic of Belarus and its predecessor, Byelorussian Soviet Socialist Republic. Belarus is defined as “unitary democratic social state governed by the rule of law” (Constitution, chapter 1), in which “personality is a major value and a goal of society and the state”. There is no reference to the Soviet legacy, as well as no evaluation of this legacy. However, comparative analysis of Belarus and the Soviet model may prove their identity in principle.

The transformation of the Soviet Belarus to the independent Republic of Belarus was a kind of paradox: the new state was by its nature nourished by a Soviet version of modernity, but a step back from it in civilizational development because Belarus has immortalized (at least tried to) the features of the Soviet command economy and various political restrictions. Belarus cannot adopt the features of more successful types because any changes may put an end of its very existence in its current condition.

Soviet economic system was totally guided by central planning. There was one center, Moscow. The Soviet government issued all economic indicators, distributed them to the regions, and then demanded their fulfillment at all costs. Such economy was able to survive even during the time of isolation of the Soviet Union in the global world, as it had enough resources (and ignored mass hunger or mass mortality as inevitable in class struggle). Unlike Soviet economy, Belarusian economy cannot exist

in economic isolation. For one thing, it needs natural resources for production and markets for its products, because Belarusian market is too narrow and its production system was built as part of a huge Soviet economy. As long as Russia maintained its allied politics towards Belarus of low-price oil supply and buying Belarusian goods regardless of their quality, Belarusian economy grew and looked as a rather successful one. When Russia changed its attitude and increased the oil prices significantly (though still below market price), Belarusian economy, totally dependent on oil and gas, almost collapsed. Soviet-like modernization of Belarusian economy does not work any more: technologies have gone out of date, large state enterprises are non-effective, and the rate of foreign direct investments is extremely low. Belarus has imitated some economic reforms, but the state still owns more than 80 % of the property.

To conclude, the Belarusian state does not have workable economic mechanisms of control or stimulation of labor productivity; it relies upon state regulation and sanctions instead. In fact, it repeats the Soviet experience of total economic control, which does not work under new global conditions. Additionally, as Belarusian state cannot use non-economic mechanisms similar to those in the Soviet Union (like GULAG, on the one hand, and communist ideals of free labor, on the other), the results of state control are poor. Citizens of Belarus, like citizens of Greece, are not ready to “work more and receive less”. During the last decades a level of consumption in Belarus increased several times (Shavel 2007), new class of small entrepreneurs was formed, while enthusiasm and idealism of the masses have increasingly grown weaker. Most people want to keep a good standard of living because the global media-imposed Western model of consumption has changed Belarusian “mentality”: instead of class consciousness there has grown consumer consciousness.

China comes to mind, when looking for similar conflicts of interest elsewhere among the communist regimes. When China found itself in a harsh economic situation, Chinese leaders radically changed the economic management and let market mechanisms replace the previous communist ones that had failed. The result was impressive, and China has been able to combine market economy with the one-party rule. Belarus took another way that is currently threatening to bring the country to a dead-end.

In terms of political power, Belarus has changed the Soviet one-party rule system to a personal rule: instead of the communist party it is president of Belarus who makes all decisions in all spheres of society. (This kind of development has been rather popular among successors of the Soviet state. For instance, in Kazakhstan the current President has been in power since 1989, while in Azerbaijan the current President, although representing a party, replaced his deceased father.) The nature of this power is similar to the Soviet system under Stalin; political practice partly imitates Stalin’s system as well. It seems that a historical contingency again helped to prolong the charismatic political system and not develop a party system. According to Weberian historical approach, this type of power is common for communism (Weber 1978: 154). However, according to him, it is not stable and therefore can exist only for a short period of time.

The whole idea of Belarusian “communism” was based on the support from peasantry with their “natural”, i.e. Soviet-born, desires for social justice, equal redistribution and other non-capitalistic values of this type also described by Weber.

Basing on the traditional “communism of peasants’ community” combined with the remnants of the Soviet communist ideology implanted into popular consciousness during the Soviet rule, and aggravated by the absence of social groups familiar with capitalism, the political regime has managed to convince the masses of its own outstanding role for the country’s development. The President has always tried to demonstrate in public his personal devotion to “keeping the Belarusian people happy”.

The societal need for order can realized itself in attributing charisma to some people or institutions. In many countries the political elites fulfill this need because the elites are the subjects to accept, interiorize and publicly maintain traditions, be they consolidated or rival. This is not the case with Belarus: all individuals accepted to the power are obliged to obey to the leader. As a result, innovation and creativity in political sphere has become practically impossible. If one of the reasons for the Soviet Union’s downfall was elites’ weakness, then this feature has preserved in Belarus. Otherwise, it seems that favorable external conditions for Belarusian leader are almost over.

Belarusian ideology is the only sphere that differs from the Soviet-style Marxist-Leninist ideology. Although Belarusian ideology (officially — and up to the point — defined in 2004 as “the ideology of Belarusian state”) contains some anti-Western autocratic collectivistic trends typical for Soviet ideology, it abandoned revolutionary elements. There are no mentions of the proletariat, international struggle for communism, or any other rhetoric of a kind. Instead, the rhetoric concentrates on successful development of postindustrial or, even, information society in Belarus. These statements seem to be similar to the utopian elements of theorists of the past including Marxists; otherwise, it unwillingly imitates Orwell’s famous image of communism. In Belarus these statements are officially distributed among the masses in a postmodern manner of simulacra (Baudrillard) with a latent goal to substitute an image of the reality in the eyes of citizens. In fact, there is no significant difference between such an ideology and its Soviet predecessor in its latest decades. Functionally, it fails to mobilize the population to work hard and, currently, cannot even increase the legitimacy of the power system because it is too utopian by nature to be accepted for a long time.

When characterizing the Soviet model, Arnason (Arnason 2000: 88) admitted that it “would seem to exemplify the use of a supposedly all-embracing and conflict-free version of the Enlightenment project”. In our view, this statement is fully applicable to Belarus which seems to present itself simultaneously as a “conflict-free version” of welfare (“social”) state and a utopian “society of social harmony”.

However, in practice, like the Soviet Union itself, Belarus has serious conflicts of three types. First, there is a latent conflict between Belarusian nationalism of peripheral character, on the one hand, and imperial Russian nationalism, as a Soviet heritage, on the other. Belarus’ ambition is to play an independent political role in the international arena, while Russia intends to prove its geopolitical domination in regard to its “smaller brother” and ally in the “Union State of Russia and Belarus”. When Belarus makes a decision that contradicts with Russian national interests, it is always “punished” by economic means.

Second, the conflict refers to the political regime and civil society: there is lack of political balance between them, lack of political representation of oppositional actors in the institutional structure of power and the official public discourse. Freedoms and individual rights are declared but any critical statement toward the government is

prosecuted. These conditions are contrary to the multicultural and pluralist traditions among the population and, prospectively, detrimental to the development of the country. Since the 2010 presidential election such politics seems to be overwhelming, as a result, protests actions have become common.

The third contradiction has recently arisen as a byproduct of the political situation. It is a conflict of interpreting the cultural meaning of the state's major goal. For the majority of citizens, the state should pursue the aim of increasing people's well-being and prosperity for all. For the regime itself, the major goal seems to be its own power and stability of regime itself. Under conditions of economic stability this discrepancy of goals was not visible while currently it also contributes to the exhaustion of Belarusian version of communism and demonstrates its internal deep-rooted problems.

### **Conclusion**

In applying the civilizational analysis to the contemporary Republic of Belarus we have argued that Belarus differs from the Soviet Union on the surface but resembles the Soviet model of modernity by nature. In other words, it is a post-Soviet state which is still Soviet in its version of combining cultural and institutional factors into a single model. Currently under unfavorable conditions, Belarus is under pressure to make a new revision of this model, as a result of which the Soviet modernity will either transform again or fail in this state. Otherwise, under favorable historical conditions, the Soviet model could have survived not only in Belarus, but in any other successor of Soviet modernity.

### **References**

- Arnason J.* Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions. Leiden: E.J. Brill, 2003.
- Arnason J.* Communism and Modernity // *Daedalus*. 2000. Vol. 129. No. 1. Pp. 61–90.
- Arnason J.* The Future that Failed: Origins and destinies of the Soviet Model. London: Routledge, 1993.
- Brzezinski Z.* Between two ages: America's Role in the Technetronic Era. New York: The Viking Press, 1970.
- Constitution of the Republic of Belarus of 1994 [Electronic resource] // National Legal Internet Portal of The Republic of Belarus: [<http://law.by/main.aspx?guid=3871&p0=V19402875e>] (date of access: 30.06.2011)].
- Genov N.* Global Trends in Eastern Europe. Farnham: Ashgate, 2010.
- Multiple Modernities / ed. S.N. Eisenstadt. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2002.
- Shavel S.A.* Social order as an object of sociological research // *Sotologija*. 2007. No. 1. Pp. 55–69. (in Russian)
- Spohn W.* World history, civilizational analysis and historical sociology: Interpretations of non-Western civilizations in the work of Johan Arnason // *European Journal of Social Theory*. 2011. Vol. 14. Pp. 23–39.
- Therborn G.* Globalisation and inequality: issues of conceptualization and explanation // *Soziale Welt*. 2001. Vol. 52. No. 4. Pp. 449–476.
- Weber M.* Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology. Berkeley: University of California Press, 1978.

**В.В. Бочаров**

**«РЕВОЛЮЦИЯ» В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОМ  
РАЗВИТИИ ВОСТОКА**

**V. Bocharov**

**'REVOLUTION' IN SOCIO-POLITICAL DEVELOPMENT  
OF THE EAST**

*Причина возникновения постмодернистских тенденций в социально-культурной антропологии, с их отрицанием объективистских научных теорий, так или иначе, основанных на эволюционной идее, состоит в том, что Восток демонстрирует отличный от Запада алгоритм общественно-политической динамики. Необходимо, как считает автор, разработать эволюционную теорию Востока, где особую роль играют «периферийные» революции. Истоки этих революций не в конфликте «традиционного» и «современного», как это трактуется теорией модернизации, а в конфликте, характерном для традиционного общества, который под воздействием политической культуры Запада разворачивается в свойственных ей символах. В результате данные революции имеют обратные результаты относительно целей, которые они провозглашают. В конечном счете, они ведут к новому этапу традиционализации (застою), который в свою очередь порождает новый революционный катаклизм, если властная «вертикаль» длительное время не обновляется.*

*The reason of appearance of postmodernist tendencies in socio-cultural anthropology with their negation of objectivistic scientific theories, anyhow, based on evolutionary idea consists that the East demonstrates algorithm of political dynamics distinct from the West. As the author considers it is necessary to develop the evolutionary theory of the East where the special role is played by 'peripheral' revolutions. Roots of these revolutions does not in the conflict between 'traditional' and 'modern' as it is treated by the modernization theory but in the conflict, characteristic for a traditional society. The last conflict under the influence of political culture of the West is developed in symbols peculiar to it. Therefore the given revolutions have return results concerning the purposes which they proclaim. Finally, they conduct to a new stage traditionalization*

*(stagnation) which in turn generates new revolutionary cataclysm if imperious 'vertical' is not updated for a long time.*

**Ключевые слова:** социальная революция, культурная антропология, традиционное общество, теория модернизации, эволюция Востока.

**Keywords:** social revolution, cultural anthropology, traditional society, modernization theory, evolution of the East.

### **О постмодернистских тенденциях в социально-культурной антропологии**

Сегодня социология практически утратила интерес к глобальным научным теориям (эволюционизм, функционализм, марксизм, теория модернизации и др.), сосредоточившись исключительно на эмпирическом изучении «повседневности». Все эти теории в той или иной мере придерживались эволюционной идеи, в рамках которой возникло понятие Цивилизации как венца общественного прогресса (Дикость — Варварство — Цивилизация: Э. Фергуссон, Л. Морган). Цивилизация, «цивилизованные отношения» — это результат общественного развития. Она связывается сегодня с господством частной собственности в экономике, с демократическим режимом в политике и правами человека в юридической сфере.

Вряд ли тенденцию, получившую развитие в науке, можно объяснить наступившим «концом истории», который констатировал Ф. Фукуяма, после краха СССР. По его мнению, эти события подтвердили, что в действительности «существует некоторая Универсальная История, ведущая в сторону либеральной демократии» (Фукуяма). По этой логике, естественным образом исчез и сам предмет научного интереса, т. е. процесс общественной эволюции. Представляется, что известный тренд в мировой науке обусловлен причинами как раз обратного порядка, а именно: государства Востока, декларируя, действительно, ценности либеральной демократии, не вписываются в них на практике. Даже в развитых государствах этого региона государство продолжает доминировать в экономике, с большим трудом функционируют демократические институты, а в юридической же сфере в реальности доминирует «теневое право» (Бочаров 2011б: 185–205; 2011в: 214–222).

Именно это, как представляется, и обусловило глубокий кризис идеи Универсальной Истории, а вместе с ней и эволюционистской парадигмы. В конце XX в. появилась «критическая теория», провозгласившая, что все построения западной науки о странах и народах Востока не реалистичны, а только конструируют западный миф о Востоке (Саид 2006). Отрицается сам факт существования «традиционного общества» (первобытного, примитивного), которое де — «иллюзия», сконструированная антропологами. В результате такие понятия, как «эволюция», «развитие», «прогресс» и вовсе объявлены «вне закона». Поэтому этот привычный для социально-культурной антропологии объект исследования должен быть заменен Культурой (Курег 1988).

Социально-культурная антропология вообще стала рассматриваться «как дисциплина, являющаяся ядром наук о культуре» (Адамопулос, Лоннер 2003: 47). Культура же понимается как субстанция, не подверженная общим законам

эволюции. Показательный пример демонстрирует В. Тишков в своем исследовании «чеченской войны». Критикуя этнографов, предлагающих образ чеченского общества как «традиционного, иррационального, разделенного, статичного и непоколебимого», он пишет: «Мы имеем дело с феноменом антропологического и неколониального по своей глубокой сути редуccionизма, когда по разным причинам культурно отличный, но современный народ квалифицируется как “древний племенной этнос” или как “досовременная этническая нация”» (Тишков 2001). Иными словами, объект исследования идентифицируется как *современная* (и *уникальная*) культура, хотя этнографы фиксируют наличие в ней архаических институтов (рода, клана и др.), определявших некогда, как известно, и западный общественный субстрат. Наверно, подобное утверждение во многом продиктовано не только соображением политической корректности, — действительно, не факт, что данный субстрат вообще когда-либо исчезнет на Востоке. Во всяком случае, развитые страны, как отмечалось, дают весомые основания для подобного рода предположений. Поэтому речь должна идти о существовании различных траекторий развития Востока и Запада, т. к. первый не остается неизменным, а «архаические» модели встраиваются в новый социокультурный контекст, играя в нем не свойственную им ранее роль.

Отказ науки от объективистских концепций, соотносящихся преимущественно с парадигмой «общество», в пользу «культуры», не подверженной объективным законам развития, по сути, ставит непреодолимую преграду на пути теоретического осмысления развития Востока. Уникализация объекта неизбежно влечет за собой персонализацию метода. В крайнем варианте это приводит к полному отождествлению субъекта (т. е. ученого) и объекта («объективация субъекта»), где эмоциональные переживания исследователя, погруженного в изучаемую культуру, объявляются критерием истины. Фактически наука замещается искусством как одним из способов познания объективной реальности. Эти тенденции в африканистике достаточно подробно разобраны в статье И.В. Следзевского (Следзевский 2002: 5–18.).

Действительно, не находя аналогий в других обществах, ученый неотвратимо при анализе тех или иных реалий прибегает к морально-этическим и нравственным оценкам конкретных персон, заменяя тем самым науку публицистикой. Например, П.И. Смирнову причины «катастрофического» положения России после развала СССР видятся «в аморальном поведении советской власти» (Смирнов 2001: 257). Б. Раушенбах увязывает причины «неудач» России на пути к цивилизации с тем, что «у власти в России всегда были плохие люди» (Раушенбах 1999).

### О «периферийных» революциях

Историческое развитие общества (прогресс) тесно переплетено с понятием «революция». На Периферии (незападе или Востоке) революционизм вообще носит перманентный характер. Революции здесь именовались либо национально-освободительными, либо социалистическими, в отличие от буржуазных (западных). Абсолютное большинство государств после достижения на-

циональной независимости погрузилось в эпоху революций. Это же характерно и для стран социализма. Словом, революция — это устойчивый элемент исторической динамики Востока, т. е. *объективная закономерность*. Однако она не может быть понята, исходя из существующих в науке подходов, сформировавшихся на материалах анализа буржуазных революций Запада. Кстати, последние революционные события в СССР, приведшие к его распаду, не смогли объяснить ведущие советологи, для которых, по их же признанию, они явились полной неожиданностью. Показательно и название труда, вышедшего в 1993 г., в котором они и попытались осмыслить причины: «Странная смерть советского коммунизма» (The strange... 1993).

Неудивительно, что, не находя объективной «точки опоры», ученые все чаще склонны интерпретировать подобные революции на базе субъективного фактора. Например, причины российских революций XX столетия нередко усматриваются то в личности Николая II, то Г. Распутина, то в «демонической» фигуре В. Ленина и т. д. Последние же революционные перемены связываются с фигурами Б. Ельцина и М. Горбачева. На наш взгляд, для понимания исторической динамики Востока необходимо установление *объективных причин*, определяющих эти самые «периферийные» революции.

Действительно, обнаруживаются глубокие различия между буржуазными революциями Запада и революциями Периферии. Если к первым вполне применима классовая теория, то вторые в нее никак не укладываются, по причине отсутствия там данных классов. И лидерам пришлось, порой, прилагать немало усилий, чтобы выдать эти революции за социально-классовые. Например, В.И. Ленин создал специальный труд «Развитие капитализма в России», чтобы легитимировать возможность социалистической революции в рамках марксистской теории. Хотя история расставила все на свои места, а мы в результате получили вместо марксистской версии «цивилизации» (социализма-коммунизма) азиатско-деспотический режим.

Неправомерно также определять «великие социалистические революции» XX в. как «перевороты» или как результат «борьбы элит», хотя бы потому, что они сопровождались массовым насилием (гражданскими войнами), в которое было втянуто большинство населения данных стран.

Неправомерно трактовать национально-освободительные революции 1960-х и как реакцию покоренных народов на иноземную эксплуатацию. Во-первых, нельзя говорить о каком-то «национальном самосознании», якобы присущем колониальным народам, т. к. индивид в традиционном обществе не идентифицировал себя с «нацией», а с родом, кланом, племенем, возрастной группой. Во-вторых, подчинение силе традиционная ментальность воспринимала вполне легитимным. Поэтому политическая культура данных народов еще до контакта с европейцами трактовала силовое устранение правителя (убийство, отравление) как законное, полагая, что новая власть доказала этим самым, что обладает большим магическим потенциалом, чем прежняя. Во всяком случае, полевые материалы колониального периода по Африке говорят о том, что «туземцы» с сакральным пиететом воспринимали власть «белых людей» (Бочаров 2006: 169–219).



Нельзя рассматривать эти революции и как восстание Нищеты против Богатства. Экономические антропологи (К. Поланьи, М. Мосс и др.) убедительно доказали, что Нищета — понятие социокультурное, и носители традиционных культур не считали себя нищими, не стремились к обладанию избыточными, по их представлениям, материальными ресурсами. Этот феномен получил название «моральная экономика». И, действительно, «туземцы» нередко восставали против внедрения колонизаторами новых форм экономической деятельности, хотя они были выгоднее прежних (с точки зрения европейцев), но противоречили их мировоззренческим и идеологическим ценностям (Бочаров 2011б: 185–205).

Коренное отличие «периферийных революций» от западных аналогов, — их иррациональность, в том смысле, что результаты противоположны декларируемым целям. Вместо экономического прогресса еще больший регресс. Так, Октябрьская революция, по мнению многих, воспрепятствовала движению страны к рыночной экономике. Да и последняя революция, связанная с распадом СССР, вопреки декларациям, не привела к экономическому процветанию ни самой «метрополии», ни входивших в его состав «колоний», более того, их экономическое положение значительно ухудшилось. Большинство стран Африки, в свое время «скинувшие оковы колониализма», до сих пор не могут достигнуть экономических показателей, характерных для того периода. Порой эти революции и вовсе обернулись экономической катастрофой (Северная Корея или Куба).

Гуманистические идеалы, формировавшие их лозунги, на деле обернулись подчас беспрецедентным насилием по отношению к собственному населению. Сегодня демократические институты если и существуют, то носят откровенно декоративный характер. Даже в Японии, по мнению авторитетных специалистов в области сравнительного правоведения, политико-правовой режим определяется как «внешний конституализм» (Дэвид 2003).

Представляется, что «периферийная революция» может быть раскрыта в рамках концепции «периферийного развития», отражающей процесс общественно-исторической динамики Периферии.

### **Периферийное развитие: общество и культура.**

Первоначально определим понятия *общество* и *культура*, что представляет принципиальным для предлагаемой концепции. Сегодня получило широкое распространение понятие «социокультурный», в котором вроде бы отражается несовпадение *социального* и *культурного*. По факту же термины *культура* и *общество* употреблялись (и продолжают употребляться) в качестве синонимов. Н.М. Гиренко справедливо подметил, что при всем множестве существующих определений *культуры* она повсеместно противопоставляется *природе* как небиологический биологическому способу производства и передачи информации, хотя в данном случае на место *культуры* может быть с таким же успехом поставлено *общество*. Словом, *культура* и *общество* выступают как однопорядковые величины. Он же противопоставляет *природе* именно *общество*, а *культура* — есть форма реализации конкретного общественного бытия (Гиренко 2004:

472—495). Приняв эту идею, мы получаем вместо дихотомии *природа — культура*, триаду *природа — общество — культура*. Отметим, что подобный подход нашел понимание и у западных антропологов (Jerman 1977).

Развивая эту идею, заключаем: *общество* мыслится как абстракция (философская), состоящая из таких же абстрактных индивидов, создающих в процессе деятельности социальные институты, рассматриваемые как универсалии. Оно развивается в историческом процессе от простого к сложному (от Дикости к Цивилизации или от Традиционного к Индустриальному). *Культура* же — это форма реализации общественного бытия. Она всегда конкретна, дана человеку в его ощущениях. Иными словами, *общество* явлено в виде различных *культур*, которые действительно уникальны в силу того, что детерминированы не только социально-экономическими факторами, как *общество*, но и климатическими, демографическими факторами, а также традициями. *Культура* обладает относительной самостоятельностью, проявляющейся, в частности, в том, что обладает меньшей скоростью исторической динамики, нежели *общество*. Наиболее наглядный пример — Япония, в которой развитие (по эволюционной шкале) социальные институты бытуют в весьма архаичной (по тем же критериям) форме (Культуре).

Исходя из вышеизложенного, «периферийное развитие» (или *культуральное*) определяется как отличное от «центрального» (или *социетального*) прежде всего ролями, которые играют в них *общество* и *культура*. Если при «центральном» развитии *общество* порождает новые культурные формы (*культуру*): экономические, политические, правовые и т. д., то при «периферийном» развитии происходит все наоборот. *Общество* заимствует данные формы, предполагая, что они соответствующим образом его трансформируют, т. е. сделают адекватными себе (подробнее см.: Бочаров 2008: 7—13).

При подобном понимании «периферийного развития» в центре внимания оказывается привычный для антропологии объект — традиционное Общество, взаимодействующее с западной Культурой. *Здесь принципиальный вопрос — отношение к Традиционному Обществу.*

### «Традиционное общество» и современный революционизм Востока

Я вполне согласен с критикой В.А. Тишкова тех, кто считает традиционное общество «статичным и непоколебимым» (Тишков 2001: 507—509). Это характерно не только для «неоколониальной этнографии» (по словам автора), но и для социологической теории модернизации, в рамках которой сегодня рассматриваются общественные процессы на Периферии. И у тех, и других есть на это объективные причины, связанные со сложившимся исторически разделением труда. Антропологи преимущественно заняты локальными обществами (Культурами), их методы в принципе ориентированы на исследование синхронии. Что же касается социологов, использующих теорию модернизации, то они попросту не знают традиционного общества, социологическая теория которого мало разработана. А поэтому и приходится обращаться, в лучшем случае, к наследию Л. Моргана, которое, несомненно, устарело, учитывая огромный массив конкретных этнографических материалов, введенных в научный оборот

после него. Поэтому конфликты, приводящие традиционное общество в движение, видятся им в столкновении «традиционного» и «современного», возникающего в процессе взаимодействия традиционных и западных культур. При этом «современное» признается активным элементом, «традиционное» же трансформируется, адаптируется или конфликтует. Перенесение же конфликтов в сферу *Культуры* как раз и ведет к тому, что они трактуются либо как конфессиональные, либо как этнические.

Однако, как убедительно продемонстрировал В.А. Тишков на примере Чечни советского периода, сосуществование «традиционного» и «современного», которое там имело место, не продуцировало никакого конфликта: «глубокая советизация, включая советский патриотизм и лояльность власти, были характерны для большинства чеченцев и ингушей» (Тишков 2001: 54, 61, 78, 79). Он также доказывает, что не было и религиозных причин конфликта (Там же: 332). *В результате какие бы то ни было объективные причины для конфликта как бы исчезают, и, соответственно, вектор поиска устремляется в субъективную сферу.*

Мы же исходим из того, что *Традиционное Общество* не было «статичным и непоколебимым», а включало множество противоречий, которые существовали в виде *социальных напряжений*. Эти противоречия, правда, «снимались» традицией, включавшей в себя экономические, социальные, идеологические и психологические механизмы (Бочаров 2000: 104–114). Подобное состояние *Общества* можно определить как *динамическое равновесие*. Однако при воздействии на него западной *Культуры* равновесие нарушается, противоречия актуализируются, вследствие чего *Общество* приходит в движение. Таким образом, вектор этого движения определяется не противоречиями между «традиционным» и «современным», а *собственной логикой, заложенной внутри Традиционного Общества*. В то же время оно осуществляется в несвойственной ему форме (традиционной *Культуры*), по причине бикультурности акторов общественного процесса, оформляющих свою деятельность средствами западных политико-культурных символов.

### **Социально-возрастной конфликт как источник «периферийных революций»**

Истоки современного восточного революционизма можно объяснить в частности социально-возрастным конфликтом, заложенным в традиционном обществе. На африканских материалах доколониального периода видно, что если старшие вопреки традиции пытались продлить свое привилегированное положение и тем самым затормозить социальный рост молодежи, то и там это приводило к «революциям» (Altricham 1955: 104–106). В колониальный же период, под воздействием западной культуры, социально-возрастной конфликт трансформируется в конфликт между интеллигенцией и властью, разрешение которого привело к национально-освободительным революциям (Бочаров 2001: 39–88).

После деколонизации этот конфликт переместился в сферу властной «вертикали», которая повсеместно на Востоке является главной интегрирующей силой. Короче говоря, если правящий класс не уступает место молодежи, кото-

рая по праву (обычному праву) считает, что созрела для управления общественными делами (как это было в традиционном обществе), то происходит революционный взрыв. Заметим, что последние «арабские революции», получившие уже название «революции менеджеров», как раз и произошли в странах, в которых длительное время правящий класс не обновлялся. Кстати, в Танзании Дж. Ньерере, авторитарный режим которого был одним из самых стабильных на континенте, периодически, как известно, обращался к бюрократии с настоятельной просьбой уйти в отставку, ссылаясь на африканские доколониальные традиции. Но, в отличие от традиционных обществ, подобные революции осуществляют не «туземцы», а образованные люди, и лозунги поэтому соответствующие, т. е. адекватные западной политической культуре.

Как известно, Мао Цзедун в Китае также предпринял меры по регулированию социально-возрастного конфликта внутри партийно-государственного аппарата во времена «культурной революции», когда руками молодежи (хунвэйбинов) было отстранено от власти старшее поколение бюрократов, что, несомненно, продлило жизнь его режиму.

Революционизм России во многом имеет то же объяснение. Социально-возрастные напряжения, судя по историческим данным XIX в., существовали и в русской общине (Бочаров 2000: 169–184). После реформы 1861 г. резко возросло число «людей с дипломами», т. е. интеллигенции, вышедшей из низших слоев. Эти люди видели обретение социальной полноценности в рамках госслужбы, куда доступ для большинства из них был закрыт. Именно интеллигенция, как, собственно, и в Африке, совершила социалистическую революцию. В СССР в сталинский период обновление аппарата осуществлялось посредством механизма репрессий, когда физически уничтожались целые поколения бюрократии на всех уровнях иерархии. В результате «молодежь» удовлетворяла свои социальные амбиции. Однако подобный конфликт в рамках «вертикали» резко обострился в 80-е гг. XX в. Эпоха «застоя», в течение которой (18 лет правления Л.И. Брежнева) правящий класс практически не обновлялся, привела к геронтократизации бюрократической системы, что создало тромбы в каналах, обеспечивавших социально-возрастную динамику, и тем самым предопределила крах системы. Она взорвалась изнутри, от чрезмерного напряжения, которое долгие годы испытывала, вследствие неурегулированности социально-возрастных отношений внутри себя. Любые другие причины не несли в себе фатальной неизбежности ее столь быстротечного краха, о чем, как выше уже отмечалось, писали западные советологи.

Однако революции на Востоке, в отличие от буржуазных революций Запада, хотя и производятся во многом под аналогичными лозунгами, в конечном счете, заканчиваются «традиционализацией», т. е. возвратом к прежним по содержанию экономическим и социально-политическим способам бытия. Это, как правило, ведет к следующей революции с аналогичным результатом. Сегодня уже можно говорить о «революции» как «традиции», присущей Востоку. Периодичность, по-видимому, зависит от способности верховной власти к обновлению «вертикали», что позволят своевременно устранить источник конфликта внутри нее.

### Литература

*Адамопулос Д., Лоннер У.Дж.* Культура и психология на распутье: историческая перспектива и теоретический анализ // Психология и культура / Под ред. Д. Мацумото. М., 2003.

*Бочаров В.В.* Власть. Традиции, Управление. Попытка этноисторического анализа политических культур современных государств Тропической Африки. М.: Наука, 1992.

*Бочаров В.В.* Социально-возрастной конфликт и политические катаклизмы в российском обществе // Антропология возраста. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000.

*Бочаров В.В.* Интеллигенция и насилие. Антропологический аспект // Антропология насилия. СПб.: Наука, 2001.

*Бочаров В.В.* Африканистика и политическое развитие России // Манифестация. Учебно-теоретический журнал. СПб.: Европейский дом, 2003.

*Бочаров В.В.* Истоки власти // Антропология власти. Хрестоматия по политической антропологии. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. Т. 1.

*Бочаров В.В.* Россия: Культура против Цивилизации // Социологический диагноз культуры российского общества второй половины XIX — начала XXI вв. Материалы всероссийской конференции. СПб.: Интерсоцис, 2008.

*Бочаров В.В.* Антропология, социология и востоковедение // Введение в востоковедение. СПб.: Каро, 2011а.

*Бочаров В.В.* Экономика Востока в антропологической перспективе // Введение в востоковедение, СПб.: Каро, 2011б.

*Бочаров В.В.* Право на Востоке // Введение в востоковедение. СПб.: Каро, 2011в.

*Гиренко Н.М.* Взаимодействие культуры и общества // Социология племени. Становление социологической теории и основные компоненты социальной динамики. СПб.: Sargilon, 2004.

*Дэвид Р.* Различные концепции общественного порядка и права // Отечественные записки. 2003. № 2. [<http://www.strana-oz.ru/?ozid=11&oznumber=2>].

*Раушенбах Г.* У нас власть плохих людей // Мир за неделю. 1999. № 17. 18—25 декабря.

*Саид В.Э.* Ориентализм: Западная концепция Востока. СПб.: Русский мир, 2006.

*Следзевский И.В.* Ускользящий объект исследования: познавательный кризис в Африканистике // Восток. 2002. № 2.

*Смирнов П.И.* Социология личности. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2001.

*Тишков В.А.* Общество в вооруженном конфликте (этнография чеченской войны). М.: Наука, 2001.

*Фукуяма Ф.* «Конец истории и последний человек». [<http://nietzsche.ru/influence/philosophie/fukuama/>].

*Altricham R.* Kenya's opportunity. L., 1955.

*Jerman E.* Between Five Lines: The Development of Ethnicity in Tanzania with Special Reference to the Western Bagamoyo District. Saarijarvi: Transactions of the Finnish Anthropological Society No 38; Uppsala: The Nordic Africa Institute, 1977.

*Kuper A.* The invention of primitive society: Transformation of an illusion. London & New York: Routledge, 1988.

The Strange Death of Soviet Communism // National Interest. 1993. Special issue.

*Р.-А. Кукута*

**ОБРАЩАЯСЬ К КУЛЬТУРЕ:  
ТРУДНОСТИ СТРУКТУРАЛИСТСКОГО ПОДХОДА  
В ИЗУЧЕНИИ РЕВОЛЮЦИЙ\***

*Р.-А. Cucuță*

**BRINGING CULTURE BACK IN: THE QUAGMIRES OF THE  
STRUCTURALIST APPROACH IN THE STUDY OF REVOLUTIONS**

*В статье рассматриваются работы Ш. Эйзенштадта, Д. Голдстоуна и Д. Форэна, посвященные изучению революций, выделяются преимущества и основные выводы теорий, выдвинутые тремя авторами. Я стремлюсь выявить различия между работами упомянутых авторов и работами других признанных теоретиков в данной области, фокусируясь на особенностях их подходов к изучению идеологии и культуры. В то же время в статье отмечается, что сама попытка сосредоточиться на цивилизационной и идеологической динамике в исследовании революций, на разнообразных подходах к проблематике и преимуществах современной полемики о необходимости исследовать культуру наравне с теориями революции, содержит дефекты, которые сужают рамки и ограничивают широту теоретического развития в области теорий революции.*

*The paper tries to discuss the works of S.N. Eisenstadt, Jack A. Goldstone and John Foran concerning the study of revolutions, highlighting the advantages and the main findings of the theories advanced by the three authors. I try to highlight the distinctions between the works of the aforementioned authors and other prominent theorists in the field, focusing on their particular approaches to the studies of ideology and culture. At the same time, the paper tries to underline that within the appeal of focusing on civilizational and ideological dynamics in*

---

\* PhD candidate with the National School For Political Studies and Administration, supported through the “Burse doctorale în sprijinul cercetării : Competitivitate, calitate, cooperare în Spațiul European al Învățământului Superior — BDCCC” program, financed within the OSPDHR and cofinanced by the ESF.

*the study of revolutions, the different approaches to the matter and the merits of the contemporary debate on the necessity of studying culture alongside theories of revolution lie several pitfalls and shortcomings that limit the scope and width of the theoretical development in the field of revolution theories.*

**Ключевые слова:** революция, культура, цивилизация, цивилизационная динамика, идеология, теория революции.

**Keywords:** revolution, culture, civilization, civilizational dynamics, ideology, theory of revolution.

The study focuses on the works of S.N. Eisenstadt, Jack A. Goldstone and John Foran concerning theories of revolution, trying to assert the difference between their approaches to the study at hand and the other structural theories. At the same time, the study tries to underline the main arguments for a study of revolution more attentive to the problems posed by civilization, culture or ideology, emphasizing nevertheless the dangers lying behind cultural structuralism.

The study of revolutions and the numerous adjacent theories of revolutions is one of the major focal points in social theory — the theoretical debates pertaining to the explaining and understanding of such phenomena encompassing several „hot spots” of sociological theory: the nature of social change (revolutions being considered a foremost case of profound, rapid and all-encompassing transformation), the agent-structure dilemma etc. Within the vast field of theories of revolution nevertheless, one can discern, as theorists argue, several different approaches to the study of culture and ideology. Within the “generational” framework that theorists discuss the evolution of the study of revolutions (Goldstone 2001: 139; Foran 1993: 1), the advent of a “fourth” generation of theorists that tries to focus on cultural, identity and discursive practices in order to circumvent the limitations of the structuralist approach to the study of revolution has been considered one of the most important developments in the field. Nevertheless, as I try to point out, the reaction to matters of culture, civilization and identity has for a long time been one of the major contention points within the theories of revolution, positions varying from a total rejection of the emphasis on ideology (Skocpol 1979), to a lukewarm accommodation of discursive practices and ideology (Tilly 1978) and a more asserting view that considers the prominent role cultures play in the revolutionary dynamic (Foran 2005).

### **S.N. Eisenstadt and the Study of Civilization and Revolutions**

S.N. Eisenstadt’s approach to the study of revolutions is not uncommon among the “third” generation of revolutionary theorists — his starting point is illustrating the “ideal-type” of the revolution and comparing other instances of violent and rapid social change to it (in order to observe either the absence or the presence of processes of social change). Although this perspective is not necessarily uncommon among representatives of the “structuralist” wave, the way in which Eisenstadt contextualizes his approach makes his theoretical approach unique among other structuralists. On the one hand, Eisenstadt underlines that the importance of “great revolutions” (subjected to comparative historical analysis by theorists such as Brinton, Moore, Pettee, Edwards,

Skocpol and others) is highlighted by what he calls “the image of a true revolution” (Eisenstadt 1978: 2) which encompasses violent political regime change, a brusque “modernization” of the social life as a result of the major changes revolution brings in most institutional spheres, a radical break with the pre-revolutionary past and the heavy influence ideology plays in the drafting and enacting of revolutionary policies.

On the other hand, Eisenstadt considers that the focus other theorists place on the violent nature of the political conflict omnipresent in the “great revolutions” they tend to study (which remains nevertheless a prominent characteristic of the ideal-type he refers to) overshadows several other important components of the phenomenon he is trying to study (Eisenstadt 1978: 8). Eisenstadt considers that violent political conflict is a direct result of wider processes of structural and civilizational transformation which bear a direct influence on the enacting of social change (and revolution is first and foremost a form of social change and not of social conflict). His theoretical model endeavors therefore to isolate the precise characteristics of revolution that differentiate it from several other resembling phenomena (protests, rebellions, change processes) and to identify the structural conditions of “pure” revolutions.

There are two epistemological premises to Eisenstadt’s enterprise. On the one hand, he emphasizes that the objective of his structuralist frame of reference lies not in explaining the transition from the pre-social to the social level of organization of the human life, but to explain the manner in which society (as an assembly of rules that make human interaction predictable) continues to exist (Eisenstadt 1978: 20). At the same time, his structuralist outlook emphasizes that dysfunctional aspects are inherent to social organization, because there is a permanent tension between “the organizational mechanisms of the social division of labor and the acceptance of social order” (Eisenstadt 1978: 21).

Within this theoretical framework, Eisenstadt identifies four types of society: primitive, traditional, modern and neo-patrimonial societies. His classification of types of social change emphasizes nevertheless the characteristics of the societies within which the change takes place — it is the structure of each society that defines the society itself and the type of social change it goes through and not necessarily the characteristics of the change process itself. Primitive societies are therefore subjected to changes consisting of the change of relative positions inside the system, the establishment of new units outside the territory of the initial unit and changes that encompass a process of centralization.

Traditional societies undergo segregative, coalescent and exceptional social changes (Eisenstadt 1978: 73), whereas revolutionary change is a characteristic of modern societies. Its features are not the the scope or intensity of rebellions and protests (as opposed to change in traditional societies), but the tight connection between protest movements, political struggle and the symbols articulated by the political struggle and the institutional structure of society, the protest movements and, last but not least, their structural consequences (Eisenstadt 1978: 173).

Modern revolutions are enacted by coalitions more heterogenous and diverse than those that enact change in traditional societies. At the same time, the idea of political legitimacy moves beyond the simple framing of alternative views on social organization (revolution is a particular type of change that manages to bring together both the idea



of a return to an original order more just than the existing one and the idea of a general progress of society through the enactment of deliberate changes). Violence becomes therefore a product of both the new symbolic construction of an alternative social order and a direct consequence of the deliberate and conscientious character of revolution (unlike change in traditional societies, which is conditioned and determined by three types of structural influence: the structure of society itself, the characteristics of the ecological environment that surrounds the social systems and the lack of a deliberate cultural model of agency-enabled social change). Revolutions result in the increase of structural differentiations and specialization, the development of an industrial/ semi-industrial market economy, the articulation of social stratification and social mobility systems, the apparition and development of centralized and bureaucratic political systems (Eisenstadt 1978: 178).

The relevance of Eisenstadt's approach to the study of culture and civilization as a hallmark of revolutionary and social change lies not necessarily in the causal model he proposes, which is not manifestly different from the ones other theorists such as Skocpol, Barrington Moore, Ellen Kay Trimberger advance. Eisenstadt admits that inter-state competition and warfare play an important role in the intensification of pressure the political regime has to cope with (Eisenstadt 1978: 195). The problem he advances is that the model of overlapping internal and external conditions does not explain two empirical facts: how the transition to modern society was possible in the absence of revolution (in Switzerland and in the Scandinavian states) and why the modern revolution (transformed into an instrument) was unable to "produce" modern societies outside the Western World. The answer lies in the "combination between the structural and cultural characteristics of the societies in which the modern revolutions took place" and "the specific historical conditions that served as the framework within which the potentialities for revolution and concomitant social transformation became actualized" (Eisenstadt 1978: 198). Hence, the specific combination of cultural and structural characteristics in the Western World is defined by the high degree of convergence between the protest movements and between the protest movements and political conflict; by the high degree of convergence between changes in multiple institutional spheres. The historical context that activates these conditions is the transition from the traditional model of society to the modern one (the development of an open model of authority and social stratification — classes being more permeable than ethnic or feudal hierarchies) and the incorporation of societies inside an emergent international system subjected itself to a continuous process of change.

### **Demographics and Culture — Jack Goldstone's Approach to the Study of Revolutions**

Goldstone starts his analysis of the revolutionary phenomenon from two major assumptions: modern states are heavily influenced in their dynamic and transformation by demographic elements (his work focuses at the same time on the micro-dynamics of different population sub-categories: young people, landless peasants, members of the elite groups that cannot inherit the elite status belonging to their parents) and building a "conjunctural" theoretical model of state break-down, which must account for multiple economic, social, political and *cultural* dynamics (Goldstone 1991: XXIII). The four "conditions" that make revolution possible are the financial crisis of the state

(the increasing gap between the state's revenues and its normal expenses), the severe divides and cleavages between the elites, determined by the competition for the appropriation of the main power positions, the existence of a high mobilization potential as a result of increasing discontent (influenced by the patterns that favor mobilization and action, as well as the increasing proportion of young people in the total population) and the accentuation of "heterodox ideas and religions" (Goldstone 1991: XXIV).

Thus, Goldstone notices that history observes two extended "waves" of state breakdown — the first one reaching its climax in the second half of the XVIIth century and the second one becoming manifest in the latter half of the XIXth century (divided by almost a century — 1660–1760 — of political stability). In stark opposition to what he considers a linear model of change (a transition in both qualitative and quantitative terms from one stage to another, whom he attributes to the visions of Marx and Durkheim), Goldstone considers that social change is the result of both cyclical (the process of state centralization, urbanization, the development of market economy) and linear processes of change.

Goldstone's thesis is an attempt to synthesize the Theda Skocpol and Charles Tilly's theories of revolution, adding to their apparatus two new independent variables — the demographic factor and the influence of what Goldstone calls "heterogeneous" cultures and religions. Hence, Goldstone admits that there is an innate tension in every society within the elite group, a form of manifest competition for positions of power, status and the distribution of resources — a perspective which is consonant with Charles Tilly's perspective on revolutions (one has to note at the same time that Goldstone does not apply the more detailed theoretical models of Tilly pertaining to mobilization and collective action). Moreover, revolutions occur in the same causal and conjectural manner which Skocpol posits — revolutions are the consequence of the simultaneous occurrence of several systemic conditions. The whole theoretical scheme is however deeply influenced by demographics, which Goldstone considers an independent variable (the most important social dynamics are all the result of an increasing population). Thus, by the middle of the 17<sup>th</sup> century, the state's financial expenditures are increasing as a direct result of population growth (armies become larger, prices increase, wars become harder to fund — Goldstone notes for example that the English revolution occurred after a short war the monarch had to wage against Scotland, a relatively underdeveloped country in military terms). At the same time, there is a manifest gap between the state's increasing need of revenues and the "antiquate" means of taxation (in an age of inflation, taxation operates per quantity and not proportionally in a century marked by inflation). Furthermore, the increase in population (which follows the same general trends within the elite groups and the general population) determines increased competitions within the elite (an increasing number of young nobles who cannot access privileged positions via inheritance resort to royal patronage, which adds a complimentary stress on the state's already strained finances). Simultaneously, the increase of the youth's proportion in the general population (in both the cases of 17<sup>th</sup> century England and late 18<sup>th</sup> century France, the 26–35 cohort is the largest one in their entire history up to that particular moment) leads to the appearance of new patterns for mobilization (Goldstone 1991: 140).

In Goldstone's terms, it is the material factors that play an important part in the process of state break-down. State break-down is the causal consequence of the inadequacy of social and political arrangements facing an extended period of demographic growth (social institutions are unable to cope with the political, fiscal and social pressure determined by the increase in population). It is at this precise point that Goldstone tries to integrate culture into his theory — the ideological and cultural factors play a role not in the state's break-down, but in the reconstruction of the state (Goldstone 1991: 29)

Goldstone argues that one of the main problems with Skocpol's theory is that it does not take culture and ideology into account. On the contrary, Skocpol adamantly argues that ideology does not play a determining role in the whole revolutionary process (Skocpol 1979: 168–174). Goldstone considers, appealing to Sewell (Sewell 1985: 58) that cultural and ideological differences are responsible for the different outcomes of different revolutions. At the same time, in the same manner as Eisenstadt, Goldstone considers that the investigation of ideology and culture explains not only the direct revolutionary consequences (the radicalization of the revolutionary regime, for example), but also the unique characteristics of the early modern revolutions he studies: the fact that their occurrence is limited to the Western hemisphere and the sustained rhythm of development the post-revolutionary states have managed to sustain (Goldstone 1991: 419).

The difference that explains the occurrence of revolutions in the early modern period of history in the Western world lies, according to Goldstone, not in the social, economical and political conditions which are influenced by the same general demographic trends (it is important to note that, according to Goldstone's survey, most states must cope with crises brought by the gap between the inadequate social and political arrangements and the challenges posed by the increasing population), but in the analysis of the cultural and religious norms specific to each state and society. While admitting that there is a quasi-natural tendency in revolutions for the radicalization of the political scene (the existence of a marginal part of the elite, whose social progression is blocked, leads its members to adopt radical views challenging the fundamentals of the Old Regime, which enable them at the same time to outplay the moderates who initially take power after the overthrow of the old authorities), Goldstone emphasizes that the radicalization trend is a political discourse that evolves from radical criticism of the Old Regime to the criticism of the moderates' inability of dealing with the structural consequences of state crisis, finally embracing nationalism and belligerent overtones, as the message and the promise of redistribution does not ensure the perpetual legitimacy of the radical regime (Goldstone 1991: 427).

However, the cultural differences that ensure the incidence of revolution and its different outcomes are those expressed by the different essential characteristics Western revolutionary ideology and culture entail. Goldstone points to the distinction set by Skocpol and Swidler between "ideologies" (understood as "values, meanings and symbols that are self-consciously offered in contest with other sets of values, meanings and symbols") and "cultural frameworks" ("taken for granted, background set of values, meanings, and symbols that are embodied in the dominant social, economic, religious, and political habits and institutions of a society") (Goldstone 1991: 445).

The main distinction between the Western and Oriental cultural framework is the presence of an “eschatological element” derived from the Judeo-Christian tradition that entails a secular vision of history, as opposed to the traditional cyclical view of human and societal existence. Consequently, during the periods of state crisis that affect states during the 17<sup>th</sup>, 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> century, the Chinese or Middle Eastern ideological response consists not of an appeal to the creation of a new social arrangement and political organization, but to a stricter adherence to the traditional norms and rules (Goldstone 1991: 449).

The preconditions for the ideological revolution (which is lacking in Japan, China or Turkey during the period Goldstone analyses) are the existence of a marginal elite that seeks not only to take power, but also to change the basic principles that ensured its marginalization and the existence of powerful eschatological elements that ensure the interpretation of the revolution not as a return to a “Golden Age” but as a first step in the creation of a “new, more virtuous society” (Goldstone, 1991: 449). The adjacent character of culture, as Goldstone uses the concept, manifestly rejects the autonomous status of culture — Goldstone criticizes Bourdieu and Giddens, considering that although their approach to culture manages to avoid the pitfalls of material determinism, their perspectives “are useless for long-term, causal historical explanation” (Goldstone 1991: 457). Human creativity, concedes Goldstone, is not constant, because it is stimulated especially in the intervals that precede revolutions, during social crises brought by material factors.

### **John Foran and Cultures of Resistance**

John Foran’s analysis of revolutions has two objectives. On the one hand, Foran tries to build a theory to explain revolutions in the Third World, arguing that neither Huntington (who simply divides revolutions in Oriental and Occidental revolutions), nor Skocpol (whom Foran argues is concerned more with the dynamics of “agrarian empires”) are concerned with the dynamics of Third World states and societies. On the other hand, his approach to culture, which tries to integrate into his explanatory theoretical model what he calls “the political cultures of opposition”, which are to offer “a complex mediation between structure and action” (Foran 2005: 14). The integration of culture into the study of revolutions is meant, in Foran’s view, to complement the emphasis on structure.

The theoretical model he advances is, at first glance, another “conjunctural” approach to the study of revolutions. Five inter-relational factors constitute the causes of revolutions: a dependent path of development (which Foran adopts from Immanuel Wallerstein), the existence of an exclusionary, personalist or colonial state or open polity, the existence of manifest and effective political cultures of opposition, the revolutionary crisis, consisting of a major economic downturn and a world systemic opening (Foran 2005: 18).

The dependent development of a state consists of his integration into the global economy under conditions that manifestly shape its social structure — the underlying hypothesis Foran bases his study upon is that the conditions of dependent development are the cause of the severe discontent that fuel the leading classes and groups which eventually form the revolutionary coalitions (Foran 2005: 18). Consequently,

repressive, exclusionary and personalist states are at the origin of the repression of lower classes and exclude from political participation middle classes and economic elites (thereby favoring the formation of multi-class coalitions against the state (Foran 2005: 19).

The integration of political cultures of opposition into the theoretical model is meant to set a new light on agency, amidst the structuralist dominance in the field of theories of revolution (Foran 1997: 203–226). Basically, political cultures of opposition should offer a different perspective of extended grievances or discontent, without resorting to a structural-determinist explanation of their origin. In Foran's terms, "broad segments of many groups and classes must be able to articulate the experiences they are living through into effective and flexible analyses capable of mobilizing their own forces and building coalitions with others". The revolutionary transformation of cultures is essentially the result of a mix of organizational capacities, past experiences, culture and ideology (Foran 2005: 21).

But the political cultures of opposition and revolution are not necessarily a breakthrough or a step off the structuralist theoretical claims — as Foran readily admits, political cultures of opposition and revolution, although may make room for agency and meaning in the study of revolution, remain a by-product or a consequence of the larger structural dynamics: for John Foran, political cultures of resistance and opposition are a reaction to the "structural problems and inequalities entailed by dependent development and the repressive state" (Foran 2005: 22). All in all, of the five conditions Foran identifies as necessary for the occurrence of revolution, four are structurally determined (and remain outside the agent's power of action or decision), and only the elaboration of political cultures of resistance and opposition offers itself as a field for agency (and even under these conditions, although Foran credits it for being the "ingredient" that makes the difference between a revolution and a non-revolution, the political cultures in question remain reactions to the larger structural developments).

For Foran, political cultures of resistance and opposition are the meeting point of subjective experiences animated by the political involvement of agents, revolutionary discourses circulating in between revolutions and revolutionary groups and popular idioms which express the peoples' concerns in terms of justice, freedom or fairness, becoming a general phenomenon when people and groups organize themselves in networks and organizations actively trying to change the existing order (Foran 2008: 236).

### **Culture and revolution — the subaltern perspective**

Eisenstadt, Goldstone and Foran point, albeit in different theoretical contexts, to the importance of integrating the study of culture into the wider field of theories of revolution. Eisenstadt and Goldstone insist that culture is important not only in the shaping of the revolution's characteristics, but is, at the same time, essential for analyzing the results of the revolutionary process. Both Eisenstadt and Goldstone's theories follow the footprints of Barrington Moore's work in the field of comparative study of revolutions, trying to offer alternative explanations for the particular historical development of the Western world, by focusing on the impact of the modern revolutions. Eisenstadt and Goldstone's main argument is that culture has a primordial role in

shaping the characteristics of the process of change these societies undergo and on the results of the social, political, economic and cultural transformation revolutions represent. On the other hand, Foran insists that the role of culture is instrumental for the occurrence of revolutions (becoming the necessary element in the structural conjunctural theoretical models he strives to build).

However, one has to not that in spite of the differences between the three authors' views on the importance and the role culture plays in the revolutionary dynamic, the place culture occupies remains nevertheless somewhat static. All three authors definitely use the concept of culture in a related sense, the major problem at hand being the way culture is defined and the role it plays in the aforementioned theories. Introducing culture in the study of revolutions tends to become in all three instances only a multiplication of the structural determining elements — to the extent that the concept is operationalized (which is a seldom occurrence), the influence of the economic and political structure is only added a new dimension, the cultural one. The structural causal sequence of the three theoretical models remains unchanged — we are not dealing only with economic, social and political structures, we have to deal with cultural structures too. Eisenstadt, Foran and Goldstone do not try to integrate culture into the study of revolutions; they make an effort to build the concept of a cultural structure (which operates in revolutions in the same over-deterministic manner in which material or institutional structures do). Of the three authors, only Foran tries to make room for agency into his theoretical scheme by addressing the problem of culture (but its somewhat reactive reaction to long-term and all-encompassing structural transformations, such as dependent development or the repressive and personalized regime, the world-systemic opening and so forth makes clear that the possibilities and limits of agency are clearly limited in his perspective). Nevertheless, in all three accounts, culture plays a secondary role. Although the authors appeal to culture in order to draw essential characteristics or conclusions in regard to the revolutionary phenomenon, the bulk of the theoretical explanation lies on the conjunctural structuralist model Eisenstadt, Goldstone and Foran employ. Culture, although used to explain essential characteristics, plays largely a secondary role, being conceptualized largely as another structure that limits and constrains the actions of the agent.

Basically, the researcher is facing two alternatives. On the one hand, “structuralizing” culture seems one of the ways out of the quagmire surrounding the relation between culture and revolutions. Francesca Poletta, for example, argues that the task of the researcher lies not in abandoning political “objective” structures in favor of the analysis of subjective perceptions, but in “investigating the objective resources and constraints determined by the dimension of political structure” (Poletta 2004: 97). Culture is therefore (in contrast with Foran’s hopes of making room for agency in revolution theories by discussing culture) not necessarily complementary with agency, intentionality and subjectivity. Although many structures have cultural origins, cultural structures complement the picture drawn by structuralist theories, by shedding light on aspects such as cultural norms, collective memories, constitutional dispositions in regard to the use of power and the role of political actors, institutions and processes (Poletta 2004: 108-109). The major problem with the structural culturalism Poletta proposes (which can be identified in the works of Eisenstadt, Goldstone and Foran) is

the elasticity of the whole theoretical construct — as Charles Kuzman points out, integrating culture into the already burdensome structuralist theoretical framework raises the question of prioritizing the explanatory mechanisms: “states matter, culture matters, social structure matters, accidents and history matters, everything matters” (Kuzman 2004: 113)

The second option of the researcher is building the concept of culture from a different epistemological perspective. If culture is perceived and conceptualized not as another structure, independent of the agent’s perceptions and subjectivity, a different perspective on revolutions may be brought forth. Eric Selbin’s perspective of grand narratives or stories of revolution that shape and frame the past, present and future, empowering and enabling people to challenge authority and change the world they live in is but one example of analyzing culture from a different theoretical perspective. As long as conceptualizing culture in the study of revolutions is deemed important, one needs to take into account that culture may serve as a starting point for a theoretical and epistemological refinement of theories of revolution — in Foran’s terms, culture may serve as the basis and the pretext for discussing agency and subjectivity.

### References

- Foran J.* Taking Power. On the Origins of Third World Revolutions. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Foran J., Lane D., Zivkovic A.* Revolution in the Making of the Modern World. Social Identities, Globalization and Modernity. London & New York: Routledge, 2005.
- Goldstone J.* Revolution and Rebellion in the Early Modern World. Berkeley: University of California Press, 1991.
- Kuzman C.* The Post-Structuralist Consensus in Social Movement Theory // Goodwin J., Jasper J.M. (eds.) Rethinking Social Movements: Structure, Meaning and Emotion. Boulder, Oxford, New York, Toronto: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2004.
- Poletta F.* Culture Is Not Just In Your Head // Goodwin J., Jasper J.M. (eds.) Rethinking Social Movements: Structure, Meaning and Emotion. Boulder, Oxford, New York, Toronto: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2004.
- Selbin E.* Revolution, Rebellion, Resistance. The Power of Story. London & New York: Zed Books, 2010.
- Skocpol T.* States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Tilly C.* From Mobilization to Revolution, Reading. Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company, 1978.

**ОБЩЕСТВЕННЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ  
КАК ФАКТОР ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ**  
**SOCIETAL CHANGES AS A FACTOR  
OF CIVILIZATIONAL DYNAMICS**

*И. Шубрт*

**ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ  
В ПЕРСПЕКТИВЕ ТЕОРИИ ЭНТОНИ ГИДДЕНСА**

*J. Šubrť*

**THE PROBLEM OF SOCIAL CHANGE IN THE PERSPECTIVE  
OF ANTHONY GIDDENS' THEORY**

*История, по Э. Гидденсу, не обнаруживает континуальность, напротив, она имеет контингентный характер и представляет собой поток эпизодов. Сценарий истории создается пространственно-временным сосуществованием социальных формаций различных типов. Согласно Гидденсу, социетальные типы (социальные формации) можно определить с помощью структурирующих принципов, сформулированных в категориях времени и пространства. Он различает три структурирующих принципа социальной интеграции: а) племенные сообщества, б) классово разделенные общества, в) классовые общества (капитализм). Все общества, большие, малые, или кажущиеся изолированными, существуют в свободной ассоциации с другими. В этой перспективе Гидденс выделяет четыре типа межсоциетальных систем: а) доисторические; б) империи; в) ранние и д) современные капиталистические мировые экономики. В целом теоретическая работа Гидденса представляет собой попытку сформулировать амбициозную теорию социального изменения, которая в современной социальной науке остается малоизученной.*

*History for Anthony Giddens manifests no continuity but on the contrary has a random nature and episodic flow. History's script is created by the time-spatial coexistence of different types of social formations. Societal types (social formations) are defined by Giddens as being formed by the power of space-time*



*structuring principles. He distinguishes three structuring principles of social integration: a) tribal communities, b) class-divided societies c) class societies (capitalism). All societies, whether small or large, or seemingly isolated, exist in free association with other societies. From this perspective, Giddens distinguishes four types of inter-societal systems: a) prehistoric systems, b) empires, c) early and d) current capitalist world economies. Generally, Giddens' theoretical work attempts to formulate an ambitious theory of social change, but in contemporary social science there has been no notably strong response.*

**Ключевые слова:** история, пространство-время, социальные формации, социальная интеграция, межсоциетальные системы, социальные изменения.

**Keywords:** history, space-time, social formations, social integration, inter-societal systems, social change.

Энтони Гидденс (1938 г. р.) — автор масштабных, амбициозных и широко обсуждаемых социологических трудов (Šubrt 2000; 2007). Он учился (с 1956 г.) в университете Халла (Йоркшир), а также в Лондонской школе экономики и политических наук (1959–1961 гг.). Его профессиональный путь был связан с Лестерским университетом (1961–1969 гг.), с Кембриджским университетом (с 1969 г.), Университетом Санта Барбара в Калифорнии и Лондонской школой экономики и политических наук (1997–2003 гг.). Является автором более тридцати книг. В восьмидесятые годы стал со-основателем издательства *Polity Press*. Широкой общественности наиболее известен как советник британского премьера Т. Блэра.

### Социетальные типы

Гидденс присоединяется к идее Маркса о том, что люди создают свою историю сами (эта идея, подчеркивающая значение человеческой деятельности, лежит в основе теории структурирования), но в то же время отвергает Марксову схему общественного развития как эволюционистский *world-growth story*, отличающийся унелинейным упрощением и темпоральным искажением. Сам он означает свое устремление на этом поприще как «деконструкцию» исторического материализма (Giddens 1988: 299–300). При этом в своих идеях по поводу проблемы социальных изменений он опирается на пять основных понятий (Giddens 1988: 300; Giddens 1984: 244): а) структурные принципы, б) эпизоды, в) интерсоциетальные системы, г) пространственно-временное разграничение (*time-space edges*), д) мировое время (*world time*).

Взгляд Гидденса на историю во многом напоминает взгляды М. Фуко. Мишель Фуко использует концептуальный инструментарий, введенный французскими историками науки (Г. Башляр, Ж. Кангийем), которые в оппозиции к континуальной концепции истории подчеркивают аспект дисконтинуума и разрывов, на основании которого выделяют и различают научные эпохи (Baert 1998: 120). Фуко противопоставляет эту «новую историю» предшествующим усилиям, направленным на сглаживание дисконтинуума и моделирование

истории по подобию нарративного континуума. В этом старом типе истории дисконтинуум вызывал растерянность, поскольку понимался как признак неуспеха или профессиональной непригодности. Наоборот, в новом типе истории, с которым Фуко идентифицируется, дисконтинуум не является препятствием, а становится ключевым понятием.

Фуко связывает применение структурного метода с концептом дисконтинуума, в результате чего его археологический метод стремится к двум целям. Во-первых, он стремится найти латентные структуры, которые в течение длительных временных периодов остаются стабильными. Одновременно он пытается найти в истории такие радикальные переломы, которые эти длительные периоды относительной стабильности разграничивают. Взгляд Фуко на историю приводит к представлению о длительных периодах относительной стабильности с определенными доминантными структурами и практиками. Эти периоды разделяются относительно короткими интервалами переломов (речь может идти о нескольких десятилетиях), в которые происходит переход от старой структуры к новой. П. Берт (Ibid: 121) констатирует, что в понятии истории Фуко мы встречаемся с двумя ритмами: первый представляет собой очень медленный ритм *longue durée* (здесь заметно влияние школы Анналов), второй — ускоренный ритм разрывов (рефлексируемый историками науки). Добавим, что Фуко сконцентрировался, главным образом, на том, чтобы показать, чем отдельные периоды отличаются друг от друга и в то же время чем они контрастируют с современностью, но не приложил достаточных усилий для того, чтобы объяснить, как происходят переломы между отдельными периодами (Šubrt 2003: 80–86).

Гидденс полагает, что вся общественная жизнь имеет эпизодический характер. Понятие «эпизодический» применимо ко всему спектру социальных практик. Если определенный аспект социальной жизни мы характеризуем как эпизод, то рассматриваем его как ряд поступков или событий, имеющих идентифицируемое начало и конец, в результате чего он представляет определенную секвенцию времени. Гидденс рассматривает историю как чередование эпизодов, т. е. как последовательность «больших эпизодов» (*large-scale episodes*) — долговременных секвенций, разделенных изменениями, которые касаются доминантных институций или самих обществ. В связи с этим он формулирует представление о существовании «критических порогов» (*critical thresholds*) изменений, достижение которых приводит к переходу между целыми социальными типами (*overall societal types*) (Giddens 1988: 302, Giddens 1984: 246).

Вдохновляющую идею для формулирования неэволюционистской классификации пространственно-временных социальных типов Гидденс находит у Маркса в его понятии общественной формации, однако он отказывается от его концепции развития. Ханс-Петер Мюллер (Hans-Peter Müller) в этой связи говорит о гиденсоновской деконструкции исторического материализма, которая нацелена на то, чтобы заменить диалектику производительных сил и производственных отношений Маркса логикой преодоления времени и пространства, которая ведет к неэволюционному пониманию общественных формаций (Müller 1992: 190). История, по Гидденсу, не обнаруживает континуальности,

наоборот, она имеет контингентный характер и представляет собой поток эпизодов, сценарий которых создается пространственно-временным сосуществованием различных типов общественных формаций.

Согласно Гидденсу, социетальные типы (общественные формации) можно определить с помощью структурирующих принципов, сформулированных в категориях времени и пространства. Он различает три структурирующих принципа общественной интеграции: а) племенные общества, б) классово разделенные общества, в) классовые общества (капитализм) (Giddens 1988: 236).

В племенных обществах происходит незначительное преодоление времени и пространства. Доминантной формой пространства выступает село. Системная интеграция неотделима от социальной. Главные способы структурирования — традиции, родственные сообщества и групповые санкции.

В классово разделенных обществах преодоление времени и пространства происходит на «среднем уровне». Пространство делят между собой город и деревня. Системная и социальная интеграция разделены. К структурным особенностям племенных обществ добавляется государство с политической и военной властью.

Классовое общество характеризуется самой высокой степенью преодоления времени и пространства. Доминантной формой пространства является искусственно созданная среда. Системная и социальная интеграция резко дифференцированы. Новое государство интегрирует общество, которое при помощи институтов надзора подчинено высокому уровню социального контроля.

В тексте своего учебника (Giddens 1999: 66–76) Гидденс говорит о самом древнем типе человеческого общества, состоящем из охотников и собирателей, позднее (примерно двадцать тысяч лет назад) появляются скотоводческие и земледельческие сообщества. Примерно в 6 тыс. до н. э. возникают первые традиционные государства, которые были более крупными, чем предыдущие социетальные типы, опирались на развитие городов и отличались существенным неравенством по отношению к власти и богатству. Упадку этих традиционных государств способствовал новый, отличающийся от старого, тип общества: общество промышленное, капиталистическое.

Капитализм представляет для Гидденса единственную общественную формацию, в которой проявляются многочисленные новые, специфические черты. В противоположность Марксу, который отдавал первенство экономическим отношениям на протяжении всей существующей до сих пор (классовой) истории человечества, Гидденс признает приоритет экономики только в рамках капиталистического общества. При этом он решительно не считает капитализм неким итогом или вершиной истории. В истории не обнаруживается континуального течения и с капитализмом не наступает ее конец.

Все общества, малые, большие или, казалось бы, изолированные, существуют как минимум в свободной взаимосвязи с другими обществами. Поэтому следующий логический шаг в мышлении Гидденса представляет попытка объяснить сосуществование разных общественных формаций. Он работает с понятием интерсоциетальных систем, которые выражают специфический ха-

рактер отношений между различными одновременно существующими социетальными типами (например, индустриальный капитализм существовал и существует во взаимосвязи с иными типами обществ). При этом он придает большое значение «мировому времени», поскольку общественные формации приобретают различный характер также и благодаря тому, что они локализованы и находятся под воздействием различных типов интерсоциетальных системных констелляций (например, когда на племенное общество постоянно воздействует контакт с капиталистической цивилизацией).

С этой точки зрения Гидденс различает четыре типа интерсоциетальных систем: а) доисторические системы, б) империи, в) раннюю и г) современную капиталистическую мировую экономику (Giddens 1988: 238). Эти типы интерсоциетальных систем репродуцируют глобальные исторические сценарии, основанные на пространственно-временном сосуществовании различных общественных формаций в их специфическом историческом подобии. Сосуществование различных общественных формаций и контакт между ними Гидденс связывает с понятием пространственно-временной границы (*time-space edge*). С помощью этого понятия он выражает конфликтный или симбиотический характер отношений между обществами разных структурных типов.

### **Современная критика исторического материализма**

Существенная черта гиденсовского понимания социальных изменений — отказ от представления о последовательном совершенствовании общественных формаций (как это наблюдается у Маркса, а в иной форме также, например, у Парсонса). Со ссылкой на антропологические и географические познания Гидденс подвергает сомнению концепцию, согласно которой в потоке истории можно найти какую-то логику развития. Гидденс убежден в том, что историю невозможно понимать ни как диалектическое развитие производительных сил и производственных отношений, ни как историю классово-борьбы, ни как нарастание сложности и дифференциации.

Следующее предположение, на котором Гидденс выстраивает свою концепцию, касается того, что общественные изменения не являются следствием исключительно внутренних механизмов. Разные по характеру общества всегда существовали рядом друг с другом и воздействовали друг на друга самым различным образом. Только с учетом этих межобщественных (интерсоциетальных) интеракций можно понять формирование определенных конкретных политических и социальных форм. Гидденс, кроме того, отказывается принимать специфически европейский переход от абсолютизма к капитализму в качестве некоего универсально действующего образца развития истории общемирового значения. По его мнению, глобальное расширение европейской цивилизации произошло не вследствие скрытой исторической логики или превосходства, а только благодаря ряду контингентных, случайных факторов, одним из которых является историческое совмещение европейской государственной системы и капитализма, а, следовательно, и сходство между военной экспансией и расширением торговых отношений (Giddens 1985: 161–171). Гидденс придерживается теории мировой системы Валлерстайна (Wallerstein 1974), тем не

менее, он критикует его за то, что, сосредоточившись на проблематике международного разделения труда, он недооценил военный масштаб европейской экспансии.

Когда в 1980-е гг. Гидденс пытался создать теоретический противовес материалистическим и эволюционным подходам, ему важно было выстроить такую теорию истории, которая дала бы ему отправную точку для анализа современных проблем, т. е. для анализа современности. Гидденс отвергает представление о законах развития, а также о якобы существующей логике эволюции, которую можно противопоставить истории сигнификантных событий, и настаивает на идее о череде эпизодов, идущих один за другим в форме революционных трансформаций, приносящих с собой собственные пространственно-временные интеграционные режимы. Гидденсовская теория модернизма подчеркивает значение дисконтинуальности, которая акцентирует то, чем общества эпохи модернизма отличаются от иных типов обществ, и те проблемы, с которыми они встречаются. Современные общества по своему характеру очень специфичны и разительно отличаются от всех предыдущих формаций (будь это племенные сообщества, городские государства, древние или феодальные империи), которые разнились между собой намного меньше. Более того, динамика индустриального капитализма и новый способ, которым взаимопроникают пространство и время, приводят к тому, что эти ранние общественные формы постепенно ликвидируются.

Необходимо констатировать, что те представления, которые Гидденс разделял в начале 1980-х гг., когда он начинал работать над проектом современной критики исторического материализма и теорией модерна, за последующие двадцать лет изменились. Первая часть этого проекта под названием *Contemporary Critique of Historical Materialism* (1981) была посвящена интерпретации и критике трудов Маркса. Во второй части *The Nation State and Violence* (1985) он сосредоточился на вопросе государственной и военной власти, а также уделил внимание так называемому реальному социализму, который, с точки зрения используемых в нем механизмов власти и техник слежения за людьми, по мнению Гидденса, решительно не представлял для современной западной системы какой бы то ни было мыслимой альтернативы.

Проект реконструкции исторического материализма Гидденса — проявление англосаксонского и североамериканского восприятия Маркса, которое пытается принимать во внимание Маркса как теоретика, вне зависимости от того, какие политические направления и системы связаны с его именем. Это восприятие без колебаний расстается и с некоторыми центральными составляющими марксовской теории. Для Гидденса такую проблематичную часть представляла популярная схема базиса и надстройки и его материалистически ориентированный исторический оптимизм; история XX столетия ясно показала, к каким последствиям приводит использование этой философии истории, основанной на вере в прогресс.

С Марксом (но также и с М. Вебером) Гидденс сходится в том, что специфически капиталистический способ производства, ориентированный на рынок и связанный с капиталом и наемным трудом, представляет именно ту фунда-

ментальную дисконтинуальность, которая отличает историю современного общества от всех предыдущих типов обществ. Гидденс даже придерживается того мнения, что эта форма производства характеризует и институциональную архитектуру, и социальную интеграцию всего социального порядка, однако при этом он имеет в виду, прежде всего, отделение хозяйственной сферы от сферы политической, а также систему капиталистической конкуренции, которая структурирует экономическую область и одновременно влияет на другие сферы жизни.

Однако, в отличие от Маркса, Гидденс различает понятия «капиталистическое производство» и «индустриализм» (Giddens 1985: 137 и след.). Он считает, что индустриализм представляет собой организационную форму капиталистического производства, которую невозможно отождествлять или редуцировать к форме собственности и классовым отношениям. Индустриализм, по Гидденсу, в более широком понимании включает кроме промышленного производства также механизацию транспорта, урбанизм, но также и новые формы ведения войны. Важное измерение индустриализма представляет отношение общества к природе, к человеческому телу и человеческой репродукции. Хотя нет сомнений в том, что индустриализм проявляет черты, родственные капитализму, но с институциональных позиций он является чем-то самобытным и автономным.

Гидденс подвергает сомнению также и ключевое марксистское представление об исторической роли пролетариата. Он подвергает критике и то, что марксизм рассматривает эксплуатацию чисто экономически как присвоение экономической сверхприбыли в капиталистическом производственном процессе. Гидденс не отрицает, что наемный труд и существование рынка рабочей силы — центральная ось классовой структуры развитых обществ, однако подчеркивает, что существуют и другие формы эксплуатации, которые с классовой схемой не совпадают (Giddens 1981: 242 и след.). Это может быть иерархия, сформированная военной властью, дискриминация, основанная на этнической основе и, не в последнюю очередь, неравное положение полов.

### **Национальное государство и насилие**

Проблематике национального государства посвящен второй том «*Реконструкции исторического материализма*» Гидденса, который вышел в 1985 г. В нем излагается постмарксистский анализ современного общества и политики, причем подчеркивается, что внимание будет обращено на существенные стороны государственной власти, которые были недооценены не только самим Марксом, но и Дюркгеймом и Вебером (Giddens 1985: 17–34). Гидденс считает, что Дюркгейм не учитывает двух решающих признаков государства, вступившего в эпоху модернизма: монополизацию средств легитимного физического насилия и претензию на право суверенности на строго ограниченной территории, которое юридически кодифицировано и фактически внедряется стабильным институционализированным государственным аппаратом. У Вебера, наоборот, эти два признака становятся центральными в его общем определении государства, но при этом он не понял, что эти предпосылки начинают действовать только в условиях современного общества. Гидденс со ссылкой на

исторический материал показывает, что в классических империях и позже в средневековье локальные единицы и повседневная жизнь были подчинены государственным институтам лишь в незначительной мере. В обществах «классово разделенных» (как их называет Гидденс) государственная власть и политическая борьба сосредотачиваются в городах, в то время как социальная интеграция все еще основана на традициях и родстве. В противоположность этому, в современном государстве административная власть и механизмы политической интеграции проникают так глубоко, что достигают и таких общественных институтов как семья, воспитание, наука и средства массовой информации.

Национализм современного общества Гидденс понимает, в первую очередь, как психологический феномен, который связан с деструкцией примордиальных связей с родственными группами, сельскими сообществами и традициями, в результате чего потребность в принадлежности и «онтологических ценностях» переносится на общность по речи, культуре и происхождению (Giddens 1985: 116 и след.).

Вдохновленный и идеями Фуко, он уделяет внимание универсализации надзора, контроля и администрирования как самостоятельному измерению развития власти в эпоху модернизма (Ibid: 172–197). При этом, с точки зрения Гидденса, парадоксально, что Вебер, посвятивший столько внимания бюрократическому рационализму капитализма, не смог полностью распознать значения этого измерения.

Институты капитализма, индустриализма и национального государства способствовали тому, что борьба и насилие были устранены из повседневной жизни общества, была конституирована частная сфера и гарантированы гражданские права. Однако обратной стороной этого явилось усиление контроля и введение дисциплины в трудовой процесс (которые благодаря техникам современного менеджмента были постепенно смягчены), но также и общее распространение дисциплинарных практик властей в постоянно сгущающихся взаимосвязанных сетях государственных институтов (центральной составной частью таких практик является сбор, сохранение и организация информации). Пацификация общества под влиянием монополизации власти и практик дозора и контроля административного аппарата приводит к результату, на который, по мнению Гидденса, предыдущее поколение обществоведов совсем не обращало внимания (что, по Гидденсу, достойно порицания): а именно, опасность, что власть, которую приобретает государство, может приобрести тоталитарный характер (Ibid: 294 и след.). Согласно Гидденсу, в настоящее время не существует ни одного государства, которое имело бы полный иммунитет против этой возможности.

То, что Гидденс чрезвычайно выделяет в работе *Nation-State and Violence*, это способ, которым национальное государство формируется. Автор констатирует, что социология удивительным образом игнорирует тот факт, что социальная интеграция, которая приходит с возникновением европейских национальных государств уже в конце XVIII в., осуществилась в значительной мере под влиянием войн и военных действий. Современное государство получило свое «крещение огнем»: войной или подготовкой к ней, свою долю в этом имели

и государственные институции. Согласно Гидденсу (Ibid: 232–235), гражданские права и социальные меры берут свое начало в ситуациях, в которых государство проводит массовую мобилизацию своего населения или же стремится обеспечить ему поддержку — и период холодной войны не был в этом исключением. Гидденс показывает, что включение населения в рамки институтов современного государства произошло не только как процесс передачи гражданских прав, но что оно имело и свою обратную сторону, вину за которую несла военная служба. В современном государстве отношение между военной службой, политическим контролем и гражданами имеет решающее влияние на форму общественных институциональных систем. В этом контексте обе мировые войны Гидденс рассматривает как трансформирующие для институций современного общества: Первая мировая война и потребность в лояльности со стороны рабочих вела, например, к бесповоротному этаблированию рабочего движения в рамках государства (Ibid: 236–254). То же самое касается и технологий, многие из которых были разработаны для обеспечения потребностей армии и лишь позднее стали использоваться в гражданском производстве.

Следующий структурирующий эффект, который был характерным для современного общества и в послевоенный период, — это появление новых форм административного контроля, с помощью которых государство осуществляло организацию народного хозяйства в военное время. Во время войны концентрация и направление всех источников к одной цели требовало появления директивных методов, которые противоречат рыночному хозяйству. Гидденс заключает, что экономический подъем Германии и Японии произошел благодаря методам ведения военного хозяйства, он утверждает также, что и развитие народного хозяйства в Советском Союзе было инспирировано скорее приказной экономикой Первой мировой войны, чем Марксом.

Эффекты войн, власть военных и происходящие дипломатические переговоры не в последнюю очередь отражаются и на формировании структур и институтов по организации международного порядка, в который вовлечены отдельные государства и в рамках которого в той или иной мере они имеют определенную гарантированную позицию, связанную с определенными правами и определенными обязанностями. В этой связи Гидденс, например, упоминает, каким образом на характер глобальной архитектуры послевоенного времени повлияли конференции в Ялте и Потсдаме.

### **Заключение**

Можно заключить, что Гидденс в своих теоретических работах попытался сформулировать амбициозную теорию социальных изменений, которая, однако, в современных социальных науках слишком большого признания не нашла. Одной из основополагающих черт гиденсовских размышлений является антиэволюционизм. Согласно Гидденсу, эволюционная теория должна быть заменена понятием «эпизоды», которое, тем не менее, не было достаточно определено. Кроме того, остается открытым вопрос о том, почему этот «эпизодический» подход не мог быть совместим с вариантом «модернизма» эволюционной теории. Сегодня социология оказалась в ситуации, которая требует новых подхо-



*Шубрт И. Проблема социальных изменений в перспективе теории Энтони Гидденса*

дов к формированию теории социальных перемен. Но на сегодняшний день вклад Гидденса в этом направлении, пожалуй, не представляет собой более или менее значительной альтернативы.

### **Литература**

*Baert P.* Social Theory in the Twentieth Century. Cambridge: Polity Press, 1998.

*Giddens A.* A Contemporary Critique of Historical Materialism, Vol. 1. Power, Property and the State. Berkeley: University of California Press, 1981.

*Giddens A.* The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1984.

*Giddens A.* The Nation-State and Violence: Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism. Cambridge: Polity Press, 1985.

*Giddens A.* Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Frankfurt/M.-New York: Campus, 1988.

*Giddens A.* Sociologie. Praha: Argo, 1999.

*Müller H.-P.* Sozialstruktur und Lebensstile: Der neuere theoretische Diskurs über soziale Ungleichheit. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992.

*Šubrt J.* Východiska Giddensova přístupu k rekonstrukci sociální teorie // Společenské procesy a jejich aktéři. AUC, Studia sociologica XII. Praha: Karolinum, 2000. Pp. 35–49.

*Šubrt J.* Čas a společnost: k otázce temporalizované sociologie. Praha: ISV, 2003.

*Šubrt J.* Anthony Giddens: Teorie strukturace, teorie modernity // Šubrt J. et al. Soudobá sociologie I: Teoretické koncepce a jejich autoři. Praha: Karolinum, 2007. Pp. 138–177.

*Wallerstein I.* The Modern World System. New York: Academic Press, 1974.

*Б. Реневей*

**СОЦИАЛЬНАЯ ЗАЩИТА В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ  
КАК ВЫРАЖЕНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ХАРАКТЕРИСТИК:  
ОТ ИНДУСТРИАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВ К ОБЩЕСТВАМ  
«ВЕДЬ Я ЭТОГО ДОСТОИН»**

*B. Renevey*

**SOCIAL PROTECTION IN WESTERN EUROPE AS AN EXPRESSION  
OF CIVILIZATIONAL CHARACTERISTICS: FROM INDUSTRIAL  
SOCIETIES TO “BECAUSE I’M WORTH IT” SOCIETIES**

*Системы социальной защиты наряду с другими социальными реальностями выражают цивилизационные характеристики обществ. В Западной Европе данные системы развивались в ходе индустриализации в конце XIX в. Некоторые цивилизационные характеристики этих западноевропейских индустриальных обществ могут быть обнаружены в социальном страховании, защищающем работников от индустриальных рисков. Среди этих характеристик можно выделить особую концепцию индивида и связи «индивид-общество». После периода стабильности данная концепция индивида начала трансформироваться, а вместе с ней и ряд характеристик систем социальной защиты. Западноевропейские индустриальные общества эволюционировали в сверхсовременные общества потребления. В этих сверхсовременных обществах, которые я называю обществами «ведь я этого достоин», системы социальной защиты основываются на иной концепции индивида, которая создает специфические проблемы.*

*Social protection systems are, among other social realities, expressions of civilizational characteristics of societies. In Western Europe, these systems were developed in the context of industrialization in the late 19th century. Some civilizational characteristics of these west-european industrial societies could be identified within the social insurances which protected the workers against industrial risks; among these characteristics, one could distinguish a particular conception of individual and of the connection between individuals and society. After a period of stability, this conception of individual begun to change and, thus, some characteristics of the social protection systems. The west-european*

*industrial societies evolved towards hypermodern consumption societies. In these hypermodern societies, which I call “because I’m worth it” societies, the social protection systems are based on another conception of individual, a conception which causes endemic problems.*

**Ключевые слова:** цивилизационные характеристики, система социальной защиты, индустриальное общество, социальное страхование, общество потребления, индивид, общество, «ведь я этого достоин».

**Keywords:** *civilizational characteristics, social protection system, industrial society, consumption society, individual, “because I’m worth it”.*

West-european societies developed themselves as industrial societies during the 19th and 20th centuries. Beyond the occurrence of national specificities, the general industrialization, the scientific and technical developments in Europe contributed to the emergence of a specific way of considering human fate and existence. What one calls “industrial societies” can therefore be viewed as a kind of civilization, as defined by Tylor: “Culture or civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society” (1871). Among other specific aspects of this west-european industrial society and civilization, this from the mid-18<sup>th</sup> century emerging new way of considering human destiny brought on the development of systems of social protection against the unwanted consequences of industrial work on working classes and masses. The transformations of work and activity led by industrialization generated indeed new forms of mass poverty, affecting the numerous individuals who could not anymore work because of a disability, of an accident, of illness, or else of their aging (Ewald 1986). The developed response to these social changes took the shape of systems of social insurances in most of the west-european countries between 1883 and 1914. The german government implemented the first social insurance in Europe in 1883, the *Krankenversicherung*, and decreed that every worker had to be affiliated to an insurance corporation. This logic of general protection of workers spread out in all western Europe and can be viewed as the expression of distinguishing civilizational features of the industrial risk society. In the next part of this contribution, I shall further explain the characteristics of the beliefs on which these social protection systems are based.

### **Social protection in western european industrial societies from the mid-19<sup>th</sup> century to the late 20<sup>th</sup> century: a manifestation of a civilizational way of considering human fate and individual destiny**

From the end of the 18<sup>th</sup> century, a modern vision of mankind and societies wins recognition within most of the european countries. Philosophers and the emerging sociology tend to represent society as an organism, a social and political body. In England, one of those philosophers, Herbert Spencer, pretended that individuals must be considered as the cells of an organ, building together a specialized entity associated to others specialized entities (Delas and Milly 2010: 49). In his book “The division of labour in society” (1893), Emile Durkheim developed his well known theory of social

order maintained by the force of the organic solidarity, grounded in the division of labour. Thus, the french sociologist reinforced the idea that individuals are interdependant and members of a whole (Delas and Milly 2010: 155). Two other scientists, Vilfredo Pareto and Karl Marx, held the same representation that industrial societies (but not only them) are divided in at least two groups: the dominant classes — Pareto termed them “elites” — and the dominated classes. They did also believe that these societies could not exist if they were not divided in interdependant groups (Delas and Milly 2010: 53, 137).

Thus, all these intellectuals propose, in different times and various national contexts, representations of industrial societies which are based on the same organicist idea: individuals are like “specialized cells” building together organs, building together a whole body. Would an organ be sick or would it dysfunction, then the whole body would be in danger. Pareto did emphasize this connection between the parts of the social body and the whole body itself in his theory of equilibrium (Delas and Milly 2010: 53). So did the others philosophers too, assuming that the most important challenge for an organic-based society would be not to collapse, particularly when a part — an organ — of the body gets weakened. These representations were used as arguments by governments to implement systems of social protection, particularly systems of social insurances. In Germany for example, as Bismark and Kaiser Wilhelm the first in 1881 let the german parliament vote on social laws, the following arguments were brought:

“Wir halten es für Unsere Kaiserliche Pflicht, dem Reichstage diese Aufgabe von neuem ans Herz zu legen, und würden Wir mit um so größerer Befriedigung auf alle Erfolge, mit denen Gott Unsere Regierung sichtlich gesegnet hat, zurückblicken, wenn es Uns gelänge, dereinst das Bewußtsein mitzunehmen, dem Vaterlande neue und dauernde Bürgschaften seines inneren Friedens und den Hilfsbedürftigen größere Sicherheit und Ergiebigkeit des Beistandes, auf den sie Anspruch haben, zu hinterlassen“\*

In all european countries, the same arguments were used to justify the adoption of laws in order to protect working classes against these particular risks exacerbated by the generalization of industrial ways of production and industrial work. These new laws replaced the old legal systems of civil responsibility, which were based on the rule of fault compensation: in case of work accident, the offender (worker or employer) had to be appointed by a juge and then had to indemnize the victim (worker or employer). The new legal systems, establishing social insurance regimes, were now based on collective responsibility or societal responsibility (Ewald 1986): there were no more

---

\* Excerpt from the „Kaiserliche Botschaft“: *Stenographische Berichte ber die Verhandlungen des Reichstages*. V. Legislaturperiode. I. Session 1881/82, Berlin 1882, S. 1f. In these sentences, Wilhelm the first adresses to the deputees asking them to adopt a legislation in order to maintain the cohesion of the nation, to safeguard the peace within german civil society and to give to the weakest more security in their lives. Further in his discourse, Wilhelm the first explains that the working classes have the right to win more security against work accidents, illness, invalidity and ageing. In the same time, he argues for a repression of socialist movements.

offenders and victims, but corporations and workers both exposed to by the industrial organisation exacerbated risks.

These new social protection systems expressed one of the core principles of the west-european industrial societies and civilization: society and individuals are both responsible of the achievement of progress and social integrity within the model of industrial organisation. On the one side, the industrial organisation was seen by the political and economical elites as the only way to ensure human progress. But on the other side, these elite recognized that the industrial organization caused social problems which concerned the masses of workers involved in the industrial production. Thus, while it was acknowledged that individuals had to contribute to the march of progress of society — this big “whole”, this social body — it was understood that society had to include those individuals who could not or no more, temporarily or definitively, take part to the industrial production. In that way, the implementation of social insurances systems connected clearly the individual fate to the societal industrial fate.

Further in the beginning 20<sup>th</sup> century, the increase of political philosophies which defined themselves as alternatives to liberalism or socialism enhanced the slow development, in most of the west-european countries, of forms of welfare state. The french politician Léon Bourgeois, laureate of the Nobel Peace Prize in 1920, sought a middle ground between socialism and capitalism which he termed “solidarism,” where the better off had a social debt to the poor which they should pay by the income tax, thus providing the state with the necessary revenue to finance social measures for those living in poverty (Audier 2007). All over Europe, the same ideological tendencies stimulated the adoption of social protection systems based on a principle of *reciprocity*: because each individual was considered as a member of a group accomplishing the global order of the industrial society, because every individual was concerned by industrial risks, everyone could be granted of the solidarity from those who share his individual fate (being concerned by industrial risks). This way of considering the individual fate within an industrial organization of society gives rise to the idea that individuals have a right to be protected against risks, to receive compensation or get help to go back to work when these risks touch them. After WW2, this philosophy was extended in most countries of Western Europe to the whole population — and not only to the workers — following the idea of Sir William Beveridge that every human being is concerned by basic needs which should be covered by a system of social security (Beveridge 1942).

During the next thirty years, these principles were clearly expressed in the social protection systems and allowed the production and reproduction of the modern incarnation of individualism: individuals as interdependant components of society, incorporated in a complex but stable system of roles and institutions. But from the energy crisis in the 1970's, this conception of the connection between individuals and society begun to change and to evolve toward an hypermodern conception of human being.

**West-european hypermodernity: a fundamental civilizational change in the way of considering individual fate and its consequences to the social protection systems**

It is probable that the period of economic stability which followed World War II and the mere existence of systems of social welfare slowly caused the development of a

new conception of the individual. The welfare state not only allowed to protect the individuals against risks of the industrial society, but also contributed to a general increase of living standard in the European countries. The period of «the glorious thirty» is characterised by the development of the mass consumption, the strengthening of democracy, the access of always more persons to goods until now reserved for elites. The period 1950–1980 constitutes so a pivotal epoch between a west-European civilisation turned to industrial production and civilisation turned to the mass consumption.

The conception of the individual also changes in second part of the 20th century. Little by little, one consider that the individual is not any more only an entity composing a group or a society, an entity which depends on other entities and contributes to the existence of the collective. In this society that Bauman qualifies as “liquid society” (Bauman 2000), the individuals are called to consume always more, to live in excess, they have in a way a «duty of pleasure» (my own translation. — *R.B.*) (Aubert on 2006: 18). The democratisation of the European societies and the increase of living standard push the individuals to consider that they have as much as others the right to the most emblematic products of the consumption of mass: a car, trips, a home, luxury products, etc. The heart of individual identity moves of a reference to production towards a reference to consumption, little by little the individual is not any more defined by what he exercises as occupation, but by the way he participates in social life and in consumption which is linked there.

The famous slogan used by the firm L’Or al “Because I’ m worth it” from the beginning of 2000s perfectly well illustrates this hypermodern evolution of the conception of the individual. The core idea of this advertising slogan is that any woman has so much value as a star and has the right to access the best cosmetics. She paraphrases a conception of a self-confident individual, which is worthy of being given the best consumer goods. This individual must accomplish his auto-fulfillment first of all (Gauchet 1998), undertake «the invention of oneself» (Kaufmann 2004). De Gaulejac explains the difference between the conception of the individual in west-European industrial civilisation and the hypermodern conception of the individual: «The industrial society fixed the individuals in social frames (class, sex, job, profession, habitat) and norms of behaviour (...) stable and admitted. It is no more like that today. (...). The problem today is rather that the individual must be in a permanent self-defining search, which expresses itself by multiple, successive and concomitant memberships, which the individual is no wanting or being able to settle permanently» (my own translation. — *R.B.*) (2006: 131–132). In the hypermodern society, the destiny of the individual is to fulfill oneself, to build one’s own social life. The allegory of the “because I’ m worth it” individual is double: the individual has the right to build his social existence, but he also has duty to do it. His connection with the society is marked by this right and this duty. On one hand, because he is well worth it, the individual has the right to the support of the society to come true. On the other hand, he must play the game of his auto-realisation and show that he takes the responsibility of his auto-realisation.

As shown before, this civilizational way of conceiving the individual marks the social welfare systems such as they evolved from 1980s. Their evolution is due to a deep

crisis coinciding with the energy crisis of 1970s (Rosanvallon 1992). From the 1980s, the European social welfare systems were systematically reformed. The social insurances adopted the concept of activation, notably in protection against unemployment, accidents, illness and disability. Activation is a philosophy which consists in soliciting the participation of the beneficiary of benefits of insurance in its reintegration in the jobs market (Barbier 2002). For example, an unemployed person can benefit from benefits of the unemployment insurance, but must also participate to a training course or do a work of general interest to increase her competences and so to return faster to job; for disability and accident, the persons concerned will benefit first of all from benefits in order to help them to reintegrate an activity, rather than from permanent private incomes. These changes were qualified by several authors of evolution of the welfare in the workfare (Barbier 2002: 310). Some authors saw there the mere will to give a sense of responsibility to the beneficiaries of welfare, but many indications show that this evolution is also linked to the development of what I call the «because I' m worth it» society. In this perspective, the beneficiaries of benefits of social welfare systems must not be considered only to be victims of general mistrust towards them: on the contrary, themselves are conditioned by this philosophy of “because I' m worth it”.

Recent studies showed that, very often, the beneficiaries of benefits of social welfare systems accept the measures of active participation which are imposed on them (Beuret 2010). Their logic is double: on one hand, they consider themselves to be legitimate beneficiaries of the benefits of social welfare system (because they are worth it!) unlike other persons who are sharpers and profiteers; on the other hand, they consider training courses or job of general interest to be a means to improve their competences and their competitiveness, therefore for their auto-accomplishment. But the conception of the individual of “because I' m worth it” societies does not systematically lead to so positive effects as this one. On the side of the persons who participate in the financing of the systems of social insurance, without benefiting however from benefits, the conception of the individual of “because I' m worth it” societies appears in the form of important waitings towards these systems. For example, in the field of retirement, the most part of the insured parties thinks that they should have the right to benefits of retirement in age between 55 and 65 years, and the reforms of the regimes of pension are made very difficult, in spite of the challenge which represents the ageing of the population. Subjacent idea is that everybody, because he is well worth it, must be able to benefit from benefits since he will consider it pertinent; if somebody must sacrifice himself, it is other one.

The fundamental problem of the conception of the individual of “because I' m worth it” societies is to be seen in the disappearance of the idea that the society and the individual were mutually responsible for their existence. The west-European industrial societies were based on idea that, the industrial organisation of work producing some problems, the victims of these problems had to benefit from a protection. A century later, the society is not any more considered to be a society of production, but since a consumer society; in this vision, the idea of problems caused by to the industrial organisation of production disappeared, it was replaced with the idea that the individuals who do not manage to be inserted in practices of consumption — and therefore

in working practices which allow practices of consumption — are individuals who are not very busy enough for their own fulfillment. Considering this representation, the social protection systems do not have the same role anymore as they had: they became systems of social support, systems which have to help the individual to acquire all competences which will allow him to be inserted in the flux of the characteristic diade job-consumption of “because I’ m worth it” civilizations. Therefore, hypermodern european societies do not anymore accept the idea that contemporary social order produces some problems like structural unemployment, overborrowing of mass, psychical disability. On the contrary, in this philosophy, if the individual does not manage to auto-accomplish, this is not because of the society: it is because he will not have worked on it enough, or then “because he’ s not worth it”.

### **References**

*Aubert N.* (éd.). *L’individu hypermoderne*. Paris, éditions Erès. 2006.

*Audier S.* *Léon Bourgeois. Fonder la solidarité*. Paris, Michalon. 2007.

*Barbier J.-C.* Peut-on parler d’“activation” de la protection sociale en Europe?// *Revue française de sociologie*. 2002. Vol. 43. No. 2.

*Barbier J.-C.* *L’Europe sociale en perspectives*. Textes réunis et présentés par Anne-Marie Guillemard. Pp. 307–332.

*Beuret F.* *Regards sur le vécu de l’aide sociale en milieu rural*. Givisiez, S.N. 2010.

*De Gaulejac V.* *Le sujet manqué* // *Aubert, Nicole. L’individu hypermoderne*. Paris: éditions Erès, 2006. Pp. 129–143.

*Delas J.-P., Milly B.* *Histoire des pensées sociologiques*. Paris: Armand Colin, 2010.

*Ewald F.* *L’Etat providence*. Paris: Seuil, 1986.

*Gauchet M.* *Essai de psychologie contemporaine*// *Le Débat*. 1998. Mars-avril.

*Kaufmann J.-C.* *L’invention de soi. Une théorie de l’identité*. Paris: Hachette, 2004.

*Rosanvallon P.* *La crise de l’état providence*. Paris: Seuil, 1992.

*Tylor E.* *Primitive Culture*. New York: J.P. Putnam’s Sons, 1920 [1871].



*И.А. Григорьева*

## **КТО СЕГОДНЯ ЯВЛЯЕТСЯ СУБЪЕКТОМ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ В РОССИИ?**

*I. Grigoryeva*

### **WHO IS THE SUBJECT OF CULTURAL POLICY IN MODERN RUSSIA?**

*В статье идет речь о том, должно ли государство быть главным субъектом культурной политики. Кто конкурирует с государством в этом поле? Какова роль творцов/авторов и зрителей / слушателей / потребителей культуры? Является ли наше время концом интеллигенции и кто теперь «новый субъект культуры».*

*The article discusses whether the state should be the main subject of cultural policy or may be not. Who competes with the state in this field? What is the role of creators/authors and spectators/listeners/consumer in the cultural policy? Is our time the time of the end of the intellectuals and who is 'the new cultural subject'.*

**Ключевые слова:** культурная политика, государство, культурные субъекты, творцы и потребители, Россия.

**Keywords:** cultural policy, state, cultural subject, creators and consumer, Russia.

Отказ от существовавших ранее теоретических подходов и практики взаимодействия политики и культуры, поиск новой модели этого взаимодействия становится все более актуальным. Если раньше исследования политики априори предполагали всеобщую функциональность (в мертоновском смысле слова) действий государства в отношении культуры, то в последние 15–20 лет российское государство фактически ушло из сферы регулирования культуры. В то же время ориентированная на какие-либо формы культурного производства часть населения давно полагается не только на государство, но активно ищет спонсоров в бизнес-среде или пытается создавать коммерчески востребованные продукты. К тому же реформы в политической и экономической сферах хотя

и продолжают довольно интенсивно, но не всегда принимаются значительной частью граждан страны, что выступает существенным барьером на пути их дальнейшего проведения. Это неприятие обусловлено стойкостью культурных традиций, сформированных на протяжении большей части прошлого столетия и ранее и лежащих в основании российского общества.

В структурах массовой идентичности россиян, в отношении к базовым институтам, в стратегиях жизненного поведения, в типах адаптации и других характеристиках, несмотря на прошедшие двадцать лет изменений, во многом воспроизводится все тот же тип личности, ориентированный на внешнюю, т. е. экстермальную локализацию ответственности за себя, свою жизнь, свою работу и т. д. Специалистам известно, что «самый общий (базовый) уровень интернальности-экстернальности задается индивиду характеристиками той культуры, в рамках которой происходит его социализация (ее способами миропонимания, нормативными предписаниями и ценностями). Это глубоко усвоенное представление определяет и его отношение к себе и миру, и почти все наиболее значимые намерения и поступки, и большую часть навыков повседневной жизни (см.: Звоновский, Мацкевич 2009).

В начале 1970-х гг. многие страны приступили к поиску новой государственной культурной политики, руководствуясь идеей демократизации культуры, т. е. децентрализации управления и поиску новых субъектов культурного процесса. Кроме того, в современном обществе в невиданных масштабах возросла роль средств массовой коммуникации и их разнообразие. Мир пока не превратился в «глобальную деревню», как предполагал в 1960-е гг. М. Маклюэн, но проблема расстояния преодолена современными коммуникациями. Это означает как новые возможности доступа к «центральному» культурным объектам и событиям и новое ощущение мира, который словно «сжимается» во времени и в пространстве (так называемая глобальная компрессия), так и новые возможности социального исключения, вытеснения людей и территорий из культурных процессов из-за отсутствия необходимых средств коммуникации. Более того, в новом «пространстве культуры и коммуникаций» теперь рассматриваются процессы, которые в XIX в. казались определяемыми в первую очередь экономикой, а именно стратификационные процессы.

В то же время обнаружилось, что средства массовой коммуникации могут способствовать разбалансированности социально-политической системы. В мировой культуре на фоне риторики международных организаций о равноценности всех культур идут стремительные процессы «макдональдизации», насаждения американской модели культуры и культурных ценностей.

Осознание коммуникации как основы всех форм человеческого бытия связано с работами М.М. Бахтина, диалогическая методология которого стимулировала целый ряд исследований, посвященных специфике и формам диалога культур (Бахтин 1979; 1992). Во-первых, сам дискурс «массовой культуры» изменился. Хотя массам по-прежнему навязывается или предлагается подчиненная, второстепенная роль внутри производства доминирующих форм культурной практики, а популярная культура, как и раньше, рассматривается как культура плебейская, массовизация спроса и решающая роль потребления

и потребителей культуры вынуждает по крайней мере более внимательно их изучить. Во-вторых, уже самое «переименование» масс в «аудиторию» несет на себе печать признания.

Никогда прежде массы не признавались субъектами-соавторами культурных практик, хотя, несомненно, ими являлись. Никогда прежде мнение аудитории не считалось столь важным для культурного процесса, но именно в конце XX в. стало больше невозможно игнорировать ее присутствие. «Молчащее большинство» средневековой культуры находилось в значительном отдалении от дворцов, храмов или монастырей, где под покровительством светской или церковной знати создавались ее памятники. Ярмарочная же или народно-праздничная культура не нуждалась ни в авторстве, ни в патронировании, но поддерживалась традицией и ритуалами (Гуревич 1984). В Новое время традиции индивидуальной поддержки авторов-творцов продолжали существовать очень долго, лишь постепенно сменяясь работой «под заказ», созданием постоянных творческих коллективов, в том числе, поддерживаемых государством. Также постепенно сформировалось представление о «культурной политике».

По своему происхождению, считает П.Г. Щедровицкий, основатель «Школы культурной политики» (создана в 1989 г. в Москве), идея «культурной политики» связана с понятием культуры и процессами масштабной политизации культурных факторов, характерных для конца XIX — начала XX вв. (Щедровицкий 2010). Добавим, что это было время масштабной политизации в веберовском смысле слова, т. е. бюрократизации управления и развития управленческих функций государства (Вебер 1990: 644–706).

Чуть раньше началась методологическая рефлексия, разделившая науки о культуре и науки о природе. В науках о культуре принципиальным было признание способности «объекта» науки к самонаблюдению и выбору, а, следовательно, трансформации под воздействием познания и самопознания. Это лишало объект культуры определенных его свойств, характерных для объекта естественных наук, но добавляло другие, а именно, возможность быть субъектом, оставаясь объектом познания. Если в немецкой социальной философии и социологии это привело к развитию понимающей социологии, в первую очередь, в работах М. Вебера, то в англосаксонской традиции та же методологическая проблема привела к разделению на «науку» и «искусство». Вопросы, где объективное познание возможно, относились к науке, а вопросы другого свойства — к искусству (Риккерт 1998: 44–128; Snow 1959).

В настоящее время социология культурной политики с методологической точки зрения как бы раздваивается. С одной стороны, мы видим признание неоклассиками, и не только ими, культуры как силы, интегрирующей общество и определяющей направление социальной динамики. Эта ясно сформулированная исходная позиция позволяет говорить о «большой теории». С другой, социологический анализ культурной политики с полным основанием можно отнести к «социологии актуальных проблем», в рамках которых рефлексировается настоящее и будущее определенных культурных реалий, в основном, новых, а их сегодня много и они требуют внимательного изучения, причем скорее средствами «микросоциологии».

Давая определение понятию «культурная политика», необходимо опираться на представления о ее целях, субъектах, институтах и ресурсах. Традиционный вопрос о субъекте любой политики сегодня требует новых допущений. Так, в качестве субъектов культурной политики в современных условиях недопустимо рассматривать только государство или его структуры. В какой-то мере сравнимым с государственными возможностями запасом ресурсов регулирования обладают бизнес-структуры, некоторые общественные организации или благотворительные фонды и т. п. Сегодня возникла новая для российской ситуации проблема региональной и муниципальной культурной политики (точнее, политик, не всегда выстроенных по вертикали!), формируются новые отношения культуры и образования, культуры и церкви, официальной культуры государства и множества субкультур, а также культур многочисленных этнических групп.

Необходимость многосубъектного и многоуровневого подхода к регуляции социокультурных процессов отмечена рядом исследователей. Этот подход тесно связан с усложнением и изменением современного общества. Еще К. Маннхейм отмечал, что современное общество имеет дело не с кратковременными трудностями, а с радикальным изменением структуры, сталкивается с явлениями дезинтеграции и должно планировать взаимодействие секторов для сохранения целостности. Д. Фридман развил подход К. Маннхейма к планированию, выделив пять секторов социума и определив их созидательную роль в современном обществе: домашнее хозяйство, рынок, гражданское общество (добровольный сектор), политическая общность и государство. Он отмечал, что на окружающий мир лучше смотреть как на «общественный», в котором сталкиваются и состязаются друг с другом различные институциональные интересы (Добровольное действие / Государственное управление 2001).

Более того, необходимость культурной политики или ситуация политизации культурных отношений возникает лишь в тот момент, когда ее субъекты осознают не только собственные цели и трудности на пути их достижения, но и факт наличия других агентов и программ, которых невозможно напрямую подчинить или устранить с арены деятельности. Вместо иерархических отношений власти и подчинения возникает некое пространство взаимодействия, где иерархия не работает эффективно, а представленные интересы разнородны и могут конфликтовать в отношении целей и ресурсов. То есть политика возникает тогда, когда ни один из действующих в ситуации субъектов / акторов не может реализовать своих целей без учета других и не может подчинить себе других заинтересованных субъектов, превратив тем самым политическую ситуацию в акт прямого, иерархического руководства. Современное усложнение политики, считают многие социологи, связано с демократизацией и развитием массового общества. В демократическом, а не авторитарном государстве, утверждает известный французский социолог П. Бурдьё, «политика конституируется двумя типами отношений: отношениями представительства и отношениями конкуренции представителей (по определенным правилам) за распределение совокупного общественного ресурса» (Бурдьё 1993).

По мнению же российских социологов, граждане страны не считают, что те или иные группы должны в борьбе друг с другом уметь отстаивать свои интере-

сы, а государство как выразитель общего интереса должно, принимая во внимание интересы отдельных личностей и социальных групп, на базе общественного консенсуса проводить политику, направленную на благо народа как единой общности. Отметим однако, что в российской модели консенсуса, т. е. согласования интересов, присутствуют две весьма проблематичные «сущности». Во-первых, это само понимание общего интереса и в каких приоритетах он выражается. Результаты опросов Независимого института социальных и национальных проблем показывают, что россияне в большинстве своем на протяжении 1990-х гг. приоритетным направлением деятельности государства считали содействие развитию науки и наукоемких технологий. Конечно, это можно объяснить устойчивым технократизмом индустриальной эпохи и преобладанием традиционалистского сознания. При этом культурная политика или какие-то направления развития культуры даже не назывались. Во-вторых, благо народа как единой общности, при всей спорности того, насколько она едина, как раз и требует для своего единения культурных символов, культурной политики как приоритета развития страны. Получается, что для объединения фрагментированного современного социума нам нужна культурная политика, но, по мнению населения, она не является приоритетом развития государства.

С точки зрения уровней культурной политики мы также видим новую ситуацию, когда регионы, а в каких-то случаях и муниципальные образования и более самостоятельны, чем прежде, и больше осознают ценность своей этнической или местной самобытности. Сегодня процесс тиражирования известных культурных трендов остается, но приходит осознание ценности культурного самопроявления. Дело не только в том, что есть Лувр, Третьяковка или Большой театр — их можно увидеть по телевизору, но и в том, что любая группа, ощущающая себя как таковая, или нация, или даже отдельный человек получают право на культурное самовыражение. Но это порождает новые управленческо-политические проблемы, конкуренцию регионов за ресурсы государства и бизнеса, за привлечение «икон культуры и стиля» к разработке проектов репрезентации, за ресурсы средств массовой коммуникации, необходимые для репрезентации новых культурных возможностей. Например, П.Г. Щедровицкий рассказывает следующую историю. В 1990 г. в Красноярском крае построили новый музей В.И. Ленина. Наступил 1991 г. Что со всем этим делать? Тамошние музейщики, от полного отчаяния, наверное, придумали красноярскую биеннале — международную, заметьте, — современного искусства. И в середине девяностых годов они за свою деятельность получили приз Совета Европы как лучший европейский музей года.

В последние годы возникло много культурных инициатив на уровне городских сообществ, получило довольно быстрое развитие такое движение, как «Креативный город», в котором участвуют совершенно разные города, осознавшие нужду в культурном обновлении и новых, постиндустриальных моделях развития (Ткаченко 2007; Янсенс 2011). Но конкуренция за общественное внимание и отсутствие автоматического консенсуса между центром и регионами требует разработки новой концептуальной модели государственной культурной политики, учитывающей многообразие регионального российского пространства, не-

равномерность возможностей и динамики их рыночной трансформации и необходимость согласования интересов между субъектами культурного процесса.

Совершенно очевидно, что современное понимание культурной политики ушло очень далеко от привычных «отраслевых» представлений и России нужно «подтягиваться» к современности. Обязательно нужно учитывать, что чрезвычайно велика и быстро выросла за последние годы роль потребителей культуры, т. е. читателей, посетителей, зрителей... С одной стороны, это говорит о массовизации, демократизации общества. Но данную ситуацию можно истолковать и как влекущую за собой упомянутую выше методологическую новацию. Она связана с отказом от жесткого деления на «субъект и объект исследования» в социогуманитарных науках и активностью объекта, в котором «обнаружены» сегодня многие качества субъекта социального действия (История и философия науки 2008). Один из адептов данного подхода и основателей новой эпистемологии М. Полани, между прочим, известный специалист по физической химии, писал: «Я показал, что в каждом акте познания присутствует страстный вклад познающей личности и что эта добавка — не свидетельство несовершенства, но насущно необходимый элемент знания. Вокруг этого центрального факта я попытался создать систему согласованных взглядов, которых я искренне придерживаюсь и для которых не вижу никаких приемлемых альтернатив» (Полани 1985).

С другой стороны, с точки зрения критической социологии, также подчеркивающей роль личности, т. е. социальных акторов или субъектов, в современном мире их сознание попало под контроль внешних сил, таких как культурная индустрия. В результате массам не удалось развить критическое отношение к действительности или ее познанию. Напротив, «мистификации», к которым прибегает политическая система, не позволяют социальным акторам проявить какую-либо самостоятельность. Так, по мнению Маркузе, современная технология приводит к появлению новых, более эффективных и даже более «приятных» методов контроля над индивидами. Лучшим примером можно считать использование телевидения с целью социализации и умиротворения населения. Другие примеры представлены массовым спортом и распространенной эксплуатацией темы секса (Marcuse 1964).

С позиции признания важности роли потребителя культуры мы видим, что в культурной политике возникла ранее неизвестная ситуация, когда зрители и слушатели своим предпочтением определенных жанров или событий / мероприятий культуры фактически создают пространство коммуникаций, в котором взаимодействуют идеологические, властные, коммерческие и просто развлекательные интересы разных групп населения, т. е. тех же потребителей. Выбор зрителей влияет на культурную политику и ее создателей, как творцов, так и чиновников, принуждая к определенным решениям. Тем самым зритель, потребитель культурных услуг становится важнейшим субъектом культурного производства. Однако поиск моделей взаимодействия и согласования интересов потребителей и производителей культуры пока еще находится в начальной стадии. Эта ситуация полностью интерпретируется в рамках системного подхода к управлению, в котором подчеркивается важность как прямых, управлен-

ческих, так и обратных связей, т. е. реакции условного объекта на управленческие воздействия. Собственно, увеличение влияния «объекта» на «субъект» управления и должно приводить к демократизации управления или демократизации политики. Активизация обратных связей происходит в силу множества причин, а не благодаря чьим-то решениям о необходимости демократизации. Роль предпочтений и выборов аудитории / публики / потребителей в определенных политических пространствах становится решающей для продолжения их существования.

Подчеркнем, что на этом фоне происходит десакрализация творцов культуры, а значение культурного творчества и возможность получения поддержки творческого процесса ставится в зависимость от потенциального спроса на его продукт. Сам продукт оценивается уже не как артефакт, претендующий на потенциально непреходящую ценность, а как вещь или услуга, обладающие определенными возможностями сбыта, продажи, потребления в повседневной, сегодняшней жизни. Этот процесс, противоположный развитию населения как субъекта культуры, связан с массовизацией культуры.

Если мы связали этот процесс с «десакрализацией творцов», то известные социологи из Левада-центра Л.Д. Гудков и Б.В. Дубин говорят о «конце интеллигенции» и формировании пассивно-зрелищной культуры: «Сегодня доминирующие в системе культуры концерны или фирмы (равно как и инкорпорированные в них авторы) стремятся работать по шаблонам и критериям системы аудиовизуальных коммуникаций, использовать разнообразные технологии пиара, рекламы, моды, светского скандала и т. п. Соответственно, это предполагает все большее доминирование у публики такой формы домашнего времяпрепровождения, как семейный просмотр телевизионных программ» (Гудков, Дубин 2003).

Если мы находимся в пространстве культурной политики, то обязаны ответить на вопрос, заинтересовано ли общество в таких изменениях, в снижении роли творческой интеллигенции и вообще более или менее самостоятельно ориентированных и способных самостоятельно мыслить и действовать социальных групп. В последние годы мы видим, как необходимость инноваций, о которых говорит центральная власть, не отрицается, но «спускается на тормозах» как «латентными группировками» в структуре самой власти, так и периферийными слоями общества, их рутинными представлениями о себе и других.

Сказывается многолетняя привычка к упрощенным типам социального действия, преимущественно адаптивного и реактивного характера, таким как привычка, терпение, пассивное дистанцирование от фигур и механизмов власти, от проблем социального партнерства. Это именно то, что мы видели по всем каналам ТВ в известном эпизоде 2009 г. «Премьер-министр — жители города Пикалево»: Оставьте нам все, как было раньше, мы привыкли так жить и не хотим что-либо менять! То есть, несмотря на организованное протестное движение, профсоюз и работники предприятия не выдвинули никаких встречных идей преобразования ситуации, перепрофилирования, обучения или занятости. Более того, существовала и до сих пор существует возможность трудоустройства на запущенном весной 2011 г. Вагоностроительном заводе

в Тихвине, в полчасе езды на автобусе (естественно, за счет предприятия) с сохранением привычного места жительства и т. п. Но среди жителей Пикалево желающих не оказалось, поэтому в Тихвине будут работать и жить люди из Тольятти, Череповца. Набережных челнов (Как переехать... 2010).

Массовость потенциально подобных ситуаций и ожиданий требует активной культурной политики, в том числе «окультуривания» программ средств массовой коммуникации. Но в современной России о целе- и ценностно-ориентированной культурной политике скорее можно говорить как о возможной и предлагаемой, чем как об институционально-реализуемой деятельности. Можно в данном случае говорить о дефиците институтов или дефиците институциональных механизмов поддержки социокультурного развития. А потому в первую очередь стоит думать об условиях закрепления культурной политики в институциональную ткань общества, о формировании такого спроса на нее, в котором было бы заинтересовано государство и общество. Не раз отмечено, что применительно к культуре модернизационные проблемы связаны с расхождением между значительным объемом накопившихся культурных изменений и неадекватным уровнем институционального развития. В частности, это привычка в решении всех вопросов опираться исключительно на государственную помощь. Подчеркнем еще раз, что в современных условиях необходимо уйти от закрепления только за государством ответственности за развитие культуры.

Проблемой является то, что у культурного действия шаг гораздо длиннее, чем у действия индустриального, у населения должна появиться привычка к определенному стилю жизни. В работах М. Фуко и российского философа Б. Маркова (Марков 1997) показано, как долго и с какими потерями шло формирование городского пролетариата, т. е. основной массы занятых, в индустриальную эпоху. Привычка к ориентации на часы, на равномерную температуру заданного графика работы, а не на солнце и время года, как в крестьянской культуре, давалась очень трудно. А смена стиля жизни как системы ценностей и символов — это серьезный перелом. А в сегодняшних условиях от российского населения, которое только что перебралось в города и было включено в индустриальную культуру в течение жизни одного-двух поколений, снова предъявляется требование сменить стиль жизни и стиль занятости, самостоятельно определять свои желания и возможности и самостоятельно находить ресурсы для их реализации. Время гарантированной государством занятости ушло в прошлое, как ушла и возможность не думать о том, где работать и чем заниматься. Но ростки новой культуры занятости и новых занятий прорастают неравномерно, во многих случаях в направлениях не культурных подъемов и подвигов, а массовой криминализации и аномии. И новый субъект культурного саморазвития и развития общества формируется очень медленно.

### **Литература**

- Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советская Россия, 1979.  
*Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1992.  
*Бурдые П.* Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.



*Григорьева И.А. Кто сегодня является субъектом культурной политики в России?*

*Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс. 1990. С. 644–706.*

*Гудков Л.Д., Дубин Б.В. Разложение институтов позднесоветской и постсоветской культуры // Отечественные записки. 2003. № 4.*

*Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984.*

*Добровольное действие / Государственное управление. Словарь-справочник / Пер. с англ. под ред. Волчковой Л.Т., Кузнецовой Л.Б. и др. СПб.: Петрополис, 2001. С. 179–192.*

*Звоновский В.Б., Мацкевич М.Г. Локализация ответственности как фактор социального поведения // Социологические исследования. 2009. № 3. С. 45–57.*

*История и философия науки / Под ред. А.С. Мамзина. СПб.: Питер, 2008.*

*Как пережить в Тихвине из Тольятти // Комсомольская правда. 24.02.2010.*

*Креативный кластер — решение для центра Санкт-Петербурга // РБК daily. 2010. 14 мая.*

*Лотман Ю.М. Культура и взрыв / Семиосфера. СПб., 2000. С. 12–149.*

*Марков Б.В. Философская антропология: очерки истории и теории. СПб.: Лань, 1997.*

*Полани М. Личностное знание. На пути к посткритической философии. М.: Прогресс, 1985.*

*Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 44–128.*

*Россия на рубеже веков / Отв. ред. М.К. Горшков. М.: РНИСиНП, 2000.*

*Ткаченко Т. Новосибирск — креативный город: мы приближаемся к мечте? // Большой Новосибирск. 2007. 20 апреля.*

*Щедровицкий П.Г. Культурная политика: предпосылки перемен. [http://www.shkr.ru/lib/archive]. Дата обращения 07.06.2010.*

*Янсенс Ф. Промзона 2.0: новая жизнь индустриального прошлого и т.д. [http://www.sostav.ru/articles/2009/11/13/ko1]. Дата обращения 10.06.2011.*

*Marcuse H. One-dimensional man. L., 1964.*

*Snow C.P. The Two Cultures. L., 1959.*

*И.Л. Сизова*

**«ИЩУЩИЕ РАБОТУ»: НОВЫЕ БИОГРАФИИ  
И РИСКИ НА РЫНКЕ ТРУДА В РОССИИ**

*I. Sizova*

**‘JOB SEEKERS’: NEW BIOGRAPHIES AND RISKS  
IN THE LABOR MARKET IN RUSSIA**

*В статье приводятся основные выводы многолетних авторских исследований категории «ищущие работу» в российском и немецком рынках труда, выполненных с использованием качественных методов социологии. Особое внимание уделено проблеме трудовой мотивации неработающих лиц и оценке рисков в государственной политике регулирования социально-трудовых отношений. На основе анализа данных интервью с ищущими работу, руководителями районных отделений государственной службы занятости в г. Нижний Новгород, российскими и немецкими учеными экспертами выявляется общая либеральная тенденция в стимулировании занятости в России и Германии.*

*This report contains the main results of the author’s investigations of the “job seekers” category in the Russian and the German labour markets. The research lasted many years and was based on the qualitative methods of sociology. A special attention is given to the problem of involving the unemployed persons in work and to the evaluation of the risks in the state policy of the social and working relations regulation. On the base of the analysis of interviews with the job-seekers, the Nizhny Novgorod district job centers officials, the Russian and the German experts, the author exposes a common liberal tendency in stimulating employment in Russia and Germany.*

**Ключевые слова:** *ищущие работу, рынок труда, привлечение безработных к работе, регулирование трудовых отношений, биографическое исследование.*

**Keywords:** *job seekers, labor market, involving the unemployed persons in work, working relations regulation, biographical research*

Регулирование социально-трудовых отношений и рынка труда в нашей стране — уже длительное время «провальная» область государственной деятельности, несмотря на кризисные проявления в экономике последних лет и заявления об отказе от модели «сырьевой экономики». Российский рынок труда продолжает функционировать в сильно деформированном виде. «Стихийность» рынка услуг, монополизация целых секторов хозяйства, высокая степень коррупции в рядах чиновников, отвечающих за развитие малых предприятий, огромный сектор низкооплачиваемого труда, который не является малоквалифицированным в «чистом виде», с одной стороны, а с другой — быстрое развитие востребованных на рынке атипичных форм и видов труда в отсутствие адекватного правового регулирования, доступной образовательной подготовки и социальной защиты работников. До сих пор обширным остается государственный сектор занятости, который, с одной стороны, сдерживает безработицу, но с другой, снижает предложение труда в регулярном (нестимулируемом) рынке и препятствует естественному движению рыночных сил (не только позитивных). Как следствие — слабо развивается социальный капитал работников, их мобильность, производительность труда, трудовые стимулы населения. Основным итогом такого развития представляет собой консервация огромной части трудовых ресурсов. И если в период перехода от плановой экономики к рыночной модели в 1990-е гг. это средство во многом было оправданным, в настоящее время это существенный тормоз на пути хозяйственного и социального развития страны. Параллельно государство стремится внедрить либеральные инструменты управления занятостью (Fruchtmann 2004), что оправданно с точки зрения тенденций развития мировой экономики, но вызывает сомнения в связи с ожидаемыми результатами объявленных государственных целей, например, Стратегии социально-экономического развития РФ до 2020 г.

В развитых странах популярной концепцией либерального управления рынком труда является доктрина «третьего пути» Э. Гидденса (Giddens 1999), в рамках которой в разных странах вариативно реализуется следующий комплекс мероприятий (Сизова 2008):

- отказ государства от роли авторитарного субъекта регулирования общественных процессов и передача части полномочий в руки иных акторов (децентрализация системы государственного управления и контроля);
- создание многосубъектной среды оферентов социальных услуг при контролирующей и координирующей роли государства;
- преобразование государства в инстанцию по распределению полномочий и общественных ресурсов;
- усиление государственной интервенции в структуры рынка труда и занятости, поскольку именно в этих сферах происходит накопление новых жизненных рисков;
- включение подавляющего числа трудоспособных лиц в процесс самообеспечения в целях их социальной инклюзии и благоденствия;
- принятие парадигмы «активизации» трудоспособных членов общества, предполагающей стимулирование, мотивирование и поддержание трудо-

вой деятельности за счет разработки инновационного инструментария в сфере регулирования социально-трудовых отношений;

- сокращение декоммодифицирующих (замещающих трудовые доходы) социальных программ/пособий, тормозящих интенсификацию процесса самообеспечения граждан;
- создание переходных рынков труда — систем, позволяющих ищущим работу и трудящимся быстрее адаптироваться к трудовой жизни, а также в полной мере раскрыть и реализовать любой (доступный) потенциал и стандартные потребности;
- модификация социального обеспечения в сторону адаптации к потребностям гибкого, быстро трансформирующегося рынка труда, в функции которого входят подготовка людей к трудовой жизни и их социальная защита;
- отказ от страхования безработицы в пользу «страхования занятости», стимулирование частного страхования;
- отказ от меритократических принципов финансирования социальных услуг и переход к их финансированию из налоговых средств на минимальном, базовом уровне;
- переадресация социальных и иных услуг семье/домохозяйству с целью усиления их репродуктивных, социальных и экономических функций.

Опыт реализации концепции «третьего пути» в 2003–2005 гг. в консервативной Германии (программа реформирования социально-трудовых отношений комиссии П. Хартца стала воплощением совместного программного заявления двух европейских лидеров Т. Блэра и Г. Шредера о стратегии развития Западной Европы) показывает, что подобные реформы приводят к усилению «принудительной» компоненты труда в политике занятости, сокращению трудовой мотивации, приумножению эффекта «выученной беспомощности» у тех, кто обращается за помощью в государственные службы занятости. Данная программа в большей степени сориентирована на соблюдение интересов групп инсайдеров на рынке труда, т. е. уже включенных и хорошо интегрированных работников, основных налогоплательщиков, с одной стороны, а с другой — соответствует требованиям работодателей и в целом бизнес-сообщества. В ходе реформ основной стратегией борьбы с безработицей и незанятостью стала «политика активизации», в рамках которой обращающиеся за помощью в государственные инстанции граждане, исчерпавшие свои права на выплату пособия по страховке, автоматически приписываются к категории «ищущих работу». К ним все чаще применяются разнообразные практики так называемого негативного стимулирования: рестрикции при доступе к услугам/пособиям, санкции к нарушителям правил, селекция клиентов на группы востребованных и невостребованных на рынке труда. В результате государственная стратегия в сфере управления социально-трудовыми отношениями стала больше напоминать систему «управления бедностью», чем стратегию «управления трудом», поскольку предметом активности государственных ведомств во все возрастающей степени становятся лица из социально уязвимых слоев населения, которым из госбюджетных средств предоставляются минимальные («бедные») и неэффективные услуги.

Для сравнения положения ищущих работу в России и Германии автором были проведены следующие исследования (Сизова 2009; 2010; 2011):

- реконструкция процесса и этапов реформ в области социально-трудовых отношений в Германии на базе анализа данных групповых дискуссий с ведущими немецкими учеными экспертами в области политики занятости, 2007 г. (четыре раунда дискуссий с экспертными группами сотрудников Института труда и квалификации (Гельзенкирхен), Института хозяйственных и социальных исследований (Дюссельдорф), Исследовательской организации по изучению рынка труда (Берлин), университета Дуйсбург-Эссен (Эссен);
- выявление групп безработных, имеющих особые проблемы в трудоустройстве, и объяснение причин незанятости/неустойчивой занятости на базе анализа данных полужоформализованных биографических интервью (n=32) с безработными, состоящими на учете в ГСЗН Ленинского района г. Нижнего Новгорода (2010 г.);
- кризис и модернизация социальной политики в России на основе контент-анализа выступлений в прессе и публикаций ведущих отечественных ученых (социологов, экономистов) 2009–2010 гг. (2010 г.);
- проблемы и неэффективные практики управления занятостью на основании обработки данных экспертных интервью с руководителями районных отделов Государственной службы занятости населения г. Нижний Новгород (2011 г.).

В настоящее время в России складываются новые, дискретные трудовые биографии, отличающиеся от традиционного представления о социальных ролях и ожиданиях в отношении жизни взрослого трудоспособного человека. Серьезные проблемы связаны с непостоянно занятыми и длительно безработными людьми. Их положение в России, хотя и с некоторым опозданием, приближается к ситуации в развитых странах: *«...я могу сказать, что появились значительные социальные проблемы, обостряющиеся из года в год. ...Расширяется круг лиц, которые иногда работают, иногда нет, они не являются действительно защищенными, действительно интегрированными, стабильно работающими, но этих людей трудно выделить из общей массы»* (доктор А. Вагнер, руководитель Исследовательской группы по изучению рынка труда, Берлин). Основная причина маятникового движения подобной группы на рынке труда в Нижнем Новгороде — некомфортная, неадаптированная к труду биография. Включение в занятость и / или укоренение в трудовых отношениях становятся невозможными в силу добровольного отказа от труда, маргинализации (девиантного поведения), снижающей готовность к труду, негативного трудового опыта (например, множественных увольнений или отказов в найме) или сложных семейных обстоятельств. Такие причины можно назвать *«биографически противоречащими»* или даже исключаящими трудоустройство и социальную интеграцию. Важно отметить, что большинство безработных, зарегистрированных в нижегородской службе занятости, относятся к социально уязвимым слоям населения. В ходе авторского исследования были выделены следующие группы лиц, имеющие особенные проблемы в трудоустройстве:

- лица без квалификации или с незначительным общим и профессиональным образованием;
- лица с ограниченными возможностями и родственники, осуществляющие уход за больным членом семьи;
- лица, имеющие алкогольную и / или наркотическую зависимость;
- женщины, имеющие на попечении маленьких детей;
- бывшие осужденные.

Основные причины безработицы среди вышеназванных групп:

- 1) семейное положение (наличие детей, развод, злоупотребление алкогольными напитками, наркотическая зависимость, болезнь или смерть близких, необходимость осуществления ухода за родственниками);
- 2) болезнь (в т. ч. провоцируемая неудовлетворительными условиями труда);
- 3) возраст, положительно коррелирующий с осложненными семейными обстоятельствами;
- 4) отсутствие у безработных требуемых компетенций или неверие в собственные силы;
- 5) низкая квалификация, имеющая особенное значение при проблеме текучести кадров;
- 6) ошибочная или отсутствующая трудовая мотивация.

Одновременно типологический анализ данных интервью с безработными позволяет отметить наличие «самодетельных биографий» (Struенck 2003: 24): в жизни любого человека можно найти ситуации, никак не связанные с общественными (позитивными или негативными) изменениями. Если ранее считалось, что создание семьи, профессиональная деятельность и свободное времяпрепровождение сильно зависят от социального происхождения человека, то сейчас все чаще встречаются примеры свободного выбора образа и стиля жизни. Возможно, что на уровне исследуемых социально уязвимых слоев населения это может быть похоже на проявление специфического, в российских условиях, варианта дауншифтинга. Приведем типичный пример трудовой биографии.

Тамара, 50 лет. Муж Тамары зарабатывает хорошо, денег хватает, но он настаивает, чтобы жена нашла работу из-за будущей пенсии. Тамара уже не первый раз обращается в центр занятости: *«...через центр занятости устроилась кондуктором, но по состоянию здоровья пришлось уволиться. Из-за постоянного шума начало щемить сердце, врачи предупредили о возможном проявлении астмы. Я даже вывихнула ногу! Вроде кажется, простая работа, а ведь целый день на ногах, да и зарплата очень маленькая. Другие кондукторы сказали, что до повышения платы за проезд до 14 рублей всегда план выполняли и получали много, а сейчас план никак не выполняется...Да и дом я забросила с этой работой».*

В большинстве же случаев, как было показано выше, бездействие или пассивность лиц, зарегистрированных в службе занятости, — вынужденные.

В России политика помощи ищущим работу носит недифференцированный характер, она нацелена на преодоление неспецифических причин массовой безработицы. Государственные программы стимулирования занятости, государственная материальная помощь безработным, федеральные и регио-

нальные банки вакансий, предоставляемая информация не обращены к конкретному объекту, его индивидуальной и семейной ситуации. С этим соглашаются как зарубежные эксперты, так и российские ученые, признают руководители районных отделов государственной службы занятости. В современной теории эвалюации государственной политики на рынке труда весомым является вывод о том, что не все причины безработицы одинаково действительны для трудоспособных лиц, приходящих на рынок труда. Если для одних какие-то причины действительно важны, то к другим они не имеют никакого отношения. Таким образом, государственные программы должны быть обращены к определенным группам, а также преследовать конкретные цели (кроме общей, обозначаемой как снижение безработицы) (Schmidt, Zimmerman, Fertig, Kluge 2001: 19). Если учитывать цели политики занятости в России, оказывается, что во внимание принимается только обезличенная и далеко не полная статистика безработицы, при этом и данные, и программы остаются полностью равнодушными к тому, что случается с безработным (это действительно и для федерального, и для регионального уровня). Государственная интервенция носит диффузный характер: все средства хороши и одинаково применимы к любой единице в служебных документах — зарегистрированному безработному. В результате увеличивается слой немотивированных, не ищущих работу безработных, приходящих за пособием, отметкой или бесплатным направлением на образовательные курсы. Кроме того, общая статистика безработицы перегружена лишними данными. Об этом свидетельствуют немецкие эксперты: *«Я настаиваю, что безработица — это не естественно возникшая категория, она, можно сказать, “социально определяемая” категория... Я думаю, Россия в 1990-е гг. тоже имела проблемы, и хотя официальная безработица была низкой, множество работников предприятий, которые обозначались как занятые, при этом не получали зарплату. Так? ...Теперь в Германии есть опыт по определению безработицы. Ведь многие люди могут сказать: я болен, я не могу писать, я не могу считать, я не могу работать на компьютере или у меня нет водительских прав или самого автомобиля, и поэтому я вообще не смогу найти себе рабочее место... Один вариант — это использование принудительного труда... Другая возможность заключается в том, что если человек болен, он должен включаться в какую-то категорию и на этом основании получить легитимное право не работать. Но если человек может что-то делать, то он должен работать»* (доктор М. Кнутч, руководитель отдела по изучению государственной политики на рынке труда Института труда и квалификации, Гельзенкирхен).

По вопросу о мотивации к труду написано немало. В ретроспективе он имеет отношение к определению категории «ищущий работу», которая приходит на смену понятию «безработный». Содержательный анализ биографий индивидов, имеющих значительные трудности в трудоустройстве, указывает на имеющиеся в этом отношении проблемы. В науке (например, эвалюации) и в заявлениях экспертов доминирует убеждение о необходимости применения методов принуждения к труду или назначение санкций/ужесточение требований при признании человека безработным или в случае нарушения правил регистрации. Вот типичное мнение руководителя районного отдела службы за-

нятости: «...*есть вакансия “уборка лестничных клеток”. Почему-то все этой работы пугаются, легче получать 850 рублей в месяц ни за что... Да и зарплата там от 6 тысяч рублей — явно больше, чем 850 рублей. Если ты здоров, но у тебя такая сложная семейная ситуация, утром уберись и ты целый день свободен. Так что некоторые люди меня просто удивляют*».

Отбор участников государственных программ по стимулированию занятости в целом осуществляется в соответствии с критерием «может участвовать / не может участвовать», а дальнейшая селекция основана на предположении о потенциальном успехе участников после (или во время) реализации программы («сможет трудоустроиться / не сможет трудоустроиться»). Однако экономисты развивают интересную концепцию о «негативной производительности»: «... *Это человек, с которым что-то произошло... Это такой человек, на которого накладывается больше обязанностей, чем он способен выполнить... С этой точки зрения, длительно безработные являются “негативными производителями”. Для того чтобы получить работу, они должны пройти множество инструкций, получить значительную квалификацию, стимулы и пр., то есть больше, чем они в состоянии понять и сделать. Поэтому они не заняты... Это означает, что каждый имеет собственную производительность...*» (доктор М. Кнутч, Гельзенкирхен). Анализ формирования системы принудительного труда в современной Германии показывает, что инструменты и практики негативного стимулирования безработных, санкции в отношении уязвимых безработных занимают все большее место в государственном управлении и в контроле. Такая политика вызывает дефицит управленческих решений и увеличивает правовую незащищенность граждан. В ходе немецких реформ выяснилось, что существуют клиенты, которые не поддаются активизации (стимулированию). Для других она принесла лишь дополнительные трудности. Проявление негативных психологических и поведенческих реакций со стороны клиентов служб занятости, таких как страх, беспомощность и противостояние, разрушает доверительные отношения между клиентами и специалистами служб, увеличивает зону «неустойчивой занятости», которая едва ли может в настоящее время считаться «мостом» для включения ищущих работу в регулярные трудовые отношения. Движение в направлении либерализации инструментов регулирования занятости в России приведет к подобным эффектам. Вот история принуждения.

Дмитрий, 39 лет. Уже месяц Дмитрий находился без работы. За это время прошел три собеседования. Работодатели обещали позвонить, но так и не позвонили. «...*Прихожу с улицы, они смотрят на меня, как на ничто. У них таких, как я, целая куча, выбирай не хочу... Последний раз пришел на собеседование, а там на столе личных дел или анкет, как моя, целая куча... Издеваются они там только. Нет бы сразу сказали — не подходите, чтобы точно знать и искать работу дальше...*».

Особо тяжелая ситуация складывается в группах безработных, находящихся в кризисной психосоциальной ситуации. В лучшем случае они могут претендовать на неквалифицированную работу с низкой оплатой труда или работать нелегально. В остальных случаях их судьба остается неизвестной: «*очень тяжелая категория — освободившиеся из мест лишения свободы. Они к нам идут, вот сей-*



*час их было очень много, потому что, видимо, была амнистия. Люди разные. Один просидел 25 лет и абсолютно утратил мотивацию к труду, а бывает, ребята молодые, по глупости получили пару лет... Если человек отсидел больше десяти лет, да еще и строгого режима, конечно, к нему нужен особый подход. Работодатели часто отказываются их брать. Что мы можем предложить такому мужчине? Работу грузчика, например... Кто хочет работать, тот устроится... Либо человек хочет получить справку для отчета в надзорные органы, что он зарегистрирован в службе занятости. Мы никому не отказываем. Часто они нарушают сроки регистрации. Если больше месяца человек о себе никаких сведений не заявляет, мы закрываем карточку по длительной неявке — такой регламент» (из интервью с руководителем районного отдела службы занятости, Нижний Новгород).*

«Активизация» не может считаться центральной функцией политики регулирования занятости, поскольку действительно нуждающиеся в помощи лица плохо поддаются принуждению или она им только осложняет жизнь. В результате снижается доверие населения к реализуемым программам и выявляется неготовность структур государства к решению такого рода вопросов (в настоящее время отсутствуют необходимые инструменты). Выходом может стать развитие комплексных программ индивидуального сопровождения ищущих работу, в которых наряду с инновациями в управленческой, сетевой работе, учитываются трудовые способности и мотивация самого безработного: «...успех в работе больше зависит от того, как специалист сумеет мотивировать своего безработного, потому что многие люди потеряли уверенность в себе, в том, что они могут трудоустроиться... Может быть, за счет каких-то мероприятий... И у них надежда появляется, они повышают свою самооценку и уже немного по-другому начинают разговаривать с работодателем, как-то трудоустраиваются... Вот такая специфика работы, которую не облечешь в какую-то типовую форму, не назовешь ее никак. Нужен индивидуальный подход как к работодателю, так и к клиенту. Во многом от этого успех зависит. Групповые, психологические консультации — они во всех районах проводятся, но все же такой... индивидуально-творческий подход нашего специалиста играет большую роль...» (Из интервью с руководителем районной службы занятости, Нижний Новгород).

Интуитивно опознанные сотрудниками социальных служб причины трудовой дезинтеграции части трудоспособного населения вследствие невнимания к развитию социального капитала (компетенций, трудовой мотивации, выявления специфических интересов, родственной и сетевой помощи) приводят к нарастанию материальной незащищенности, росту патерналистских ожиданий, инфляции претензий со стороны безработных и населения страны в целом (вследствие признания неэффективности работы социальных служб), раскручиванию необоснованных социальных расходов из-за роста длительной безработицы, повторных и последующих возвращений за пособиями в службу занятости. В ситуации невнимания к потребностям личности, консервации (устаревшей, неадекватной реакции) и нарастающей бюрократизации и диктата государственных служб происходит закрепление гражданской пассивности членов общества, возрастает общественная десолидаризация и усугубляются иные социальные проблемы.

Модернизация нашей страны в направлении построения «нового общества» невозможна без воссоздания / реформирования системы регулирования трудовых отношений с учетом изменений, происходящих в постиндустриальном мире. «Новое общество» в России обязано быть обращено непосредственно к личности, ее потребностям, стилю жизнедеятельности и способам взаимоотношения с окружающей действительностью. Будущее «мира труда» в России связано с необходимостью либерализации, легализации и регулирования новых форм и видов труда и появлением новых гибких инструментов социальной защиты трудящихся и их семей, исключая стигматизацию, эксклюзию и маргинализацию тех, к кому они обращены.

### **Литература**

*Сизова И.Л.* Модернизация государственности благосостояния в странах Организации экономического сотрудничества и развития (1980–1990 гг.). Н. Новгород: НИСОЦ, 2008.

*Сизова И.Л.* Модернизация «консервативного государства благосостояния» в сфере социально-трудовых отношений: социологический анализ. Диссертация на соискание степени доктора социологических наук. Н. Новгород, 2009.

*Сизова И.Л.* Регулирование трудовых отношений в социальном государстве // Социальное государство и инновационное развитие. Материалы научной конференции / Под общ. ред. В.П. Васильева. М.: МГУ, 2010. С. 260–267.

*Сизова И.Л.* Опыт предоставления социальных услуг ищущим работу в европейских странах // Качество услуг социальной работы. Материалы международной научно-практической конференции. Казань: КГМУ, 2011.

*Fruchtman J.* Die sozialpolitische Konzeption Putins: Wirtschaftsliberalisierung als Sozialpolitik // Russland Analysen. № 49. 2004. S. 2–5. [<http://www.laender-analysen.de/russland/pdf/Russlandanalysen049.pdf>].

*Giddens A.* Der dritte Weg. Die Erneuerung der sozialen Demokratie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999.

*Schmidt Ch. M., Zimmerman K., Fertig M., Kluge J.* Perspektiven der Arbeitsmarktpolitik. Internationaler Vergleich und Empfehlungen für Deutschland. Berlin: Springer, 2001.

*Struenck Ch.* Mit Sicherheit flexibel? Chancen und Risiken neuer Baeschaeftigungsverhaeltnisse. Bonn, 2003.

*А.А. Широканова*

**МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ДИНАМИКА  
СОЗДАНИЯ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ МЕЖДУ ЗОНАМИ  
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ СТАГНАЦИИ И КРЕАТИВНОСТИ**

*A. Shirokanova*

**INTER-CIVILIZATIONAL DYNAMICS  
OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE CREATION BETWEEN ZONES  
OF INTELLECTUAL STAGNATION AND CREATIVITY**

*Цель данной статьи — с помощью цивилизационной и сетевой перспектив раскрыть взаимоотношения и динамику обмена между цивилизационными центрами и перифериями в создании научного знания. Оппозиция «центр-периферия» указывает на паттерн создания знания, где центры производят теории, которые некритически принимаются центральными перифериями. В свою очередь, «периферии периферий» производят новое и оригинальное знание, которое редко институционализируется. В статье утверждается, что межцивилизационные столкновения на перифериях нескольких цивилизаций создают среду, подпитывающую и изменяющую знания в цивилизационных центрах.*

*Using the civilizational and network perspectives, this paper aims to reveal the mutual relations and the dynamics of exchange between civilizational centres and peripheries in scientific knowledge creation. The centre-peripheries opposition uncovers the pattern of knowledge creation where centres produce theories which are uncritically accepted and applied by peripheries. “Peripheries of the peripheries”, in contrast, produce new and original knowledge which is rarely institutionalized. I argue that inter-civilizational encounters in the peripheries of the peripheries provide environments producing new knowledge for civilizational centres and changing the knowledge produced there.*

**Ключевые слова:** цивилизации, научное знание, сети, центр и периферия.

**Keywords:** civilizations, scientific knowledge, networks, center-peripherie.

Civilizational perspective (Arnason, Eisenstadt) has been effectively revealing comparative features of different civilizations as units of social analysis. By combining historical and sociological analysis, a deeper understanding of societal development has been enabled that does not ignore different historical paths to the present.

In this paper I want to address two major issues concerning civilizational perspective and its application to the dynamics of producing ideas in societies. First, I turn to the issue of centres and peripheries (Collins 2001; Zarycki 2009) in the way they produce scientific knowledge and the dynamic of intellectual exchange between them. My point of interest lies in comparing knowledge production in different types of peripheries including those oriented to more than one civilizational centre. Peripheries are considered as sources of both acceptance and creativity. Second, I explore the power dynamics in knowledge exchanges between centres and peripheries and discuss what makes up the centre, given that intellectual peaks do not correspond directly to economic power or political hegemony and that periods of stable university financing have been known as times of intellectual stagnation (Collins 1992).

### **Civilizational Perspective**

Within the civilizational perspective pride of place has been given to Axial civilizations and to modern civilization as the “Second Global Axial Age” (Eisenstadt 2001:327). Modernity is studied and compared in its multiple variations (Arnason, Eisenstadt). According to S. Eisenstadt, modernity possesses the features of Axial civilizations such as a strong cultural programme and specific institutional arrangements, its own ontology, definition, construction, and regulation of social life and interactions, its autonomous and heterogeneous elites (Eisenstadt 2000: 2–6).

Arnason sympathizes with the multiple modernities perspective but at the same time acknowledges converging trends towards a unifying post-civilizational global modernity as a future possibility (Spohn 2011: 26) and sees the clarification of the relation between two periods as a “pivotal research desideratum” and a relatively underdeveloped domain of civilizational studies (Arnason 2010: 12). This point is supported by D. Inglis: “given that for Braudel ‘the history of civilizations is the history of mutual borrowings [between them] over many centuries’,” inter-civilizational interactions could be the key civilizational analytic means of theorizing the ‘globalizing tendencies’ (Inglis 2010:154). Besides globalization, inter-civilizational relations are interesting in terms of interaction between the centres and peripheries.

As regards modernities, Arnason develops a historical-comparative approach that conceptualizes modernization as a multidimensional and “essentially open process” determined by structural differentiation and fragile integration, and co-determined by civilizational traditions and inter-civilizational contexts (Arnason 1993: 181; Spohn 2011: 30).

In short, civilizational perspective offers a vision not of “the modernity”, but of multiple modernities that develop out of historical structures and of contingent factors and contexts. “Multiple modernities” refer to a multiplicity of ontologies and types of social order maintained by civilizational elites — autonomous yet heterogeneous centres interacting with each other.

Diagnosing modernity as a civilization of its own is not new to modern social sciences. However, it is specific due to the mutual disposal of multiple diagnoses of modernity devised in different parts of the world, enabled by modern communication technologies. Hegemony of European and Anglo-Saxon academic knowledge in the social sciences is under question not only within postcolonial studies but within the ‘indigenization’ movement within the social sciences (Alatas 2006; Baber 2003; Connell 2007; Keim 2008).

In Russia, one of the well-known concepts of modernity is V. Stepin’s “technogenic civilization”, which is the “modern Western civilization” that has given birth to the development of “post-non-classical” science which can (presumably, as a form of globalization) become a bridge of cross-cultural interaction “between the West and the East” (Stepin 1999). In the history of sociology, P. Sorokin is known for his research into civilizations (cf. Cowell 1952) and for his criticism of the solely culturalist approach to defining civilizations (Wilkinson 2002). One of Sorokin’s arguments against the culture-based approach to civilizations was that civilizations are realities different from their parts and that parts depend on the whole but influence it as well (Wilkinson 1996). The alternative to Sorokin’s view was to treat civilizations as networks of relations, where “[s]ociety is the total network of relations between human beings” and civilizations so conceived are rich, multiple, multilevel embedded networks (Wilkinson 2002). Despite the years spent in the USA, Sorokin is considered a classic of sociology in Russia, but only an “outsider” in the Western tradition (Spohn 2011:24). How shall we treat this discrepancy in giving weight to one or another theory? As we have seen in these examples, social science in Russia is not internationally “convertible”. Given that Russia is often considered a civilization of its own, a great majority of post-Soviet countries fall into the category of its intellectual periphery. In my analysis I rely on two universalistic methodologies, civilizational perspective and network perspective to create a vision explaining dynamics of scientific knowledge creation and mechanisms of intellectual creativity.

### **Civilizations as networks**

Network approach remains subdominant in civilizational and macrosystem studies (Wilkinson 2002). After Sorokin, the network perspective in civilizational analysis has been dominant in the work of R. Collins. According to Collins, civilization is a zone of prestige that possesses attraction for people at varying distances of network patterns which, “like strands of a spider web”, carry civilizational prestige through particular channels of network ties. Peripheries take their identities from civilizational centres, occasionally travel to them or refer to them for symbolic purposes; people in other civilizational zones are also drawn by this magnetism. Civilizations appear, first, as zones of social identification and, second, as dynamic networks of social action (Collins 2001: 421-422), as “complex social systems with evident network characteristics” (Wilkinson 2002).

The relation-based network perspective does not contradict civilizational analysis. Arnason insists on a mode of civilizational analysis that does not reify the cultural core of civilizations over long stretches of time (Spohn 2011: 36). In his view, the maintenance of civilizational continuity over long periods of time deserves particular attention. Intellectual elites acting as carriers of cultural premises as well as coalitions

formed with other elites are featured as relevant factors of this analysis (Arnason 2010:11). Particularly important here is to consider the different and changing power hierarchies in the economic, political and military as well as the cultural and cognitive spheres (Spohn 2011: 37). This is our vantage point in analyzing inter-civilizational dynamics of scientific knowledge production. We are interested here in what makes the difference between the centre and periphery of scientific knowledge creation.

According to Eisenstadt, any pattern of change consists in interaction of contingency, structure and culture (Eisenstadt 2000:19). The cultural core of civilizations is dynamic, subject to institutional interaction and, hence, to mechanisms of network logic. Spohn supports Arnason in that civilizational analysis should not reify the cultural core of civilizations (Spohn 2011: 36). From the relativist perspective, cultures differ by their cognitive styles depending on the connectivity of their networks. Societies with high social density and strong commitment to tradition tend to reify their cultural tokens. Such groups have “facts” and “universals”, the important truths are already known, and innovators are considered heretics and prosecuted. The alternative is the more loosely coupled networks with less density, where facts are ambiguous, universals can be historical, and the future becomes uncertain. Under certain conditions the coupling may loosen or tighten, up to a point where exists only one legitimate version of culture and intellectuals turn into its official representatives, or vice versa, where a culture splits into subcultures with few overlaps, where the group’s attention space divides into multiple perspectives (Fuchs 2001: 61). Thus, civilizations are networks, but also cultures which have various structural arrangements influencing the dynamics of knowledge creation.

### **Post-Soviet knowledge creation: a variety of peripheries?**

Globalization, post-civilizational global modernity, or the diffusion of Western modernization models to non-Western civilizations leads to growing power shifts in the inter-civilizational global constellation. From such a perspective, global modernity is not Westernization of the world but a global formation based on shifting inter-civilizational foundations and emerging trans-civilizational frameworks (Spohn 2011: 29). Hence, we may expect the emergence of global centres and different fusions of civilizational influence.

In the 20<sup>th</sup> century, the centre-periphery dynamics seemed to be clear. Centres attracted students and academics. In the Soviet Union the willingness to get to Moscow or Leningrad for studies and intellectual work was overwhelming in all parts of the country. In the words of a classical study by D. Crane, “major universities send their less talented graduates to minor schools, and a major university selects the more talented individuals from the ranks of those who attended minor universities” (Crane 1965:709). For today’s post-Soviet peripheries the rush for the centre often splits into several foci. For instance, in Belarus the best students often go abroad. They migrate either gradually (e.g. to Central Europe, then to Western Europe or the US) or at once (to western Europe or the US). They also go to Russia (never called “the East”), to Moscow and Saint-Petersburg, which also constitutes a civilizational centre in the region. In contrast, Central Europe is not a common destination and it is often indigenously treated as a periphery (Buchowski 2004; Zarycki 2009: 113). Most academic migration is thus to

the West and to Russia. However, if we consider Russia itself, the outflow of scientists and students is significant there. Russia is both an attractive centre for its peripheries (e.g. Belarus) and a sending periphery (a weaker centre) itself.

The intensive outflow of academic migration is probably the main factor in reproducing the centre-periphery dynamics. Understanding the labour of intellectuals is a key to understanding cultural dynamics (Connell 2006: 6). Sociology is a limited tool for it while it tends to treat ideas produced in “metropolitan societies” as general and universal in impact, and research in the periphery as only of local interest (Baber 2003). The intellectual work in the periphery narrows down to contextualisation of the centre’s theories, while the local data are perceived only as corroborating or refuting the theories and not as a source of theory-making of its own (Zarycki 2009: 164). By functioning this way, i.e. by not questioning the “classical texts” in science that at some time get revised in the centre, periphery reproduces its status. Often, it is the title of a scientific text that indicates of its claim for universalistic or local status: if it contains any reference to the time and place of data gathering, most probably this is a text from the periphery (Baber 2003: 617). If you look at the titles of other papers in this book, those containing country names and time periods are likely to come from peripheral intellectuals.

What difference does the periphery make to doing science? According to Collins, periphery is not only an outskirts, but also a non-centre of scientific knowledge production. Intellectual life flourishes when there are (1) several rivalling fractions (2) arguing between themselves along the same problems (Collins 1992: 92–93). While there is no formal ban on producing knowledge in the peripheries, the very structure of centre-periphery relations produces systematic lagging behind of the periphery (Zarycki 2009: 112). This logic is one serious problem of the peripheral science, social science in particular. Civilizational concept of multiple modernities gives hope in this respect as the peripheries may try to follow their own paths of development. It is essential though to maintain the understanding and establish the correlation of the concepts applied. One should be attentive as this may “end up making India [or another intellectual “periphery”] appear hyper-exotic and radically different from the rest of the world in a patently Orientalist manner” (Baber 2003: 621).

Here comes the problem of languages. Intellectuals in the periphery face the challenge of speaking at least two scientific languages: that of the centre and that of the periphery. Very often they act as “translators” (Bauman) of the central discourse into peripheries (Zarycki 2009: 149). The texts they produce are also different in style: when they write for the centre, they follow the scientific style to test theories on local data and “explain” the periphery to the centre. When they write for the peripheries, the texts are more essay-styled to show the wide knowledge and high intellectual status of the author (Zarycki 2009: 165). In combining the two languages intellectuals convert meanings and, moreover, may come up with new meanings in science. The mechanism of switching is known to generate meanings, whether as “switching cultures” (Zarycki 2009: 164) or switching between different networked domains of activity (White 2007: 549). The mechanism behind creativity, both in the peripheries and in the intellectual centres, may lie exactly in the systematic switching between different scientific languages and forging new meanings out of previous formulations and arguments. That is why intellectual centres cannot survive as “closed systems” and continuously attract

new ideas and intellectuals. The institutional structure is what makes the huge difference between the centre and periphery. In a study cited, D. Crane suggested that “scientists trained and later hired by minor universities had difficulty developing continuity in their research activities and tended to be differently motivated than scientists trained and hired by major universities. In terms of his [her] chances of obtaining recognition, a scientist gained more from affiliation with a major university than from high productivity” (Crane 1965: 710). No such terms as “periphery” or “network” are used here. However, the passage indicates that institutional arrangements carry a higher weight in the overall outcome of scientific knowledge creation while creativity takes place both in the centre and peripheries.

The third problem for peripheral knowledge creation is acknowledgment of its contribution to science. “As in linguistic systems, changes in intellectual cultures will probably have to take place in the centre or very near the centre to become real. If they take place at the periphery they will not be considered as “innovations” but be put down as “mistakes” unless there is exceptional power and initiative and charisma behind them” (Galtung 1981: 846–847). This is probably what happened to Sorokin and his quest into civilizational theory after all.

There are no direct ways indicating that peripheries may easily improve their status. However, the landscape of peripheries is not homogeneous. Peripheries of central universities of the peripheries may be heavily involved in “imitating and being up-to-date” with the centre, while periphery of the periphery may “look in other directions and not feel any obligation to imitate an imitation” (Galtung 1981: 846). This perspective may provide solid results in creating and developing new scientific knowledge, especially for the peripheries of several civilizations simultaneously (Zarycki 2009: 161). Such “double peripheries” can make a difference to the scientific community provided they have an outlet for their knowledge production.

Network technologies technically enable a horizontal structure that could nourish a “pluralistic spirit of mutual tolerance and coexistence” among peripheries (Galtung 1981: 847). However, some studies indicate that the most connected peripheral intellectuals are not free agents or those involved with new technologies but those most closely related to the organisational world, probably because the institutional dependency fosters making connections to the civilizational centre (Connell 2007: 195). Network connections as such hardly substitute for the pressure of civilizational centres on local intellectual cultures to produce knowledge. Much of communication is now computer-mediated, but the Internet primarily serves to connect peripheries to the global or regional “metropole”, i.e. to intellectual workers in North America, Western Europe, or Russia (Connell 2007: 201). Strong periphery-periphery scientific connections can be expected only as a spin-off of previous centre-organized projects. Other indirect ways of networking, such as academic migration, normally flow from periphery to the centre and thus may introduce a new centre of influence to a periphery but not a periphery-periphery network connection.

### **Surrender to civilization?**

Networks of influence tend to concentrate around civilizational centres, the zones of civilizational creativity. However, it is not only their creativity but also their



institutional capacities that enable their knowledge to be accepted and spread across peripheries. The periods of intellectual creativity seem to be not corresponding to economic growth or political hegemony, of which a classical example is Ancient Greece and Ancient Rome (the latter borrowing intellectually from the former). In contrast, high systematic financing of the academy is likely to precede a period of intellectual stagnation, like in the late Middle Ages when theological debates became very sophisticated but rather futile for philosophy (Collins 1992: 91). In Russia and its peripheries, the current situation is complicated by the fact that the brain drain and intellectual decline coincided with a deep societal crisis. Civilizational zones have switched in 1991, and Russia lost part of its intellectual peripheries. Intellectual breakthroughs require some infrastructure for effective communication, but they are not possible without regular debates and colliding arguments.

Should the peripheries then “surrender” to civilizational centres? Is the effect of the peripheries only in producing “raw” knowledge for the centres to absorb? Should the peripheries call themselves “peripheries”? It seems that the process of knowledge creation does not allow that. Scientific ethos does not normally accept geographical borders. Creativity is only possible when focusing on the subject of one’s research and not simply delivering knowledge to the customer. In this vein, all scientists tend to distinguish between commercial projects and their own research. However, knowledge requires being known to the others, which makes scientists search for a centre of recognition. Civilizational centres concentrate a variety of scientific groups, so that the probability of finding support and colleagues there makes them especially attractive. However, if a “peripheral” science specializes in some particular knowledge field, it is likely to develop a local cluster involving the whole cycle of production as well as a dense community. In the words of one intellectual, «creativity the very thing you mustn’t lose. Because if you lose it, the barbarians will win» (Connell 2006: 20).

Intellectual centres are in the first place zones of heterogeneity. Peripheries are likely to have homogeneous scientific environments. One path for a periphery is to support one major scientific culture which takes on bureaucratic feature and grows incapable of creativity. This situation is common for the centres of peripheries where one dominating discourse suppresses all the others as “heretic”. This renders creativity implicitly unwanted and makes scientific work there instrumental. Among post-Soviet countries this is typical of the Middle Asian countries and Belarus. Another path for a central periphery is to be torn away by fractions not colliding with each other but leaning towards several centres and claiming the country’s belonging to one civilization and not another.

Peripheries are zones of civilizational uncertainty. Creativity may flourish or decay there. Peripheries do not possess the infrastructure of the centres; they are also confined in their legitimacy of interpreting the “classical” scientific knowledge of the centre. However, peripheries can be the meeting points for intersecting civilizational zones. This is where they possess an advantage over the centre in a regular switching between different intellectual languages and cultural codes. The knowledge they produce may not be fully applicable to either of the dominating civilizations, but, surprisingly, these inter-civilizational exchanges in the “peripheries of the peripheries” are sources of creativity for civilizational centres which may amend the process of knowledge creation in civilizational centres.

## References

- Alatas S.F.* Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism. London: SAGE, 2006.
- Arnason J.* Domains and Perspectives of Civilizational Analysis // *European Journal of Social Research*. 2010. Vol. 13. No. 1. Pp. 5–13.
- Arnason J.* The Future that Failed: Origins and Destinies of the Soviet Model. London: Routledge, 1993.
- Baber Z.* Provincial Universalism: The Landscape of Knowledge Production in an Era of Globalization // *Current Sociology*. 2003. Vol. 51. No. 6. Pp. 615–623.
- Buchowski M.* Hierarchies of Knowledge in Central-Eastern European Anthropology // *Anthropology of East Europe Review*. 2004. Vol. 22. No. 2. P. 5–14.
- Collins R.* On the Sociology of Intellectual Stagnation: The Late Twentieth Century in Perspective // *Theory, Culture and Society*. 1992. Vol. 9. Pp. 73–96.
- Collins R.* Civilizations as Zones of Prestige and Social Contact // *International Sociology*. 2001. Vol. 16. No. 3. Pp. 421–437.
- Connell R.* Core activity — Reflexive intellectual workers and cultural crisis // *Journal of Sociology*. 2006. Vol. 42. No. 1. Pp. 5–23.
- Connell R.* Southern Theory: the global dynamics of knowledge in social science. Cambridge: Polity Press, 2007.
- Connell R., Crawford J.* Mapping the intellectual labour process // *Journal of Sociology*. 2007. Vol. 43. No. 2. Pp. 187–205.
- Cowell F.R.* History, civilization, and culture: an introduction to the historical and social philosophy of Pitirim A. Sorokin. London: Black, 1952.
- Crane D.* Scientists at Major and Minor Universities: A Study of Productivity and Recognition // *American Sociological Review*. 1965. Vol. 30. No. 5. Pp. 699–714.
- Eisenstadt S.N.* The Civilizational Dimension in Sociological Analysis // *Thesis Eleven*. 2000. No. 62. Pp. 1–21.
- Eisenstadt S.N.* The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization // *International Sociology*. 2001. Vol. 16. No. 3. Pp. 320–340.
- Fuchs S.* Against Essentialism: A Theory of Culture and Society. Harvard: Harvard University Press, 2001.
- Galtung J.* Structure, culture, and intellectual style: An essay comparing saxonic, teutonic, gallic and nipponic approaches // *Social Science Information*. 1981. Vol. 20. No. 6. P. 817–856.
- Inglis D.* Civilizations or Globalization(s)? Intellectual Rapprochements and Historical World-Visions // *European Journal of Social Theory*. 2010. Vol. 13. No. 1. Pp. 135–152.
- Keim W.* Das vermessene Disziplin. Zum konterhegemonialen Potential afrikanischer und lateinamerikanischer Soziologien. Bielefeld: transcript, 2008.
- Spohn W.* World history, civilizational analysis and historical sociology: Interpretations of non-Western civilizations in the work of Johann Arnason // *European Journal of Social Theory*. 2011. Vol. 14. No. 1. Pp. 23–39.
- Stepin V.S.* Teoreticheskoye znanie [Electronic resource] // *Philosophskii portal*: [philosophy.ru]. [1999]. [<http://philosophy.ru/library/stepin/conclusion.html>] (date of access: 05.06.2011).
- White H., Fuhse J., Thiemann M., Buchholz L.* Networks and Meaning: Styles and Switchings // *Soziale Systeme*. 2007. Vol. 13. H. 1+2. S. 543–555.

*Wilkinson D.* Civilizations as Networks: Trade, War, Diplomacy, Command-Control [Electronic resource] // Santa Fe Institute. Complexity research expanding the boundaries of science: [www.santafe.edu]. [2002]. [<http://tuvalu.santafe.edu/~cmg/netdyn/Wilkenson.pdf>] (date of access: 01.06.2011).

*Wilkinson D.* Sorokin versus Toynbee on Civilization // Sorokin & Civilization. A Centennial Assessment / Ed. by Ford J., Richard M., Talbutt P. New Brunswick; London: Transaction Publishers, 1996. Pp. 141–158.

*Zarycki T.* Peryferie. Nowe ujęcia symbolicznych zależności zależności centro-peryferyjnych. Warszawa: Scholar, 2009.

*В. С. Морозова*

**КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ СПЕЦИФИКА  
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ПРИГРАНИЧНЫХ ТЕРРИТОРИЙ РФ И КНР  
КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ РЕГИОНАЛЬНОЙ  
КУЛЬТУРЫ СЕВЕРО-ВОСТОКА КИТАЯ\***

*V. Morozova*

**CULTURAL-CIVILIZATIONAL SPECIFICITY  
OF THE INTERACTION BETWEEN BORDERLINE REGIONS  
OF RUSSIA AND CHINA AS A FACTOR OF THE NORTH-EAST  
CHINA REGIONAL CULTURE FORMATION**

*В статье описывается роль культурно-цивилизационного взаимодействия приграничных территорий России и Китая в процессе формирования региональной культуры Северо-Восточного региона КНР. Автор представляет феномен региональной культуры как способность к адаптации нововведений и использованию их для дальнейшего развития.*

*The article tells about the role of cultural-civilizational interaction of border areas of Russia and China in shaping a regional culture of the North-Eastern region of China. The author presents the phenomenon of regional culture as the ability to adapt innovations and their use for further development.*

**Ключевые слова:** *межкультурное взаимодействие, региональная культура, приграничные территории, ресурсный потенциал.*

**Keywords:** *intercultural dialogue, regional culture, border areas, the resource potential.*

Культурно-цивилизационная проблематика, традиционно актуальная для философско-антропологической рефлексии, в период цивилизационного сдвига, меняющего аксиологические основы бытия человека, становится все

---

\* Статья выполнена при финансовой поддержке Федерального агентства по науке и инновациям (государственный контракт № 02.740.11.0363).

более обсуждаемой в плане поиска новых ценностных основ с использованием потенциала различных региональных культур. В этой связи эффективно функционирующая система ценностей традиционной китайской культуры рассматривается как ресурс, содержащий универсальные образцы и идеалы.

Усиление цивилизационной энергетики Китая за счет созидательного потенциала ценностного «ядра» традиционной культуры порождает стремление исследователей к новым «открытиям» в объяснении закономерностей успехов этой страны. В связи с этим стоит обратиться к региональному культурному наследию КНР: это важный инструмент модернизации страны, который активно используется руководством КНР в отношениях с другими странами и регионами.

Значительные социально-экономические преобразования, проводимые в современном Китае, обуславливают неизбежную трансформацию культуры китайских регионов. Динамика данных трансформационных процессов отчасти связана с расширением приграничного сотрудничества и межкультурной коммуникацией. Подобное явление требует дополнительного исследования с целью определения возможных вариантов трансформации региональной культуры и детерминации социокультурного пространства в ареале приграничных территорий РФ и КНР.

Сегодня региональная культура — это определенный феномен, представляющий собой уникальное своеобразие субкультур отдельно взятого региона (в данном случае Северо-Востока КНР), сложившегося под влиянием исторических и социально-политических факторов, а система культурных ценностей Северо-Востока КНР — это фактор сохранения региональной идентичности на фоне глобализационных тенденций современного мира.

Сложившаяся система культурных ценностей является наиболее прочным результатом и показателем общественного прогресса, что находит свое отражение в материальных формах и в форме развития духовной культуры (Снесер 1998: 209). Более того, система культурных ценностей региона как богатейшая мозаика субкультур, в том числе и региональных, выступает носителем традиций, самобытности этноса. Очевидно, что отрасль культуры выступает не только в качестве ресурса экономического развития территории и фактора социальной стабильности, но и одной из составляющих имиджа региона.

Особое геополитическое положение приграничных территорий Забайкальского края, РФ и Северо-Восточного региона КНР как связующего элемента между Западом и Востоком позволяет говорить о феномене взаимодействия региональных культур в социокультурном пространстве приграничья, которое представляется прежде всего как культурная общность, некая система ценностей, формирующаяся под влиянием общей истории, наличия природных богатств, условий для развития. Это густая сеть культурных взаимодействий, в результате которых формируется некое единство, называемое «региональной культурой», «культурным ландшафтом» или «культурным пространством региона», которое в свою очередь имеет вертикальную (культура отдельных субъектов региона) и горизонтальную (этническая и конфессиональная картина) структуру.

Территория Северо-Восточного региона КНР — место проживания народностей, которые относятся к тунгусо-маньчжурской, монгольской и алтайской группам народов. Перечисленные этносы к моменту образования КНР находились на разных ступенях социально-экономического, политического и культурного развития, что не могло не отразиться на складывавшейся в то время системе ценностей региональной культуры данного региона. Так, например, эвенки и ороконы вели полукочевой образ жизни и сохраняли элементы родоплеменной организации, а самый многочисленный народ Дунбэя (Северо-Востока) — маньчжуры — имели опыт собственной государственности (империя Цин).

В настоящее время на территории Северо-Восточного Китая проживает около 10 млн чел. неханьских национальностей, что составляет около 10 % от общей численности населения региона. Такая полиэтничность также позволяет говорить о специфике региональной культуры рассматриваемой территории: защита и сохранение традиционной культуры малочисленных народов — важный аспект национальной политики КНР. Надо сказать, что данная проблема характерна не только для Китая, но и для всего современного мира в аспекте сохранения культурного многообразия как необходимого условия дальнейшего развития цивилизации.

Изучение региональной культуры Северо-Восточного региона КНР отечественными учеными началось на рубеже XIX—XX вв. Главным образом это были опубликованные результаты этнографических экспедиций, путевые заметки российских исследователей. Например, в 1675–1678 гг. Н. Спафарий возглавлял русское посольство в Пекине. В ходе посольства он проделал огромный путь по Сибири, Забайкалью и Китаю. В отличие от предыдущих посланников, Спафарий всерьез занялся изучением культуры Китая и китайского языка, что позволило ему собрать много ценных сведений о Китае.

Стоит отметить, что на протяжении всей истории развития культурных контактов между Россией и Китаем элементы китайской культуры на приграничных территориях России, так же, как и элементы русской на приграничных территориях Китая, внедрялись преимущественно русским населением. Возможно, это связано с тем, что Забайкалье, являясь отдаленной территорией, исторически испытывало на себе слабое влияние российской культуры. Напротив, в эпоху династий Мин и Цин ханьская культура быстро достигла Северо-Востока, и лишь вмешательство западной культуры в 60-х гг. XIX в. сделало возможной конфронтацию двух региональных культур (Чжан Нин 2004: 125).

Китайский Северо-Восток, начиная с 90-х гг. XX в. совершил небывалый прорыв в социально-экономической и культурной сферах. Культурное строительство Северо-Востока, сохраняя формы традиционной китайской культуры, находится в процессе постоянной модернизации. В этом регионе особое внимание уделяется сохранению наследия региональной культуры, традиций местного населения и «культуры чернозема». В настоящее время СМИ отражают особенности региональной культуры Северо-востока КНР для того, чтобы межкультурное взаимодействие и сотрудничество смогло иметь новую прочную опору и находить новые пути развития (Ван Шицай 2006: 54–57).

Специфика региональной культуры Северо-Востока Китая проявляется в совмещении культуры северных кочевников и аграрной культуры Срединной китайской равнины. В соответствии с делением на культурные зоны Северо-Восток принадлежит к культурному району ху, объединившему рыболовную, охотничью, кочевническую и аграрную культуры. На этой основе сформировалось культурное пространство современной территории Северо-Восточного региона КНР.

Северо-Восточный регион КНР — не просто географический центр, занимающий особое геополитическое положение и имеющий свою национальную самобытность. В системе культурных ценностей данного региона можно проследить сходство с системой культурных ценностей региональной культуры приграничных регионов России, в частности, с культурой Забайкальского края. Так, например, практически одинаковый климат (суровые природные условия) позволил сформировать такие национальные черты населения обоих приграничных регионов, как бесстрашие, гостеприимство, уважение к природе и сверхъестественным силам, которые могут не только одарить, но и наказать.

В августе 2010 г. Читинским институтом Байкальского государственного университета экономики и права была организована экспедиция на приграничные территории Северо-Востока КНР, результатом которой стало проведение этнографических и социологических исследований так называемых русских деревень в Китае. И хотя первая экспедиция дала больше вопросов, чем ответов, уже сейчас можно говорить о проживании исконно русского населения на приграничных территориях КНР, которое однако связывает свою жизнедеятельность с принципами традиционной русской культуры.

Более того, русские черты можно проследить и в архитектуре некоторых городов Северо-Востока КНР. Так, строительство города Харбин (административного центра провинции Хэйлунцзян) началось в 1898 г. в связи с сооружением Россией Китайско-Восточной железной дороги. Город был открыт для русских и китайских торговцев. После 1917 г. из России сюда бежало много эмигрантов, поэтому Харбин долгое время считался «русским городом в Китае». Это оставило свой отпечаток на развитии культуры и архитектуры. Например, в центре Харбина стоит православная церковь и находится здание бывшего универмага купца Чурина. В Харбине до сих пор сохранился квартал, где жили русские эмигранты.

Однако при всем интересе к региональной культуре исследуемых территорий нужно отметить, что в процессе межкультурного взаимодействия российская территория в большей степени сохранила свою региональную идентичность, чем приграничные регионы Северо-Востока КНР. Более того, автору не удалось найти фактов материальной культуры китайского этноса на приграничных территориях РФ, в частности на территории Забайкальского края.

С начала 1980-х гг. в КНР начался новый этап исторического развития, связанный с осуществлением программы модернизации страны и ее открытости внешнему миру. Хотя основное внимание при этом уделялось вопросам экономики, развитие культуры также стало актуальной задачей. Этот курс впоследствии был сформулирован как «осознанное стремление к достижению гармонии

при всевозрастающем значении культуры». Одним из важных направлений политики в области культуры было объявлено воспитание высоких моральных качеств граждан на основе системы ценностей традиционной китайской культуры.

В это же время на Юго-Западе КНР в ходе бурного развития внешней торговли в приграничье власти столкнулись с негативными явлениями, отрицательно влияющими на местный нравственный климат. В этих условиях в 1985 г. появилась идея создания так называемого культурного коридора, проходящего по территории 9 провинций и автономных округов Китая. В основном это были старые промышленные базы на Северо-Востоке, места проживания малочисленных народов. В том же году Министерство культуры Китая приняло «Общий план строительства всекитайского культурного коридора приграничных территорий длиной 10 тыс. ли».

Приграничное положение Северо-Восточного региона КНР также определило специфику культурной политики в отношении данной территории: подъем уровня культуры отсталых окраинных регионов, приобретающих стратегически важное значение для развития отношений с соседними странами. На Северо-Востоке «культурный коридор» проходит по трем провинциям — Хэйлунцзян, Цзилинь и Ляонин. Его основная задача — создание единого культурного пояса открытости во внешний мир.

В частности, в провинции Хэйлунцзян был создан культурный пояс ландшафтного туризма «озеро Ханка — озеро Цзинбоху — Ябули — Цзиньюань». Более того, было решено использовать «города пограничных переходов» и расположенные вдоль границы деревни и поселки для создания духовной цивилизации на основе традиционной системы культурных ценностей (Рябченко 2009).

Осмыслить феномен региональной культуры Северо-Восточного региона КНР невозможно без хотя бы краткого описания ресурсного потенциала культуры отдельных его областей.

*Автономный район Внутренняя Монголия (АРВМ).* Культурное пространство данной территории определяется распространением русского языка и культуры в связи со строительством в начале XX в. Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД). Отмечается, что миграция русского населения с его региональной культурой значительно повлияла на материальную и духовную систему ценностей жителей АРВМ.

На современном этапе в АРВМ ведется культурное строительство, целью которого является развитие сферы региональной культуры при использовании наследия степной культуры. Китайские исследователи считают, что этнокультурные ресурсы АРВМ — это «культурный капитал» для развития национального региона в целом (Ли Пин 2008: 208).

Одним из наиболее значимых городов АРВМ по праву считается г. Маньчжоули, который получил статус «цивилизованного порта общегосударственной важности». Он обладает культурной спецификой, исторически связанной с Россией, поэтому в настоящее время с Маньчжоули связывают развитие ресурсов региональной культуры на основе сохранения традиционной системы культурных ценностей.



Выделяется два типа региональной культуры рассматриваемой территории: видимый — историко-культурное достояние этносов, выражающееся во взаимопроникновении ценностей различных этнических групп, проживающих на данной территории; невидимый — очаговость развития степной культуры АРВМ, проявляющаяся в традиционализме мышления, устойчивости стереотипов национального поведения.

Таким образом, для культуры АРВМ характерна приграничная континентальная природа, обусловленная исторически-культурной географией региона. Более того, можно обозначить данную территорию как место трансляции системы ценностей русской культуры.

*Провинция Хэйлунцзян.* Обладая уникальными географическими преимуществами, приграничные территории России и Китая соединены друг с другом водным и воздушным транспортом, разветвленной сетью железных и автомобильных дорог. Провинция Хэйлунцзян в данном контексте занимает одно из важнейших мест в российско-китайском приграничном туризме.

Уникальные туристические ресурсы провинции, а именно традиционное снежное и ледяное искусство, а также красочные культурные мероприятия, связанные с ним, делают провинцию Хэйлунцзян зимним курортом для русских туристов. Более того, здесь расположен 171 природный заповедник, в том числе 8 — в бассейне реки Уссури, формируя так называемую «зеленую полосу». Также на территории провинции находится один из объектов экотуризма — геологический парк мирового значения. Часть парка представляет собой природную зону «Первобытный кратерный лес», расположенную в 50 км от озера Цзинбоху. Уникальные экологические ресурсы территории (национальные заповедники Цзинпо, Чжалун, Удаляньчи, озеро Синкай) позволяют провинции в пределах русско-китайской границы обеспечивать ресурсами экологический туризм. Не зря говорят, что провинция Хэйлунцзян — это «мир весенней энергии, летней прохлады, осеннего разнообразия, зимней чистоты».

Преимущества этнокультурного ландшафта территории также играют свою роль. Определенные различия русской и китайской культур (будь то архитектура или характерные особенности природно-культурного ландшафта) создают дополнительные уникальные культурно-туристические ресурсы для обеих стран. Множество исторических объектов вдоль границы (древние Айгунские поселения, топографический музей Амура) демонстрируют и духовную культуру, и собственно культурные ресурсы, такие как древняя простота русских деревень, пастбища и возможный экотуризм по «Великой Северной равнине». Природная граница между двумя государствами сохраняет их уникальные национальные обычаи, искусство и культуру, особенности кухни, религиозные верования. Такие малочисленные народности, как дауры и хэчжэ, до сих пор придерживаются древних форм охотничьей культуры, религии, друних традиций, что создает еще больший потенциал для развития туризма России и Китая.

*Провинция Ляонин.* Это единственная провинция на Северо-Востоке Китая, имеющая выход к морю и обладающая, таким образом, двойным потенциалом развития — старых промышленных баз и прибрежных районов. В 2003 г. Госсовет КНР обнародовал стратегию развития данной провинции «одна главная

цель, два основания, три отрасли». В том числе было предусмотрено создание в г. Далянь международного центра для дальнейшего процветания, основной целью которого было объявлено распространение китайской культуры за рубеж.

В последние годы в провинции Ляонин стремительно расширяется индустрия туризма, для комплексного развития отрасли стимулируются культурные ресурсы. В провинции около 11 тыс. гостиниц и около 700 туристических агентств. Реализуется проект создания единой туристической зоны, для чего объединены усилия трех северо-восточных провинций. «Золотой туристический пояс» будет проходить от «Города льда» — Харбина, через «Автомобильный город» — Чанчунь и «Столицу изобилия» — Шэньян к «Морской столице» — Даляню и «Столице стали» — Аньшаню.

Провинция Ляонин располагает многочисленными старинными культурными памятниками. Их в провинции насчитывается 11300, в том числе 19 важных объектов относится к памятникам государственного уровня, 159 объектов — провинциального уровня, 7 объектов объявлены пейзажными достопримечательностями государственного уровня, 7 объектов — провинциального уровня.

В последние годы в провинции организовано большое количество мероприятий, ориентированных на распространение отдельных элементов региональной культуры, например, туристическая поездка-экскурсия с возможностью ознакомления с традиционным образом жизни китайского этноса. Кроме того, проводятся мероприятия, знакомящие с региональной культурой, например, Международный фестиваль моды в городе Далянь. Таким образом, данная территория — это территория выхода «вовне» традиционных ценностей китайской культуры.

*Провинция Цзилинь (Гирин).* Характерные особенности культурного потенциала провинции — гора Чанбай, бурлящие волны реки Сунхуа и бескрайние степи. Приезжающих в этот край привлекают воистину уникальные места, такие как Дворец-музей последнего Цинского императора, покрытые инеем сосны, наследие Когуре, потрясающая дорога Жинсен, Ледяной фестиваль в Цзилине, Международный кинофестиваль Чанбай, Фестиваль корейской культуры в Яньбяне и Традиции древних маньчжуров. Также это лучшее из мест, чтобы приобрести три сокровища северо-восточного Китая: женьшень, мех соболя и рожки оленя.

Иней в Цзилине, так же, как и рассвет на горе Тайшань в провинции Шаньдун, море облаков на горе Хуаншань в провинции Аньхой, приливная волна на реке Цяньтан в провинции Чжэцзян, составляют четверку природных феноменов Китая.

Однако провинция богата не только туристическими ресурсами: город Чанчунь также известен памятниками, связанными с историей «Маньчжоу-го», мемориалом павшим воинам Советской Красной Армии, известной Чанчуньской киностудией и др. Символы города — Цзилиньский университет, Чанчуньский институт точной оптической аппаратуры, Чанчуньский университет — знаменитые культурные ресурсы так называемого гуманитарного аспекта российско-китайского взаимодействия.

Таким образом, региональная культура Северо-Востока КНР как система культурных ценностей региона предстает в качестве ограниченной территории-

ально и имеющей системную целостность антропологической системы общества, представляющей собой подсистему всей национальной культуры Китая. Она детерминируется не только такими факторами, как культурные особенности многочисленных китайских этносов, природные, экономические и социальные условия их проживания, но и все возрастающим влиянием со стороны культуры приграничных регионов РФ, в частности, Забайкальского края.

Сегодня, как никогда раньше, осуществляется культурная политика КНР в отношении приграничных территорий, которая доказывает желание властей страны осуществить функционирование «живого тела культуры» как динамики культурных ценностей, носителями которых выступают жители приграничных территорий. В результате каждая нация заимствует лучшее из культуры партнера. Без обмена культура не имеет жизненной силы, важным свойством культуры является ее распространение и проникновение. Однако упорядочить отношения между двумя различными культурами весьма непросто, поэтому очень важен поиск точек соприкосновения (Ван Шицай 2009: 35–38).

Культурный потенциал региона распределен главным образом в географическом, историко-культурном и социокультурном пространстве Северо-Восточной территории КНР, а особая форма китайской культуры — сложившаяся в силу особого геополитического положения Северо-Восточного региона Китая региональная культура, — проявляется в формировании определенного типа материальной и духовной культур.

В настоящее время очевидно, что Китай расширяет сферы своего влияния не только с позиций экономики и политики, но и с позиции культурного обмена между государствами, особенно на приграничных территориях. Привносятся новые элементы в культуру соседнего региона, Китай также заимствует определенные рациональные элементы культуры этого региона (Морозова 2010: 140). Такое взаимодействие, в свою очередь, несомненно, приводит к трансформации региональной культуры обеих стран, что позволяет говорить о ее феномене. Однако, как показывает китайский опыт, региональная культура в данном случае ассимилирует в себе необходимые ей нововведения, адаптирует их с точки зрения традиционной культуры и использует для дальнейшего развития.

### **Литература**

*Ван Шицай.* Чжунго тунбэй вэньхуа юй элосы вэньхуадэ цзяолиу юй жунхэ (Взаимодействие и слияние культуры России и культуры Северо-Востока КНР) // Хэйлуонцзян шэхуйкхэсюэ. Харбин, 2006. № 5.

*Ли Пин.* Культурная регионализация в условиях межкультурного взаимодействия (на примере Автономного района Внутренней Монголии КНР). Чита, 2008.

*Морозова В.С.* РФ и КНР: межкультурное взаимодействие в контексте трансформации региональной культуры (на примере Забайкальского края) // Проблемы Дальнего Востока. 2010. № 2.

*Рябченко О.Н.* Формирование приграничного культурного коридора на Северо-Востоке КНР. [[http://r2russia.far.ru/page/stu3\\_72.html](http://r2russia.far.ru/page/stu3_72.html)].

*Снесер В.И.* Закон возрастания роли культуры. Саратов, 1998.

*Чжан Нин.* Вэньхуа дэ чжэнбин: Чжунго дандай цзиньян яньцзю (Проблемы культуры: анализ современного опыта Китая). Шанхай, 2004.

**ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ  
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ  
CIVILIZATIONAL PROCESSES IN CONTEMPORARY WORLD:  
COMPARATIVE ANALYSIS**

*А. Кирбич, С. Флере, М. Тавчар Крайнк*

**ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ НЕКОМПЕТЕНТНОСТЬ  
ПОСТКОММУНИСТИЧЕСКИХ ГОСУДАРСТВ?  
СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ  
УСТОЯВШИХСЯ ДЕМОКРАТИЙ ЕВРОПЕЙСКОГО СОЮЗА  
И ПОСТКОММУНИСТИЧЕСКОЙ ЕВРОПЫ В 2008 г.**

*A. Kirbiš, S. Flere, M. Tavčar Krajnc*

**CIVILIZATIONAL INCOMPETENCE  
OF POSTCOMMUNIST STATES?  
A COMPARATIVE ANALYSIS OF POLITICAL CULTURE  
IN ESTABLISHED EU DEMOCRACIES  
AND POSTCOMMUNIST EUROPE IN 2008**

*Согласно С.М. Липсету, «анализ социальных условий, способствующих установлению демократии» — один из важнейших вопросов политической социологии. В контексте процесса демократизации часто выделяют две из его ключевых целей: создание политической системы с демократическими институтами (например, демократические процедуры, свободные и честные выборы, свобода выражения и т. д.) и создание демократической политической культуры (субъективные ориентации людей, ценности и убеждения, поддерживающие демократию). Ранее отмечалось (Штомпка 1993), что культурное наследие посткоммунистических обществ (так называемая цивилизационная компетентность или негражданская / недемократическая политическая культура) сдерживает эффективность новых демократий. Проведенные эмпирические исследования подтверждают эту гипотезу. Целью данного исследования стал анализ последнего World Values Study (Survey) (2008) и сравнение политической культуры установившихся и посткоммунистических европейских демократий. Результаты частично подтверждают предшествующие данные.*

*According to S.M. Lipset, one of the political sociology's prime concerns is "an analysis of the social conditions making for democracy". In the context of*

*the process of democratization two of its final goals are often emphasized: the formation of political system with democratic institutions (e.g. democratic procedures, free and fair elections, freedom of expression, separation of power, etc.); and the formation of democratic political culture (people's subjective orientations, values and beliefs, which are supportive of democracy). It has also been argued that post-communist states bear a cultural legacy (so called civilizational incompetence or uncivic/undemocratic political culture) that inhibits effectiveness of the new democracies. Past empirical research has largely confirmed this hypothesis. The aim of the present research was to analyze the newest World Values Study (Survey) (2008) and compare political culture in established and post-communist European democracies. The results do not uniformly confirm previous findings. Implications of the results are discussed.*

**Ключевые слова:** *цивилизационная некомпетентность, посткоммунистическая Европа, демократическая политическая культура, кросс-национальные исследования, ценности.*

**Keywords:** *civilizational incompetence, post-communist Europe, democratic political culture, cross-national studies, values.*

### Introduction

According to Lipset (1960/1969), one of the political sociology's prime concerns is "an analysis of the social conditions making for democracy". In the context of the process of democratization two of its final goals are often emphasized: the formation of political system with *democratic institutions* (e.g. democratic procedures, free and fair elections, freedom of expression, separation of power etc.; see Schumpeter 1943/2003; Dahl 1972; Linz and Stepan 1996; Inglehart 1997); and the formation of *democratic political culture* (people's subjective orientations, values and beliefs, which are supportive of democracy; see, for instance, Pridham and Lewis 1996: 2; Inglehart 1997; Welzel 2007). In other words — though within the minimalist understanding of democracy authors equate democracy primarily with democratic institutions and procedures (see Dahl 1972; Sartori 1987; Linz and Stepan 1996), other researchers emphasize that such elements of "formal" democracy (Welzel et al. 2003: 350) do not necessarily guarantee actual, "effective" democracy (Rose and Shin 2001; Inglehart and Welzel 2007).

It has also been argued (Sztompka 1993) that postcommunist states bear a cultural legacy (so called *civilizational incompetence* or uncivic/undemocratic political culture) that inhibits effectiveness of the new democracies. Specifically, Sztompka defines *civilizational competence* as "complex set of rules, norms and values, habits and reflexes, codes and matrixes, blueprints and formats the skilful and semi-automatic mastery of which is a prerequisite for participation in modern civilisation" (Sztompka 1993: 88). According to Sztompka civilizational competence consists of four dimensions. The first dimension is *enterprise culture* (e.g., achievement orientation, individualistic orientations, emphasis on rational calculations etc.). Second dimension is *civic culture*, which is a central component of citizens' participation in public life (motivation for participation, interest in public issues,

respect of opponents, etc.). The third dimension, *discursive culture*, consists of pluralist and tolerant orientations, while some of the components of the fourth dimension, *everyday culture*, are punctuality, orderliness and ability to handle technical devices (Sztompka 1993; also see Adam et al. 2005).

Sztompka's concept of civilizational incompetence is akin to Almond and Verba's (1963) concept of *subject* political culture. Specifically, in their seminal study Almond and Verba described three ideal types of political culture (i.e. subjective orientations, beliefs and values toward political and social object among members of a society): *parochial*, *subject* and *participant* political culture. Even though there is a mix of these types of political cultures in each society, there is a tendency that one of them is predominant. In (post)communist countries, *subject* political culture is supposed to be most widespread (see Dyker 1979; Pantić 1998; Galić 2000; Miheljak 2002; Tomšič 2002; Fink-Hafner and Kropivnik 2006; Pantić and Pavlović 2009).

Subject political culture is characterized by perception of hierarchical social structure, authoritarian value orientations and subordinate and passive relationship of citizen toward political and social authorities. In addition, (post)communist citizens generally do not perceive themselves as politically competent, and their political elites are perceived as non-responsive (low internal and external political efficacy). Also, members of these societies suppose to have low interest in public affairs, in particularly in political affairs, infrequently follow political media and express low political interest. In addition, the legitimacy of democratic institutions is low (see Tomšič 2002: 145; Makarović and Tomšič 2010).

Many authors argue that members of (post)communist societies are not "citizens" (in Almond and Verba's sense of the word) since they perceive themselves as "subjects". Even though these subject political orientations are mostly seen as a consequence of communist past (Rose and Shin, 2001), it has to be emphasized that this type of political culture was already largely present in (post)communist societies even before communism. It seems that the latter has both continued and also contributed to widespread subject political culture (Adam 1989: 26; Sztompka 1993; Gallagher 1998: 44–45; Tomšič 2002: 146).

In addition to subject political culture being a central type of political culture in (post)communist societies, numerous authors also argue that subject political culture is more widespread in postcommunist countries than in established western democracies. Past empirical research has largely confirmed this hypothesis (see, among others, Klingemann et al., 2006). Subject political culture, it is also argued, represents a danger to postcommunist democracies since these are "fragile" by definition (Pridham and Lewis 1996: 1). Spread of modern (democratic) orientations among postcommunist citizens and decline of authoritarian, non-democratic, subject political orientations is said to be crucial for the political development of postcommunist democracies (Vassilev 1999; Fuchs and Klingemann 2006).

### **Present study rationale and hypotheses**

As already mentioned, past research has shown that political culture of postcommunist countries differs from the one in established democracies (Klingemann et al. 2006). The aim of the present research was to analyze the newest 2008 wave of

European Values Study and compare political culture and public participation of citizens in established and postcommunist European democracies. We formed two hypotheses: our first hypothesis was that postcommunist citizens are less often engaged in public participation than citizens of established EU democracies. Hypothesis 2 stated that citizens of postcommunist states express higher levels of civilizational incompetence (are higher on non-democratic, subject political culture measures and vice versa, are lower on democratic political culture).

### **Method and Sample**

The employed dataset in our analyses was the newest 2008 wave of European Values Study. World Values Survey (and within WVS also EVS) is the largest quantitative dataset gathered by scientists from a significant part of the world. The aim of WVS and EVS is to study changes in mass values and political orientations and their influence on social and political life. Surveys in all countries included in WVS were carried out with national funding. Combined, the WVS surveys included almost 90 % of world population. WVS and EVS have in the past been carried out in 97 countries. All national surveys were carried out on representative national samples. Samples were drawn from the entire population of 18 years and older, and the minimum sample was 1000 respondents. In majority of countries there was no upper age limit imposed and some form of stratified random sampling was used to obtain representative national samples (To 2008; for additional methodological information see <http://www.worldvaluessurvey.org/>). In EVS 2008 database 24 former postcommunist countries were included and thus analyzed in present research. The established democracies country pool consisted of 17 established EU member states\*.

### **Measures**

Previous studies have measured civilization incompetence or subject (non-democratic) political culture and behaviour in different ways. We chose two sets of empirical measures within the EVS repertoire to assess the differences between established and postcommunist countries. As already mentioned, “subjects” are said to be passive members of societies. In addition, subjects do not perceive democratic political institutions as legitimate (Almond in Verba 1963: 19). Kirbiš (2001) has recently, based on previous theoretical and empirical literature, analyzed 10 political culture orientations within post-Yugoslav countries. We follow his construction of indices of subject political orientations and expand it to other postcommunist states, but due to space restrictions we investigate only two measures: one measure of democratic political behaviour (protest participation) and one measure of subject

---

\* The following 24 postcommunist countries were included in our analysis: Albania, Azerbaijan, Armenia, Belarus, Bosnia Herzegovina, Bulgaria, Croatia, Czech Republic, Estonia, Georgia, Hungary, Kosovo, Latvia, Lithuania, FYR Macedonia, Moldova, Montenegro, Poland, Romania, Russia, Serbia, Slovakia, Slovenia and Ukraine. The pool of established EU democracies consisted of the following countries: Austria, Belgium, Cyprus, Denmark, Finland, France, Germany, Great Britain, Greece, Ireland, Italy, Luxembourg, Malta, Netherlands, Portugal, Spain and Sweden.

(non-democratic) political culture (authoritarianism) (also see Tavčar et al. 2011). Below we show the construction of our measures.

### **Protest participation**

Protest participation was tapped by three Likert format items: “signing a petition”, “joining in boycotts”, and “attending lawful/peaceful demonstrations”, “joining unofficial strikes” and “occupying buildings/factories” (1 = would never do, 2 = have done, 3 = would do)\*. We created a summation scale of protest participation based on the Cronbach’s alphas. Democracy index summation scale showed sufficient internal consistency with Cronbach’s alphas being  $\alpha = 0.78$  in total sample of postcommunist countries and  $\alpha = 0.76$  EU17 country pool.

Protest participation (and not other forms of conventional political participation) was chosen because previous research has shown that protesters are more democratically oriented than non-protesters (Guérin et al. 2004; Tavčar et al. 2011), while this is often not the case with those engaged in formal, institutional forms of political participation (e.g., party politics) (see Kirbiš 2011). In other word, previous research has shown that protesters are true “democrats”.

### **Democracy index (prodemocratic orientation)**

Our measure of democratic political culture was identical to the one used by Klingemann and colleagues (2006: 18–19). Four Likert format items were employed; two of them measured attitudes toward democracy and two of them concerned attitudes toward authoritarian political system.

The two “democratic” items were worded as follows:

“I’m going to describe various types of political systems and ask what you think about each as a way of governing this country. For each one, would you say it is a (4) very good, (3) fairly good, (2) fairly bad or (1) very bad way of governing this country?”

“Having a democratic political system.”

“I’m going to read off some things that people sometimes say about a democratic political system. Could you please tell me if you (4) agree strongly, (3) agree, (2) disagree or (1) disagree strongly?”

“Democracy may have problems but it’s better than any other form of government.”

The two “authoritarian” items were worded as follows:

“I’m going to describe various types of political systems and ask what you think about each as a way of governing this country. For each one, would you say it is a (4) very good, (3) fairly good, (2) fairly bad or (1) very bad way of governing this country?”

“Having a strong leader who does not have to bother with parliament and elections.”

---

\* The actual question in the EVS questionnaire was framed as follows: Now I’d like you to look at this card. I’m going to read out some different forms of political action that people can take, and I’d like you to tell me, for each one, whether you have actually done any of these things, whether you might do it or would never, under any circumstances, do it.



I'm going to describe various types of political systems and ask what you think about each as a way of governing this country. For each one, would you say it is a (4) very good, (3) fairly good, (2) fairly bad or (1) very bad way of governing this country?

“Having the army rule.”

Scores of items measuring attitudes toward authoritarian system as a form of government were added and subtracted from the sum of scores of two items measuring democracy as an ideal (see Klingemann et al. 2006). Since 4 items were included in the scale the scale values were then divided by 4. Final scale values ran from 1 (most authoritarian orientations) to 4 (most democratic orientations).

Democracy index summation scale showed sufficient internal consistency with Cronbach's alphas being  $\alpha = 0.44$  in total sample of postcommunist countries and  $\alpha = 0.61$  EU17 country pool.

### Results

First, we compared levels of protest participation in two regions: postcommunist countries pool and established EU17 member states (Figure 1).

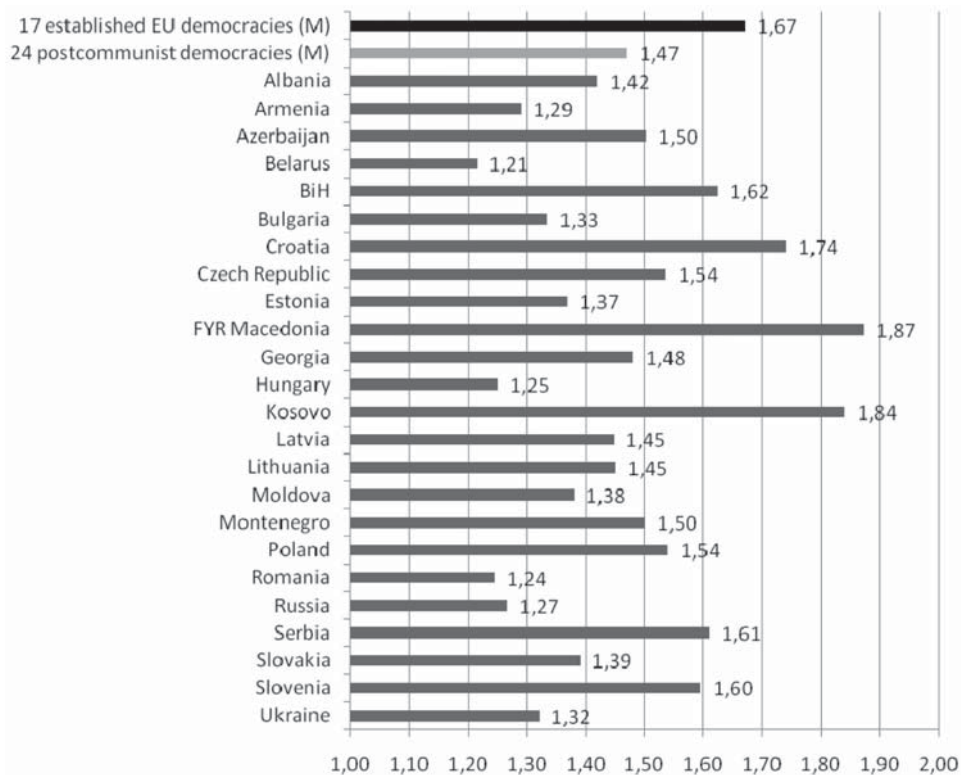


Figure 1: Mean levels of protest participation in post-communist countries pool and established EU member states.

Notes: Figure denotes mean levels of protest participation (1 = min, 3 = max)

The results in Figure 1 indicate that citizens in postcommunist states are on average less protest oriented and engaged ( $M = 1.47$ ) than citizens of western EU countries ( $M = 1.67$ ). The difference between both pooled samples is statistically significant ( $p < 0.001$ ).

On the other hand, closer analysis shows that postcommunist country pool is diverse — the least protest oriented are citizens from Belarus ( $M = 1.21$ ) while Macedonians are most protest oriented ( $M = 1.87$ ). Besides Macedonians, Kosovars and Croats also exceed the EU17 protest mean. It seems that other factors (besides communist legacy) are at work here (e.g. cultural (religious) heritage, socioeconomic development, politicization etc.; see Inglehart and Welzel 2007). Nevertheless, based on our results hypothesis 1 can be confirmed: citizens of postcommunist states are less engaged in public participation than citizens of established EU democracies.

The results in Figure 2 indicate that citizens in postcommunist states are on average also less prodemocratic oriented ( $M = 3.02$ ) than citizens of western EU countries ( $M = 3.42$ ). The difference between both pooled samples is again statistically significant ( $p < 0.001$ ).

Interestingly, Figure 2 also shows that no postcommunist national mean is higher than the EU17 mean. Also, the figure shows large differences among postcommunist countries themselves. Citizens of Moldova ( $M = 2.63$ ) are least democratically oriented while Slovaks are most democratically oriented ( $M = 3.30$ ). Also, all 24 postcommunist country means are above the normative mean of 2.5. In other words, postcommunist citizens in all analyzed postcommunist countries on average favour democracy more than authoritarian system. Again, based on results in Figure 2 hypothesis 2 can also be confirmed: citizens of postcommunist states do express higher levels of civilizational incompetence (subject, non-democratic political culture).

### **Discussion and conclusion**

The aim of our study was to compare levels of protest participation and prodemocratic political culture in two European regions. We analyzed the newest wave of the World Values Study (2008) and both of our hypotheses were confirmed. Postcommunist citizens are less political engaged (measured by protest orientation, which was in previous research found to be the most democratic form of political participation; see Inglehart and Welzel 2007; Tavčar et al. 2011) and are also less democratically oriented (as measured by democracy index; see Klingemann et al. 2006) than citizens of established EU17 democracies country pool.

As with previous research (e.g., Klingemann et al. 2006) and as other authors have noted (Sztompka 1993; Adam et al. 2005), our results have confirmed that political culture of postcommunist countries and established democracies differ. Previous research has also showed that political culture is the main determinant of the quality of democratic institutions, which is, not surprisingly, higher in western democracies (Freedom House 2011). On the other hand, one must emphasize that political culture is not an “independent” variable. It is to a large extent determined by country’s level of socioeconomic development. In addition, other macro-factors also come into play (e.g., cultural/religious/civilizational legacy (see Huntington 2005), national welfare

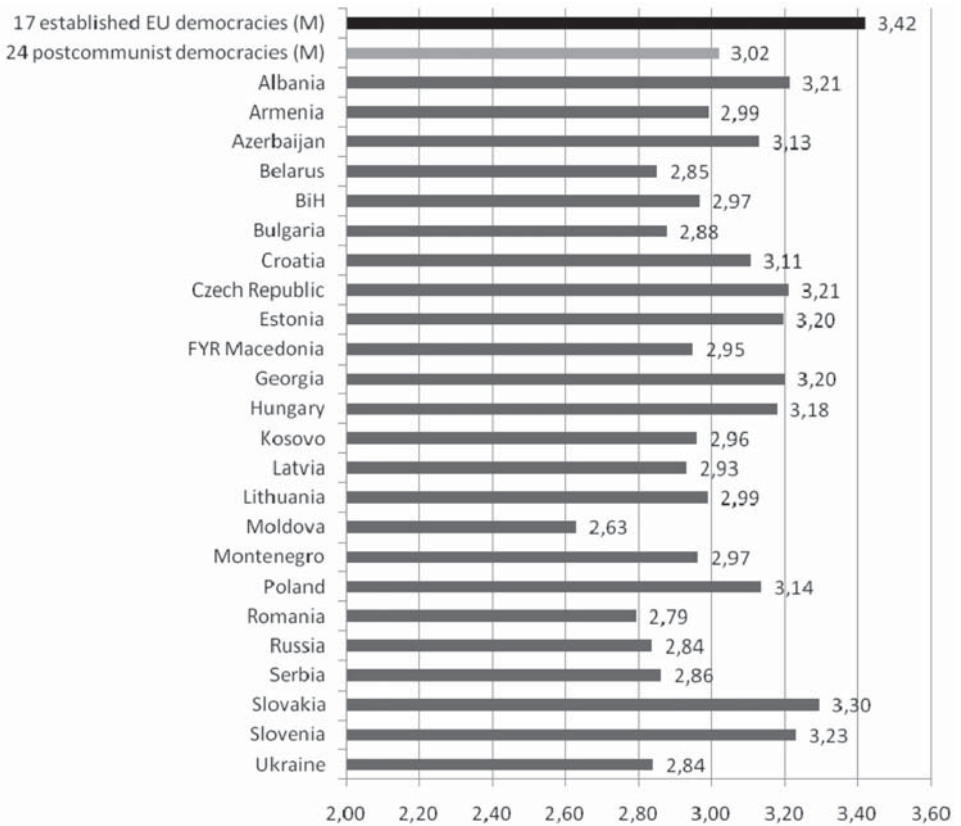


Figure 2: Mean levels of prodemocratic political culture (preferring democratic system and rejecting authoritarian rule) in post-communist countries pool and established EU member states.

Notes: Figure denotes mean levels of prodemocratic political culture (1 = min, 4 = max)

spending, levels of economic inequality, ethnic heterogeneity, etc.; see Inglehart and Welzel 2007).

In other word, in order for postcommunist countries to improve the functioning of their democratic institutions, their future socioeconomic development will play a decisive role. On the other hand, as some Arab countries show, the high levels of GDP alone cannot bring about change in political culture and functioning of democracy if the country's wealth is kept among the political/economical elites (Inglehart and Welzel 2007). It is thus necessary that the general public also reaps the benefits of socioeconomic development.

Let us also note that our study shows that the differences in political culture between western and postcommunist sample are not as large as it is often emphasized. It seems that there is more in common between both European regions and their publics than media and political elite would sometimes have us believed.

## References

- Adam F.* Deformirana modernizacija — (realni) socializem med tradicijo in modernostjo // *Družboslovne razprave*. 1989. Vol. 6 (7). Pp. 19–30.
- Adam F., Makarovič M., Rončević B., Tomšič M.* The challenges of sustained development: the role of socio-cultural factors in East-Central Europe. New York, Budapest: Central European University Press, 2005.
- Almond G.A., Verba S.* The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963.
- Dahl R.A.* Polyarchy: participation and opposition. New Haven: Yale University Press, 1972.
- Dyker D.A.* Yugoslavia: Unity out of Diversity? // A. Brown, J. Gray (ur.) Political Culture and Political Change in Communist States. New York: Holmes and Meier, 1979. Pp. 66–100.
- European Values Study 2008. [<http://zacat.gesis.org>] (27.03.2011).
- Fink-Hafner D., Kropivnik S.* Politična udeležba v posocializmu: med deformirano modernostjo, novo modernizacijo in postmodernostjo // *Družboslovne razprave*. 2006. Vol. 22 (51). Pp. 55–72.
- Fuchs D., Klingemann H-D.* Democratic communities in Europe. A comparison between East and West // H.-D. Klingemann et al. (ur.) Democratic Consolidation in Eastern Europe: Identity, Values and Culture. Oxford: Oxford University Press, 2006. Pp. 25–66.
- Gallagher T.* The Balkans: Bulgaria, Romania, Albania and the Former Yugoslavia // V S. White, J. Batt, in P.G. Lewis (ur.): Developments in Central and East European politics. Vol. 2. Basingstoke, London: Macmillan Press, 1998. Pp. 43–58.
- Guérin D., Petry F., in Crête, J.* Tolerance, protest and democratic transition: Survey evidence from 13 post-communist countries // *European Journal of Political Research*. 2004. Vol. 43. Pp. 371–395.
- Huntington S.* Spodaj civilizacij [The Clash of Civilizations]. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2005.
- Inglehart R.* Modernization and postmodernization: cultural, economic, and political change in 43 societies. Princeton (New Jersey), Chichester: Princeton University Press, 1997.
- Kirbiš A.* Postcommunist political culture of post-Yugoslav countries: structure, determinants and consequences [Doctoral dissertation]. Maribor: Faculty of Arts, Department of Sociology, 2011.
- Klingemann H-D., Fuchs D., Fuchs S., Zielonka J.* Introduction: support for democracy and autocracy in eastern Europe. V H-D. Klingemann, D. Fuchs. // J. Zielonka (ur.): Democracy and political culture in Eastern Europe.. London, New York: Routledge, 2006. Pp. 1–22.
- Linz J., Stepan A.* Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe. Baltimore: John Hopkins University Press, 1996.
- Lipset S.M.* Politički čovek: društvena osnova politike (prevod Srđa Popović). Beograd: Izdavačko preduzeće Rad, 1960/1969.
- Makarovič M., Tomšič M.* Democrats, authoritarians and nostalgics: slovenian attitudes toward democracy. V A. Pandiloska Jurak // U. Pinterič (ur.): Contemporary world between freedom and security.. Ljubljana: Vega, 2010. Pp. 461–487.
- Miheljak V.* Mladi kot subjekt in objekt politike. V V. Miheljak (ur.): Mladina 2000: slovenska mladina na prehodu v tretje tisočletje. Ljubljana: Ministrstvo za šolstvo, znanost in šport, Urad Republike Slovenije za mladino; Maribor: Aristej, 2002. Pp. 105–164.

*Kirbiš A., Flere S., Tavčar Krajnc M. Civilizational Incompetence of post-Communist States?*

*Pantić D.* Politička kultura i članstvo SKJ. V V. Falatov, B. Milošević // R. Nešković (ur.): Tito — partija.. Beograd: Memorijalni centar "Josip Broz Tito": Narodna knjiga, 1988. Pp. 489–509.

*Pantić D., Pavlović Z.* Political culture of voters in Serbia. Beograd: Institut društvenih nauka, 2009.

*Pridham G., Lewis, P.G.* (ur.) Stabilising fragile democracies: comparing new systems in southern and eastern Europe. London, New York: Routledge, 1996.

*Rose R., Shin D.C.* Democratization backwards: the problem of third-wave democracies // British Journal of Political Science. 2001. Vol. 31. Pp. 331–354.

*Sartori G.* The theory of democracy revisited (2 vols.). Chatham: Chatham House Publishers, 1987.

*Schumpeter J.* Capitalism, Socialism And Democracy. New York: Routledge, 2003 [1943].

*Sztompka P.* Civilizational incompetence: the trap of post-communist societies // Zeitschrift für Soziologie. 1993. Hf. 22. (2). S. 85–95.

*Tavčar Krajnc, M., Flere, S., Kirbiš, A.* Is protest participation in post-Yugoslav countries motivated by prodemocratic political culture? A cross-national study. Paper presented at the Managing Diversity in the Post-Conflict Western Balkans: Multiculturalism, Multiethnicity, and Europeanization International Conference Prishtina, Kosovo, June 24–25, 2011.

*Tomšič M.* Politična stabilnost v novih demokracijah: Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče. 2002.

*Toš N.* SJM081 — Slovensko javno mnenje 2008/1: Evropska raziskava vrednot. 2008. [<http://www.adp.fdv.uni-lj.si/opisi/sjm081/>].

*Vassilev R.* Modernization Theory Revisited: The Case of Bulgaria // East European Politics & Societies. 1999. Vol. 13 (3). Pp. 566–599.

*Welzel C.* Are Levels of Democracy Affected by Mass Attitudes? Testing Attainment and Sustainment Effects on Democracy // International Political Science Review. 2007. Vol. 28 (4). Pp. 397–424.

*Welzel C., Inglehart R., Klingemann H-D.* The theory of human development: A cross-cultural analysis // European Journal of Political Research. 2003. Vol. 42. Pp. 341–379.

*Г.А. Ястребов, А.Н. Красилова*

**ВЕКТОРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ В СТРАНАХ  
ЕВРОПЫ И СНГ: ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ КОНТЕКСТ\***

*G. Yastrebov, A. Krasilova*

**VECTORS OF HUMAN DEVELOPMENT IN EUROPE  
AND THE CIS: CIVILIZATIONAL CONTEXT**

*В публикации представлены результаты проекта «Сравнительный анализ развития человеческого потенциала в постсоциалистических странах Европы», осуществляемого Лабораторией сравнительного анализа развития постсоциалистических обществ НИУ ВШЭ. В работе, в частности, сформулированы основные теоретико-методологические посылы анализа постсоциалистических трансформаций с точки зрения обеспечения жизнеспособности обществ, под которой на операциональном уровне рассматривается степень реализации потребностей населения в безопасности, образовании, здоровье, самореализации, демографическом и социальном воспроизводстве. Учитывая ограниченность существующих оценок на базе таких общепринятых интегральных показателей, как Индекс человеческого развития ООН, авторы разрабатывают собственное определение жизнеспособности на основе классического определения «здоровья», предложенного Всемирной организацией здравоохранения в 1948 г.*

*The article aims to disseminate some of the results of a research project “Comparative Analysis of Human Potential Development in Post-Socialist Countries of Europe” carried out at the Laboratory for Comparative Analysis of Post-Socialist Development (National Research University “Higher School of Economics”). In this paper we define the major elements of the theoretical and methodological framework to the analysis of successful transformation in terms of ensuring society’s sustainability, i.e. a capacity to sustain human development.*

---

\* Статья подготовлена по материалам проекта «Сравнительный анализ развития человеческого потенциала в России и других постсоциалистических странах Европы: цивилизационный контекст», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ (проект №17.1), а также при поддержке гранта РФФИ (грант №11-06-00437).

*By that we particularly intend to understand an extent, to which the people's needs in safety, education, health, self-actualization, demographic and social reproduction are satisfied. We also consider the limitations of existing evaluations, which are based on the generally accepted methodological tool such as UN Human Development Index. The authors design a broader definition of viability based on the classical definition of "health" by the World Health Organization, which was suggested as far back as in 1948.*

**Ключевые слова:** *человеческое развитие, человеческий потенциал, социокультурный потенциал, менталитет, цивилизации, типы общества, социально-экономические системы, идейно-институциональная основа общества, жизнеспособность общества.*

**Keywords:** *human development, human capacity, socio-cultural capacity, mentality, civilizations, types of societies, socio-economic systems, ideological-institutional basis of a society, sustainability of a society.*

Масштабные политические и экономические преобразования в конце прошлого века привели к системной трансформации российского и других постсоциалистических обществ. Однако успех рыночных реформ и становления либеральной демократии в одних странах и их неудачи в других сегодня как никогда требуют критического анализа основных теоретико-методологических подходов к объяснению их эволюции. По-видимому, эти расхождения во многом вызваны недоучетом принадлежности постсоциалистических стран к разным цивилизационным ареалам, что обуславливает потребность в целостном и систематическом анализе взаимосвязи характера и динамики социально-экономических структур населения и системообразующих элементов цивилизаций разного типа (системы институтов, ценностно-нормативные системы, ментальность народов и т. д.).

С конца 1990-х гг. в западной литературе сравнительно широкое распространение получают теории неевропейского модерна, множественности форм модернизации, все чаще наблюдается отказ от смешения модернизации с вестернизацией, проводятся масштабные сравнительные исследования цивилизаций. Эти идеи приобрели особую поддержку в Китае, Японии и некоторых развивающихся странах, где исследователи акцентируют внимание на ограниченности существующих социальных теорий, неприменимых для анализа незападных форм современного общества. Неудивительно, что усиливающееся расхождение векторов социально-экономического развития в различных частях современного мира сегодня становится объектом пристального изучения. Об этом свидетельствует не только характер публикаций в соответствующей предметной области, но и актуализация этих проблем в повестке ведущих международных научных мероприятий (ISA Congress 2010 «Sociology on the Move», Huntington Symposium 2010 «Culture, Cultural Change and Economic Development», ESA Congress 2009 «European Society of European Societies» и др.).

Отход от линейных концепций, основанных на экономическом детерминизме (и нередко — экономоцентристских), и переход к изучению вариатив-

ности развития находит отражение не только в соответствующих теориях (например, в концепции «множественности модернизаций» (Eisenstadt 1999a; 1999b), «разнообразия капитализма» (Amable 2003; Lane, Myant 2006; Hancké, Rhodes, Thatcher 2007 и др.) или теории цивилизаций (Toynbee 1987; Spengler 1991; Huntington 1996; Arnason 2003 и др.)), но и в масштабных эмпирических исследованиях, отвечающих этим целям (например, World Value Survey, European Value Survey, European Social Survey, International Social Survey Programme, а также различные исследовательские программы ООН). Тем не менее, в России и других постсоциалистических обществах Европы это направление исследований, на наш взгляд, представлено сегодня довольно слабо. Практически все дискуссии в данной области сводятся к обсуждению того, как преодолеть исторически и культурно обусловленные ограничения, которые мешают модернизации этих стран по образу и подобию развитых западных обществ.

Однако, как представляется, в такой постановке задача заведомо обречена, поскольку в некоторых из этих стран адекватность существующих социально-экономических структур находится в противоречии с той логикой развития, которая детерминирована их принадлежностью к разным цивилизационным системам (см., например, Шкаратан 2010). Так, например, сегодня почти ни у кого не вызывает сомнения, что, несмотря на схожесть программы реформ, развитие России и ряда стран СНГ пошло и продолжает идти в совершенно ином направлении, чем стран Центрально-Восточной Европы. Причем эти различия касаются не только и не столько уровня или качества экономического роста, сколько сложившихся в этих странах условий, необходимых для развития личности и творческих сил представителей всех без исключения социальных групп населения и определяющих в конечном счете жизнеспособность всего общества как социального организма.

Так, если с точки зрения экономоцентристских подходов проведение радикальных рыночных преобразований практически во всех постсоциалистических странах способствовало достижению главной цели — повышению экономической эффективности, благодаря развитию конкуренции и частной собственности, то с точки зрения обеспечения сбалансированного развития последствия этих преобразований в СНГ сегодня не выдерживают никакой критики. Более того, спровоцированного реформами импульса в этих странах оказалось явно недостаточно для того, чтобы обеспечить устойчивую траекторию развития по рыночно-демократическому сценарию, как это имеет место, скажем, в странах Вышеградской группы (Чехии, Венгрии, Польше, Словакии) или странах Балтии. Все это наталкивает на мысль, что одним из важнейших факторов жизнеспособности обществ является качество их исходного социального материала — населения с его специфическими установками, представлениями и моделями поведения — которому могут отвечать (например, в случае со странами ЦВЕ), а могут и противоречить (Россия и некоторые страны СНГ) принципы, на которых в этих обществах функционируют системы здравоохранения, образования, обеспечения внутренней безопасности и т. д. Противоречие это, в свою очередь, может служить причиной низкой и даже обратной



эффективности принимаемых государством социальных мер с точки зрения развития человеческого потенциала.

В связи с этим возникает целый ряд вопросов. Как оценивать успешность развития постсоциалистических обществ, если принять во внимание все более очевидную неоднозначность такого критерия развития, как экономический рост? Как учесть в международных сравнениях особенности развития отдельных стран и межнациональных образований? Какие параметры с этой точки зрения можно рассматривать в качестве универсальных, и возможны ли в принципе подобные сопоставления? И, самое главное, как соотносятся различные критерии развития с внутренней логикой эволюции конкретных обществ?

Так, согласно нашим (впрочем, не только: см., в частности, (Шкаратан 2010; Пастухов 2006; Пивоваров, Фурсов 2001 и др.)) исходным представлениям, в отличие от культивирующей гуманистические ценности и традиции европейской цивилизации российское и другие общества евразийского типа сегодня не только не развивают собственных представлений о ценности человеческой личности, но и зачастую пренебрегают человеческой жизнью как таковой. В то же время мы признаем, что подобные утверждения заслуживают самого тщательного теоретического обоснования и эмпирической проверки. В связи с этим в конце 2010 г. Лабораторией сравнительного анализа развития постсоциалистических обществ НИУ ВШЭ (далее — Лаборатория САРПО) была утверждена исследовательская программа «Сравнительный анализ развития человеческого потенциала в постсоциалистических странах Европы: цивилизационный подход», направленная на всестороннее изучение динамики и различий в развитии человеческого потенциала населения постсоциалистических стран Европы, включая Россию, а также поиск факторов, способствующих устойчивому развитию перечисленных стран в контексте их цивилизационной принадлежности. Таким образом, исходная посылка нашего исследования — признание идеи вариативности развития и существования локальных цивилизаций, в рамках которой последние реализуют свои сравнительные преимущества в процессе освоения занимаемых ими экологических ниш.

Несмотря на неоднократные попытки антропологов и этнологов сформулировать необходимый и достаточный перечень признаков, которые позволили бы четко идентифицировать локальные цивилизации, на этот счет сегодня по-прежнему нет консенсусного решения. В разное время у разных авторов, искавших определение «этносов» и «суперэтносов» (цивилизаций), исчерпывающий список включал в себя следующие признаки: язык, самоназвание, самосознание, территория, происхождение, культурные особенности, религия, менталитет, ценности, экономические связи, политические объединения и др. (Аругюнов, Рыжакова 2004; Козлов 1993; Бромлей 1973; Гумилев 1994а, 1994б; Семенов 2003 и др.). При этом, как правило, ни один из признаков сам по себе не значим — имеют смысл лишь определенные их сочетания.

Мы же считаем перспективным адаптировать для решения этой задачи подход, который был разработан в социологии для изучения социальной стратификации общества. В основе лежит так называемая концепция реальных социальных групп (Шкаратан, Ястребов 2007; Сорокин 1992; Blau 1974; Grusky,

Weeden 2001 и др.), представляющих собой реальную социальную целостность, характеризуемую общностью условий существования, причинно-взаимосвязанными сходными формами деятельности в разных сферах жизни, стилем жизни и т. п. Таковы, например, социальные классы, выступающие субъектами и объектами реальных отношений (власти, эксплуатации и т. д.). Реальные социальные группы противопоставляют номинальным, аналогией которых является, скажем, совокупность лиц определенной национальности, выделенных исключительно по формальному (национальность), а не реальному признаку — национальному самосознанию или особенностям культуры. И «цивилизации», в нашем понимании, представляют собой явление именно того же порядка, что и «реальные группы», в отличие от, например, национальных государств. В этой связи также важно, что реальная группа имеет следующую универсальную структуру: «ядро» и «периферию» с постепенным ослаблением по мере удаления от ядра сущностных и идентификационных свойств, по которым одна группа отделяется от других, выделяемых по тому же критерию. При этом зоны трансгрессии постепенно переходят в зоны притяжения других «ядер». «Ядро группы» — это совокупность типических индивидов, наиболее полно сочетающих присущие данной группе характер деятельности, структуру потребностей, ценности, нормы, установки и мотивации. Поэтому ядро в концентрированном виде выражает все социальные свойства группы / общности, определяющие ее качественное отличие от всех иных. Экстраполяция данной концепции на понятие локальных цивилизаций позволяет нам, таким образом, рассматривать последние не как некую абсолютно гомогенную общность, а как систему, состоящую из идентификационного ядра (сущность цивилизации) и зон трансгрессии, в которых могут сочетаться сущностные черты нескольких локальных цивилизаций (например, феномен так называемых пограничных цивилизаций у Я. Шемякина).

На предыдущем этапе исследований нами было сформулировано и обосновано рабочее определение понятия «цивилизаций» как результат теоретических обобщений трудов наших предшественников (Н. Данилевского, Ф. Броделя, А. Тойнби, О. Шпенглера, С. Хантингтона, К. Поланьи, Ю. Семенова, Б. Ерасова, Л. Васильева, Р. Нуреева и мн. др.). Согласно этим обобщениям, сущностное идентификационное ядро цивилизаций образует культура, а точнее, ее нематериальная часть, или «идейно-институциональная основа» (в терминологии Л.С. Васильева), отражающая уникальный исторический опыт приспособления народа (или системы народов) к специфическим условиям существования, в том числе во взаимодействии с другими народами. В свою очередь, процесс этого приспособления, который иначе можно было бы назвать процессом освоения экологических ниш (Бромлей 1973; Гумилев 1994б), представляет собой последовательное чередование способов организации жизнедеятельности, которое неизбежно происходит вследствие непостоянства как внутренних (например, рост численности населения, истощение ресурсов и т. п.), так и внешних факторов (например, напряженность экономической или военной конкуренции и т. п.). Отсюда можно предположить, что неодинаковость и непостоянство этих факторов порождают различия и в историческом

опыте цивилизаций и, как следствие, делают этот опыт неуниверсальным в одних и тех же институциональных контекстах. В действительности же, как известно, эта неуниверсальность проявляется не только в эстетических свойствах той или иной культуры (например, Тоунбее 1987), или особом экономическом укладе (например, Поланьи 2002; Нуреев 1989), но и в таких глубинных качествах самого народа, как ментальность и система базовых и инструментальных ценностей, часто коррелирующих с доминирующими системами религиозных взглядов (Huntington 1996).

Система ценностей и ментальность представляют собой как бы «сознательный» и «бессознательный» элементы нематериальной культуры цивилизации, формирующие ее уникальную идейно-институциональную основу, или, другими словами, «идентификационное ядро». Так, если системы ценностей, как показывают последние исследования, хоть медленно, но все же меняются (Schwartz 2008; Inglehart, Oyserman 2004), то ментальность (по крайней мере, гипотетически) представляет собой некий инвариант, «записанный в материальных основах психики, определенный поведенческий код, детерминирующий устойчивое социально-психологическое состояние... запечатлевшее в себе (не «в памяти народа», а в его подсознании) результаты длительного и устойчивого воздействия этнических, естественно-географических и социально-экономических условий проживания» (Бутенко, Колесниченко 1996). Это концептуальное расчленение на «сознательное» и «бессознательное» для нас принципиально, поскольку ценности, будучи исторически более подвижными, зачастую являются прагматической реакцией на смену жизненных циклов цивилизации и потому не могут (как это ошибочно полагают некоторые ученые (напр., Schwartz 2008; Eisenstadt 1999a, 1999b) служить адекватным основанием для их (цивилизаций) идентификации.

Общество (или государство) как элементарная единица макроисторического анализа, в нашем понимании, представляет собой определенную конфигурацию институционального оформления системы (в марксистской терминологии — надстройка) и ее идейно-институциональной основы (базис), которые сочетаются в определенный момент времени (см. рис. 1). Под институциональным оформлением мы понимаем, в частности, определенные способы социальной, политической и экономической организации общества, которые, в свою очередь, на самом элементарном уровне характеризуются соотношением известных институциональных противоположностей («частная собственность» vs «власть-собственность»; «договорное управление» vs «приказное управление»; «рынок» vs «редистрибуция» и т. п.).

Именно такое концептуальное разделение структуры социального объекта на некий неслучайный инвариант (идейно-институциональная основа) и действующий способ организации жизнедеятельности делает возможным определение оптимального и неоптимального состояния системы. Неоптимальность достигается в том случае, когда установившееся в результате определенного стечения обстоятельств институциональное оформление общества (напр., революция, приводящая к резкой смене одного общественного строя на другой) приводит к снижению жизнеспособности системы и увеличивает риск ее раз-

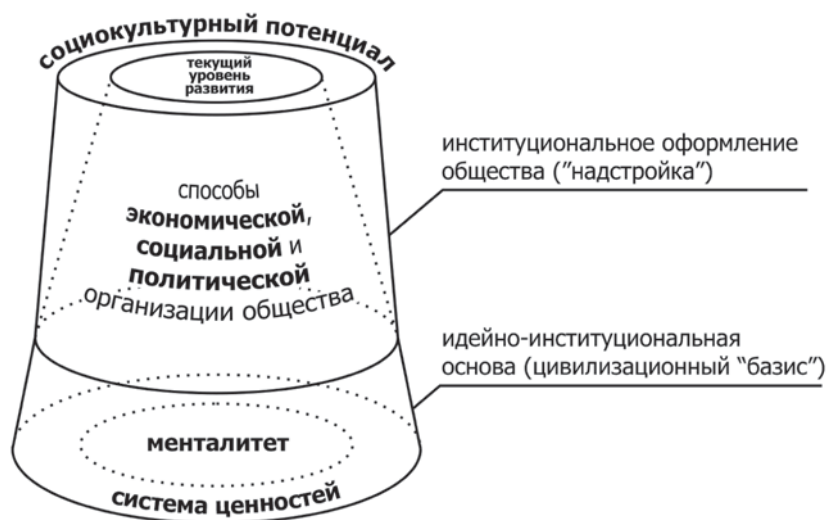


Рис. 1. Реализация социокультурного потенциала общества как результат взаимодействия его идейно-институциональной основы со способом институционального оформления

ложения, вплоть до деформации идейно-институциональной основы. У некоторых авторов такое состояние именуется «аксиологической рассогласованностью» или «цивилизационным надломом» (например, Тоунбее 1987; Аксюмов 2008).

Таким образом, мы исходим из того, что оптимальное состояние социальной системы 1) достигается в случае максимального «совпадения» существующего институционального оформления общества с некими оптимальными контурами, которые определяются содержанием конкретной идейно-институциональной основы, и 2) это состояние повышает, а не снижает ее (системы) жизнеспособность. Отсюда становится возможным ввести понятие «социокультурный потенциал», которое представляет собой принципиальную возможность более рационального использования качеств идейно-институциональной основы цивилизации в целях достижения оптимальных параметров конкретной социальной системы. В то же время уровень человеческого развития рассматривается нами как текущий интегральный индикатор жизнеспособности общества, обусловленный соответствием (или несоответствием) «цивилизационного базиса» и «надстройки». Иными словами, социокультурный потенциал характеризует принципиальную возможность достижения определенного состояния человеческого развития, тогда как последнее рассматривается нами всего лишь как движение от существующего состояния человеческого развития к потенциальному.

В этом году, анализируя успехи и неудачи крупных социальных трансформаций начала 1990-х гг. в постсоциалистических странах Европы и СНГ, мы ввели и обосновали понятие «жизнеспособности» как единственного инте-

грального качества устойчивости обществ, претендующего на универсальность. Это определение, с одной стороны, строится на признании того, что единственная универсальная цель (и ценность!) любых общественных преобразований — сам человек, в то время как рост совокупного богатства, совершенствование технологий жизни, расширение прав и свобод и т.п. возможные, однако далеко не единственные инструменты ее достижения (Sen 1990; Etzioni 2003; Стиглиц 1998 и др.). В связи с этим, оставив за скобками такие привычные «измерители общественного прогресса», как ВВП на душу населения, индекс человеческого развития ООН и т. п., мы предложили рассматривать жизнеспособность как степень реализации потребностей населения в таких безусловных благах, как безопасность, образование, здоровье, самореализация и т. п. Однако учитывая, что жизнеспособность является, прежде всего, системным качеством, параллельно с качеством человеческого развития мы рассматривали степень социальной сплоченности, а также способность общества к социальному и демографическому воспроизводству.

Для того чтобы оценить уровень жизнеспособности интересующих нас обществ, мы выделили два основных ее аспекта: *количественный*, т. е. способность общества как минимум к простому численному воспроизводству, и *качественный*, под которым мы понимаем способность общества успешно противостоять развитию потенциально опасных для его устойчивого развития дисфункций, или, другими словами, патологий: *социальных* (выражающихся, например, в наличии чрезмерных дистанций между социальными группами, социальной дезинтеграции, криминализации повседневной жизни и т. п.), *физических* (низкая продолжительность жизни, деградация физического и психического здоровья населения и т.п.) и *духовных* (интеллектуальная и нравственная деградация населения)\*. Для отдельного индивида это состояние достигается благодаря удовлетворению различных потребностей, представляющих собой определенную иерархию (напр., «пирамида потребностей» Маслоу). Отсюда под индивидуальным уровнем человеческого развития следовало бы понимать степень реализации потребностей отдельно взятого человека в безопасности, образовании, здоровье, самореализации, демографическом и социальном воспроизводстве. Однако учитывая, что в нашем случае речь шла о населении (обществе) в целом, мы предложили считать, что уровень человеческого развития в обществе тем более высок, чем большее число людей в данной стране / обществе имеет возможность реализовать потребности более высокого порядка.

На основе этой концепции с учетом известного опыта (Индекс человеческого развития ООН и др.) нами была разработана система эмпирических по-

---

\* Любопытно, что если рассматривать последний, качественный аспект жизнеспособности как категорию, родственную понятию здоровья, данная трактовка полностью согласуется с определением, принятым Всемирной организацией здравоохранения в 1948 г., согласно которому «здоровье — есть состояние полного физического, душевного и социального благополучия». Таким образом, жизнеспособное общество можно также рассматривать как «здоровое», т. е. лишенное ярко выраженных патологий в своем развитии.

казателей, с помощью которой мы попытались оценить последствия пост-социалистических трансформаций в Европе и странах СНГ за последние 20 лет. В состав этих показателей вошло в общей сложности 24 индикатора физического, социального и духовного «здоровья» общества (качественный аспект), а также уровень естественного прироста населения (количественный аспект). В сравнительный анализ были включены 30 стран Европы и СНГ. Более подробно с методологией, эмпирической базой и результатами исследования можно ознакомиться в препринте, доступном для скачивания в двух частях на сайте НИУ ВШЭ\* (Ястребов, Красилова, Черепанова 2011).

Ниже мы демонстрируем наиболее интересные из полученных результатов. Следующие два графика (рис. 2 и рис. 3) иллюстрируют соотношение жизнеспособности стран при определенном уровне их экономического благосостояния. Первый график (рис. 2) наглядно демонстрирует, что жизнеспособным общество может быть даже при относительно скромных экономических достижениях, в то время как экономический рост сам по себе отнюдь не гарантирует устойчивого развития. В частности, следуя представленному распределению показателей, Россия при сопоставимом со странами СНГ показателе ВВП на душу населения значительно отстает от них по всем показателям человеческого

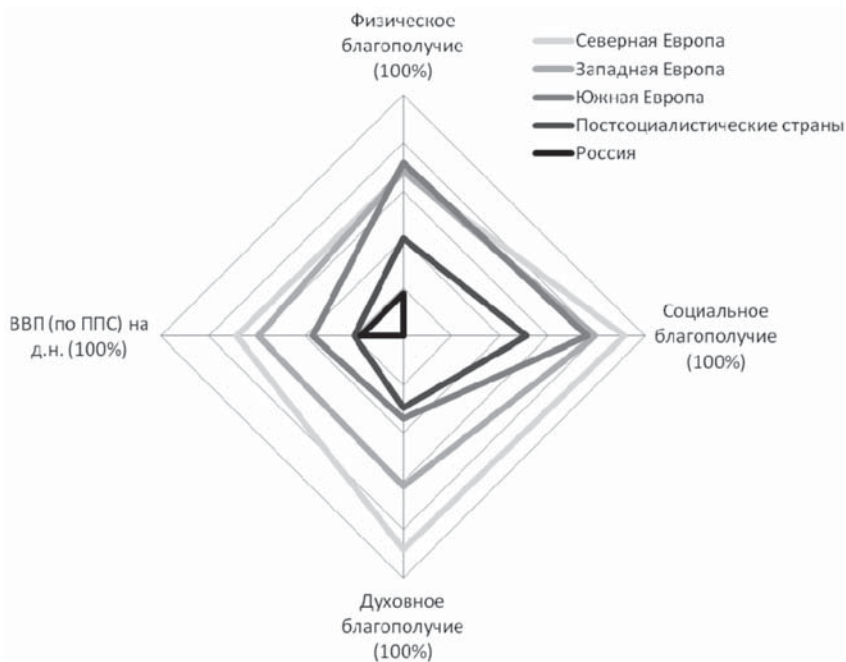


Рис. 2. Средние стандартизированные показатели ВВП на душу населения, а также физического, социального и духовного аспектов человеческого развития по группам стран на 2009–2010 гг.

\* <http://www.hse.ru/org/hse/wp/wp17>

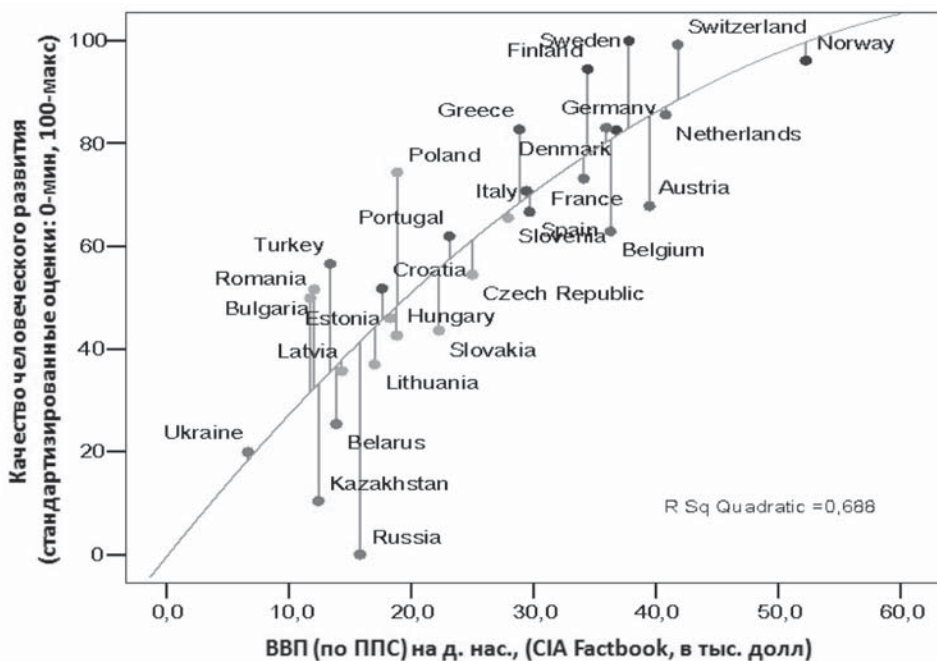


Рис. 3. Распределение стран Европы и СНГ по оценкам качества человеческого развития и уровню ВВП на душу населения на 2009–2010 гг. (все показатели стандартизированы)

развития. С другой стороны, группа южноевропейских стран представляет собой противоположный пример: при гораздо меньшей экономической обеспеченности физическое и социальное благополучие этих обществ остается на уровне самых богатых и благополучных западных и северноевропейских стран.

На втором графике (рис. 3) приведено распределение стран в аналогичной системе координат без их усреднения по уровню экономического развития. Как видно, между двумя измерениями наблюдается определенная корреляция, однако при более детальном рассмотрении на ней несложно определить те страны, которым удалось добиться более высоких результатов в уровне человеческого развития при более скромных экономических достижениях, и, наоборот, — те страны, которые крайне неэффективно расходуют свое богатство в целях повышения качества жизни. К последним, со всей очевидностью, можно отнести Россию и, в чуть меньшей степени, Белоруссию и Казахстан, тогда как к числу первых — такие страны, как Польша, Румыния, Болгария, Турция и Греция. Даже в не очень богатой Украине при всей ее политической и экономической нестабильности уровень человеческого развития гораздо ближе к уровню, характерному для ее восточноевропейских соседей, чем к российскому или казахстанскому.

На следующем графике (рис. 4) приведено распределение стран по уровню развития демократических институтов (в показателях Economist Intelligence

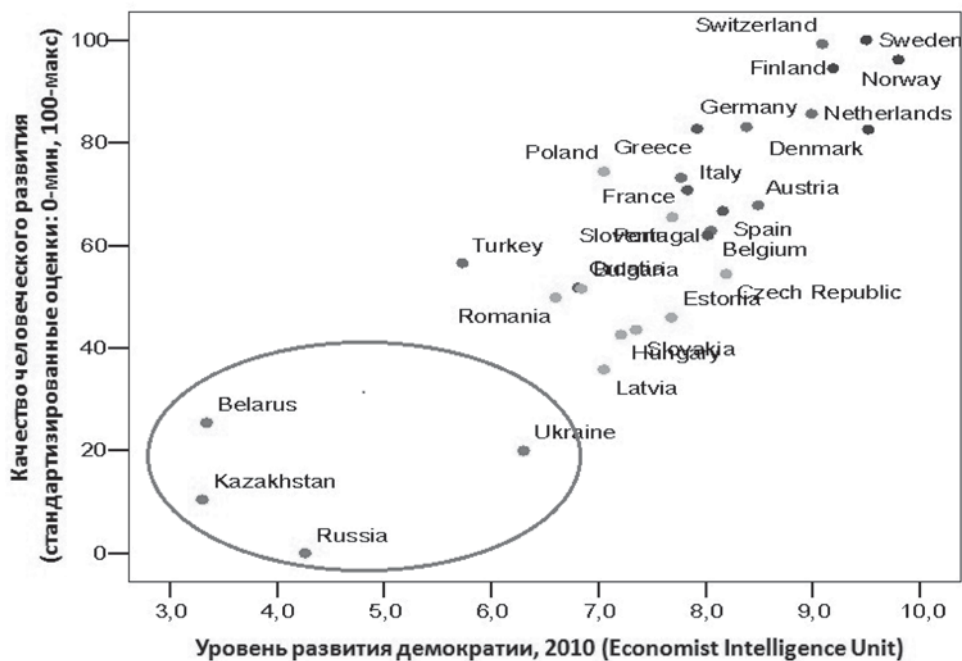


Рис. 4. Распределение стран Европы и СНГ по оценкам качества человеческого развития и уровню развития демократии (EIU) на 2009–2010 гг. (все показатели стандартизованы)

Unit за 2010 г.) и степени их жизнеспособности (качеству человеческого развития).

На первый взгляд, взаимосвязь между этими измерениями вполне однозначная: чем лучше развита демократия в отдельно взятой стране, тем более успешно она справляется с повышением физического, социального и духовного благополучия своих граждан. И действительно, как можно заметить, особенно четко эта связь прослеживается для западноевропейских стран, выстраивающихся на рис. 4 в аккуратный ряд. Однако если присмотреться, несложно также обнаружить, что Турция — единственный «гибридный» (или смешанный полудемократический) режим в Европе, согласно классификации EIU — представляет собой не менее, а в чем-то даже более жизнеспособное общество, чем самые демократические режимы Центрально-Восточной Европы. Более того, для всех четырех из представленных стран СНГ — России, Казахстана, Белоруссии и Украины — зависимость между уровнем развития демократических институтов и качеством человеческого развития представляется уже не столь однозначной.

Справедливости ради стоит отметить, что, несмотря на полученные весьма красноречивые результаты, свидетельствующие о существенной разнице в последствиях трансформации для стран Центрально-Восточной Европы и стран СНГ, мы не проводили отдельного исследования динамики произошедших из-



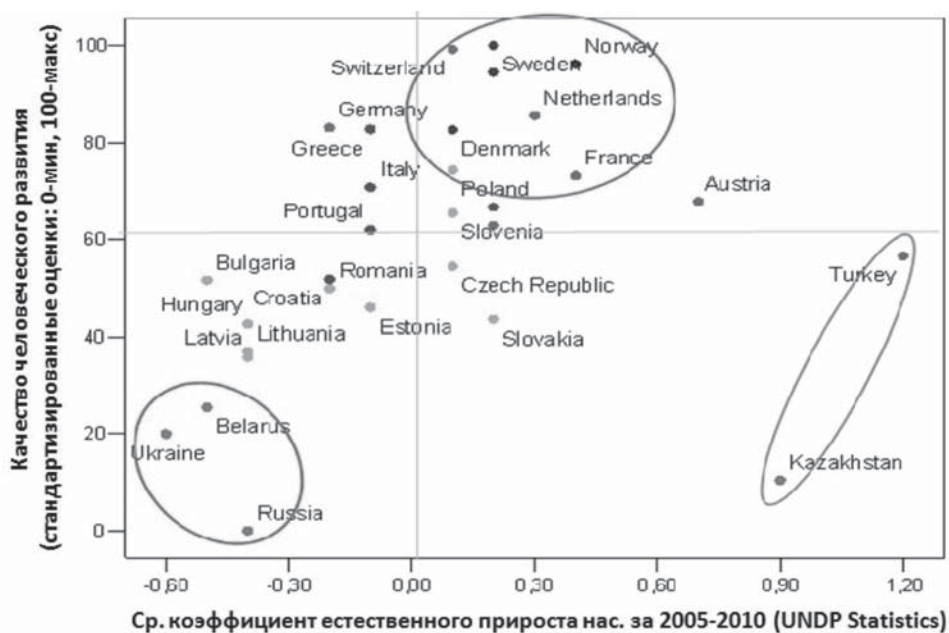


Рис. 5. Распределение стран Европы и СНГ по оценкам качества человеческого развития и режиму демографического воспроизводства (все показатели стандартизированы)

менений. Это связано с недостаточностью данных, т. к. необходимая статистика на начало транзита была и остается весьма фрагментарной и далеко не всегда обеспечивает возможность прямых сопоставлений. Для восполнения пробела мы взяли результаты расчетов экономиста В.А. Красильщикова, разработавшего методику вычисления сопоставимого Индекса человеческого развития (ООН) по всем странам и за все периоды. На следующем графике (рис. 5) мы иллюстрируем динамику наиболее интересной для нас группы стран.

Как видно из рис. 5, относительно среднего мирового уровня улучшить ситуацию спустя 15 лет после трансформации удалось в основном только странам Центрально-Восточной Европы (Литва, Латвия, Венгрия, Эстония, Чехия, Словакия и др.). Серьезно ухудшили свое положение такие страны, как Россия, Армения, Грузия, Украина и Белоруссия. И только Казахстан — типичный представитель евразийского пространства — по крайней мере, сумел удержать свою позицию относительно мирового уровня. К этому можно добавить лишь то, что после мощного проседания показателя в середине 1990-х гг., пожалуй, это единственная из стран СНГ, которой удалось сохранить положительную динамику.

Наконец, последний график (рис. 6) демонстрирует распределение исследуемых стран по качественному и количественному аспектам человеческого развития.

Рис. 6 наглядно подтверждает, что закономерность трансформации количества в качество, некогда названная демографами «демографическим переходом»

Динамика ИЧР к своему максимальному мировому значению (в %) с 1992 по 2006 гг. (по расчетам В.А. Красильщикова, ИМЭМО РАН)

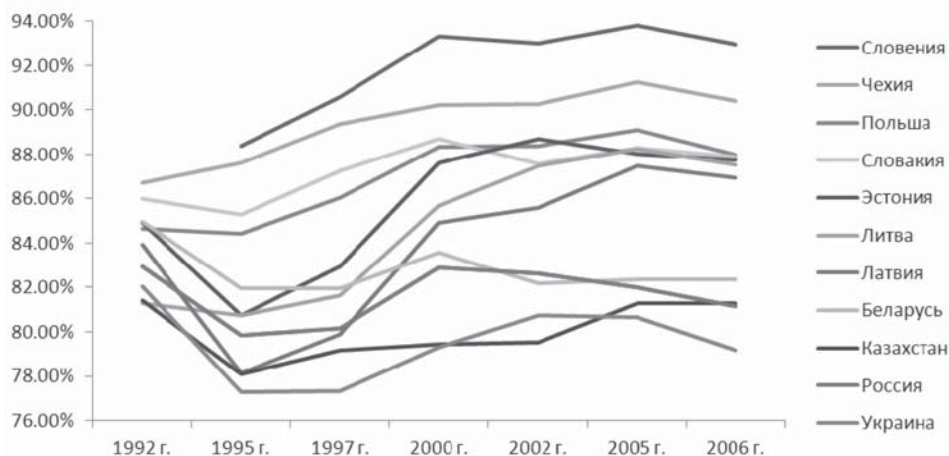


Рис. 6. Динамика человеческого развития в странах Центрально-Восточной Европы и СНГ за 1992–2006 гг. в показателях ИЧР (по методике В.А. Красильщикова)

дом», отнюдь не универсальна. Так, например, наиболее развитые европейские страны представляют собой пример наиболее устойчивых с социальным и экономическим плане обществ, где простое (и даже несколько расширенное) демографическое воспроизводство сочетается с высоким качеством жизни.

Вторая, наиболее интересная, на наш взгляд, группа стран представлена обособленно расположившимися Казахстаном и Турцией, где невысокие показатели человеческого развития компенсируются довольно высокими темпами естественного прироста населения. Последнее обстоятельство отнюдь не удивительно, если учесть, что речь идет о странах с ярко выраженной религиозно-культурной спецификой. Таким образом, жизнеспособность этих преимущественно мусульманских обществ обеспечивается во многом за счет мощного культурного фактора.

В то же время в значительной части стран Центрально-Восточной Европы при относительно более высоких показателях человеческого развития наблюдается естественное сокращение населения. И, к сожалению, Россия среди представленных стран практически в одиночку составляет группу риска — с отрицательным естественным приростом населения (который, как мы знаем по заявлениям наших демографов, в ближайшей перспективе не исчезнет) и самым низким качеством человеческого развития. Учитывая также ярковыраженную тенденцию на его снижение, можно со всей определенностью сделать вывод о снижающейся жизнеспособности российского общества, его моральной, интеллектуальной, физической и социальной деградации.

Вернемся к нашей теоретической схеме. Если радикальная трансформация социально-экономических структур в обществе приводит к резкой смене одного способа организации жизни другим, наступает период адаптации, когда но-

вые структуры как бы вживляются в привычный образ действия и мышления людей. Однако не во всех случаях это вживание происходит органичным способом, т. е. когда этот привычный и в общем-то первичный по отношению к институциональным формам образ действий способен «втиснуться» в новые для него рамки. Именно это, как мы знаем, произошло в России на рубеже 1990-х гг. и стало причиной возникновения эффектов, известных сегодня как институциональные ловушки, которые, в сущности, и есть эти самые воспроизводящиеся неоптимальные практики.

Как было показано, сегодня неоптимальность сложившихся условий для России проявляется в целом букете последствий, крайне болезненных для населения. Согласно полученным нами результатам, оно сокращается (и, весьма вероятно, продолжит в ближайшей перспективе сокращаться) количественно и неуклонно на протяжении 2000-х гг. деградирует в качественном отношении. В схожей ситуации с Россией находится разве что ближайшая к нам Украина, которая, впрочем, по некоторым показателям выглядит даже несколько лучше. В то же время ситуация в таких одинаково «недемократичных» странах, как Беларусь и Казахстан (и, кстати, Турция), по многим параметрам дает населению значительно больше поводов для оптимизма. Другими словами, несмотря на некоторую архаичность социальной, политической и экономической организации этих обществ, хотим мы того или нет, Беларусь и Казахстан в большей степени, чем Россия, способны обеспечить своему населению приемлемые для него условия существования, самореализации и воспроизводства (как социального, так и демографического).

Представленные результаты и некоторые предварительные рассуждения, как нам кажется, дают пищу для дальнейших размышлений. Однако в заключение хотелось бы отметить, что для постановки более точного «диагноза» по-прежнему требуется решить целый ряд исследовательских задач. В частности, хотелось бы понять, как именно и при каких обстоятельствах различные по своему типу и цивилизационной принадлежности общества, реализуют свой социокультурный потенциал, а, главное, как его измерять. Именно эти вопросы для нас центральные в ближайшей перспективе, поскольку обладая на этот счет достоверной информацией и знанием, мы, вероятно, сможем не только оценивать эффективность возможных институциональных преобразований и реформ, но и прогнозировать их последствия.

### **Литература**

*Аксюмов Б.В.* Конфликт цивилизаций в контексте современных глобализационных процессов. Ставрополь: Изд-во СГУ, 2008.

*Арутюнов С.А., Рыжакова С.И.* Культурная антропология. М.: Весь мир, 2004.

*Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVII вв. М.: Весь Мир, 2006–2007. Т. 1–3.

*Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. М.: Наука, 1973.

*Бутенко А.П., Колесниченко Ю.В.* Менталитет Россиян и евразийство: их сущность и общественно-политический смысл // Социологические исследования. 1996. № 5.

*Васильев Л.С.* История Востока: в 2-х т. Т. 1. (Вводная часть. Сущность проблематики). М.: Высшая школа, 1994.

*Гумилев Л.Н.* От Руси к России. Очерки этнической истории. М.: Экспресс, 1994а.

*Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. М.: Танаис ДИ-ДИК, 1994б.

*Данилевский Н.Я.* Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому. 6-е изд. СПб: Изд-во СПбГУ Глаголь, 1995.

*Сравнительное* изучение цивилизаций: Хрестоматия: Учеб. пособие для студентов вузов / Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. М.: Аспект Пресс, 1998.

*Козлов В.И.* О сущности русского вопроса и его основных аспектах // Русский народ: историческая судьба в XX веке. М.: ТОО «АНКО», 1993.

*Красильщиков В.А.* Человеческое развитие и изменения в мировой системе (опыт количественного анализа). М.: ИЛА РАН, 2010.

*Лексин В.Н.* Умереть в России // Мир России. 2010. № 4.

*Нуреев Р.М.* Власть-собственность в постсоветской России (проблема зависимости от предыдущего пути развития). [[http://old.econ.pu.ru/files/5\\_1134066188.pdf](http://old.econ.pu.ru/files/5_1134066188.pdf)]

*Нуреев Р.М.* Экономический строй докапиталистических формаций. Душанбе: «Дониш», 1989.

*Пастухов В.Б.* Затерянный мир. Русское общество и государство в межкультурном пространстве // Общественные науки и современность. 2006. № 2.

*Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И.* «Русская система» как попытка понимания русской истории // ПОЛИС. 2001. № 4.

*Поланы К.* Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб.: Алетейя, 2002.

*Семёнов Ю.И.* Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). М.: Современные тетради, 2003.

*Сорокин П.А.* Человек, цивилизация, общество. М.: Политиздат, 1992.

*Стиглиц Дж.* Многообразные инструменты, шире цели: движение к поставингтонскому консенсусу // Вопросы экономики. 1998. № 8.

*Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003.

*Шемакин Я.Г.* Отличительные особенности «пограничных цивилизаций»: Латинская Америка и Россия в сравнительно-историческом освещении // Общественные науки и современность. 2000. № 3.

*Шкаратан О.И.* Системы цивилизаций и модели социально-экономического развития России и других посткоммунистических стран Европы // Мир России. 2010. № 3. С. 23–45.

*Шкаратан О.И., Ястребов Г.А.* Выделение реальных (гомогенных) социальных групп в российском обществе: методы и результаты // Прикладная эконометрика. 2007 (1). № 3.

*Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: в 2-х т. Т. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1993.

*Ястребов Г.А., Красилова А.Н., Черепанова Е.С.* Векторы человеческого развития в постсоциалистических странах Европы и СНГ: опыт количественной оценки. WP17/2011/01 и WP17/2011/02. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2011. [<http://www.hse.ru/org/hse/wp/wp17>]

*Amable B.* The Diversity of Modern Capitalism. Oxford: Oxford, New York, 2003.

*Arnason J.P.* Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions. Leiden, Boston: Brill, 2003.

*Ястребов Г.А., Красилова А.Н. Векторы человеческого развития в странах Европы...*

*Blau P.M.* Parameters of Social Structure // American Sociological Review. 1974. Vol. 39 (5).

*Grusky D.B., Weeden K.A.* Decomposition Without Death: A Re-research Agenda for a New Class Analysis // Acta Sociologica. 2001. № 3.

*Eisenstadt S.N.* Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution. The Jacobin Dimension of Modernity. Cambridge: Cambridge University Press, 1999a.

*Eisenstadt S.N.* Paradoxes of Democracy, Fragility, Continuity, and Change. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1999b.

*Etzioni A.* The monochrome society. Princeton University Press, 2003.

*Hancké B., Rhodes M., Thatcher M.* (Eds.) Beyond Varieties of Capitalism. Conflict, Contradictions, and Complementarities in the European Economy. Oxford: Oxford University Press, 2007.

*Hopkins M.* Human Development Revisited: A New UNDP Report // World Development. 1991. Vol. 19 (10).

*Huntington S.P.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster, 1996.

*Inglehart R., Oyserman D.* Individualism, Self-expression and Human Development // Henk Vinken and Peter Ester (eds.), Comparing Cultures, Dimensions of Culture in a Comparative Perspective. Leiden, The Netherlands: Brill, 2004.

*Lane D., Myant M.* (Eds.) Varieties of Capitalism in Post-Communist Countries. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2006.

*Schwartz S.H.* Cultural value orientations: Nature and implications of national differences. Moscow: State University — Higher School of Economics Press, 2008. [<http://www.tau.ac.il/law/cegl3/tax2/1%20Cultural%20Value%20Orientations%20-%20Schwartz.pdf>]

*Sen A.* Development as Capability Expansion // Griffin K., Knight J. (Eds.) Human Development and the International Development Strategy for the 1990s. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1990.

*Sen A.* Development: Which Way Now? // Economic Journal. 1983. Vol. 93 (372).

*Spengler O.* The Decline of the West. An Abridged Edition. New York: Oxford University Press, 1991.

*Streeten P.* Foreword to: *Mahbub ul Haq*. Reflections on Human Development. Oxford University Press, 1995.

*Toynbee A.J.* A Study of History (abridged by D.C. Somervell). New York: Oxford University Press, 1987.

*Л. Родин*

**РАЗНОВИДНОСТИ КАПИТАЛИЗМА:  
АНАЛИЗ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПРОИЗВОДСТВА**

*L. Rodin*

**VARIETIES OF CAPITALISM:  
THE PRODUCTION-BASED APPROACH**

*Эссе задумано как диалог с широко признанным в научном сообществе пониманием современного социально-экономического порядка. Автор рассматривает постиндустриальный капитализм как радикально новую рыночную систему, формирующуюся в условиях расширения нематериального производства и глобализации. В качестве ключевых элементов новой общественной организации перечислены следующие: «бережливое производство», управленческие инновации, развитие отношений обслуживания и трансформация принципов обучения. Анализ данных элементов позволяет высветить трансформации сущности труда и капитала в эпоху постфордизма.*

*The paper is designed as a dialogue with widely accepted perspective on the contemporary socio-economic order. It presents post-industrial capitalism as a radical variation of a market system shaped by expansion of immaterial production and globalization. The key elements of the new societal organization are listed as following: lean production, novelties in organizational form and management, development of relationships of service, and transformation of training principles. These features are showed to be a reflection of change in the essence of both labour and capital, and their relationships. The leading role of technological progress in fashioning of upcoming socio-economic formation is acknowledged.*

**Ключевые слова:** *постиндустриальный капитализм, разновидности капитализма, рынок, нематериальное производство, глобализация, технологический прогресс.*

**Keywords:** *post-industrial capitalism, varieties of capitalism, market, immaterial production, globalization, technological progress.*

With the collapse of the Soviet Block in the end of passed century, it appeared obvious for many scholars that capitalism is the only historically approved economic design for modern civilization (Fukuyama 1992). Impressive intellectual efforts were put in exploring contemporary experiences with market-oriented systems around the world. It eventually resulted in the indication of two major types of capitalism, i.e. regulatory capitalism developed, for instance, in Germany, and liberal capitalism represented by the American case (Hall, Soskice 2001). The related discussion emphasized on the issue of “convergence versus divergence” living apart the fact that Keynesian approach was firstly introduced in the United States at the turn of 1950s and only later adopted in Europe. This historical perspective allows understanding possible versions of socio-economic formation as to be distributed between state-leading and business-leading models. In other word, all advanced capitalist countries employ both approaches but at different times, with distinctive particularities and diverse effects. This paper makes an attempt to present radical variation of an entrepreneurial society. It looks upon the dominating mode of production rather than on the prevailing type of distribution as it was assumed in previous studies. I stress on socio-political transformation brought about by expansion of post-industrialization and globalization. Arguments developed by postmodern Marxists and contemporary public critical intellectuals are supposed to provide a theoretical framework of the conversation.

The mode of production has been traditionally considered as a foundation of socio-economic organization and operation (Marx 1986). The last decades were marked by various attempts from the side of economists and social sciences scholarship to analyze and conceptualize the transformation of existing social order towards so-called post-Fordism, post-industrialism, “new economy”, “new capitalism,” “dis-organized capitalism,” the order of “flexible accumulation” (Hall 1988; Bell 1973; Harvey 1988; Harvey, Scott 1989; Lash, Urry 1993; Urry 1988; others). The new economic paradigm is described in terms of shift from the rigid mass production of standardized material goods to flexible smaller-scale manufacturing of high quality diversified items, various services and information. This change is associated with a set of correspondent novelties in economic logic more general and in organization/management of individual enterprises which eventually affect several other social domains, including public politics and education (Ritzer 2000, 2004). Additionally, post-industrial age of production is said to manifest itself in decomposition of class structure and modification of the occupational system (Florida 2002; Hard, Negri 2000). Let us have a close look to the main features of post-Fordism which are often associated with rapid progress in technology and communication (Castells 1996; Ritzer 2000; others).

First, flexible and highly adaptive “just-in-time” or *lean* strategy based on the principle of increasing efficiency in management of the “needed parts to a manufacturing operation” tends to replace former Fordist “just-in-case” system stacked with problems of stiffness and overproduction (Ritzer 2004: 34). As believed by scholars, lean production is supposed to become one of the crucial elements of the new economy allowing pluralization of created values and overcoming previously inescapable treat of crises. Hard and Negri (2000) explained the principle of the lean production by confronting Fordist and Toyotist models employed in automobile industry. According to the

scholars, Toyotism claims to change relationships between production and consumption in terms of improvement of producer-consumer interactions and prioritization of the demanding side over suppliers. “[P]roduction planning will communicate with markets constantly and immediately. Factories will maintain zero stock, and commodities will be produced just in time according to the present demand of the existing markets. This model thus involves not simply a more rapid feedback loop but an inversion of the relationship because...the production decision actually comes after and in reaction to the market decision. In the most extreme cases the commodity is not produced until the consumer has already chosen and purchased it” (Ibid: 289–290). In the same vein, other scholars agreed on the mutation of interconnection between production and consumption (and, correspondently, between producer and consumer) in post-industrial economy facilitated by increased role of communication, language and knowledge (Lazzarato 1996; Scarfone 2001; Virno 2001).

Second, fluidity, blurred division of labour, decentralized and semi-democratic working cooperation which mirror computer-based network interactions tend to champion over the traditional fixed and hierarchical organizational structure secured by coercive management (Castells 1996; Hall 1988; Hardt, Negri 2004; Scarfone 2001; Virno 2001). This innovative form of enterprise provides individual workers with wide range of activity, creativity and self-navigation resulting in the productivity increase (Ross 2004; 2008).

Third, informatization of various spheres of work and life accompanied by ongoing marketization of care and assistance, duties previously associated with unwaged home labor or informal economy, stimulated the development of service segment of contemporary market. According to Hard and Negri (Hard, Negri 2000: 285), measured by portion of workers involved or by portion of value produced, service sector claims to become a leading sphere of economy in advanced countries. An activity based on manipulation with knowledge, information and effect, service is said to invent a new logic of production in general (Ibid). That is what Lazzarato (Lazzarato 1996: 142) called a development of the *relations of service* which are driven on extension of sociality and extracting surplus value from communication and reproductive aspects of human life. Service economy exploits subjectivities of involved actors as “raw materials” for its operation. In this respect, Hardt and Negri (Hardt, Negri 1994: 19.0) introduced a notion of a *socialized worker* to stress the transformation from industrial system of socio-economic relationships towards “computerized and autonomous and cooperative labor.” The new condition invents distinctive requirements for work which valid general sociability of a laborer as to be almost equally important as specific professional knowledge and skills (Lazzarato 1996).

At the same time, several scholars stress that high-tech, previously associated with the intellectual elite, have become a reality for industrial workers. The sophistication of labour have caused an advancement of proletarian self-consciousness manifested itself by what is called *mass intellectuality*, or *General Intellect* (in terms of Marx), the feature viewed to be one of the key elements of postindustrial society (Lazzarato 1996; Hard n.d; others). Hardt (n.d.) develops our understanding of the contemporary mode of General Intellect stating that the symbiosis of labour, knowledge, and communication creates necessity of constant transformation of one’s spheres of expertise due to



flexibility of worker's position within the system of production. In this context, cultural consumption is considered to be a crucial source for the postindustrial labour force swift self-updating with valuable information and competences.

Forth, the very essence of labour and capital and their relationships are viewed to be re-fashioned in the post-industrial age of market economy. The concept of *immaterial labour* has emerged to describe new form of production resulting in no material objects, but rather in various cultural artifacts, intellectual and linguistic patterns (Hardt, Negri 1994, 2000, 2004; Lazzarato 1996). As explained by Lazzarato (Lazzarato 1996), the particularity of entities produced by means of non-manual labor is constituted by facts that they are normally been consumed in the very moment of creation and that the act of consumption itself does not lead to the destruction of a product instead profiling its effect in a form of specific ideological atmosphere. The immaterial commodities then embody an attempt of maintaining of social relationships which serve as a general source of valorization. As interpreted by Hardt and Negri (Hardt, Negri 2000: 290), "immaterial labor' simply means labour-as-service".

In a course of development of immaterial labour concept, Hardt and Negri (Hardt, Negri 2000: 293) identify three forms of its appearance in new economy, including industrial manufacturing organized as a service, knowledge production based on intelligent manipulations, and affective labour driving on human interactivity and "bodily mode." What is stressed, however, it is not laboring practices and exploitation which are non-corporeal, but rather the outputs of working actions are supposed to be insubstantial surpluses (Hardt, Negri 2004).

The transformation of labour in post-industrial society is accompanied by the change in its relationships with capital. Drawing on the initial Marx's idea, Hardt and Negri (Hardt, Negri 1994: 14.5) describe *formal* and *real* subsumption of labour under capital to identify the contemporary socio-economic order. According to this approach, formal subsumption is a process of extension of capital by means of incorporation of previously free of entrepreneurship forms of production such as agriculture and craft manufacturing ("leftovers from the precapitalist era"). In earlier industrial times, these activities were adopted and transformed under an organizational structure of large factories and manufactures. In contrast to this extensive trend, real subsumption, which has been championing since mid twentieth century, brought an intensification of capitalist relationships in terms of proliferation of hegemony of capital into all aspects of human lives. "In the phase of the real subsumption, capital no longer has an outside in the sense that these foreign processes of production have disappeared. All productive processes arise within capital itself and thus the production of the entire social world take place within capital" (Hardt, Negri 1994: 14.5).

In the age of real subsumption, market-oriented relationships tend to transform society into what Hardt and Negri nominated as a *social factory* or *factory without walls* (Hardt, Negri 1994; see also Hardt, Negri 2000). This order arose on the definition of all types of workforce and laboring activities as essential sources of valorization, which means blurring of boundaries between production and reproduction, and between work and life. As recently specified by Caffentzis (Caffentzis 2005), in post-industrial economy not only human corporeal force, but also human subjectivity, intellect and sociability are put into work.

The notion of *biopower* invented by Michael Foucault to identify “a strategy of power... which attempts to control and regulate the life of the population in general” (Foucault as cited in Trott 2007: 211) is viewed to be relevant for description of foundation of the social factory. In the post-industrial era, biopower manifests itself in a particular form of *governmentality* (term invented by Foucault, see Foucault 1991) which no longer can be reduced to the state management and control (Lazzarato 1996; Lorey 2006). As explained by Lazzarato (Lazzarato 1996: 135), “[c]apital wants a situation where command resides within the subject him- or herself, and within the communicative process. The “restricted” worker is to be responsible for his or her own control and motivation within the work group without a foreman needing to intervene, and the foreman’s role is redefined into that of a facilitator.”

Building of a factory-society starts with the exercising of biopower at the working place. As showed by social anthropological studies, the particular mode of non-visible regime of exploitation and discipline developed during last decade serves to utilize creative, communicative, and affective components of worker’s personality for benefit of capital (Cohen 2008; McRobbie 2002; Ross 2003).

The transformation of labour-capital relations in post-industrial era manifested itself in a decline of measurability of value. As stated by Hardt and Negri (Hardt, Negri 2000, 2004; see also Negri, Hardt 1999), in the context of contemporary globalizing socio-political and economic order, traditional approaches to the comprehension of value have become irrelevant. Nowadays (economic) value is *immeasurable* and *beyond measure*. The main scholars’ arguments rise, first, on the understanding of intensive absorption of the entire society under capitalist command, and, second, on the acknowledgement of the role of cognitive and communicative components of contemporary living labour. As specified by Hardt and Negri, “‘outside measure’ refers to the impossibility of power’s calculating and ordering production at a global level, ‘beyond measure’ refers to the vitality of the productive context, the expression of labour as desire, and its capacities to constitute the biopolitical fabric of Empire from below” (Hardt, Negri 2000: 357).

Thus value is *outside measure* meaning both as an essential use-value and a monetary equivalent (Negri, Hardt 1999: 81–86). If one considers well-known Marx’s formula  $W = v + m$  in the context of post-industrial society, stress Negri and Hardt, it appears that variable capital has become unfixed due to re-location of labor-power in a *non-place*. In earlier stage of market relationships (i.e. formal subsumption), labor-power had had to be brought from the outside of capital (i.e. private sphere of individuals’ life providing reproduction of workforce) to animate capitalist mode of production. Consequently, the value of labor-power (an average price of its reproduction) and related exchange-value were determined by the logic and resources of this external domain. Later on, in the period of real subsumption fully realized during second part of twenties century, reproduction has become totally grasped and increasingly exploited by capital. Consequently, any objective measurement of value disappeared. In this context, exchange-value represented by monetary indicator claims to offer a helpful substitute. But money has becoming virtualized or detached from the real goods and lost capacity to index anything. As shown by the scholars on the analysis of flexibility of stock markets and daily change of the commodity prices, in the age of artificialization of capital and rise of its manipulability, no strict relevance can be found in contemporary economic

statistics; power continuously re-defines measuring methods which now appear to be open and conventional (Hardt, Negri 2000: 355–356; see also Negri, Hardt 1999).

In the case of immaterial production, value is also *beyond measure* because it has become a *social labor* or a “general social activity” of multitude, a “common power to act” that cannot be fully registered by any objective approach (Negri, Hardt 1999: 86). Since immaterial labor tends to involve a productive subjectivity as a whole (“loving, transforming, creating”), value should be considered rather as a *value-affect* and an “investment of desire” (Negri, Hardt 1999: 87). In this context, not surprisingly that the world of service economy is to the large extent guided by non-monetary benefits such as respect, interconnection, recognition and other social capitals irregularly translated into the economic benefits. Consequently, there is no common standard of measurement in service industries; one could rather find a variety of approaches to the value determination in this sphere.

The immeasurability of value has established a condition characterized by collapse of the index of exploitation. Determined in classical literature as a ratio of socially necessary labor and surplus labor, the rank of exploitation can no longer be calculated while it remains a reality in the local and global contexts (Negri, Hardt 1999: 74).

Informatization put an impact to the existential format of capital as well. As described by Bauman (Bauman 2000: 149–150): “[C]apitalism has become exterritorial, light, unencumbered and disembodied to an precedential extend...Having shed the ballast of bulky machinery and massive factory crews, capital travels light with no more than cabin luggage — a briefcase, laptop computer and cellular telephone.” In this flexible and easy movable form, capital has developed innovative approaches to the self-reproduction and extension in the age of technological progress. Caffentzis (Caffentzis 2005 n.d.) identified a new phenomenon, *relative surplus value*, which nowadays is widely employed for economic stabilization. According to the scholar, the main idea consists in an attempt of redirection of surplus produced in labour-intensive sectors towards low-labour (and, consequently, surplus-free) industries. This compromise secures appropriate profitability and thus the very existing of the high-tech economic segments. “[T]he computer requires the sweat shop, and the cyborg’s existence is premised on the slave” (Caffentzis n.d.: para 15). In fact, notices Caffentzis (Caffentzis 2005), already Marx described this mechanism in *Grundrisse* as to be a matter of technologized future: “prices of the commodities produced in many branches of production with relatively little labor have a mathematically determined character: their price of production includes surplus value created in other branches of production of lower organic composition in proportion to the capital invested in the industry” (Marx as cited in Caffentzis 2005: 106). Such scheme has become possible due to the substitution of factual value of commodities by their *prices of production*.

Another approach allowing compensation of low rate of profit in the fixed capital dominated sectors is colonization of enclaves of living labour in the Third World countries (Caffentzis n.d.; Hardt, Negri 2000; Wright n.d.; others). In this respect, Caffentzis (n.d.) concludes that in the discussion on the post-industrial capitalism one should take into consideration global division of labour and new geography of exploitation. Additionally, the scholar points to the increasing asymmetry between

working class of advanced and developing societies leading to the destruction of international solidarity.

Driving on imperatives of flexibility and innovations, post-industrial mode of production tends to inform the entire society in terms of fluidization, continuous reconfiguration and following decrease in certainty (Bauman 2000; Bourdieu 1999; Scarfone 2001). New shared experience of “reinvention” of social institutions constitutes a sense of unfixity as to be passages between appropriated and prospective time frames; fractured sociality and non-linear definition of progress become essential condition for elevation of productivity (Bauman 2000). In this context, some fundamental elements of social system, including universal rights and basic guarantees, face radical challenge (Scarfone 2001). This fact is especially notable since flexibility, mobility and technologically-mediated nature of labouring activities put demobilizing impact to the post-industrial labor force which has become highly diversified in needs, interests, lifestyles and attitudes (Fantone 2007; Gill, Pratt 2008; Ritzer 2000). In this respect, the scholars indicate a decline of trade unions and labour political parties due to the lack of representational potential and decomposition of collective identities. As was also mentioned above, class solidarity and cooperation appeared under attack in the context of widening of geographies of employment.

To close current conversation, in this essay, an effort has been made to present an alternative vision on dissimilarities of contemporary market economies. I grounded my arguments by the acknowledgement of leading role of technology in socio-economic development. This approach corresponds with the understanding shared among representational part of the scholarly community, including researchers whose papers we had as the compulsory reading during our course (e.g. Eichengreen 2007). Even if there is no agreement on the issue of final instillation of post-industrial order, it promises to celebrate a fundamentally new form of a market-driven society. As was discussed in the paper, the change in ontology and phenomenology of both labour and capital triggered by informatization of various sides of social life tend to create a unique condition when entire society in its productive and reproductive aspects is turned into a resource of capital extension. Supported by widely spread neo-liberal ideology and politics, this innovative order of power nowadays claims for the global expansion and hegemony.

### **References**

- Bauman Z.* Liquid modernity. Cambridge: Polity Press, 2000.
- Bell D.* The coming of postindustrial society. New York: Basic Books, 1973.
- Bourdieu P.* Job insecurity is everywhere now // Acts of resistance: Against the tyranny of the market. New York: New Press, 1999. Pp. 81–87.
- Caffentzis G.* (2005) Immeasurable value? An essay on Marx’s legacy. The commoner, 10. Retrieved September 18, 2007 [<http://www.commoner.org.uk/?p=22>].
- Caffentzis G.* (n.d.). The end of work or the renaissance of slavery? A critique of Rifkin and Negri. Retrieved November 1, 2008. [<http://www.ecn.org/finlandia/autonomia/theend.txt>].
- Castells M.* The rise of the network society. Cambridge, MA: Blackwell Publishers, 1996.
- Cohen N.* (Bio)power to the people? Stream: Culture/Politics/Technology. 2008. Vol. 1: 71–86. Retrieved September 3, 2009. [<http://www.streamjournal.org/index.php/stream/issue/view/2/showToc>]

*Eichengreen B.* The European Economy since 1945: Coordinated Capitalism and Beyond. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007.

*Fantone L.* Precarious changes: Gender and generational politics in contemporary Italy // *Feminist Review*. 2007. Vol. 87. Pp. 5–20.

*Foucault M.* Governmentality // G. Bruchell et al. (eds.). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago, 1991. Pp. 87–104.

*Florida R.* The rise of creative class. And how it's transforming work, leisure, community and everyday life. New York: Basic Books, 2002.

*Fukuyama Fr.* The end of history and the last man. Penguin, 1992.

*Gill R., Pratt A.* Precarity and cultural work in the social factory? Immaterial labour, precariousness and cultural work // *Theory, Culture & Society*. 2008. Vol. 25 (7–8). Pp. 1–30.

*Hall P., Soskice D.* An Introduction to Varieties of Capitalism // P. Hall, D. Soskice (eds.) *Varieties of Capitalism: the Institutional Foundations of Comparative Advantage*. Oxford: Oxford University Press, 2001. Pp. 1–70.

*Hall S.* Brave New World // *Marxism Today*. October 1998. Pp. 24–29.

*Hard M., Negri A.* Labor of Dionysus. A critique of the state-form. *Theory out of Bounds*. Vol. 4. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1994.

*Hard M., Negri A.* Empire. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2000.

*Hard M., Antonio N.* Labor of Dionysus. A critique of the State-Form. *Theory out of Bounds*. Vol. 4. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1994.

*Hardt M.* (n.d.). Affective labour. Retrieved October 5, 2007. [[http://www.generation-online.org/p/fp\\_affectivelabour.htm](http://www.generation-online.org/p/fp_affectivelabour.htm)]

*Harvey D., Scott A.J.* The practice of human geography: theory and empirical specificity in the transition from Fordism to flexible accumulation // B. MacMillan (ed.) *Remodelling Geography* Oxford: Basil Blackwell, 1989. Pp. 220–226.

*Harvey D.* The geographical and geopolitical consequences of the transition from Fordist to flexible accumulation // G. Sternleib and J.W. Hughes (eds.). *America's new market geography*. New Brunswick, NJ: Centre for Urban Policy Research Press, 1988. Pp. 101–134.

*Lash S., Urry J.* Economies of signs and space. London: SAGE, 1993.

*Lazzarato M.* Immaterial labor // P. Virno, M. Hardt (eds.), P. Colilli and E. Emory (trans.), *Radical thought in Italy: A potential politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. Pp. 133–147.

*Lorey I.* (2006). Governmentality and self-precarization: On the normalization of cultural producers. Online publication. Eipcp. European Institute for Progressive Cultural Studies. Retrieved December 20, 2007 [<http://eipcp.net/transversal/1106/lorey/en>]

*McRobbie A.* Clubs to companies: Notes on the decline of political culture in speeded up creative worlds // *Cultural Studies*. 2002. 16 (4). Pp. 516–531.

*Marx K.* Introduction to the Grundrisse // Jon Elster (ed.). *Karl Marx: a reader*. Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1986. Pp. 3–20.

*Negri A., Hardt M.* Value and affect // *Boundary 2*. 1999. Vol. 26 (2). Pp. 77–88.

*Ritzer G.* Modern social theory. Fifth Edition. Boston: McGraw-Hill Humanities/Social Sciences/Langua, 2000.

*Ritzer G.* The McDonaldization of society. Revised new century edition. London & New York: Pine Forge Press, 2004.

*Цивилизационные процессы в современном мире: сравнительный анализ*

*Ross A.* No Collar: The humane workplace and its hidden costs. Philadelphia: Temple University Press, 2004.

*Ross A.* The new geography of work // *Theory, Culture & Society*. 2008. Vol. 25 (7/8). Pp. 31–49.

*Scarfone C.* (2001). Immaterial labour and Post-Fordism / Arianna Bove (trans.). Retrieved July 3, 2009. [<http://www.generation-online.org/c/fcimmateriallabour.htm>]

*Trott B.* Immaterial labour and world order: An evaluation of a thesis // *Ephemera: Theory and politics in organization*. 2007. Vol. 7 (1). Pp. 203–232. Retrieved June 20, 2009. [<http://www.ephemeraweb.org/journal/7-1/7-1trott.pdf>]

*Urry J.* Disorganized Capitalism // *Marxism Today*. 1998. October. Pp. 30–33.

*Virno P.* (2001). General Intellect / A. Bove (Trans.). *Lessico Postfordista*. Retrieved September 20, 2007. [<http://www.generation-online.org/p/fpvirno10.htm>]

*Wright S.* (2005). Reality check: Are we living in an immaterial world? Retrieved January 9, 2010. [<http://www.metamute.org/en/node/5594>]

*Т.В. Абейсекара*

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭВОЛЮЦИЯ ПРАВОВЫХ УСЛОВИЙ ОБЕСПЕЧЕНИЯ АВТОРСКОГО ПРАВА В ХОДЕ ПРОЦЕССА ЦИВИЛИЗАЦИИ

*T.V. Abeysekara*

### HISTORICAL EVOLVING OF LEGAL JUNCTURES IN COPYRIGHT THAT SHAPED UP THE CIVILIZATION PROCESS

*Развитие изобретательности — сущность человеческой цивилизации. Даже в современных обществах человечество до сих пор думает о том, как защитить изобретательство, чтобы способствовать цивилизационному процессу. Одним из таких механизмов защиты является авторское право. Этот концепт имеет долгую и сложную историю, он существовал в человеческой истории еще до того, как авторское право появилось в виде юридического концепта. Данная статья исследует назначение закона об авторском праве. Особое внимание будет уделено его развитию на разных этапах цивилизационного процесса. Понятие «копия» представляет отправную точку для защиты авторского права на протяжении всей его истории. Идентичное копирование появилось вместе с изобретением печатной машины, которое стало средством продвижения человеческой цивилизации. Авторское право изначально касалось предотвращения незаконного копирования печатного материала. В современную цифровую эпоху авторское право приобретает новую специфику.*

*The development of human ingenuity is the gist of human civilization. Even in contemporary societies, mankind still think of how to protect their ingenuity in order to iron out their civilization process. One of these mechanisms is and has been Copyright. There is a long and complex history for the concept of copyright. Even well before copyright emerged in the shape of a legal concept, it had been in existence in the human history. This article will examine the purpose of copyright law especially focusing its development in different stages in civilization process. Copyright was initially concerned about preventing possible unlawful copying of printed material which in fact started with the innovation of printing machine — the stepping stone in human civilization. In the modern digital era, this can be seen in different faces.*

**Ключевые слова:** авторское право, печать, копия, цивилизационный процесс.

**Keywords:** copyright, printing, copy, civilization process.

## **Introduction**

The civilization is a conflict-ridden term that has been used in several traditions in its history. As Oxford Dictionary explains civilization means *inter alia* the stage of human social development and organization which is considered most advanced or the stage of human social development and organization which is considered most advanced (Oxford Dictionaries: Online). This development comes through the human ingenuity which is the quality of being clever and inventive. Without a proper protection mechanism for the human ingenuity civilization would not be an existing component. Primarily, patent and copyright are and have been the top of the order of among other protection mechanisms which are used to protect human ideas. The ideas in human mind cannot be copied so long as they are not physically expressed, i.e. the mental steps in human brain cannot be copied unless they are physically expressed. The first physical expression of human ideas relating to art can be found from the cave art in all around the world. In this era, there has not been a mechanism to make an identical copy from these arts. The identical copying was started from the innovation of printing machine. Copyright was initially concerned about preventing possible unlawful copying of printed material.

One of the corner stones of human civilization process is invention of printing machine. This concept is still shaping up the civilization process. After the invention of printing, the concept of copyright law has been enforced as part of statutory law. In this juncture, the basic governing fact of this right was theft. Now copyright statute has deviated to prevent a variety of Copyright infringement incidents. This deviation has been accompanied by the acts considered to be regarded as infringement. Infringement can take place in various forms. i.e. copying, issuing copying to public, renting or lending a work to public, performing, showing or playing in public (s.16 (2), Copyright, Designs and Patents Act 1988 — here in after CDPA 1988).

As aforementioned, civilization means social development fine-tuned by human cultures. Culture is the way of life in a society. It comes with various performing arts. In modern world this variation is complex and broad. At the beginning of the copyright law, it was able to prevent only literary work being infringed, but now it concerns the performance of musical and dramatic, artistic works and many derived rights such as trade mark rights and some parts of intellectual property on Internet.

At the beginning, copyright was a licence granted to publishers who can exercise the Royal Prerogative. It is now a right given to authors or creators of work, such as books, films, computer programme which is the main tool of contemporary societies, to control copying or exploitation of such work. Copyright is a way gives property rights in relation to mental labour or intellectual creative labour (Deveci 2004: 1).

## **Historical evolving of copyright**

Copyright, as this term suggests, is a right that speaks about properties. Before 1709 book copying, binding and selling was controlled and dominated by an association of stationers which was called Stationer's Company. This company had the power to seize the unlawful printing of books. In the late sixteenth century, the printers who have monopolization of skill and control of technology began to lose influence to copy-holding of book sellers (May, Sell 2006: 87). In 1558, a bill for the restraint of the press was introduced in the House of Lords that carried an impressive title, "... that no Man



shall print any book or ballad, unless he be authorized thereunto by the King's and Queen's Majesties Licence, under the Great Seal of England (Patterson 1968: 29–30). Though it was considered as licence, the Intellectual property which subsists of copyright is a natural inherent right (Bowker 1912: 32).

Although the ancient Roman law speaks about the deviation between the art and the artist, the Copyright Act 1709, commonly referred to as the 'Statute of Anne' is the first copyright act in the modern world. This Statute introduced two new concepts namely; the author becomes the owner of copyright and the principle of a fixed term of protection for published work. These two concepts are the basics of modern law of copyright. However, most scholars argue that the copyright did not take its modern meaning until the dawn of the mid-nineteenth century that was another corner stone of civilization.

*Donaldson v Becket 1774* ((1976) 1ER 835) had the effect of destroying common law Copyright in unpublished works, but common law remained unchanged or unaffected until 1911 and could now only exist in statute. Before this *Case* the printers who had monopolise (Patterson 1968: 225–226) which enjoyed under the old system wanted to continue their perpetuity monopoly under the common law copyright. This made a contradiction with the Statute of Anne. The decision declared that there were no common law rights with this Statute. This emphasises the requirement of publication or recorded formation of a work for the purpose of copyright protection.

The Copyright Act 1911 attempted to unify and codify all the divergent branches of the existed Acts into one coherent system. With this objective, it also abolished the existing common law related to copyright in unpublished works (Bently, Sherman 2009: 33). This codification established a protection to a number of works which were not protectable through previous acts. For example, sound recordings and films. From the 1911 Act, literary, dramatic, musical and artistic works received a protective copyright term of 50 years from its making.

Internet is one of the civilization identities of contemporary societies. Copyright protects different faces of this modern tool. Digital databases are in recorded formation and published in the Internet. Web pages as well as web sites consider as a cable programme service (s. 7, CDA 1988) which comes under the global Telecommunications network within which it supplies a platform for the Internet (Bainbridge 1999: 230–231).

### **Berne Convention**

At the international level, copyright laws were operated by two separate systems of international regulations. One was in Europe and the other was in America (Prime 1992: 290). In order to introduce some degree of uniformity to the international level of copyright law, a conference was called in 1885 which resulted in formation of the first international treaty on Copyright law — the Berne Convention in 1886 (Prime 1992: 289). It was a multinational agreement that enabled reciprocal Copyright protection to be secured in all member states so long as the author is connected with a member state or the work was first published in a member state.

In United Kingdom, the Copyright Act 1956 considered further amendments to the Berne Convention and the United Kingdom's accession to the Universal Copyright

Convention that administered by United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). Moreover, the scope of the new Act was wide enough for the first time to cover the new technological advancements such as films and broadcasts. More importantly, the Performing Right Tribunal (Macqueen, Peacock June-1995: 157–175), the predecessor of the current Copyright Tribunal (Prime 1992: 140–141) was also established by this Act.

The current UK copyright law, CDPA 1988 covers the area of patents and registered designs as well as the traditional view of Copyright. Further, the Act grants the creators of literary, dramatic, musical and artistic works the right to control the ways in which their material may be used. Broadcast and public performance, copying, adapting, is suing, renting and lending copies to the public have been covered by this Act.

After this law came into force, the creator also received the right to be identified as the author and to object to distortions or exploitation of his work. The duration of the right has been meaningfully enhanced by this Act. E.g. 70 years plus life of the author for literary, dramatic, musical and artistic works and films; and also 50 years for sound recordings and broadcasts. Further, the CDPA created a new automatic form of short-term protection for designs which is one of the main features of human ingenuity.

The performance of dramatic work was not classified as a restricted act until the Copyright Act 1933 (also known as the Bulmer Lyttons Act) was passed and provided an exclusive right of public performance for a period of 28 years, after which; there was a reversionary length of time granted to the author for the residue of his life. The Copyright Act 1842 also provided similar protection for the performance of musical works, and the period granted was extended to bring it into line with the protection offered to literary works. The range of works protected was greatly increased, however many different statutes were passed with no consideration to creating a unified system.

A Royal Commission was formed in 1875 to solve the problems of the disjointed laws. The commission report published in 1878 stated that the law is wholly destitute in any sort of arrangement, incomplete, often obscure, and intelligible even upon long study, many parts are so ill-expressed.

Copyright Act of 1911 abolished the common law Copyright which is the significant act of the said Act. Before this Act was passed; the land mark case, Donaldson v Beckett abolished the author's common-law copyright. This case effectively ended the debate that the perpetual common law copyright existed by ruling (Ganley 2004: 282). The protection could now only be conferred by statute. The duration of Copyright protection was also extended to the life of the author plus 50 years. Producers of sound recordings got an exclusive right to prevent others from reproducing their recordings or playing them in public (Section 19 (1)). Act stated that copyright arose in the act of creation, not the act of publishing and hence existed in both published and unpublished works.

Publication is one of the central concepts of expression of ideas that shape up the civilization process. Publication means the issuing copies to the public as well as making available to the public. This availability can be done by the way of conventional type or electronically. In contemporary societies, digital databases are in the electronic way of making availability to the public.

Another central feature of civilization process is giving validity to moral values. Copyright speaks about the economic and moral value of a creation. Moral rights were

first introduced into the Berne Convention in 1928. However, some thought, or at least acted as if, Commonwealth countries already adequately protected moral rights through the common law and hence need do nothing more to comply with Berne (Vaver 1999: 270). These types of further revisions strengthened the position of the author in member states of the convention.

In 1952 a new agreement, the Universal Copyright Convention (UCC) was formulated in Geneva under the auspices of UNESCO, with the purpose of providing mutual protection amongst the countries of the Berne Union and those of the Pan-American Union of which the United States is the principal. USA was one of the original signatories to the convention. There were no provisions in 1952 Convention for authors moral rights which was one of the major impediment to the United States signing up to the Berne Convention. The United States required all works to be registered.

Copyright was therefore vested, in order to accommodate this UCC.

The important difference between the UCC and the Berne Convention concerns works that have fallen into the public domain because the Copyright has expired. Under the UCC once Copyright has been lost, it cannot acquire protection retrospectively. Should its country of origin subsequently ratify the UCC retrospective protection does occur? The United Kingdom was also a founding signatory of the UCC. After signing this convention another parliamentary committee known as the Gregory Committee, was appointed to consider whether or not any changes were needed to the existing domestic legislation to comply with increasing international obligations. The committee that also considered the effect of new technology on Copyright works published its report in 1952 and as a result the 1956 Copyright Act was passed.

This Act repealed the few remaining Acts of copyright that remained despite the 1911 Act, and indeed, the entire 1911 Act. Three new types of work on which Copyright could subsist were introduced cinematograph films, broadcasts and the typographical arrangements of published editions. Broadcast copyright is distinct from any other copyright (Colston, Middleton 2005: 278). There is a separate copyright in the typographical arrangements of published editions of literary, dramatic and musical works.

### **Public Interest**

The democracy which is the fruit of public interest is one of the themes of contemporary societies. One of the main features come along with copyright is public interest which acts as a defence for a defendant in the case of copyright infringement. Public interest is a newest and less well developed defence in the copyright field compared with other defence. Even in Berne Convention, though there is no literary wording, it recognised that there is a need to maintain a balance between the rights of authors and the larger public interest, particularly education, research and access to information.

Places such as libraries, museums, universities, and places for public broadcasting can be considered as icons of civilization process. Due to access to information, public interest was protected through these institutions for years. Traditionally librarians have

perceived the public interest in copyright primarily in terms of the equitable doctrine of fair use. The libraries are databases where there is a collection of collective knowledge of multiple generations. The CDPA 1988 speaks about the public interest. '[The] prescribed Libraries are allowed to make copies of periodical articles, or the whole or part of a published edition of a literary, dramatic, or musical work, in order to supply another prescribed library'.

In *Lion Laboratories v Evans* ([1985] QB 526) the Court held that the defendant news papers-*Daily Express*, had the public interest defence in an action for infringement of copyright. The most recent case *Ashdow v Telegraph* ([2001] 3 WLR 1368), 'offer little assistance as to when the public interest defence would apply, except to indicate that the circumstances are more limited than in cases of breach of confidence.

The Dramatic and Musical Performers Protection Act of 1925; first offered some limited sanctions to these illicit acts and further enhancements were made by the Dramatic and Musical Performers Protection Act of 1958, Performers Protection Act of 1963 and Performers Protection Act of 1972. All of these Acts made some controversies over the recording industry.

Before the Designs and Patents Act came into power, Whitford Report considered international developments in the Berne Convention in 1971. The 1956 Copyright Act, the Copyright Computer Software Act 1985 and the Performers Protection Acts were repealed by this law. This 1988 Act introduced number of new rights, such as rental rights in respect of sound recordings, films and computer programs and a comprehensive system of moral rights for authors. For years the concept, Industrial Designs, was a controversial issue which was settled by this Act as a right. Design is defined as any aspect of the shape or configuration of the whole or part of an article, but not surface decoration (Philips, Firth 2001: 372).

While the CDPA provides the principal legislation background in copyright law, some certain areas are covered by other legislations such as the Broadcasting Act of 1990. The European Union is continually struggling harmonise the legal background of its member states.

### **Conclusion**

Copyright history runs back to the ancient Roman Empire. In this era they recognised the concept of authors of their work. Invention of printing is a stepping stone in civilization process and it was the turning point of modern pattern of copyright. Before the Statute of Anne disputes over the rights to the publishing of books were enforced by common law. Publishing is and has been the identity of expression of ideas which is a main tool of civilization mechanism. Throughout its history, copyright has played its role as a licence which stops making unauthorised copying. This encouraged the creative people and their innovative skills. Copyright is a right as its name suggests. Human rights justification of copyright reflects that copyright is a human right which more sophisticates human civilization journey. Human personality shapes up the contemporary societies and this shined up from the moral rights that come under the copyright. Under the utilitarian justification, copyright promotes public interest and social welfare those are governing factors of contemporary societies.

### References

- Bainbridge D.* Software Copyright Law. 4<sup>th</sup>edn. London: Butterworths, 1999.
- Bently L., Sherman B.* Intellectual Property Law. 3<sup>rd</sup>edn. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Bowker R.R.* Copyright its history and its law. Boston: Houghton Mifflin, 1912.
- Colston C., Middleton K.* Modern Intellectual Property Law. 2<sup>nd</sup>edn. London, Sydney: Cavendish Publishing Ltd., 2005.
- Degeazley R.* The Life of an Author: Samuel Egerton Brydges and the Copyright Act 1814. Georgia State University Law Review, College of Law Publication / Georgia State University, 810, 2007.
- Deveci H.A.* Databases: Is Sui Generis a Stronger Bet Than Copyright? // International Journal of Law and IT. 2004. No 1.
- Ganley P.* Digital Copyright and the New Creative Dynamics // International Journal of Law and IT. 2004. No 12. Baker & McKenzie, 282.
- Macqueen H.L., Peacock A.* Journal of Cultural Economics // Springer Netherlands. 1995. Vol. 19. June. No 2. Pp. 157–175.
- May C., Sell S.K.* Intellectual Property Rights, A Critical History, Lynne Rienner Publishers, 2006.
- Oxford Dictionaries: Online [<http://oxforddictionaries.com>]
- Patterson L.R.* Copyright in Historical Perspective, Nashville: Vanderbilt University Press, 1968.
- Philips J., Firth A.* Introduction to Intellectual Property Law. 4<sup>th</sup>edn, London: Butterworths, 2001.
- Prime T.* The Law of Copyright, London: Fourmat Publishing, 1992.
- Vaver D.* Moral Rights Yesterday, Today and Tomorrow // International Journal of Law and IT. 1999. No 7. Oxford University Press, 270.

**ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ АНАЛИЗ  
В ИСТОРИКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ**  
**CIVILIZATIONAL ANALYSIS  
IN HISTORICAL-SOCIOLOGICAL PERSPECTIVES**

*А.В. Малинов*

**КОЧЕВАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ В СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ  
КОНЦЕПЦИИ СИБИРСКИХ ОБЛАСТНИКОВ\***

*A. Malinov*

**SIBERIAN REGIONALISTS' CONCEPTION  
OF NOMADIC CIVILIZATION**

*Статья посвящена анализу сибирскими областниками, прежде всего Н.М. Ядринцевым и А.П. Шаповым, обоснованию специфики кочевой цивилизации, ее места в истории мировой цивилизации, вклада кочевников в историю мировой культуры.*

*The paper focuses on the analysis of the Siberian regionalists, primarily, N.M. Yadrintsev and A.P. Shchapov, the foundation of the specifics of the nomadic civilization, its place in the history of world civilization, the contribution of the nomads in the history of world culture.*

**Ключевые слова:** *кочевая цивилизация, регионализм, история, культура.*

**Keywords:** *nomadic civilization, regionalism, history, culture.*

Областничество нельзя отнести к хорошо изученным темам в истории отечественной общественной и социологической мысли, хотя как общественное и интеллектуальное движение оно просуществовало до начала 1920-х гг., а в среде русской эмиграции — вплоть до Второй мировой войны. Возникло областничество в Санкт-Петербурге в конце 1850-х — начале 1860-х гг. Название же этого движения закрепилось лишь в начале 1890-х гг. До этого времени использова-

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Трансформация цивилизационной идентичности современного российского общества»), проект № 10-03-00840а.

лись такие обозначения как «местный патриотизм» или даже «сепаратизм» (украинский, сибирский), чему способствовало и дело об «отделении Сибири от России», фактически сфабрикованное омским полицейским начальством в 1865 г. В результате большинство сибирских областников были приговорены к различным срокам каторги и ссылки. В начале XX в. для пояснения сути областнического движения Г.Н. Потанин использовал выражение «культурный сепаратизм».

Идеология и философия областничества сформировались под влиянием нескольких философских и общественно-политических учений: славянофильства, позитивизма (прежде всего, учений Т.Г. Бокля, Ч. Дарвина и К.М. Бера) и народничества. В областничестве можно выделить три направления (российское, украинское и сибирское), объединяет которые, по существу, лишь общий политический идеал федерализма (децентрализации). Областничество опирается на идею самостоятельности народа, отстаивает принцип местного самоуправления. Российское областничество (историки-федералисты К.Н. Бестужев-Рюмин, П.В. Павлов, редакция «Камско-волжской газеты» в Казани) не было оформлено организационно и не имело четкой программы. Оно возникло как критическая реакция на централистскую концепцию «государственной школы» в русской историографии, а также игнорирование центральной властью нужд и интересов провинции. В противовес политической истории российские областники призывали разрабатывать историю народа и историю культуры (цивилизации). Украинское областничество (Н.М. Костомаров, М.П. Драгоманов, Кирилло-Мефодиевское общество) имело более выраженную политическую окраску. Впоследствии из него выросла конфронтационная националистическая идеология. Сибирское областничество (А.П. Шапов, Г.Н. Потанин, Н.М. Ядринцев, С.С. Шашков, В.И. Анучин) оказалось наиболее плодотворным по своим результатам, имело четкую программу действий.

Философская составляющая учения областников представлена философией русской истории (К.Н. Бестужев-Рюмин, П.В. Павлов, Н.И. Костомаров, А.П. Шапов), социально-философским учением (С.С. Шашков, М.П. Драгоманов, Н.М. Ядринцев, В.И. Анучин), историко-философскими исследованиями (С.С. Шашков), теорией и историей локальных цивилизаций (Н.М. Ядринцев, Г.Н. Потанин). Практическая деятельность и исследования областников были связаны с регионами межнациональных взаимодействий и цивилизационных контактов. Так, в русской истории они усматривали серию особых областных этнических и культурных типов русского народа. Сибирские областники разработали учение о последовательной смене эпох в истории культуры, ввели понятие «культур переходного типа» (Н.М. Ядринцев), показали, что «кочевой быт» — это особый тип цивилизации. В философии истории, социальном учении, теории локальных цивилизаций областники опирались преимущественно на методологию органицизма.

Программа областников была обращена к провинциальной интеллигенции и направлена на изменение ее сознания. Согласно идеологии областничества, интеллигенция призвана отстаивать местные интересы, стремиться к социально-экономическому и культурному развитию регионов. В итоге это должно

привести к духовному пробуждению народа, формой выражения которого будет многообразная культурная деятельность, в том числе и самостоятельное философское мышление — его образцом для областников являлась европейская философия.

Сибирские областники были одними из первых, кто признал ценность кочевого образа жизни и предложил рассматривать кочевой быт в качестве особой цивилизации, имеющей значительные заслуги перед человечеством. Интерес к кочевникам у сибирских областников возник не случайно. Областническая программа включала в себя решение так называемого инородческого вопроса: деятельность областников была связана с территориями межэтнических контактов и межкультурного взаимодействия с финно-угорскими, палеоазиатскими и тюрко-монгольскими народами. Русская история, колонизация Сибири, а также личный жизненный опыт областников давали многочисленные примеры мирного сосуществования и плодотворного взаимодействия русского оседлого населения и народов, ведущих кочевой образ жизни. Областники не идеализировали сам процесс соприкосновения русской земледельческой культуры с культурами коренного населения Сибири, указывали на некоторые негативные последствия такого взаимодействия, хотя в целом оценивали этот процесс положительно, поскольку полагали, что оседлая культура находится на более высоком уровне развития, чем номадическая культура.

Решение инородческого вопроса предполагало развитие коренных народов Сибири через приобщение к оседлой культуре, знакомство с европейской наукой, а через это и с результатами общечеловеческой цивилизации, формирование интеллигенции сибирских народов. Все это должно было способствовать росту национального сознания сибирских этносов, пробуждению их к гражданской и культурной жизни, что в перспективе должно было принять вид, с одной стороны, различных автономий сибирских инородцев, а с другой, включить коренное население Сибири в процесс формирования сибирского субэтноса великорусского народа. Для русского населения Сибири реализация областнической программы в отношении коренных народов должна была означать гуманизацию жизни в целом.

Решение инородческого вопроса требовало изучения жизни, языка, хозяйственной деятельности, истории коренного населения Сибири. Не случайно один из лидеров сибирских областников — Г.Н. Потанин — был в то же время крупнейшим отечественным исследователем Центральной Азии. Экспедиции Г.Н. Потанина дали богатейший материал по этнографии, фольклору, эпосу центральноазиатских народов, раскрыли богатство их духовной культуры, показали своеобразие их хозяйственной деятельности. Г.Н. Потанин проследил влияние тюрко-монгольского фольклора и мифологии на европейский эпос и литературу. Он отмечал многовековое, продолжительное влияние Востока на Запад, в то время как обратное воздействие Запада на Восток — явление лишь последних веков. Исследователь прослеживал это влияние прежде всего на фольклорном материале.

Программным в этом отношении для областников стал доклад Н.М. Ядринцева 3 марта 1891 г. в Антропологическом обществе в Петербурге «Значение



кочевого быта в истории человеческой культуры», в котором он осудил предрассудок о враждебности кочевого образа жизни культуре и цивилизации. Причина такого взгляда, согласно Ядринцеву, состоит, во-первых, в знакомстве оседлых народов с кочевниками чаще всего во время нашествий и завоеваний. Но кровожадностью во время войн, замечает Ядринцев, отличаются не только кочевники. Во-вторых, оседлое население не беспристрастно судит о кочевом хозяйстве и образе жизни, поскольку претендует на угоды кочевника. Перед исследователями стоит задача беспристрастного изучения «кочевого быта как одной из стадий человеческого развития» (Ядринцев 2000: 254). Обширный материал о кочевниках Южной Сибири содержится в книге Ядринцева «Сибирские инородцы, их быт и современное положение» (1891), а также в незавершенном труде о культуре угро-алтайских народов, над которым он работал в конце жизни.

Знакомство с коренным населением Северной Азии позволило Ядринцеву сформулировать учение об этапах цивилизационного развития, в котором он особое место уделял культурам «переходного типа». Важное значение для поступательного культурного развития человечества имела и номадическая цивилизация или, как писал Ядринцев, «кочевой быт».

Отмечая стадиальность цивилизационного развития, Ядринцев подчеркивал, что она не означает отрицание предыдущих форм быта. «При переходе от одной стадии к другой, от одних промыслов к другим, — констатирует он, — человек не расстается вполне и с первым. Промыслы только усложняются новыми отраслями. К занятию охотничьему присоединяется скотоводческий, к скотоводческому земледельческий. На высшей степени развития мы видим все занятия: и охотничий, оставшийся от звероловной эпохи, и рыболовный, и скотоводческий; к ним присоединились земледельческий и промышленный... *Культурный прогресс состоит не столько в перемене промысла, сколько в совершенствовании отдельных способов и занятий...* Без сомнения, каждая из эпох развития и господствующее занятие внесло свое знание в последующие периоды. У каждого занятия создавались, кроме того, своя специальность, знание, свой культ, привычки. Каждое занятие влияло на физическое развитие человека, на его способности, как и на его мирозерцание» (Ядринцев 2000: 259). Отсюда понятно, что и кочевой быт сыграл свою значительную роль в культурном развитии человечества. По словам Ядринцева, «услуги, оказанные кочевым хозяйством в истории человечества, несомненны; без этой стадии не могло быть поступательного движения вперед» (Там же: 164).

Формирование кочевого хозяйства и культуры было в первую очередь вызвано влиянием природной среды, необходимостью приспособиться к географо-климатическим условиям. С точки зрения областников, именно географический детерминизм позволял объективно взглянуть на происхождение и формы кочевого быта. Более того, Ядринцев считал, что существующие цивилизационные концепции не только не объясняют, но даже не замечают своеобразия номадической культуры. Причина этого состоит в том, что упускается из виду географо-климатическая специфика тех территорий, на которых возникла и получила распространение кочевая культура. «Страны на периферии

континентов, — писал он, — у их окраин, изрезанные заливами, с обильными стоками, в благоприятных исторических условиях развили богатую культуру и цивилизацию; начало этой теории было применено к Европе. Что касается Азии и Старого Света, то для объяснения ее культурного развития в последнее время явилась теория четырех великих бассейнов. Эта теория флювиальная. Но иную историю представляла жизнь и развитие замкнутых континентов с высокими хребтами, разъединяющими страны, со степями, плоскогорьями, слабо орошаемыми стоками. Но внутренних континентах законы расселения народов следовали особым путям» (Там же: 266). Осмысление кочевого быта в качестве самобытной цивилизации требует пересмотра основ географо-антропологической науки.

Природно-климатические условия юго-востока Великороссии и Сибири А.П. Щапов в работе «Историко-географическое распределение русского народонаселения» называл «обширным солончаково-растительным оазисом степей». «Взгляните на всех этих разноплеменных номадов пустыней, степей, — призывал он, — взгляните в это типическо-своеобразное строение и очертание их азиатских обличей, вникните в этот отличительный склад их степных уставов, миросозерцаний, верований и нравов, послушайте все эти разнообразные языки и наречия. Какой это, вблизи Западной Европы, своеобразный антропологический мир, и как выразительно и рельефно напечатлелся на нем зоолого-географический тип степей!..» (Щапов 1906: 273). Исконный же ареал кочевой культуры располагается «в степях центральной нагорной Азии, в этой родине номадии, в естественном отечестве наибольшей части видов домашних животных и разных рас народных» (Там же: 272).

Номадическая цивилизация формировалась постепенно, вбирая достижения более ранних этапов культурного развития. «Кочевой быт имел предшествующую эпоху развития, имел собственный долгий процесс, — отмечал Ядринцев, — чтобы отлиться в известные формы, а затем связывается с последующими изменениями. В нем, как и вообще в истории человеческого существования, мы видим эволюцию, движение, жизнь, а не смерть» (Ядринцев 2000: 257–258). Под влиянием географических и климатических различий, своеобразия флоры выработались разнообразные типы самого кочевого хозяйства. Кочевая жизнь на равнинах, в горах или лесах имеет свои заметные отличия. «Наблюдая различные формы и виды пастушеской жизни, мы видим, что они обусловлены строго физической обстановкою природы. Изменяется окружающая природа — изменяется и образ жизни» (Там же: 255). Например, в северных районах кочевники дольше остаются на зимних стоянках, чем жители южных степей. Номадический образ жизни всецело подчинен хозяйственной целесообразности. В нем есть свой строго определенный порядок и последовательность действий, обеспечивающих большую экономическую эффективность. «Кочевание и блуждание, — полагал Ядринцев, — не совершаются произвольно; напротив, оно строго соответствует распределению трав и корма скота. Способы кочевки строго распределены, как летовки и зимовки. Поэтому на блуждание кочевника мы не можем смотреть как на прихоть, как на привычку бродяжничать. Это связано с естественными способами пропитания его

скота и его самого. Там, где благоприятствуют условия для постоянного нахождения трав, он замедляет движение и, наконец, располагает скотоводческое хозяйство иногда в одном пункте. Зимовка в последнем фазисе есть постоянное определенное место, собственность кочевника. Мы видим здесь, так сказать, все переходные фазисы от кочевания к оседлости» (Там же: 256). Изменение способов кочевания хорошо видно на примерах переходов от использования кибиток к юртам, от юрт к зимовкам и летовкам. Современные кочевники, замечает Ядринцев на примере племен Южного Алтая, все более тяготеют к оседлому образу жизни. «Нынешних скотоводов, — писал он, — придется признать скорее *полукочевыми* или *полуоседлыми*» (Там же: 257).

С переходом к кочевой культуре связаны крупные цивилизационные достижения человечества. «Ум человека так вошел в жизнь зверя, — писал Ядринцев о звероловном периоде, — что не только очеловечил, но обоготворил его. Но настоящая культурная победа человека совершилась тогда, когда он сделал животное домашним и приручил его. Историки культуры говорят, что изобретение огня было эпохой для людей. Приручение животного еще больше эпохой» (Там же: 260). К заслугам кочевников следует отнести приручение верблюда, коня, яка, быка, овцы. Кочевое хозяйство дало толчок развитию как материальных, так и духовных сил человека. «В кочевом быту, — уточнял Ядринцев, — появилась экономия человеческой силы, замена ее животным — он применяет ее везде» (Там же: 265). Сила животных стала использоваться для перевозки грузов, валяния войлока, молотьбы и т. д. Кочевая культура впервые создала возможность для массового переселения и расселения людей, что интенсифицировало общение между народами, культурные и этнические контакты. «Начало торговли и обмена было уже началом цивилизации. Следовательно, и здесь кочевники подготовили ее почву», — констатировал Ядринцев (Там же: 266).

Кочевое хозяйство способствовало и умственному развитию человека. По словам Ядринцева: «Скотоводческая идиллия, так сказать, умиротворила человеческие сердца и в этой стадии, более чем в звероловной, мы видим духовный и нравственный прогресс» (Там же: 272). Щапов пояснял, в чем стоял культурный прогресс номадизма. «Ум диких пастушеских племен, — писал он, — опознается в общей сфере зоолого-географической среды, опознается в общем пространстве лесной и горной природы и в общей области животного царства. Вследствие этого, намад-пастух, во-первых, распознает и различает индивидуальные формы и типы географические, выходит из лесов и выбирает те или другие, более удобные степи, долины речные или горные равнины, а таким образом, хотя немного, концентрируется в известной местности, делается господином известного, определенного пространства или географической области; во-вторых, выделяется из общей зоологической среды, выбирает известный, наиболее нужный ему круг животных и млекопитающих, приручает, покоряет их своим нуждам, и таким образом становится хозяином известной зоологической группы, или животной породы... Поэтому, пастушеские поселения, выражающие первые признаки умственного стремления к локализации в пространстве природы и к выходу из общей зоологической среды, представляют

естественный переход к прочно-оседлой земледельческой колонизации» (Шапов 1906: 188). Кочевая культура, таким образом, подготовила наступление следующего цивилизационного этапа — оседлости.

Кочевые народы не чуждались оседлых форм хозяйствования. Ирригационное земледелие, выплавление железа и обработка драгоценных камней дополняли скотоводческий быт. Более того, караванная торговля как форма кочевого хозяйства предполагала наличие торговых центров, т. е. городов. Номадическую цивилизацию, таким образом, нельзя отождествлять только со скотоводческой экономикой. Она представляет собой сложную систему взаимодополняющих друг друга форм культурной и хозяйственной деятельности. «Туранский мир, — писал Ядринцев, — развил богатую оседлую культуру в Фергане, Бухаре, Туркестане, точно так же, как уйгурская культура выступила и зародилась из кочевой культуры предшествовавших народов. Все это заставляет ныне изменить несколько точку зрения на жизнь народов древнего Востока, и история открывает нам все более связь, которая соединяла восточную культуру с западной... Распространение культов, религий, а затем азбуки, письменности, как и первых знаний, имели свою историю в Центральной Азии, которые нельзя игнорировать в истории человечества.

Кочевая культура не могла не выразиться и в прогрессе мирозозерцания народов Центральной Азии. Кочевник стал обладать уже известным досугом, который дал ему возможность философствовать, творить, создал богатую фантазию, поощрил мечтательность и создал поэзию; кочевые племена очень певучи, как, например, киргизы (об этой певучести у них есть легенда); мифы и сказки их богаты образами, как и моралью» (Ядринцев 2000: 271). Не только эпическое и мифопоэтическое творчество можно отнести к достижениям номадической культуры, но и астрология у древних туранцев также развивалась под влиянием кочевого быта. Шаманская мифология кочевых народов по своей яркости и разработанности не уступала мифологии греческой, а одухотворение природы тюрко-монгольскими племенами подготовило принятие этими народами буддизма.

Ядринцев соединяет характеристики хозяйственной деятельности и мирозозерцания кочевника в целостный антропологический типномада. «Жизнь в азиатских степях и на плоскогорьях Центральной Азии не могла не повлиять на организацию, привычки, склад характера и самую внешность кочевника. Здесь поэтому можно легче изучить все его особенности. Нечего говорить, что кочевой быт создал целую структуру кочевого человека. Кочевник степи не то что горный житель, скрывающийся в скалах и укрывающийся подобно диким орлам. ...Равнины и степи наложили свой отпечаток на человека, его характер и все его занятия. Безбрежная степь дала спокойный, почти унылый характер степняку, она, так сказать, убаюкивала его; занятия скотоводством также содействовали беспечности и ленивому характеру кочевника. Ленивый один, он являлся энергичен и чуток рядом с животным и не может быть цельно понятным, как только рядом со своим конем и овцой. Когда наступает время перекочевок, степняк оживает и его энергия напрягается, тогда он идет дни и ночи и является неутомимым. Кочевая жизнь сделала его неутомимым наездником;

он не любит сходить с коня и лазить, ходить пешком, бегать. Ноги его колесом, как у кавалериста; ступня маленькая. Бега и скачки для него — удовольствие и поэзия. Это своего рода олимпийские игры степи. Кочевник большею частью поджар, и толстых мы редко видели. Если зверолов есть геркулес, то кочевник-наездник — это кентавр, нигде не отделяемый от лошади. Молочная пища — его любимое блюдо. Легко опьяняющий кумыс и располагающий ко сну, делает его еще более ленивым. Все, чем он занимается, это — сторожить стада и пасти их, выучивать лошадей и приручать их. В этом он знаток» (Там же: 264–265). Итак, кочевник — не варвар-разрушитель или завоеватель цветущих цивилизаций, а антропологический тип, носитель кочевой культуры и начал номадической цивилизации.

Кочевая культура позволяла человеку гармонично существовать в тех природных условиях, в которых она возникла. Номадическое хозяйство создавало известное равновесие между человеком и окружающей природой. Ядринцев не случайно называет такое щадящее природопользование «идиллией», сопоставляя ее с ветхозаветными временами. «Пастушеский быт в его идиллии, — проводил он аналогию, — уподобляет человека Адаму, окруженному мирными животными, созданными на его пользу. Это был период первого блаженного покоя и отдыха в долинах и степях. Представление о земном рае могло создаваться только в эту мирно-скотоводческую эпоху. В степях у скотоводов создавался патриархальный быт и патриархальные нравы. Затем человек, покорив животное, сжившись с ним, нераздельно олицетворяется в мифическом кентавре, переносимом повсюду. Этот кентавр-варвар в виде гунна наводит ужас на Европу, кочевой мир создал даже царство амазонок. Впоследствии всадник в виде подобного же кентавра навел панику на индейца и помог Кортесу приобрести для Европы Америку» (Там же: 262).

Изучение кочевого быта дает ключ к объяснению эпохи переселения народов. Влияние передвижений кочевников на историю Европы трудно переоценить. Именно номадические племена, осаждавшие Европу, дали импульс формированию современных европейских народов. «Когда кочевые пастушеские народы Азии, — писал Шапов, — распространители прирученных, одомашненных животных — произвели в Европе так называемое переселение народов, тогда естественно в вековом процессе смешения племен, в борьбе за существование между собою и с животным миром, началось физиологическое развитие и воспитание европейских национальностей. В этом периоде физического роста и склада европейских народов, как жестока была этнолого-политическая борьба национальностей за существование, так же без сомнения жестока была и борьба за существование с животным миром из-за средств жизни» (Шапов 1937: 59). Развивая мысль Шапова, Ядринцев объяснял причины переселения народов экономическими процессами в кочевой среде. «Но должно догадываться, — уточнял он, — первоначально движению даны были импульсы жизненные и двигали массами чисто экономические причины, потребности скотоводческие. Сначала кочевники отнимали друг от друга пастбища. По мере войн и борьбы постепенно развивались здесь страсти завоевательные, на почве которых вырастали чудовищные политические самолюбия ханов-завоевателей. Вы-

йдя из состояния покоя и вступая на путь войн и борьбы, кочевник на своем пути стирал все оседлое и вводил свой идеал кочевой жизни. Но нельзя отрицать, что сама по себе кочевая культура в своей среде создавалась целесообразно, выливалась в формы, которые колебать было трудно» (Ядринцев 2000: 262).

Кочевники пришли в Европу не бескультурными варварами, они внесли в жизнь европейских народов новые цивилизационные начала, обогатили сознание европейцев новыми мировоззренческими принципами. «Когда кочевые племена Азии имели больше распространения и могущества, — писал Ядринцев, — естественно, их культура была богаче... Кочевники в виде племен, нахлынувших на Европу, перенесли свои привычки, моду и свои произведения. Поэтому столкновение варваров и кочевников Азии с европейским миром отразилось заимствованиями и не осталось бесследно. Исторические показания проливают совершенно новый свет на сближение народов, которые, по видимому, старались уничтожить друг друга» (Там же: 268). Европейцы прельстились восточной модой и роскошью, заимствовали одежду, оружие, украшения и орнаменты, привнесенные кочевниками. «Таким образом, — подытоживал Ядринцев, — переселение и передвижение и народов с востока должно рассматриваться не только в смысле нашествия варваров, но и как начало культурного сближения и обмена Востока с Западом» (Там же: 269–270). Переселение народов было эпохой колоссального по своей интенсивности и масштабу культурного взаимовлияния. «Нельзя сказать, — продолжал Ядринцев, — чтобы кочевой мир и азиатские государства остались чужды общечеловеческой культуре. Из Азии переносилось в зародыше то, что получало пышный цвет в Греции, Риме и приобретало изящные формы» (Там же: 270). «С передвижением народов и племен в Азии и из Азии в Европу неизбежно должна была последовать и преемственность культуры, преданий, обычаев и верований» (Там же: 149). Завоеватели не только разрушали, но и воспринимали культуру. Более того, продвижение кочевых племен сопровождалось не только уничтожением покоренных народов, но и смешением племен. Ассимиляционные процессы сопровождали культурное взаимодействие и меняли сам облик номадических народов.

### **Литература**

*Щапов А.П.* Историко-географическое распределение русского народонаселения. Естественные условия земледельческих поселений в России // Щапов А.П. Сочинения: в 3-х т. Т. 2. СПб., 1906.

*Щапов А.П.* Реализм в применении к народной экономике // Щапов А.П. Сочинения. Дополнительный том. Иркутск, 1937.

*Ядринцев Н.М.* Значение кочевого быта в истории человеческой культуры // Ядринцев Н.М. Сочинения. Т. 2. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. Тюмень, 2000.

*А.Э. Зайнутдинов*

**СИБИРСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ  
В ЗЕРКАЛЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО АНАЛИЗА\***

*A. Zainutdinov*

**SIBERIAN IDENTITY IN THE MIRROR  
OF THE CIVILIZATIONAL ANALYSIS**

*В статье анализируются различные подходы цивилизационного анализа в социологии. На основе переосмысления концепций Ш. Эйзенштадта и Дж. Пола происходит обращение к феномену сибирской идентичности. Показана динамика сибирской идентичности с начала ее первого концептуального выражения сибирскими областниками в середине XIX в. до настоящего времени. Предлагается концептуальное разделение региональной и цивилизационной идентичностей, дан анализ конструирования цивилизационной идентичности Сибири в исторической перспективе.*

*In the paper it is given an exploration of different approaches of the civilizational analysis in sociology. On the reconstruction of S. Eisenstadt and J. Pohl theories we deal with phenomena of Siberian identity. The article shows dynamics of Siberian identity from its first conceptional manifestation in the middle of XIX until contemporary period. In the article regional identity is separated from civilizational identity and there is given analysis of constructing civilizational identity of Siberia in historical perspective.*

**Ключевые слова:** Сибирь, цивилизационная идентичность Сибири, сибирская идентичность, сибиряк, сибирское областничество.

**Keywords:** Siberia, Siberian identity, civilizational identity of Siberia, Siberian, Siberian regionalism.

Тема цивилизации и цивилизационных идентичностей становится все более востребованной в последние несколько десятилетий: можно говорить о цивилизационном повороте в социологии. Ключевым вопросом цивилизацион-

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Трансформация цивилизационной идентичности современного российского общества»), проект № 10-03-00840а.

ного анализа в социологии стал вопрос о соотношении культуры и власти. В рамках цивилизационного анализа выделяется несколько подходов, в зависимости от которых изменяется ключевое понятие цивилизации. Так, Дж. О'Хаган выделяет два тренда в использовании термина «цивилизация». В рамках первого тренда цивилизационный анализ применяется как способ исследования интересов и идентичности. Термин «цивилизация» понимается во множественном смысле для определения и различения политических и культурных объединений, их связей и характеристик и возможного взаимодействия на основании идентичностей. К этому тренду относятся работы, где используются понятия «восточная», «западная» или «исламская» цивилизации. В рамках этого тренда находится работа С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций» (Huntington 1996). Сюда же примыкают теории А. Тойнби и Н.Я. Данилевского. Хантингтон понимает цивилизацию как наивысшее культурное образование людей и широчайший уровень культурной идентификации людей, который отделяет людей от других видов. Цивилизация — это самое большое «Мы», внутри которого мы чувствуем себя дома, как отличные от всех других (Huntington 1996: 43). По мнению С. Хантингтона, цивилизационная идентичность — центральная организующая предпосылка, которая ориентирует в мире и задает установки (O'Hagan 2007: 22).

В рамках второго тренда цивилизационный анализ используется для объяснения или понимания концептов управления. Термин «цивилизация» понимается в единичном смысле и неразрывно связан с идеей прогресса в различных сферах жизни общества, с изменением социальных институтов и практик. Цивилизация в этом смысле интерпретируется как универсальный концепт, который связан не только с производством материалов и социальным улучшением, но и с накоплением этих процессов (Bowden 2004). Для этого подхода характерно нормативное понимание цивилизации, которое задает и оценивает уровень развития общества, а также концепцию эффективного управления.

В данной работе в качестве ключевого используется понятие «цивилизационный процесс». Цивилизационный процесс — это глобальный универсальный процесс изменения и развития, в который разные общества включаются определенным образом. Данное определение близко к пониманию цивилизации Боудена, однако позволяет избежать нормативности в понимании и привязки к неким «стандартам цивилизации», поскольку в едином цивилизационном процессе разные общества образуют разные формы социокультурной жизнедеятельности. Можно сказать, что единый цивилизационный процесс преломляется через различные культуры, распадаясь на множество форм или модерностей (модерных обществ) в смысле Эйзенштадта. Ш. Эйзенштадт в своей теории утверждает, что в ходе исторического процесса сформировались различные виды модерностей или модерных обществ, которые имеют не только общие характеристики, но и различные культурные программы (Eisenstadt 1998).

Другая центральная категория цивилизационного анализа — категория идентичности. В зависимости от уровня рассмотрения выделяют цивилизационную, региональную, личную, национальную и другие идентичности. В со-



циальных науках сложилось два подхода к пониманию природы любой социальной идентичности: эссенциалистский и конструктивистский. Согласно эссенциалистскому подходу, в формировании идентичности проявляются объективные характеристики реальности, т. е. конкретная идентичность берет свое начало в объективной реальности. «Эссенциализму присущ объективизм, натурализм и эмпиризм как онтологические и гносеологические предпосылки» (Коржов 2010: 118). Наиболее ярко эта модель представлена в работах, касающихся исследования национальной идентичности.

С точки зрения конструктивизма, социальная идентичность это результат конструирования в ходе освоения личностью реальности. Такой подход, которого, в частности, придерживаются М. Кастельс, Дж. Пол, Ш. Эйзенштадт, нам представляется более продуктивным для цивилизационного анализа. Эйзенштадт считает, что идентичность появляется как следствие социальных интеракций. В этом смысле наличие Другого принципиально необходимо для конструирования идентичности на любом уровне. Идентичность, по выражению Мануэля Кастельса, — это источник смысла и опыта людей (Castells 2010: 6). Кастельс понимает идентичность социального субъекта как процесс конструирования смысла на основе культурного атрибута или набора культурных атрибутов, которому дан приоритет над другими источниками смысла (Ibid). Кастельс утверждает, что из социологической перспективы все идентичности конструируются, однако реальный вопрос в том, как, из чего, кем и для чего. В конструировании идентичности используется материал из истории, географии, биологии, продуктивных и репродуктивных институтов, коллективной памяти и персональных фантазий, из институтов власти и религиозных отношений (Ibid: 7). Соответственно, при изучении конкретной идентичности необходимо обращение к тому материалу, на основании которого идентичность возникла.

Как пишет Дж. Пол, если концепт «идентичность» связан с вопросом «Кто Я?», то местная идентичность и региональная идентичность связаны с вопросами «Где Я?», и, в некоторых случаях, «Откуда я?» и «Где мое место?» (Pohl 2001: 12917). Как отмечает Пол, феномен региональной идентичности имеет различные масштабы, он распространяется от дома до геополитического образования, от самосознания до встраивания в процессы глобализации. Пол считает, что региональная идентичность — это часть персональной идентичности, и образуется она вследствие связи индивида с регионом. Региональная идентичность служит объективным и относительно устойчивым источником ориентации в поведении индивида (Ibid). По мнению Пола, как персональная, так и региональная идентичность не существуют сами по себе, а конструируются и постоянно реконструируются в результате социальных интеракций, поэтому между индивидом и окружающей средой существует тесная связь. Региональная идентичность является групповой, поскольку она определяет не только связь индивида с регионом, но и включение индивида в сообщество носителей данной идентичности.

Исходный материал для развития региональной идентичности — индивидуальный опыт, социальное пространство и социальные взаимодействия,

культуры, ландшафт, история региона и история данной региональной идентичности. Таким образом, Пол также утверждает тесное отношение региональной идентичности и исторического процесса. Дж. Пол замечает, что региональная идентичность отличается от локализма, национализма, патриотизма или регионализма, поскольку региональная идентичность — это культурный, социальный и психологический феномен, но не политический (Ibid: 12918). При этом, хотя между конкретным регионом и региональной идентичностью должна быть связь, регион как географическое понятие и территориальные границы распространения одинаковой региональной идентичности могут не совпадать.

Пол пишет, что для понимания региональной идентичности особый интерес представляют два утверждения: первое, должна существовать реальная предпосылка для возникновения регионального сообщества (язык, религия, происхождение), при этом просто веры в силу этой предпосылки достаточно для формирования сообщества; второе, для конструирования региональной идентичности нет необходимости в соприсутствии индивидов, достаточно чувства общности. (Ibid: 12920).

Необходимо развести понятия «цивилизационная идентичность» и «региональная идентичность». Цивилизационная идентичность понимается как идентичность, вырабатываемая в ходе цивилизационного процесса по отношению как к нему самому, так и к другим участникам этого процесса. Цивилизационная идентичность более обширное понятие, чем региональная идентичность, и включает ее в себя как компонент. Цивилизационная идентичность — это макроидентичность участника цивилизационного процесса, включающая в себя историческую перспективу. Региональная идентичность «работает» на уровне региональных отношений, тогда как цивилизационная идентичность выходит на уровень глобальных отношений.

Заметим, что по поводу социальной идентичности в западной теории существует жесткая критика. Так, Роджерс Брубейкер и Фредерик Купер считают, что в настоящее время налицо кризис идентичности, поскольку понятие «идентичность» употребляется в слишком многих значениях и потеряло смысл. Понятие «идентичность», по их мнению, может использоваться в сильном значении (когда оно подчеркивает некие характеристики на протяжении определенного времени и делаются отсылки к эссенциализму) и в слабом (когда подчеркивается нестабильность, многогранность и сконструированность идентичности в рамках конструктивизма). Они предлагают вместо понятия «идентичность» использовать другие понятия, такие как идентификация, самопонимание и групповая принадлежность (Брубейкер, Купер 2002). Отчасти можно согласиться с такой критикой, однако нам представляется, что понятие «идентичность» имеет право на существование и необходимо в научном языке. Идентификация — это процесс, в ходе которого идентичность и вырабатывается, самопонимание имеет слишком рефлексивную окраску, а групповая принадлежность не выражает необходимого нам смысла и относится к ролевой теории.

В рамках цивилизационного анализа возникает вопрос о цивилизационной идентичности как всей России, так и в Сибири, в частности. Заметим, что бла-

госостояние всей России в значительной мере зависит от Сибири. Так, в «Стратегии социально-экономического развития Сибири до 2020 года» от 5 июля 2010 г. говорится: «Сибирь, являясь ресурсной кладовой России и всего мира, располагает крупными запасами углеводородного сырья, угля, урана, черных, цветных и драгоценных металлов, древесины, водных и гидроэнергетических ресурсов. Запасы угля составляют 80 процентов общероссийских запасов, меди — 70 процентов, никеля — 68 процентов, свинца — 86 процентов, цинка — 77 процентов, молибдена — 82 процента, золота — 41 процент, металлов платиновой группы — 99 процентов, гидроэнергетических ресурсов и запасов древесины — более 50 процентов. Все большее значение приобретают запасы пресной воды. Крупные сибирские реки и озеро Байкал становятся стратегическим ресурсом планетарного масштаба. Не меньшее значение будет иметь ресурс свободных территорий, экологически чистых, не подверженных природным катаклизмам и пригодных для жизни людей и экономической деятельности. Глобальные изменения климата будут только повышать ценность этого ресурса» (Стратегия социально-экономического развития Сибири до 2020 года). Роль Сибири на мировой арене, таким образом, возрастает.

Кроме того, важнейшие предпосылки успешного цивилизационного развития всей России — историческое наследие Сибири, этническое и культурное разнообразие, а также сибирское геополитическое пространство, открывающее выход в Азию и на Дальний Восток. Можно говорить о научно-техническом и научно-образовательном потенциале Сибири. В рамках процесса глобализации Сибирь приобретает мировое значение. При этом наряду с процессами глобализации идут и процессы регионализации как неизбежная реакция на вызовы глобализма (Межевич <http://dvo.sut.ru>). В результате переплетения процессов глобализации и регионализации конструируются региональные идентичности. Кроме того, регионы сегодня являются субъектами мировых отношений, глобального цивилизационного процесса, в ходе встраивания в который конструируются цивилизационные идентичности. Таким образом, сегодня регионы предстают как сложные многоуровневые образования, имеющие идентичности разного уровня.

Сибирская идентичность сложилась исторически в ходе присоединения ее к Российской империи. Первыми об особой сибирской идентичности, собственном пути развития, роли в общероссийской и мировой истории стали говорить сибирские областники во второй половине XIX в. Сибирское областничество — это общественно-политическое движение регионалистского толка части интеллигенции Сибири второй половины XIX — начала XX в. Предшественниками областничества можно считать П.А. Словцова, А.П. Шапова, лидеры движения Н.М. Ядринцев, Г.Н. Потанин, С.С. Шашков. Кроме того, в движении областничества свою роль сыграли Н.С. Щукин, братья Ф.Н. и П.С. Усовы, А.Д. Шайтанов, А.Е. Золотин, И.В. Федоров-Омулевский и др. Сибирские областники, изучая цивилизационное пространство Сибири, сформулировали концепцию Сибири как колонии и программу комплексного развития Сибири. Центральным трудом, обосновывающим программу областников, стала работа Н.М. Ядринцева «Сибирь как колония» (Ядринцев 1892).

Сибирские областники впервые во второй половине XIX в. в полной мере поставили вопрос о сибирской особости. Основоположник областничества Н.М. Ядринцев считал, что Сибирь в отличие от других колоний занимает уникальное географическое положение, которое обуславливает ее роль в будущем мировом цивилизационном процессе, а именно, это положение между Востоком и Западом, Азией и Европой. По мнению Н.М. Ядринцева, это ее особое положение определяет статус Сибири как истинного места встречи двух цивилизаций. «Сибирь исторически находится на столкновении и пересечении двух колонизационных волн, идущих одна на Восток, другая на Запад. Сибирь — это особый социокультурный мир. Понять и осознать собственную самобытность перед лицом других культур и народов — в этом, по мнению Н.М. Ядринцева, и была главная задача сибирского самопознания» (Емельянова 2004: 74).

По мнению Н.М. Ядринцева, самобытность Сибири заключается в том, что ее путь не есть чисто восточный или западный. Именно на ее территории происходит настоящий синтез этих двух форм цивилизационного развития, поэтому Сибирь имеет значение для всего человечества. Таким образом, важнейшим компонентом сибирской особости (сегодня мы бы сказали, сибирской идентичности) является ее геополитическое положение. На территории Сибири происходит смешение русского этноса с аборигенными народами, что является мощным обособляющим фактором и компонентом сибирской идентичности.

Для сибирской региональной идентичности первостепенное значение имеет ее соотнесение с Европейской Россией, поскольку ее важнейшая задача — демаркация Сибири от Европейской России. Кроме того, по мнению ученого, важно и определение Сибири в схеме «Восток-Запад» как место синтеза двух форм цивилизационного развития. Для осуществления своей исторической задачи и для дальнейшего развития самосознания необходимо наличие собственной интеллигенции в Сибири, поскольку только местная интеллигенция может по-настоящему любить свой край и быть выразителем его интересов.

Заметим, что Н.М. Ядринцев обращал внимание на все элементы региональной идентичности, выделяемые Дж. Полом. Н.М. Ядринцев считал Сибирь колонией в экономическом и политическом смысле. Ее геополитическое положение вкупе с экономическим статусом создают условия для обособления и выработки регионального самосознания. Особый климат, природная среда способствуют изменению быта русских переселенцев, а в более длительном измерении — выработке сибирского диалекта, изменению этнического типа. Н.М. Ядринцев конструировал образ сибирской региональной идентичности главным образом на экономическом, геополитическом, природно-географическом, культурно-хозяйственном, этнографическом и религиозном базисе.

Н.М. Ядринцев в своих работах конструировал как цивилизационную идентичность Сибири, обращаясь к моделям определения Сибири в мировом цивилизационном процессе, так и региональную сибирскую идентичность, соотнося Сибирь с Европейской Россией. Таким образом, он рассматривал Сибирь в двух аспектах: в соотношении «Сибирь — Россия» и «Сибирь — весь мир», рассматривая ее через схему «Восток — Запад».

Другой важный компонент конструирования сибирской региональной идентичности — феномен сибиряка. К исследованию этого феномена с научной точки зрения впервые обратился предшественник областничества А.П. Шапов в цикле своих работ, посвященных Сибири. В частности, данный вопрос рассматривается в работе «Историко-географические и этнологические заметки о сибирском населении» (Шапов 1937). Рассмотрение данного вопроса продолжили областники. В тезисном виде вопрос о сибиряках можно изложить следующим образом. Еще до колонизации русскими на территории Сибири проживало множество коренных народов: сибирские татары, остяки, вогулы, зыряне, якуты, буряты и многие другие. Большинство этих племен вело кочевой образ жизни, некоторые занимались и земледелием, например, татары. Таким образом, в Сибири на протяжении многих веков складывалась собственная культурная жизнь, и к моменту появления русских в ней уже существовал свой самобытный социокультурный мир. После появления русских началось смешение индигенных народов Сибири и русского этноса. В результате этого смешения и образовался особый тип сибиряка.

Хотя сибиряка как этнического типа в настоящее время не существует и не существовало ранее, вопреки утверждениям А.П. Шапова и областников о формировании такого типа, основания для выделения особенностей сибирского населения имеются. Различия сибиряков и жителей европейской части страны в настоящее время находятся скорее в сфере менталитета и приспособления к жизни, чем в фенотипе или генотипе. Общее самоназвание и наличие каких-то общих черт дает основания для образования групповой идентичности. Таким образом, утверждение «мы сибиряки» имеет большое значение в том случае, если даже в реальности отличия сибиряков от других жителей страны минимальны или вообще отсутствуют. Общее самоназвание обладает объединяющей силой и служит фактором единения Сибири и компонентом конструирования сибирской региональной и цивилизационной идентичностей.

По мнению крупного современного исследователя сибирства А.О. Бороноева, сибирская идентичность начала формироваться в конце XVII в., когда возникло понятие «сибирянина», сибиряка (Бороноев 2010). А.О. Бороноев выделяет три этапа в становлении сибирской идентичности. Первый этап связан с ее возникновением в XVII в., второй — с ростом городских центров и развитием социально-культурной и экономической жизни в Сибири в конце XVIII в., третий этап, когда происходит окончательное формирование сибирской идентичности — это XIX в. Он связан с ростом населения, особенно старожилов-сибиряков, возникновением самосознания сибирского общества. А.О. Бороноев рассматривает, в частности, движение сибирского областничества как результат формирования сибирской идентичности: «Сибирское областническое движение было результатом уже сложившейся идентичности сибиряков и послужило важным фактором дальнейшего развития сибирской территориальной общности» (Бороноев 2010: 83).

Сибирская идентичность формировалась в процессе интеграции Сибири в состав России, поэтому в качестве бинарной оппозиции в сибирской региональной идентичности выступает в первую очередь Европейская Россия, обра-

зую соотношение «Сибирь-Россия». Сибирские областники говорили также об отношении «Сибирь-Европа-Азия» или «Сибирь-Запад-Восток», выходя на цивилизационную идентичность Сибири.

Таким образом, можно выделить следующие компоненты конструирования сибирской цивилизационной идентичности:

- 1) положение Сибири в смысловом пространстве «Запад-Восток»;
- 2) соотношение Сибири с Европейской Россией;
- 3) формирование типа сибиряка как типа идентичности жителя Сибири;
- 4) особые природные условия Сибири;
- 5) Сибирь в исторической перспективе как колония России и форпост российского присутствия на Востоке.

Конструирование сибирской региональной идентичности началось еще в конце XVII в., а уже с конца XIX в. можно говорить о конструировании сибирской цивилизационной идентичности, которое продолжается и в настоящее время.

### **Литература**

*Бороноев А.О.* Проблемы динамики сибирской идентичности // Общество, среда, развитие. 2010. № 3. С. 81–85.

*Бороноев А.О.* «Сибирство» как форма территориальной идентичности // Сибирь. Проблемы сибирской идентичности / Под ред. А.О. Бороноева. СПб.: Астерион, 2003.

*Брубейкер Р., Купер Ф.* За пределами «идентичности» // *Ab Imperio*. 2002. № 3. С. 61–120.

*Емельянова Т.Н.* Областничество Н.М. Ядринцева как философия российской действительности. СПб.: Изд-во «Инфо-да», 2004.

*Заковоротная М.В.* Идентичность человека. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 1999.

*Коржов Г.* Территориальные идентичности: концептуальные интерпретации в современной зарубежной социологической мысли // Социология: теории, методы, маркетинг. 2010. № 1. С. 107–124.

*Межевич Н.М.* Основные направления региональной политики Российской Федерации [<http://dvo.sut.ru/libr/history/i299mez1/index.htm>]

Стратегия социально-экономического развития Сибири до 2020 года [[http://www.minregion.ru/activities/territorial\\_planning/strategy/federal\\_development/sibir\\_dev/](http://www.minregion.ru/activities/territorial_planning/strategy/federal_development/sibir_dev/)]

*Шапов А.П.* Историко-географические и этнологические заметки о сибирском населении // Шапов А.П. Собрание сочинений. Дополнительный том. Иркутск: Восточносиб. обл. изд-во, 1937. С. 83–173.

*Ядринцев Н.М.* Сибирь как колония. СПб., 1892.

*Bowden B.* The Ideal of Civilisation: Its Origins and Socio-Political Character // *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 2004. № 7 (1). Pp. 25–50.

*Castells M.* The power of identity (The information age: economy, society, and culture). 2nd ed. Wiley-Blackwell, 2010.

*Eisenstadt S.* Modernity and the construction of collective identities // *International Journal of Comparative Sociology*. 1998. Vol. 39. No 1. Pp. 138–158.

*Зайнутдинов А.Э. Сибирская идентичность в зеркале цивилизационного анализа*

*Hall M., Jackson P.T.* Introduction: Civilizations and International Relations Theory // Civilizational Identity: The Production and Reproduction of “Civilizations” in International Relations / Ed. by M. Hall and P. T. Jackson. New York, 2007. Pp. 15–33.

*Huntington S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon and Schuster, 1996.

*O'Hagan J.* Discourses of Civilizational Identity // Civilizational Identity: The Production and Reproduction of “Civilizations” in International Relations / Ed. by M. Hall and P. T. Jackson. New York, 2007. Pp. 15–33.

*Pohl J.* Regional Identity // International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences / Ed. by N. Smelser. London: Elsevier, 2001. Pp. 12917–12922.

*И.Д. Осипов*

## ПРОБЛЕМА НАСИЛИЯ В РУССКОЙ СОЦИОЛОГИИ И ПРАВОВАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВА\*

*I. Osipov*

### THE PROBLEM OF VIOLENCE IN RUSSIAN SOCIOLOGY AND LEGAL MODERNIZATION OF SOCIETY

*Статья посвящена анализу проблемы насилия в русской социологии в связи с рассмотрением модернизационных процессов в мире и России. Исследуются главные направления русской дореволюционной социологии: консервативной, либеральной, социология универсализма и раскрывается их отношение к насилию и модернизации. Рассматриваются особенности современной модернизации в России в контексте решения глобальных проблем современности и преодоления социального насилия.*

*The article is devoted to analysis of the problem of violence in Russian sociology in connection with the consideration of the modernization processes in Russia and the world. This article investigates some of the main streams of the Russian pre-revolutionary sociology: conservative, liberal, sociology of universalism and their attitudes to violence and modernization. The article also discusses the features of the modernization in contemporary Russia in the contexts of the solution of global problems of modernity and overcoming of social violence.*

**Ключевые слова:** социальное насилие, российская социология, модернизация, процесс цивилизации.

**Keywords:** social violence, Russian sociology, modernization, civilizing process.

Одна из важных социальных проблем, обсуждаемых в современной России, — это проблема модернизации. Основные критерии и цели модернизации,

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Трансформация цивилизационной идентичности современного российского общества»), проект № 10-03-00840а.



способы осуществления модернизации оказываются в эпицентре консервативных, либеральных и левых, коммунистических и социалистических, партий и движений. В этой связи можно использовать известное определение модернизации Дэниела Лернера: «Модернизация — характеристика давно уже идущего в мире процесса социальных изменений, посредством которых менее развитые общества приобретают характеристики, отличающие большинство развитых обществ» (Lerner 1968: 386). Это понятие применимо и к социальным процессам эпохи Просвещения и XIX в., где объектом сравнения уровня развития России для русской интеллигенции выступала Европа, а в настоящее время — также и некоторые страны Востока. Однако модернизация как в прошлом, так и сейчас сопровождалась и сопровождается рядом негативных последствий, в их числе — рост насилия и конфликтов. Это носит объективный характер, и современное общество, в отличие от традиционного, предполагает расширение коммуникации и участия индивидов в принятии решений по различным вопросам, что, в свою очередь, приводит к умножению коммуникаций и росту конфликтов. Вместе с тем, необходимо различать конфликты и насилие как сторону конфликтных отношений.

Насилие получает различные формы и оправдания, но суть его не меняется, ибо оно имеет ясный и прямой смысл: сознательное физическое или духовно-нравственное подавление и материальный ущерб, нанесенные другим людям. В рамках этого понятия выделяются различные типы насилия: институциональное, групповое, индивидуальное; физическое, материальное, нравственно-психологическое насилие и др. Насилие всегда составляло существенный элемент бытия человека, а особенность техногенной цивилизации состоит в утверждении ценностей власти, силы, господства, вмешательство в человеческую телесность и сознательные попытки целенаправленного изменения эмоциональной сферы и генетических оснований человека. При этом очевидно, что проблема определения насилия заключается не только в том, насколько и при каких условиях оно неизбежно в истории и обществе, но и в том, приводит ли его применение к свободе и благоденствию людей. Тем самым проблема насилия внутренне связана с проблемой достижения справедливости и свободы в обществе, меры закона и равенства, определения добра и зла.

Исследуя проблему насилия, необходимо также изучать и исторические формы его использования и оправдания. Работы Н. Элиаса, Х. Хофмайстера, С. Жижека, Д. Норта, Д. Уоллиса, Б. Вайнгаста во многом обращены к изучению насилия как некоторой стороны развития государственности и цивилизации, имеющей свои исторические предпосылки и формы эволюции. Н. Элиас отмечает, что цивилизация приводит к тому, что агрессия получает «умеренные формы» благодаря усилившемуся взаимодействию между индивидами, процессу разделения функций, благодаря росту их зависимости друг от друга и от технического аппарата. Агрессия ограничивается и вводится в «определенные рамки посредством множества правил и запретов, превратившихся в формы самопринуждения» (Элиас 2001: 272). Появляются универсальные и анонимные формы контроля над поведением индивида, соответствующие техники надзора за его поведением со стороны государства и общества, юридическая

культура и политическая демократия. В рамках данной социальной культуры, по выражению Кристиана Лавалья, «все надзирают за всеми и каждый следит за каждым». С этой точки зрения агрессивность «утончается и цивилизуется». Насилие сопровождает модернизацию, которая приводит к ломке привычных, традиционных форм жизни. В ходе распространения цивилизации также заметны различные формы конфликтов и насилия, увеличивается число преступлений в обществе.

Перечисленные особенности во многом были присущи модернизационным процессам в России в эпоху Просвещения, в XX в., в определенной мере они проявляются и в современной ситуации. Исследования В.В. Козловского, А.С. Ахизера, Б.Н. Миронова, П.И. Смирнова, Ю.С. Пивоварова, Д.Я. Травина посвящены анализу идейных и социокультурных предпосылок российской модернизации в контексте трансформационных процессов прошлого и настоящего. В этой связи важное место занимает и проблема насилия и конфликтов в контексте модернизации в России, которая проводилась в Новое время. Можно полагать, что отношение к насилию в русской культуре во многом определялось традициями семейного, общинного уклада, политической и юридической культурой, великодушием русского народа, а также усвоенными на Западе представлениями о правах и свободах человека. Данные представления в XIX в. привели к началу формирования соответствующих общественных объединений элементов гражданского общества, которые инициировали создание соответствующих идеологических программ, философских концепций и социологических школ, имеющих во многом партийную окраску. Отметим и то, что модернизация в России эпохи Просвещения отличалась от модернизации XIX в. тем, что в первом случае модернизация рассматривалась исключительно как дело верховной власти, т. е. носила политический характер. В XIX в. в определение путей и средств осуществления модернизации России включилась отечественная интеллигенция, что и вызвало конфликт различных интерпретаций модернизации самой интеллигенцией, а также расхождения интеллигенции и бюрократии по данному вопросу.

У российской интеллигенции сформировались определенные идеологические парадигмы, получившие свое отражение не только в теории, но и на практике. Наиболее важны из них следующие.

*Революция как способ радикальной модернизации.* От Герцена и Чернышевского до Бакунина, Кропоткина, Ленина и Троцкого можно увидеть последовательный переход от философско-исторического понимания революции как естественной стороны диалектики истории к понятию насилия как средства создания социально-справедливого общества и к обоснованию права на насилие. Речь шла о кардинальной модернизации общества, его тотальном переустройстве исходя из стремления к скорейшим переменам. В рамках этого понимания и террор мог быть оправдан как меньшее по масштабам зло, применяемое для исправления общества. Предпосылкой этих убеждений были правовой нигилизм русской интеллигенции, социальный утопизм и отсутствие возможностей для равноправного диалога власти и интеллигенции. В рамках радикализма юридическая сфера не рассматривалась в качестве способа модер-

низации общества и сама не могла быть объектом модернизации. Однако была и этико-правовая аргументация, в соответствии с которой у обездоленного народа объективно появляется естественное, т. е. установленное природой право на восстание, революцию. Тем самым насилие могло получить соответствующую легитимизацию в рамках радикализма и превратиться в необходимое средство модернизации общества, его исправления.

Следует также учесть, что социология революции сама во многом была следствием практик насилия, распространившихся в дореволюционной России: экономического, бытового, культурного и политического насилия. В целом эпоха модернизации в дореволюционной России сопровождалась повышенной конфликтогенностью общества, что влияло и на изменение нормативной базы российского общества. Опыт русской истории демонстрирует бессилие самодержавия в предотвращении социального насилия, поскольку оно опиралось в своей политике во многом на силовые методы решения социальных проблем.

В рамках радикального направления получили свое развитие социологические исследования конфликтов. Труды Ю. Делевского, А.А. Богданова, Н.И. Бухарина, Н.К. Михайловского развивают историко-культурный и социально-психологический взгляд на конфликт, его причины и предлагают определенную типологизацию конфликтов в обществе.

*Концепция ненасилия* великого русского писателя Л.Н. Толстого была естественной реакцией на усиление государственного бюрократизма, религиозного и юридического формализма, объективно связанного с проводимой верховной властью модернизацией. Толстовство как общественное движение во многом связано с идеей религиозного гуманизма в понимании Добра, социальной толерантностью. Писатель призывал к самосовершенствованию и к любви, различал человека и зло в нем, указывал на бесполезность внешнего принуждения как средства для окончательной победы над злом. Основная мысль Толстого заключается в том, что насилие всегда порождает насилие. Поэтому насилие в любом случае не может служить добру и не может быть средством для достижения благих целей. При этом толстовство говорит не только о непротивлении злу насилием, но и о том, как именно зло не следует преодолевать. Вместе с тем социальные воззрения Толстого во многом предлагали альтернативный взгляд на общество, социокультурную модернизацию. Это моральная критика институтов государства, права, морали и церкви с позиции универсальной гуманистической религии, экуменизма и мультикультурализма. Важно и то, что толстовство по своим основным тенденциям было тесно связано с формированием некоторых общественных объединений, в этот период развивавшихся и в Западной Европе: трезвенничеством, вегетарианством, народными школами, народной церковью, феминизмом, развитием местного самоуправления. Они были основаны на развитии социальной активности народа и личной духовной свободе и равенстве людей. Таким образом, можно утверждать, что идеи Толстого были направлены на формирование в России гражданского общества.

Этика писателя получила свое развитие в философии ненасилия XX в., в учении о сатьяграхе М. Ганди, воззрениях Мартина Лютера Кинга, в полити-

ке ненасильственных действий. Современная концепция ненасилия во многом связана с идеей активного ненасилия и разработана, в частности, Ж. Госсом, Р. Холмсом. Она исходит из максимы: во всех случаях действий ненасильственно, и исключает не только физическое, но и психическое насилие, однако при необходимости защиты невинных людей допускает возможность использовать насильственные меры. Кроме того, в рамках данной философии утверждаются мирные средства борьбы с политическим насилием — акты гражданского неповиновения. Очевидно также, что философия ненасилия особенно действенна в условиях развитой судебной системы и демократической политической культуры.

*Концепция противления злу силой* И.А. Ильина в определенной мере оппонировала философии ненасилия Толстого и исходила из дифференциации недопустимого насилия и необходимого принуждения, «понуждения». Его социология близка концепции М. Вебера, согласно которой государство — это организация, обладающая монополией на легитимное применение насилия. Государственное принуждение играет важную роль в процессе нравственного воспитания и государственного регулирования, оно допускает и физическое пресечение неправовой деятельности (определяемой как зло). Ильин полагал, что человеку, который уяснил, что есть зло, следует в борьбе с ним исходить из некоторых действий, которые начинаются с морального несогласия со злом (его неприятия) и доходят до активной борьбы со злом, предусматривающей использование силы, а в крайних случаях и применение смертной казни. Отстаивание добра, по его мнению, с помощью силы-понуждения может быть оправдано с христианской точки зрения. Очевидно, что в этом случае практический вопрос состоит в правильной оценке конкретной ситуации, которая и может привести к выводу о возможности использования государственного принуждения. Данный вопрос играет важную роль в настоящее время в России при обсуждении проблемы отмены смертной казни, защиты прав человека и др.

Позиция Ильина во многом совпадает с политикой П.А. Столыпина, который полагал, что модернизация в России требует использования государственной силы и наведения порядка в обществе, основанного на соблюдении закона. Этим фактически провозглашался консервативный путь строительства правового государства в России. Близким к этой точке зрения было и мнение евразийцев Н.Н. Алексева, П.Н. Савицкого и др., которые писали о государстве Правды. В этом случае на первый план в правовом государстве выдвигается понятие государственного закона и ответственности индивида перед обществом.

Следует выделить еще одну социологическую традицию, имеющую отношение к модернизации. Она связана с именами М.М. Сперанского, Т.Н. Грановского, К.Д. Кавелина, Н.И. Кареева, М.М. Ковалевского, Б.Н. Чичерина, М.Я. Острогорского, П.Б. Струве, П.А. Сорокина, А.С. Звоницкой, С.Л. Франка. Основа этой философии определяется принципом социального универсализма и отстаиванием правовых методов в решении ряда ключевых проблем развития общества, в том числе и проблемы модернизации. Данное направление исходило из того, что существуют разнообразные методы проведения модернизации: политические, экономические, юридические, культурные, не свя-

занные с применением насилия. В ценностном отношении предпосылки данной социологии существуют уже в творчестве А.С. Пушкина. Приведем основные положения данной социологии:

*Модернизация как совместное действие власти и интеллигенции.* Мыслители, которые принадлежали к данному направлению отечественной социальной мысли, писали об «истинном просвещении», сочетающем рациональное и духовное, национальное и универсальное, традиции и новации, науку и религию. Это — просвещение в соединении с нравственностью, и оно требует терпения и последовательности в борьбе с многоликим злом.

*Свобода в сочетании с разумным порядком (синтез свободы и власти).* Пушкин писал о свободе духовной, социальной, о необходимости воспитания духа волюности у народа, критиковал несправедливую власть, но при этом выступал и против бунта народа, полагая, что данная свобода во многом должна быть достигнута усилиями власти и главное — образованием и воспитанием народа и элиты.

*Просвещенный патриотизм,* в основе которого лежит разумное сочетание национального, российского, европейского и мирового.

*Правовое государство, существующее по ту сторону анархизма и этатизма.* Пушкин в определенной мере монархист, но он критиковал и жесткость действия властей, в частности в отношении декабристов. Им отстаивается идеал истинной монархии М.М. Сперанского, правовой монархии Б.Н. Чичерина, в рамках которого существует взаимное уважение власти и народа, основанное на выполнении своих обязанностей перед Богом и людьми.

*Истинное право, преодолевающее крайности юридического формализма и правового нигилизма.* Пушкин писал о синтезе закона и правды, о равенстве людей перед законом: «владыки выше вы народа, но вечный выше вас закон». Он выступал против коррупции и за то, чтобы «закон преступление свысока сражал праведным размахом».

Подводя некоторые итоги рассмотрению развития социологии в дореволюционной России, следует подчеркнуть, что в ней не получили развития важные концепции социологии, тесно связанные с модернизацией: общественного договора и конституционализма как самоограничения власти и общества. И в этом проявляется некоторое принципиальное отличие формирования социологии в России от европейских социологических теорий.

Сейчас, когда наступил век глобализации, ценности демократии, правового государства, прав и свобод личности вошли в контекст государственного права России. В новых условиях принцип толерантности, классового и национального мира оказывается одним из краеугольных камней российской идеологии и международной политики. Символической формой такого согласия стал ценностный компромисс современной российской конституции, а в отношениях на международной арене — стремление сотрудничать со всеми странами независимо от их идеологии, отказ от холодной войны и др.

Вместе с тем насилие в России продолжается и даже усиливается. К его предпосылкам относятся:

- социально-экономическое неравенство;
- правовой нигилизм;

- отсутствие традиций демократического общества и правового государства в России;
- недостаток знания, которое, раскрывая несправедливость действий наших противников, вместе с тем позволяло бы допустить, что и наши убеждения могут быть ошибочными.

Следует учесть и то, что глобализация приводит к расширению коммуникации и усложнению различных контактов между людьми. Особенность глобальной и техногенной цивилизации состоит в утверждении ценностей власти, силы, господства. При этом насилие в современном правовом государстве во многом переместилось в частную сферу: семью, производство, места учебы, отдыха и развлечения. Возникла новая ситуация, где правовое государство вынуждено регламентировать те сферы отношений, которые раньше признавались сугубо частным делом человека. И оно не справляется с этим, поскольку здесь возникает классическая дилемма правового государства: личной свободы и государственного порядка. Она объективна и связана с выбором между средствами и целями в проведении социальной и культурной политики.

При анализе причин насилия примем во внимание и пропагандируемые СМИ ценности агрессии, цинизма, эгоизма и потребительства. Они, несомненно, повышают уровень конфликтогенности российского общества. На расширение пространства насилия в современном российском обществе влияет и глобализация, приводящая к расширению трудовой миграции, межэтническим и межнациональным конфликтам.

При этом отличие современной модернизации в России заключается в том, что:

- субъектами модернизации выступают политическая и культурная элита, декларирующие стремление совместно решать проблемы модернизации общества;
- важнейшим направлением современной модернизации выступает культурная политика, направленная на изменение или сохранение ценностей общества, выработку культурной стратегии развития, т. е. происходит своеобразное окультуривание модернизации;
- модернизация в настоящее время определяется содержательно и формально глобальными проблемами: экологической, экономической (миграционная политика), демографической, терроризмом и др.
- классические идеологии модернизации: либеральная, консервативная, социалистическая — перестают отражать современные реалии, что приводит к разным суррогатным, синкретичным псевдоидеологиям;
- наступает разочарование в правовом государстве, демократии, мультикультурализме, что особенно заметно в современной социологии консерватизма и постмодернизма.

Однако впервые в истории возникает уникальная ситуация, где большинство культур имеют возможность вступить в диалог, имея для этого современные средства коммуникации. Наступает эпоха глобальной конкуренции культур и появляются возможности для их интеграции, создания Мира Миров (М.Я. Гефтер). Очевидно также, что построение свободного, многообразного

в ценностном отношении и справедливого общества во многом исходит из признания суммы базовых ценностей народами и социальными группами.

Мы не можем полагать, что в современной России состоялся такой ценностный консенсус — наоборот, признается необходимость ценностного плюрализма для модернизации общества. Но кроме признания множества ценностей в культурном отношении, нужны и общие ценности народов, которые требуется специально вырабатывать и сохранять. В этой связи наиболее важно представление о том, что всех людей соединяет способность к добру и моральному совершенствованию, а различия по признаку расы, пола, класса, религии, национальности не столь существенны. Однако четкая и перспективная культурная политика, а также в целом культура (наука, особенно гуманитарная, образование, искусство, в целом культурная деятельность) признаются российскими властями ценностями вторичными в сравнении с техническим образованием, экономикой, государственным управлением, силовыми ведомствами. Это подтверждают и цифры бюджетных затрат на эти цели.

Насилие в обществе снижается не только и не столько за счет действий силовых ведомств (хотя, разумеется, нельзя не признать важности их работы), сколько эффектом сложных и тонких механизмов регулирования общественных отношений, связанных с исторически сформированным миром ценностей, традиций народа. И даже в период всеобщей ценностной интеграции должны сохраняться лучшие из этих ценностей, которые и должны стать основой культурной модернизации по преимуществу. В этой связи заметим, что русская социология отличалась идеалами «всемирной отзывчивости», интернационализма, соборности в отношении других народов и наций к диалогу культур, т. е. к социальному универсализму. Она во многом развивала дух многонационального и толерантного сознания, что отражало реальную социальную культуру в истории России.

Рассматривая правовые основы современной модернизации, следует признать, что трудности с реформированием России заключаются не в отсутствии тех или иных законов, их несовершенстве или недостаточности. Еще в меньшей степени данные проблемы обусловлены недостаточностью развития правового сознания россиян, их правовым нигилизмом и т. п. Реальные причины трудностей определены несоответствием принимаемых законов и миром ценностей россиян. Очевидно также, что право не способно радикально исправить общество, оно может отразить в своих нормах главные социально-экономические тенденции развития общества. В этом состоит объективное бессилие права. Но другого способа проведения современной модернизации не существует, поскольку только право является инструментом создания «государства как произведения искусства» (Аристотель).

### **Литература**

*Элиас Н.* О процессе цивилизации. В 2-х т. М.: Университетская книга, 2001. Т. 1.

*Lerner D.* Modernization: Social aspects // International encyclopedia of the social sciences / ed. by D.L. Sills. Vol. 10. New York: Macmillan and Free Press, 1968.

*В.И. Бочкарева*

**М.А. ЭНГЕЛЬГАРТ О ФЕНОМЕНЕ ЖЕСТОКОСТИ  
В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ\***

*V. Bochkareva*

**M.A. ENGELGARDT ON THE PHENOMENON  
OF CRUELTY IN THE PROCESS OF CIVILIZATION**

*В статье представлен анализ взглядов российского социолога Михаила Александровича Энгельгардта (1861–1915), его идей об эволюции, «прогессе» жестокости в цивилизационном процессе.*

*This article analyzes Mikhail A. Engelgardt's moral sociology, who was a prominent Russian social thinker (1861–1915). Basing on broad empirical research on 'emotional' behavioral aspect of morals he concluded that social progress derives from advance of cruelty.*

**Ключевые слова:** мораль, насилие, цивилизация, культура, социальный прогресс.

**Keywords:** morality, violence, civilization, culture, social progress.

Михаил Александрович Энгельгардт (1861–1915) был первым социологом, который в работе «Прогресс как эволюция жестокости» (1899) поставил перед собой задачу «научно» исследовать такой социальный феномен, как жестокость «в истории человечества, истории цивилизации».

У Энгельгардта понятие «культура» часто тождественно понятию «цивилизация» на том основании, что культура и цивилизация по своему происхождению феномены «искусственные», не природные, естественным образом не возникающие. Это и продукт человеческой деятельности, и регулятивный механизм человеческого способа существования. А поскольку речь идет об искус-

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Трансформация цивилизационной идентичности современного российского общества»), проект № 10-03-00840а.



ственных феноменах, к ним применимы и оценочные критерии, как положительные («прогресс»), так и отрицательные («регресс»).

Вслед за О. Конттом ученый рассматривал общество как целостную социальную систему во всем историческом (линейно-эволюционном) объеме развития, и, опираясь на понятие прогресса — базовое понятие позитивистской социологии, выделил проблему нравственной (моральной) онтологии (моральных «фактов жизни») в связи с тенденциями и перспективами развития человеческой цивилизации.

Ни один исследователь, обращаясь к масштабному анализу эволюционной динамики, не может ограничиться только собственными эмпирическими исследованиями. Поэтому, считал Энгельгардт, чтобы получить достаточный для теоретического обоснования эмпирический материал, необходимо обратиться к «фактам жизни» — доступным, проверенным и обоснованным фактам конкретных наук. Возможность обобщить такие факты появилась, по Энгельгардту, только в XIX в. с развитием этнографии, антропологии, биологии, сравнительной анатомии, геологии, археологии, истории, статистики. В своем исследовании он использовал работы Г. Спенсера, историка Н. Костомарова, этнографа Н. Харузина, геолога А. Иностранцева, мореплавателя Ж. Лаперуза, историка и этнографа Л. Моргана, натуралистов — Г. Гетчинсона, Ш. Дебьера, Д. Друммонда, Г. Бэтса и др. Он перевел с французского работу Ш. Дебьера «Первобытные люди. Антропологические беседы Ш. Дебьера» и с английского — работу Г. Гетчинсона «Автобиография земли, Общедоступный очерк исторической археологии».

Весь этот огромный, разнообразный, доступный эмпирический материал дал ему возможность сделать вывод, что применительно «к истории человечества, истории цивилизации» парадоксальными являются понятия «человечность» в смысле отсутствия жестокости и «прогресс» — в смысле смягчения нравов. Напротив, история цивилизации «представляет из себя постепенные успехи, развитие, прогресс жестокости» (Энгельгардт 1899а: 17).

Н.К. Михайловский назвал книгу Энгельгардта «методологически ценной», поскольку «несомненный умственный и технический прогресс заслоняет для нас изъяны цивилизации» (Михайловский 1890: 144), а П.А. Сорокин оценил ее как одну из самых оригинальных и глубоких по мысли работ в области «реалистической интерпретации социальной эволюции» (Сорокин 2000: 30).

Энгельгардт определял жестокость как видовую черту, специфическую, общую, массовую черту человечества, «биологическое свойство *Homo sapiens*», но свойство не врожденное, «не коренное», а приобретенное человечеством в процессе его культурного/цивилизационного развития. Она — «продукт цивилизации» (Энгельгардт 1899а: 58). Жестокость характеризует «среднего» человека — человека «в массе», в большинстве. Она проявляется во взаимодействии, в индивидуальных и социальных практиках и выражается «в убивании и мучительстве». Терзать сознательно и «наслаждаться мучениями» — это свойство культурного человека, которое не имеет себе равных в животном мире. Эта видовая черта — жестокость, «просмакованная» цивилизацией, тяготеет над человечеством «как проклятье».

По Энгельгардту, только в «первобытный этап» развития человечества, «существовавший десятки тысячелетий» — время становления племен-общин и зарождения культуры, видовой чертой человека была не «деятельная жестокость, эгоизм», а «деятельный альтруизм». Человек не мог «дебютировать» в истории жестоким. Против внешних невзгод и опасностей человечество держалось исключительно внутренней сплоченностью, связностью, солидарностью — «деятельным альтруизмом», о чем, указывает Энгельгардт, свидетельствуют «доисторическая археология», этнографические исследования, дневники путешественников и миссионеров. Личность была подчинена клану, роду, племени, но подчинение было желательным, добровольным и не требовало принудительной организации. Слияние, отождествление своих личных интересов, стремлений с интересами и стремлениями всех было потребностью и отдельного человека, и сообщества в целом.

Следует отметить, что и Э. Дюркгейм выделял деятельный альтруизм в качестве необходимого свойства коллективной дисциплины (самодисциплины) в первобытном обществе и особо подчеркивал, что такой альтруизм можно наблюдать «главным образом в низших обществах» (Дюркгейм 1912: 515).

Что касается всей дальнейшей истории цивилизационного процесса вплоть «до сегодняшнего дня», то, согласно Энгельгардту, она характеризуется понижением нравственного уровня и постепенными успехами, развитием, «прогрессом жестокости», связанной с властолюбием, мстительностью и эгоизмом.

Войны и завоевания, сопровождаемые массовыми зверствами, система пыток, издевательств, мучительных казней (в том числе и публичных казней, которые собирают толпы людей всех классов и сословий), страсть к кровавым зрелищам, религиозные и этнические чистки, истязание женщин и детей, «фабрикация» евнухов и уродов существовали в истории человеческой цивилизации повсеместно. Жестокость, «просмакованная культурным человечеством», прогрессирует и «гармонизирует» с общим ходом развития цивилизации и принимает разнообразные, масштабные и изощренные формы. Она становится все более организованной, институционализированной и культивируется в политике, праве, воспитании и образовании, в семье, в повседневной жизни, «житейском обиходе», в межличностном, межгрупповом и межгосударственном взаимодействии. Жестокость проявляет себя и в таком социальном феномене, как язык. Только у первобытных племен нет ругательств и бранных слов в языке (как нет и такого термина, а значит, и понятия, как «господин»). А в процессе цивилизационного развития человечества брань и ругань «повисли над всем земным шаром» (Энгельгардт 1899а: 201), и презрение к человеческой жизни привело к созданию целого словаря таких терминов, как раб, смерд, быдло, чернь, холуй, холоп, мужичье и т. д.

По «богатому репертуару мучительств» (индивидуальных и массовых) восточные цивилизации и «классический мир» (греческий и римский) далеко превзошли «малокультурные» и «полукультурные» племена (палеолитического и неолитического веков). Но и дальнейшее развитие цивилизации сопровождалось не ослаблением, а усилением жестокости, которая принимала разнообраз-

ные формы и становилась все более систематизированной, организованной и «захватывала более обширные сферы, чем в свирепых восточных и классических государствах» (Там же: 21). Цивилизация создала «колоссальный фонд жестокости», накопленный веками, который проявляется и в разрешенных и запрещенных правом злодействах. Ею создан целый «разряд людей», находивших удовольствие в мучительстве: профессиональные палачи, разного рода начальники — любители пороков, офицеры, засекавшие солдат, рабовладельцы и помещики, истязавшие рабов и крепостных, и т. д.

Обращаясь к фактам истории, Энгельгардт напоминает, что в истории человечества жестокость, коварство, злобу проявляли не одни подонки и отбросы общества. Южную Америку завоевали «витязи рыцарственной Испании», система истребления индейцев и тасманийцев была разработана «цивилизованными англичанами», в Африке никому не давали пощады голландцы и французы-гугеноты, бежавшие от «отечественных изуверов». Объектом коллективных носителей жестокости становятся все более массовые, коллективные («обобщенные») человеческие жертвы. Так, «мусульманские и европейские нации» принесение человеческих жертв возвели в правило, «сделали из истребления неверных, травли еретиков, замучивания колдунов постоянную функцию веры». «Уже не отдельные лица при тех или других торжественных обстоятельствах, — целые народы, все человечество, не признающее Магомета или Торквемады, приносятся в жертву» (Там же: 22).

Резкой критике Энгельгардт подверг исследование английского социолога, представителя социал-дарвинизма и антропологической школы в социологии Б. Кидда «Социальная эволюция» (Кидд 1897). Его автор пытался доказать, что современная цивилизация, не в пример прежним, имеет большой «фонд альтруистических чувств» и современные наиболее культурные страны и народы проявляют «чрезвычайную чувствительность» ко всякого рода проявлениям индивидуальной и массовой жестокости и несправедливости. По Энгельгардту, чувства не висят в воздухе, а проявляются как в межиндивидуальном взаимодействии, так и в деятельности людей в рамках институтов и учреждений. Он апеллирует к делу капитана Дрейфуса 1899 г. (это и год выхода книги Энгельгардта), делу, которое находилось в центре внимания практически всего мира: «Дело Дрейфуса показывает, какого сорта эта чувствительность. Культурнейшее общество забавляется медленным замучиванием невинного, “la grande nation s’amuse” (великая нация забавляется). Эта возмутительная история, быть может, ярче всякой войны свидетельствует, что современный культурный человек по натуре — палач» (Энгельгардт 1899а: 61).

Что касается современного Энгельгардту этапа развития цивилизации, то ему свойственно разработка не только «грубых», но и «тонких» форм жестокости: в этом часто «бьют рублем, а не дубьем, что влечет разорение, голод, смерть. Но что касается жертв, то эти жертвы никто не убивал, не морил — они сами умерли» (Там же: 209). Типичные черты «среднего человека» («человека в массе») деятельный эгоизм, ханжество, лицемерие, властолюбие, мстительность. Этот человек одновременно и «сентиментальный тигр», и «бездушная моральная деревяшка», для которого стимул деятельности —

нажива, а высшее назначение — накопление и приумножение богатства, причем его «аппетит никогда не утоляется». На горе окружающих он смотрит с глубоким равнодушием и «живет в свою утробу, скопляя вокруг себя побольше добра» (Там же: 86). Суррогат, фальсификация альтруизма у «среднего человека» проявляется в лучшем случае в таком виде деятельности, как «пожертвование грошей в пользу пострадавших от неурожая, да и те сплошь и рядом приходится вытягивать с помощью благотворительных балов и концертов» (Там же: 87). Его жестокость основана на равнодушии, отчуждении, которые способствуют проявлению жестокости и одновременно следуют из нее.

Лицемерие и ханжество хорошо научилась использовать власть, прикрывая войны, массовые убийства, «все гадости и жестокости» риторической шумихой, фразерством, «хитросплетением слов» об исполнении какой-нибудь миссии и непременно «высокой миссии» (Энгельгардт 1899б: 8). По Энгельгардту, жестокость мотивирует взаимодействие, деятельность по причинению вреда, ущерба (физического, психологического), а проявление жестокости (как «социального факта») выполняет в социальном мире функцию сигнала неблагополучия — нарушения его связности, согласованности, «социального сцепления» и несет в себе угрозу существования человеческой цивилизации в целом. Мораль, нравственность являются резервом выживания цивилизации. Ограничить, преодолеть тенденцию к масштабному росту жестокости и насилия может только другая тенденция — разработка деятельного альтруизма в его практическом применении индивидами и коллективными образованиями (государствами, социальными институтами, корпорациями). А это возможно лишь при общественном воздействии на эмоциональную сферу морали — ограничении разнузданного своеволия и деятельного эгоизма в межличностном взаимодействии и деятельности социальных институтов, структур (прежде всего властных) в смысле ограничения их самооценности как цели в себе в отрыве от реальной жизни граждан. Самодисциплина, нравственная саморегуляция требуются не только от личности, но прежде всего от социальной системы в целом и от ее институтов, поскольку они воздействуют на «человеческую природу». Существует связь между практикой проявления жестокости и моральной / нравственной организацией общества. Поэтому деятельность социальных институтов необходимо «устраивать» сознательным волеизъявлением, саморегулированием собственной деятельности в соответствии с нравственными принципами человечности и справедливости, которые основаны на деятельном альтруизме.

Некоторая «реакция», считал Энгельгардт, «фактический поворот» к человечности все же происходит в общем ходе цивилизационного процесса. Он связан с реформами, которые исключают из публичного, «нормального обихода» массу зверств и жестокости (отмена рабства и крепостничества, запреты на религиозные преследования, отмена пыток и смертной казни, изъятие порок и розг из школьного обихода и пр.). Но изъятие этих зверств из формального обращения не означает их фактического исчезновения. Эта своего рода «чистка» общества от наиболее свирепых элементов (превращение «разрешенных» злодейств в «запрещенные») становится одним из факторов роста преступности

в «культурных странах», поскольку культивируемая веками жестокость не может исчезнуть сразу, она вошла в плоть и кровь человека. Есть преступления и протестные движения, вызванные нуждой, голодом, гонениями, неправовыми действиями. Однако даже при «сомнительном благополучии» и при какой-нибудь возможности добиваться реформ и улучшений мирным и законным путем эти явления можно свести к минимуму.

Некоторый поворот к «постепенному облагораживанию» Энгельгардт связывает и с изменением статуса науки, которая в современном мире «приобретает роль фактора самостоятельного, становится творческим началом, преобразующим агентом» (Энгельгардт 1899а: 6). Она способствует экономическому и техническому прогрессу и создает «новые материальные условия исторического процесса», связанные с крайне высокой взаимозависимостью современных стран и народов. Но наука создает и новые угрозы человечеству, совершенствуя оружие массового уничтожения (наука тоже требует нравственного обоснования). При современном разделении труда, современной организации производства, научном и техническом прогрессе все государства, нации находятся в теснейшей зависимости друг от друга. Однако упор на материальный, научный и технический прогресс создает и «моральную опасность» для цивилизации в целом, и сам этот «прогресс» требует нравственного регулирования.

Спустя 100 лет после публикации книги Энгельгардта «Прогресс как эволюция жестокости» М. Кастельс, социолог и аналитик информационного общества, в своей книге «Галактика Интернет» связывает новые формы организации экономики сетевого общества с «полезностью» научно-технического развития. Основу этой «полезности» составляет необходимость использовать научные знания и новейшие технологии в «контексте стремления к общему благу» (Кастельс 2004: 56).

Энгельгардт не случайно высказывал сомнение в сколько-нибудь быстром решении проблемы нравственной реорганизации общества, где для нравственности отведено место в книгах, учениях, теориях, «на прописях» и в «риторической шумихе», а для безнравственности — «житейский обиход» и деятельность «институтов и учреждений». Цивилизационные процессы XX — начала XXI в. подтвердили опасения Энгельгардта, о чем свидетельствуют мировые и гражданские войны, концлагеря, революции, этнические, территориальные и религиозные чистки, терроризм, системная коррупция, организованная преступность и т. д. Современная мировая цивилизация, связанная с информационными технологиями, сетевым взаимодействием, с процессами интеграции и глобализации, не снижает роста насилия и жестокости, которые в «грубых» и «тонких» формах приобретают все более глобальный, институционализированный характер (формальный и неформальный, легитимный и «теневой») и являются инструментами влияния, давления, запугивания и манипулирования. В этом глобальном мире любой человек, любое государство, регион, религиозная, этническая общность становятся потенциально уязвимыми объектами жестокости. Не случайно З. Бауман в лекции «Текучая модерность» (прочитана в апреле 2011 г. в рамках проекта «Публичные лекции Полит.ру») подчеркнул, что в современ-

ном мире пока происходит только «негативная» глобализация, «положительная» глобализация еще и не началась, а важнейшая черта современного периода — отсутствие «определенного направления» и, как следствие, — «интенсивность страхов» (Бауман 2011).

### **Литература**

*Бауман З.* Текучая модерность // Полит.ру. [<http://polit.ru/article/2011/05/06/bauman/>]

*Дюркгейм Э.* Самоубийство: Социологический этюд. СПб.: Изд-во Н.П. Карabasникова, 1912.

*Кастельс М.* Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / Пер. с англ. А. Матвеева. Екатеринбург: У-Фактория, 2004.

*Кидд Б.* Социальная эволюция. СПб., 1897.

*Михайловский Н.К.* Литература и жизнь. («Прогресс как эволюция жестокости» г. Энгельгардта) // Русское богатство. 1890. № 2. С. 138–151.

*Сорокин П.А.* О русской общественной мысли. СПб.: Алетейа, 2000.

*Энгельгардт М.А.* Прогресс как эволюция жестокости. СПб.: Изд.Ф. Павленкова, 1899а.

*Энгельгардт М.А.* Вечный мир и разоружение. СПб.: Изд. Ф. Павленкова, 1899б.

**СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ  
ДИНАМИКИ СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ**  
**SOCIOLOGICAL DIMENSIONS OF CIVILIZATIONAL DYNAMICS  
OF CONTEMPORARY SOCIETIES**

Один их основоположников современного цивилизационного анализа, социолог Норберт Элиас, в свое время заметил, что в социокультурном дискурсе понятие «цивилизация» относится «к чему-то, находящемуся в постоянном движении, все время идущему “вперед”». Состоявшаяся 23–24 сентября 2011 г. в Санкт-Петербурге в стенах Социологического института РАН Международная научная конференция *«Цивилизационная динамика современных обществ»*, организованная Социологическим институтом РАН и факультетом социологии СПбГУ, стала еще одним подтверждением значимости и «постоянного движения» цивилизационного дискурса в современных социологических и культурно-антропологических исследованиях.

Открыли работу конференции директор Социологического института, *чл.-корр. РАН Ирина Ильинична Елисеева* и председатель организационного комитета конференции, проф. факультета социологии СПбГУ *Владимир Вячеславович Козловский*, пожелав участникам успешной работы и продуктивной дискуссии по вопросам цивилизационного анализа и исследования специфики социального конструирования культурных различий в современном обществе.

Пленарная сессия конференции, состоявшаяся 23 сентября, была сконцентрирована на проблемах теории и методологии исследования современного цивилизационного процесса, получивших всестороннее освещение в шести докладах зарубежных и отечественных исследователей. При творческой вариативности позиций известных исследователей по вопросам методологических приоритетов осмысления цивилизационной динамики современного общества, дискуссионности их трактовок «множественности модернов», представленные на пленарном заседании доклады не только отчетливо артикулировали дискурсивное пространство современных исследований цивилизационной ди-

намики, но и внесли существенный вклад в структурирование научного дискурса цивилизационного процесса.

Базовые цели, посылки и проблемное поле цивилизационного анализа были всесторонне обозначены в четырех пленарных докладах. Программный доклад *Йохана П. Арнасона* (Johann P. Arnason), профессора Университета Ла Троб (Мельбурн) и Карлова Университета (Прага) «*Осмысливая цивилизационную динамику*» открыл пленарное заседание конференции. Второй фундаментальный доклад методологического плана был представлен профессором Шведской коллегии высших исследований (Упсала) *Бьерном Виттроком* (Björn Wittrok) «*Цивилизационный анализ в глобальном контексте*». Доклад *Максима Борисовича Хомякова*, профессора Уральского федерального университета (Екатеринбург) «*К критической теории монолитной модерности*» артикулировал теоретические ограничения современного цивилизационного анализа, а выступление профессора СПбГУ (Санкт-Петербург) *Владимира Вячеславовича Козловского* «*Цивилизационный порядок как процесс социокультурной саморегуляции современных обществ*» нацелил участников конференции на поиски комплементарности в дискуссиях о теоретических и методологических основаниях современных цивилизационных исследований.

Профессор *Йохан П. Арнасон* (Австралия, Чехословакия), один из ведущих специалистов в области исторической социологии и современной теории цивилизационного процесса, в своем докладе обозначил место цивилизационного подхода в современной теоретической социологии и артикулировал три основные исследовательские опции, характерные для цивилизационных исследований в реалиях глобализации («мультикультуралистскую», исследование «интерактивной» и «интегрирующей» составляющей в современных цивилизационных процессах, изучение влияния социокультурных структур на модернизационные процессы). Осмысливая теоретические ограничения этих подходов и творчески развивая методологические посылки Ш.Н. Эйзенштадта об основаниях сравнительных исследований цивилизаций (моделирования взаимосвязи «культурных артикуляций» и социальной динамики «публичных арен»), *Йохан П. Арнасон* предложил исследовательскую программу комплексного, многомерного анализа динамики взаимосвязи культурных и институциональных источников цивилизационного процесса как становления «масштабных» и «долговременных» социокультурных и социоисторических сообществ. Докладчик подчеркнул особую значимость корреляции между экономическими, политическими и религиозно-культурными измерениями при моделировании подобных цивилизационных конфигураций, необходимость раскрытия специфики подобных сложных цивилизационных конфигураций в различных темпоральных и пространственных горизонтах (глобального и регионального характера).

В своем докладе известный специалист в области междисциплинарных исследований и один из интеллектуальных лидеров Международного института социологии профессор *Бьерн Виттрок* (Швеция) обратился к взаимосвязи эволюции социальных наук и цивилизационного анализа. Докладчик отметил, что подъем и упадок интереса к научному дискурсу «цивилизационного процесса»



был связан с кризисными явлениями и глубинными трансформациями властных коммуникаций, обусловивших использование понятия «цивилизация» в «единственном» и «множественном» числе в XIX и начале XX столетия. «Повторное открытие» цивилизационного анализа во второй половине XX столетия сопровождалось в исторической социологии поиском нового методологического инструментария цивилизационных исследований под влиянием «лингвистического поворота» и становления неoinституционализма. Критически рассмотрев существующие стратегии цивилизационного анализа, Бьерн Виттрок подчеркнул, что они так и не дали обоснованного решения взаимосвязи человеческой деятельности, социальных институтов с культурными программами, а значит, и не смогли ответить на вопрос о предпосылках и причинах динамики цивилизационных процессов в «центре» и на «периферии». Шведский исследователь предложил использовать для осмысливания современной «множественности модернов» эвристический потенциал концепции «осевого времени» К. Ясперса, которая позволяет рассматривать во взаимосвязи процессы социальных трансформаций и культурных кристаллизаций в человеческой истории, меняющих конфигурацию взаимоотношений центра и периферии. В условиях глобализации важен постоянный коммуникативный диалог нынешних лидеров цивилизационного процесса с постоянно зарождающимися новыми центрами культурных кристаллизаций.

Доклад профессора *Максима Хомякова* (Россия) был нацелен на обоснование и разработку критической теории «монолитной модерности» как способа преодоления претензий дискурса модерна на тотальность, превращающей его в средство «дисциплинирования различий», инструмент господства и элемент риторики империализма. Как полагает докладчик, дискурс модерна — это результат естественноисторической трансформации дискурса цивилизации «как воспитания». На основе обстоятельного историко-философского анализа становления дискурса модерна докладчик делает вывод, что модерность родилась в результате революционных «разрывов» исторического времени, запустивших двигатель тотальной модернизации. Этот-то процесс «осовременивания» и представляет собой модернизацию, т. е. процесс, благодаря которому модерность все более глубоко и широко входит в жизнь современного общества. Модерность означает единство принципов суверенитета, демократии и прав человека (политическая модерность), современной эмпирической и аналитической науки (эпистемологическая модерность) и рыночного капитализма (экономическая модерность). Движение к более полному воплощению этих принципов в обществе и есть «тотальная модернизация». Подробно остановившись на противоречиях политического модерна, докладчик заключает, что систематическая критическая теория монолитной модерности позволяет соединить интеллектуальные и практические интенции современных социологических исследований, преодолевать тотализирующую направленность дискурса модерна и, тем самым, удерживать будущее открытым для многообразных проектов модернити.

Доклад заведующего сектором истории российской социологии Социологического института РАН, профессора *Владимира Козловского* (Россия) о цивили-

лизационном порядке как процессе социокультурной саморегуляции современных обществ был нацелен на обоснование интегрирующего значения цивилизационной динамики, обеспечивающей «самонастройку» различных форм современностей (модернити). На примере цивилизационных преобразований современных обществ и постсоветской России докладчик представил оригинальную модель цивилизационного порядка как динамичного сочетания многообразных форм и конфигураций социальных элементов, обеспечивающих воспроизводство социального порядка в современных обществах, основанных на многообразии форм интеграции, социального и культурного контроля, способов регулирования насилия. При этом каждая страна должна найти свой оригинальный способ синхронизации социального порядка со стандартами современной цивилизации. Докладчик обозначил две базовых тенденции в цивилизационных изменениях современного российского общества. В российском обществе доминирование цивилизационных способов интеграции сталкивается с проблемами перехода существующих экономических и политических институтов к современным формам социокультурной саморегуляции. В то же время возникшие цивилизационные формы модернити, открывающие возможности включения многообразных социальных групп российского общества в глобализирующуюся окружающую среду, настоятельно требуют все большей гибкости в способах социальной интеграции и социологического наблюдения.

*Второй блок пленарных докладов* представили ведущий научный сотрудник СИ РАН (Санкт-Петербург) *Куанышбек Муздыбаев* — «Идея мудрости в погибших, древних и современных цивилизациях» и профессор Нижегородского государственного университета (Нижний Новгород) *Михаил Валентинович Масловский* — «Советская модель модернити в современной исторической социологии». Докладчики аргументированно продемонстрировали возможности цивилизационного анализа при исследованиях в предметной области современной исторической социологии.

*Куанышбек Муздыбаев* (Россия) в своем докладе сконцентрировался на возможностях цивилизационного анализа для выявления базовых структур цивилизационных идентичностей («компоненте мудрости»), возникших в период их становления, и формах актуализации этих структур в современном обществе. Проведенный докладчиком семантический анализ «идеи мудрости» в «мертвых, древних и современных цивилизациях» позволил реконструировать две базовые исторические модели «структур мудрости», в основании которых лежит когнитивная схема «социального баланса» и «коллективизма». Проведя сравнительный анализ «компонентов мудрости» в моделях трех древних цивилизаций, докладчик выявил, что шумерский концепт мудрости ориентировал поведение людей на овладение контекстным знанием и многомерностью восприятия реальности, в то время как в древнеегипетской цивилизации структуры мудрости ориентировали на поиск смысловых горизонтов справедливого порядка. Когнитивная модель «древнерусской мудрости», как полагает исследователь, приобрела синтетическую, «объединительную» направленность на усиление солидарности между членами общества посредством смысловой установки на достижение «взаимной лояльности и взаимопомощи».

Доклад профессора *Михаила Масловского* (Россия) представил творческую интерпретацию теоретической стратегии цивилизационного анализа Й. Арнасона применительно к исследованию исторических форм модернизации на примере советской модели модернизации общества. Отталкиваясь от теоретической посылки известного исследователя, что специфика советской модели заключается в попытке синтеза имперской стратегии модернизации сверху с революционной проекцией видения нового общества, профессор Масловский акцентировал внимание на значении подобной исследовательской программы для качественно новой интерпретации динамики сталинского режима и последующих социально-политических трансформаций советского общества. Михаил Масловский сделал обстоятельный сравнительный обзор иных подходов к анализу причин «незавершенности» «советского проекта модерна», подвергнув их критической рефлексии. В своем докладе он отстаивал необходимость преодоления теоретических схем интерпретации модернизации в контексте дихотомии традиционализма и рационализации (противостояния традиционного и импортированных извне политических и экономических образцов западной либеральной модернизации), подчеркнул значимость рассмотрения современной эволюции российского общества как качественно нового этапа исторического взаимодействия российской и западной «траектории цивилизационного процесса». В заключение он подчеркнул значимость подобной методологии для исследования политических измерений цивилизационного процесса в практике современных посткоммунистических модернизаций.

Артикулированное на пленарном заседании проблемное пространство современных цивилизационных исследований подверглось всестороннему рассмотрению в ходе дискуссий на заседаниях трех секций конференции, которые состоялись 24 сентября.

На заседании *первой секции «Цивилизационный анализ, дискурс о модерности и политика идентичности в современном мире»* (ведущие проф. М. Хомяков и проф. К. Завершинский) было заслушано и обсуждено 13 докладов. Из них 6 докладов носили теоретико-методологический характер, 2 доклада были посвящены проблемному полю дискурс-анализа цивилизационного процесса, остальные доклады фокусировались на проблематике политики идентичности. Обзор заседания секции построен в соответствии с обозначенными предметными аспектами цивилизационного анализа.

Заседание секции открыл доклад *Иржи Шубрты (Jiří Šubrt)*, профессора Карлова Университета (Прага) «*Проблема социальных изменений в перспективе теории Энтони Гидденса*». Теоретико-методологический акцент был сделан докладчиком на анализе специфики «пространственно-временных» форм структурирования цивилизационного процесса. Творчески переосмысливая теоретическую посылку Э. Гидденса о структурирующей роли категорий времени и пространства для социальной интеграции, не получившей пока должного осмысления в современной социологии, докладчик артикулировал методологические возможности подобной стратегии для многомерной классификации цивилизационных форм и направленности цивилизационных изменений.

Доклад «*Структуры «социальных ожиданий» как предмет исследования цивилизационных процессов*», представленный профессором Санкт-Петербургского государственного университета *К.Ф. Завершинским*, стал логичным продолжением первого доклада. В нем обосновывалась методологическая значимость исследования цивилизационной динамики посредством артикуляции структур социальной памяти социальных общностей, где специфика темпоральных структур социальных ожиданий (представлений о горизонтах времени) выступает источником множественности модернов при известной универсальности цивилизационного процесса.

В докладе *Р.Г. Браславского*, старшего научного сотрудника СИ РАН (Санкт-Петербург) «*Цивилизационная перспектива в социологическом анализе современных обществ*» была прослежена релевантность цивилизационной проблематики и цивилизационных подходов «ранней», «классической», «модерной» и в особенности в современной социологии модерности. При критическом осмыслении основных линий конвергенции и дивергенции в истории взаимоотношений социологии и цивилизационного анализа докладчик делает вывод, что преодоление редукционизма в дихотомии линейно-модернизационного и локально-цивилизационного обозначится в теории множественных модерностей, основанной на принципах автономии культуры и исторической контингентности.

Теоретико-методологическую направленность носил и доклад екатеринбургского исследователя *А.С. Меньшикова* (Уральский федеральный университет) «*Теория модерности: ключевые методологические проблемы “второй модерности”*», в котором рассматривались этапы становления концептуального аппарата осмысления модерности в связи с когнитивным конструированием и оформлением социального хронотопа в рамках дискуссий о методологии социальных наук. Докладчик обратил особое внимание на методологические трудности, стоящие перед теорией модерности, связанные с синхронизацией языков описания и критериев классификации социальных феноменов в связи со спецификой социальных хронотопов.

*А.А. Широканова*, представлявшая на конференции Белорусский государственный университет (Минск), свой доклад «*Межцивилизационная динамика создания научного знания между зонами интеллектуальной стагнации и творчества*» посвятила проблеме использования цивилизационной перспективы для раскрытия коммуникативной динамики обмена научным знанием между цивилизационными центрами и перифериями. По мнению докладчицы, семантическая оппозиция «центр-периферия» ведет к коммуникативным сбоям, которые проявляются в воспроизводстве «центром» некритических моделей эволюции периферии и блокировании процессов институционализации оригинального знания, которые возникают в ходе межцивилизационных столкновений на «периферии периферий».

К теоретическому блоку следует отнести и доклад *А.Г. Шелкина* (Социологический институт РАН) «*“Индекс цивилизованности”: что можно было бы положить в основу?*», посвященный значимости индексов цивилизованности, возникающих в процессе снятия антропологической дихотомии *природы* и куль-

туры. Докладчик выявляет два ряда «цивилизационных индексов», обусловленных двумя семантиками: «преодоление» / «снятие» Природы и «сохранение» Природы, которые отражают уровень присутствия *цивилизационности* в данном социуме. Анализируя феномен маркетизации телесности в современной цивилизации, он делает вывод о снижении цивилизованности по данным параметрам.

Второй предметный блок заседания первой секции, связанный с анализом дискурса цивилизации в современном обществе, был представлен двумя докладами.

Старший научный сотрудник СИ РАН (Санкт-Петербург) *Ю.А. Прозорова* в докладе «*Политический дискурс о цивилизационной идентичности в России: перестройка и постсоветский период*» представила оригинальную интерпретацию эволюции политического дискурса о цивилизационной идентичности России. Выделив и проанализировав наиболее значимые этапы эволюции политического дискурса в отмеченный период, докладчица вскрыла семантические основания высокой амбивалентности когнитивных схем проектов российской гражданской идентичности, где дихотомия «глобального и локального», «модернизации и вестернизации» снимается посредством программы реинтерпретации, нацеленной на утверждение «особого пути» и цивилизационной самобытности России.

*А.Б. Даугавет* (Социологический институт РАН) «*Цивилизационная идентичность в дискурсе президента Франции*» в своем докладе познакомила участников секции с результатами исследования дискурса президента Франции Николя Саркози в связи с его представлениями о цивилизационных основаниях современного мира и политики французского государства. Обратив внимание на эклектичность дискурса цивилизационной идентичности Н. Саркози, докладчица выявила когнитивную схему современной цивилизационной идентичности французов, презентуемой лидером нации, которая латентно воспроизводит идеи европоцентричности и отклоняется от республиканской традиции, характерной ранее для французского дискурса идентичности.

Третий блок докладов, прозвучавших на секции, был сконцентрирован на проблемах осмысления специфики социального конструирования политики цивилизационной идентичности

В докладе «*Автохтонные сообщества Индонезии: борьба за сохранение аутентичности и столкновение политик цивилизационной идентичности*» *Жоко Пурномо (Joko Purnomo)*, представлявшего индонезийский Университет Бравиджая, было отмечено, что в условиях авторитарной модернизации сверху происходило стремительное разрушение традиционных форм идентичности. При привнесении демократических, более цивилизованных форм политического доминирования в 1990-х гг. и с развитием местного самоуправления произошло быстрое возрождение, умножение этнических форм идентичности как способа позиционирования центральной власти, которые угрожают ее авторитету и поэтому интерпретируются в политической риторике как «конфликт цивилизаций»

*В.А. Макаров* (Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена) в докладе «*“Европа” и “не-Европа”: цивилизационная идентич-*

ность России и Японии в британском общественном сознании на рубеже XIX–XX вв. (по материалам периодической печати)» дал оригинальную интерпретацию политики идентичности, которую проводили по отношению к России европейские элиты на рубеже XIX–XX вв. на примере визуализации образа России в британской и французской прессе. Отвечая на вопрос: была ли в XIX в. для Европы Россия европейским «Другим» или не-европейским «Чужим», автор доклада склоняется к первому варианту ответа.

В докладе А.Э. Зайнутдинова (Социологический институт РАН) «Сибирская идентичность в зеркале цивилизационного анализа» на основе переосмысления концепций Ш. Эйзенштадта и Дж. Пола была дана концептуальная схема разделения региональной и цивилизационной идентичностей и осуществлен на этой теоретической основе анализ особенностей социального конструирования сибирской идентичности с начала ее первого концептуального выражения сибирскими областниками в середине XIX в. до настоящего времени. Были представлены и эмпирически обоснованы перспективы эволюции сибирской идентичности.

Профессор СПбГУ И.Д. Осипов в докладе «Проблема насилия в русской социологии и правовая модернизация общества» обратился к проблеме обуздания социального насилия, которая так или иначе актуализируется во время попыток модернизации общества и конструирования новой цивилизационной идентичности. Докладчик провел сравнительный анализ представлений о контроле над насилием, характерных для российского общества в переломные периоды, раскрыл специфику представлений о способах преодоления насилия в русской дореволюционной социологии. Речь шла также об особенностях современной модернизации в России и ретроспективном анализе предлагаемых современными идеологами способов преодоления социального насилия.

В.И. Бочкарева (Санкт-Петербургский государственный университет) в докладе «М.А. Энгельгардт о феномене жестокости в цивилизационном процессе» продолжила дискуссию, обозначенную И.Д. Осиповым, детально проанализировав идейное наследие российского социолога Михаила Александровича Энгельгардта (1861–1915) в связи с его теорией эволюции и идеей «прогресса» жестокости в цивилизационном процессе. Докладчица отстаивала посылку, что устойчивая цивилизационная идентичность в современном мире возможна, если блокировать тенденцию на «прогресс» жестокости в цивилизационном процессе.

В рамках объединенных заседаний второй секции «Цивилизационные аспекты и контексты экономических, политических, культурных изменений современных обществ» и третьей секции «Модернизация и глобализация как факторы цивилизационной динамики современных обществ» (ведущие проф. В. Бочаров и проф. И. Григорьева) были сделаны доклады и презентации социологами из разных городов России, Европы и даже Индонезии. В процессе дискуссий были озвучены различные интерпретации современного общества и его трансформаций.

Доклад профессора В.П. Козырькова из ННГУ (Нижегород) начался с критики теории цивилизации как инструмента анализа российского общества. С точки зрения докладчика, цивилизационный поход позволяет лишь

описывать процессы, но не объяснять их, тем более, если речь идет о модернизации российского общества. Естественно, такое начало вызвало дискуссию.

Профессор *В.В. Бочаров* (СПбГУ) рассказал о том, что происходит, если институты саморегуляции цивилизации не только перестают работать эффективно, но и перестают «обновляться», а единственным выходом из такой ситуации становится «молодежная революция». Но постреволюционное состояние политического устройства зачастую характеризуется еще большим, даже тотальным «застоем», который становится следующим этапом «традиционализации».

*С.В. Добролюбов* (Москва) предложил взглянуть на цивилизации с точки зрения циклического социогенеза. Общество с каждым циклом поднимается все выше, но все же никогда «не дорастает» до своего глобального пика, «срываясь» на одном из этапов. А цивилизация является лишь одним из промежутков на пути к высшей форме самосознания, типизации ценностей и устойчивой фиксации социальной структуры.

Следующий докладчик, *Туситха Бернад Абейсекара* (*Thusitha Bernad Abeyssekara*), родом из Индии, но защищает PhD в Университете Эксетера (Великобритания). Исследователь представил неожиданный, хотя и актуальный для российской реальности концепт сохранения произведенных цивилизацией изобретений при помощи авторского права. Изначально авторское право возникло для предотвращения несанкционированного копирования. В «цивилизованных странах» авторское право давно депроблематизировано, поэтому его значение и назначение трансформировались. Сегодняшние изобретения защищаются копирайтом, чтобы они были сохранены во времени. Но самих изобретений стало очень много и разобраться в том, что действительно является изобретением, а что нет, становится все сложнее.

*Нур Озгеналп* (*Nur Özgenalp*) из Университета Амстердама (Нидерланды) продемонстрировала необычный для российской социологии подход к интерпретации общества потребления. В качестве инструмента анализа автор использует так называемые зомби-нарративы, которые впервые появляются в классическом фильме «Рассвет мертвецов» 1978 г. Фильмы, критикующие капиталистическое общество, постепенно складываются в отдельный жанр, апофеозом которого становится кинотрилогия «Обитель зла». Современное общество потребления меняется из-за последствий перепотребления и глобализации. Если изначально «восставшие мертвецы» стремились в торговый центр, повторяя свою «прижизненную» стратегию, то современные зомби придумывают и используют новые виды биологического оружия.

*О.Б. Божков* (СИ РАН, Санкт-Петербург) посвятил свое выступление структуре повседневности и ее влиянию на цивилизационную динамику. Автор подчеркнул «рутинность» «повседневных практик» и рациональность «практики» как осознаваемой формы поведения индивидов. В большинстве случаев любая осознаваемая форма деятельности является девиацией по отношению к рутинной повседневности, т. к. всегда представляет отклонение от общепринятого. В то же время в эпоху универсализирующей глобализации становится все сложнее различать эти понятия. Продолжил тему «различений» доклад *А.В. Дмитриевой* (СПбГУ), посвященный новым принципам структуризации об-

щества, а именно включению / исключению. Привычная вертикальная стратификация общества дополняется горизонтальной структуризацией, а исключенных, находящихся на периферии, становится все больше. За последнее столетие границы между нормой и отклонением стали настолько размытыми, что различать и обозначать становится все сложнее. Главным источником социальных номинаций становится государство, которое в лице своих юридических и медицинских институтов производит все новых и новых «ненормальных», исключаемых из общества.

Профессор СПбГУ *В.И. Ильин* сопроводил выступление визуальным рядом из собственных фото-заметок. Один из главных российских идеологов общества потребления на этот раз говорил о том, что происходит, если общество «устаёт» потреблять и начинается «обратная» мобильность. Создается ситуация, когда наиболее успешные и высокооплачиваемые специалисты имеют возможность работать, не выходя из дома. Наличие коммуникационных программ и высокоскоростного интернета воплощает мечты жителей мегаполисов, стремящихся отойти от потребительской гонки и покидающих большие города, делая выбор в пользу «аскетизма» глубинки, функции которой меняются.

Ученики патриарха российской социологии профессора *О.И. Шкаратана*, исследователи из Москвы *Г.А. Ястребов* и *А.Н. Красилова* сделали доклад об измерениях человеческого развития, акцентируя внимание на необходимости различения западных и незападных форм современного общества. В качестве основных понятий авторы используют показатели человеческого потенциала (ИРЧП), развития и жизнеспособности, каждый из которых был «разложен» на более глубокие уточняющие характеристики. Так, жизнеспособность оценивается авторами не только количественными показателями демографического воспроизводства, но и качественными аспектами человеческого развития — физическими, социальными и духовными.

*Л.В. Осипова-Дербас* (ИНЖЭКОН, Санкт-Петербург) поразила коллег легкостью, с которой она «перекодировала» теорию социального действия М. Вебера, предложив собственную теорию информационной структуры личности, имеющую пять уровней принятия решений. Объединив системный и информационный подходы, автор представила историческое развитие человечества как информационный системный процесс.

*Файшал М. Аминуддин (Faishal M. Aminuddin)* из Университета Бравиджая (Индонезия) в докладе «Бросая вызов космополитизму» сделал попытку объяснить, почему в некоторых случаях глобализация приводит к регионализации и локализации. Автор проанализировал пример Юго-Восточной Азии, откуда идет мощный поток мигрантов в западные страны. Но в отдельных частях она обособливается, противопоставляя наступающей вестернизации традицию «локальной мудрости» и восточных ценностей. *О.П. Краснова* (РГСУ, Москва) продолжила тему необходимости сохранения самобытной идентичности. Она проанализировала цивилизационную динамику российского общества, используя результаты социологических исследований. «Расколы» российского социума рассмотрены в контексте концепта «государство-нация-интеллигенция».



Ряд выступлений был посвящен сдвигам, происходящим в структуре занятости, и связанным с ней ценностным ориентациям современного общества. Так, профессор ННГУ (Нижний Новгород) *И.Л. Сизова* рассказала об исследованиях «ищущих работу» на российском и немецком рынках труда. Особое внимание уделено трудовой мотивации неработающих и оценке рисков политики регулирования социально-трудовых отношений. Разнообразные практики активизации и «негативного стимулирования», т. е. рестрикции при доступе к услугам/пособиям, санкции к нарушителям правил, селекция клиентов на группы востребованных и невостребованных в рынке труда оказались неэффективными как в Германии, так и в России. Профессор *Бенуа Реневей (Benoit Renevey)* из Университета прикладных наук Западной Швейцарии (Фрибур, Швейцария) в своем докладе подчеркнул, что некоторые цивилизационные характеристики западноевропейских индустриальных обществ могут быть обнаружены в социальном страховании, защищающем работников от рисков утраты доходов. Среди этих характеристик можно выделить особую концепцию индивида и контрактную связь «индивид-общество». В постиндустриальных обществах потребления социальная защита не основывается больше на заработанных социально-трудовых правах, а вытекает из иной концепции индивида, которая создает специфические проблемы. *А.А. Соломеин* из Иркутска попытался определить необходимые пути развития российской пенсионной системы в условиях демографических и экономических ограничений, сделал выводы о приоритетных направлениях деятельности всех субъектов модернизации пенсионной системы в России.

*Н. Вилецкая* из Польши предположила, что потенциал общественных движений все больше перемещается в медиапространство, пронизывающее все сферы общественной жизни. Новые информационные технологии представляют собой организационную инфраструктуру современных социальных движений. Интернет-связь в виртуальном пространстве создает почву для массового участия в неинституциональной политике. В культурной политике, по мнению профессора СПбГУ *И.А. Григорьевой*, возникает ранее неизвестная ситуация, когда зрители и слушатели своими предпочтениями определенных жанров или мероприятий создают новое пространство, в котором конкурируют их интересы. Потребитель культуры становится важнейшим субъектом ее производства. Но демократизация пространства культуры, в том числе, через Интернет-технологии, порождает новые проблемы, конкуренцию за ресурсы государства, бизнеса и СМК, необходимые для репрезентации новых креативных возможностей.

***К.Ф. Завершинский, И.А. Григорьева***

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Abeyssekara, Thusitha Bernad** — PhD Researcher in Law, School of Law, University of Exeter, UK.

**Абейсекара, Туситха Бернад** — аспирант, Школа права Университета Экзетера, Экзетер, Великобритания.

E-mail / Эл. почта: thusitha313@yahoo.com

**Arnason, Johann P.** — Emeritus Professor of Sociology at La Trobe University, Melbourne; Visiting Professor at Charles University, Prague.

**Арнасон, Йохан П.** — почетный профессор социологии Университета Ла Троб, Мельбурн, Австралия; приглашенный профессор Карлова Университета, Прага, Чехия.

E-mail / Эл. почта: j.arnason@latrobe.edu.au

**Cucută, Radu-Alexandru** — PhD candidate, National School for Political and Administrative Studies, Department of International Relations and European Studies, Bucharest, Romania.

**Кукута, Радун-Александру** — аспирант, Национальная школа политических и административных исследований, факультет международных отношений и европейских исследований, Бухарест, Румыния.

E-mail / Эл. почта: raducucuta@gmail.com

**Flere, Sergej** — Professor, Department of Sociology, Faculty of Arts, University of Maribor, Maribor, Slovenia.

**Флере, Сергей** — профессор отделения социологии факультета искусств Университета Марибора, Марибор, Словения.

Адрес: Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia.

**Kirbiš Andrej** — Teaching Assistant, Department of Sociology, Faculty of Arts, University of Maribor, Slovenia.

**Кирбиш, Андрей** — ассистент преподавателя, отделение социологии факультета искусств Университета Марибора, Марибор, Словения.

Адрес: Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia.

E-mail / Эл. почта: andrej.kirbis@uni-mb.si

**Özgenalp, Nur** — PhD candidate, Amsterdam School of Cultural Analysis, University of Amsterdam, Amsterdam, Netherlands.

**Озгеналп, Нур** — аспирант, Амстердамская школа культурного анализа Университета Амстердама, Амстердам, Нидерланды.

E-mail / Эл. почта: nur.ozgenalp@gmail.com

**Renevey, Benoît** — Prof. mag. — professor, HES-SO — University of Applied Sciences Western Switzerland, Fribourg, Switzerland.

**Реневей, Бенуа** — профессор Университета прикладных наук Западной Швейцарии, Фрибург, Швейцария.

E-mail / Эл. почта: benoit.renevey@hef-ts.ch

**Rodin, Lika** — PhD candidate, Polish Academy of Sciences; University of Gothenburg, Sweden.

**Родин, Лика** — аспирант, Польская академия наук, Варшава, Польша; Гетеборгский университет, Гетеборг, Швеция

E-mail / Эл. почта: lika.rygina@gmail.com

**Šubrt, Jiří** — Docent (Associate Professor), Charles University, Prague, Czech Republic.

**Шубрт, Иржи** — доцент, Карлов Университет, Прага, Чехия.

E-mail / Эл. почта: Jiri.subrt@ff.cuni.cz

**Tavčar Krajnc, Marina** — Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Arts, University of Maribor, Slovenia.

**Тавчар Крайнк, Марина** — преподаватель, отделение социологии факультета искусств Университета Марибора, Марибор, Словения.

Адрес: Koroška cesta 160, 2000 Maribor, Slovenia.

**Бочаров Виктор Владимирович** — доктор исторических наук, профессор восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

**Bocharov, Victor** — Professor, Saint Petersburg State University, Faculty of Oriental Studies, St.Petersburg, Russia.

Адрес: 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 11.

E-mail / Эл. почта: Victana2007@rambler.ru

**Бочкарева Вера Игнатьевна** — кандидат философских наук, доцент кафедры теории и истории социологии факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

**Bochkareva, Vera** — Associate Professor, Saint Petersburg State University, Faculty of Sociology, St.Petersburg, Russia.

Адрес: 191124, Санкт-Петербург, ул. Смольного, д. 1/3, 9-й подъезд.

E-mail / Эл. почта: v.bochkareva@gmail.com

**Браславский Руслан Геннадьевич** — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник сектора истории российской социологии Социологического института РАН; доцент кафедры социологии культуры и коммуникации факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

**Braslavsky, Ruslan** — Senior staff researcher, Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences, St.Petersburg, Russia; Associate Professor, Saint Petersburg State University, Faculty of Sociology, St.Petersburg, Russia.

Адрес: 190005, Санкт-Петербург, ул.7-я Красноармейская, д. 25/14.

E-mail / Эл. почта: braslavru@yandex.ru

**Григорьева Ирина Андреевна** — доктор социологических наук, профессор кафедры теории и практики социальной работы факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

**Grigoryeva, Irina** — Professor, Saint Petersburg State University, Faculty of Sociology, St.Petersburg, Russia.

Адрес: 191124, Санкт-Петербург, ул. Смольного, д. 1/3, 9-й подъезд.

E-mail / Эл. почта: Soc28@yandex.ru

**Даугавет Александра Борисовна** — научный сотрудник сектора социологии власти и гражданского общества Социологического института РАН.

**Daugavet, Alexandra** — Staff reseacher, Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences, St.Petersburg, Russia.

Адрес: 190005, Санкт-Петербург, ул.7-я Красноармейская, д. 25/14.

E-mail / Эл. почта: daugav@peterlink.ru

**Завершинский Константин Федорович** — доктор политологических наук, профессор кафедры теории и философии политики факультета политологии Санкт-Петербургского государственного университета.

**Zavershinskiy, Konstantin** — Professor, Saint Petersburg State University, Faculty of Political Science, St.Petersburg, Russia.

E-mail / Эл. почта: Zavershinskiy200@mail.ru

**Зайнутдинов Андрей Эдуардович** — аспирант, младший научный сотрудник сектора истории российской социологии Социологического института РАН.

**Zainutdinov, Andrey** — PhD candidate, junior staff reseacher, Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences, St.Petersburg, Russia.

Адрес: 190005, Санкт-Петербург, ул.7-я Красноармейская, д. 25/14.

E-mail / Эл. почта: andreyzayn@yandex.ru

**Захаров Николай Валерьевич** — кандидат социологических наук, докторант социологического факультета Сёдертёрнского университета, Швеция.

**Zakharov, Nikolay** — PhD candidate, Södertörn University, Stockholm, Sweden.

E-mail / Эл. почта: nikolay.zakharov@sh.se

**Красилова Анна Николаевна** — кандидат экономических наук, старший научный сотрудник Национального исследовательского университета — Высшая школа экономики.

**Krasilova, Anna** — Senior researcher, Higher School of Economics (National Research University), Moscow, Russia.

Адрес: 101000, г. Москва, ул. Мясницкая, д. 20.

E-mail / Эл. почта: anna.krassilova@mail.ru

**Логинов Алексей Валерьевич** — кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии ИСПН Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н.Ельцина.

**Loginov, Alexey** — Associate Professor, Ural State University, Ekaterinburg, Russia.

E-mail / Эл. почта: logwork@front.ru

**Макаров Виктор Александрович** — аспирант Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена.

**Makarov, Victor** — PhD candidate, Herzen State Pedagogical University, St.Petersburg, Russia.

E-mail / Эл. почта: ma\_victor@mail.ru

**Малинов Алексей Валерьевич** — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории русской философии философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

**Malinov, Alexey** — Professor, Faculty of Philosophy, Saint Petersburg State University, St.Petersburg, Russia.

Адрес: 199034, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5

E-mail / Эл. почта: a.v.malnov@gmail.com

**Масловский Михаил Валентинович** — доктор социологических наук, профессор кафедры общей социологии и социальной работы факультета социальных наук Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского.

**Maslovskiy, Mikhail** — Professor, Faculty of Social Sciences, Nizhny Novgorod State University, Nizhny Novgorod, Russia.

Адрес: 603000, г. Нижний Новгород, Университетский пер., 7

E-mail / Эл. почта: maslovski@mail.ru

**Меньшиков Андрей Сергеевич** — кандидат философских наук, доцент кафедры философской антропологии Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина.

**Menshikov, Andrey** — Associate Professor, Ural State University, Ekaterinburg, Russia.

E-mail / Эл. почта: andreimenchikov@yahoo.com, andreimenchikov@gmail.com

**Морозова Валентина Сергеевна** — кандидат философских наук, доцент кафедры востоковедения Забайкальского государственного университета.

**Morozova, Valentina** — Associate Professor, Zabaikal State University, Chita, Russia.

E-mail / Эл. почта: morozova1550@mail.ru

**Муздыбаев Куанышбек** — кандидат психологических наук, ведущий научный сотрудник, руководитель группы социологии и психологии морали Социологического института РАН.

**Muzdybaev, Kuanyshbek** — Leading researcher, Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences, St.Petersburg, Russia.

Адрес: 190005, Санкт-Петербург, ул.7-я Красноармейская, д. 25/14.

E-mail / Эл. почта: kmuzdybaev@yandex.ru

**Осипов Игорь Дмитриевич** — доктор философских наук, профессор кафедры истории русской философии философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

**Osipov, Igor** — Professor, Faculty of Philosophy, Saint Petersburg State University, St. Petersburg, Russia.

Адрес: 199034, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5.

E-mail / Эл. почта: idosipov@mail.ru

**Прозорова Юлия Александровна** — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник сектора истории российской социологии Социологического института РАН.

**Prozorova, Yulia** — Senior staff researcher, Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia.

Адрес: 190005, Санкт-Петербург, ул.7-я Красноармейская, д. 25/14.

E-mail / Эл. почта: yulia.prozorova@gmail.com

**Сизова Ирина Леонидовна** — доктор социологических наук, профессор кафедры общей социологии и социальной работы Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского; заведующий кафедрой социологии НИМБ.

**Sizova, Irina** — Professor, Nizhny Novgorod State University, Nizhny Novgorod, Russia.

E-mail / Эл. почта: sizovai@mail.ru

**Суслова Татьяна Ивановна** — доктор философских наук, профессор Томского государственного университета систем управления и радиоэлектроники.

**Suslova, Tatiyana** — Professor, Tomsk State University of Control Systems and Radioelectronics, Tomsk, Russia.

E-mail / Эл. почта: tisl@main.tusur.ru

**Титаренко Лариса Григорьевна** — доктор социологических наук, профессор кафедры социологии факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета.

**Titarenko, Larisa** — Professor, Faculty of Philosophy and Social Sciences, Belarus State University, Minsk, Belarus.

E-mail / Эл. почта: Larisa166@mail.ru

**Хомяков Максим Борисович** — доктор философских наук, профессор, проректор по международным связям, директор Института социальных и политических наук Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н.Ельцина

*Сведения об авторах*

**Khomyakov, Maxim** — Professor, The Ural Centre for Advanced Studies and Education, Ural State University, Ekaterinburg, Russia.

E-mail / Эл. почта: Maxim.Khomyakov@usu.ru

**Шаров Александр Николаевич** — заведующий лабораторией социологических исследований НИИКСИ факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

**Sharov, Alexander** — Head of the Laboratory of Sociology, Institute of Complex Social Studies, Saint Petersburg State University, St.Petersburg, Russia.

Адрес: 191124, Санкт-Петербург, ул. Смольного 1/3, 9 подъезд.

E-mail / Эл. почта: niiksi@niiksi.spbu.ru

**Шегулова Елена Дмитриевна** — доктор философских наук, доцент, профессор Нижегородского государственного технического университета им. Р.Е. Алексева.

**Shetulova, Elena** — Professor, Nizhniy Novgorod State Technical University, Nizhniy Novgorod, Russia

E-mail / Эл. почта: shetulowa@yandex.ru

**Широканова Анна Александровна** — аспирант, преподаватель кафедры социальной коммуникации факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета.

**Shirokanova, Anna** — PhD student, lecturer, Faculty of Philosophy and Social Sciences, Belarus State University, Minsk, Belarus.

E-mail / Эл. почта: Shirokaner@gmail.com

**Ястребов Гордей Александрович** — кандидат социологических наук, научный сотрудник, преподаватель Национального исследовательского университета — Высшая школа экономики.

**Yastrebov, Gordey** — Reseacher, lecturer, Higher School of Economics (National Research University), Moscow, Russia.

Адрес: 101000, г. Москва, ул. Мясницкая, д. 20.

E-mail / Эл. почта: gordey.yastrebov@gmail.com

## ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Публикуются рукописи, как правило, нигде ранее не публиковавшиеся.

**Объем рукописей** статей ограничен по рубрикам:

*Ключевые статьи* — не более 1 п. л. (40000 знаков).

*Дискуссии* — не более 0,5 п. л. (20000 знаков).

*Эссе и публицистика* — не более 0,5 п. л. (20000 знаков).

*Исследования* — не более 0,5 п. л. (20000 знаков).

*Социологическое образование* — не более 0,5 п. л. (20000 знаков).

*Обсуждение и рецензирование научных публикаций* — рецензия не более 0,5 п. л. (20000 знаков).

*Сообщения о научных конференциях, семинарах различного уровня* — не более 0,2 п. л. (8000 знаков).

Каждая рукопись статьи должна быть снабжена, во-первых, **информацией об авторах**, включающей фамилию, имя и отчество, год рождения, место учебы/работы, ученые степень и звание, исследовательскую тематику, основные публикации, адрес и телефон, адрес электронной почты, и, во-вторых, **ключевыми словами** и подробным **резюме на русском и английском языках** объемом 80–120 слов. Статьи принимаются в печатном виде (1 экз.) и электронной версии в редакторах Word. Также статьи можно присылать на электронный адрес: [jssa@list.ru](mailto:jssa@list.ru)

Рукописи не возвращаются.

Ссылки на источники даются по тексту в скобках (фамилия автора, пробел, год, двоеточие, страница), а также в виде списка литературы в конце рукописи статьи в алфавитном порядке, начиная с русских авторов. Библиографическое описание составляется в соответствии с действующим ГОСТом 7.1–84.

Web-страница журнала:

<http://www.sociology.net.ru>

<http://www.jourssa.ru>

**Адрес:** 191124, С.-Петербург, ул. Смольного, д. 1/3, 9-й подъезд, Издательство Интерсоцис, ком. 332.

(812) 577–12–83.

**E-mail:** [jssa@list.ru](mailto:jssa@list.ru)



# **The Journal of Sociology and Social Anthropology**

An academic quarterly founded in 1998

## **Call for papers**

The journal accepts original manuscripts, which are not under consideration by another publication at the time of submission. Articles should not exceed 40000 symbols (for key presentations), 20000 symbols for other papers, 8000 for book reviews and conference information.

Submissions: author should submit a file saved where possible in the Word for Windows format. References should be placed at the end of the article.

The brief information about the author including: name and surname, birth date, current position, scientific degrees, research fields, 1–2 main publications, address, telephone number, E-mail address, keywords and abstract in Russian and English (100–150 words) should be provided.

## **Journal Web-page:**

<http://www.sociology.net.ru>

<http://www.jourssa.ru>

## **Contact address:**

Vladimir Kozlovskiy, Faculty of Sociology, St. Petersburg State University, Smolnogo str., 1/3, Entrance 9, off. 332. 191124, St. Petersburg, Russia.

**Telephone / Fax:** +007(812) 577–12–83.

**E-mail:** [jssa@list.ru](mailto:jssa@list.ru)

---

## **ПОДПИСКА**

**НА «ЖУРНАЛ СОЦИОЛОГИИ И СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ»**

**в любом отделении связи по каталогу Агентства «Роспечать».**

**Подписной индекс — 80427.**

**Подписаться на журнал можно также в редакции.**

**Адрес:** 191124, Санкт-Петербург, ул. Смольного, д. 1/3, 9-й подъезд.  
Издательство Интерсоцис, ком. 332.

### **Реквизиты:**

ИНН 7825423948 КПП 784001001

Р/с 40703810300000000197 в БАЛТИНВЕСТБАНК г. Санкт-Петербург

К/с 30101810500000000705; БИК 044030705

**Тел/факс:** (812) 577-12-83.

**E-mail:** [jssa@list.ru](mailto:jssa@list.ru)

**Web-страница журнала:** <http://www.sociology.net.ru>, <http://www.jourssa.ru>

ЖУРНАЛ СОЦИОЛОГИИ  
И СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ  
2012. Том XV. № 6 (65)

Учредители:

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
«Санкт-Петербургский государственный университет» (СПбГУ)  
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
Социологический институт Российской академии наук (СИ РАН)  
Фонд «Международный Фонд поддержки социогуманитарных исследований  
и образовательных программ “Интерсоцис”»

Журнал зарегистрирован Министерством связи  
и массовых коммуникаций Российской Федерации  
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-370030 от 30 июля 2009 г.

Адрес редакции: 191124, Санкт-Петербург, ул. Смольного,  
д. 1/3, 9-й подъезд.

Редактор *Е.В. Пурицкая*  
Компьютерная верстка *Н.И. Пашковская*

Подписано в печать 25.12.2012. Формат 70×100  $\frac{1}{16}$ .  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 18,0. Уч.-изд. л. 19,88.  
Тираж 500 экз. Заказ № . Цена свободная.

Издательство «Интерсоцис».  
191124, Санкт-Петербург, ул. Смольного, д. 1/3, 9-й подъезд

Отпечатано с диапозитивов в типографии «Реноме».  
192007, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, д. 40