

*Санкт-Петербургский государственный университет
Социологический институт Российской академии наук*

МНОГОЛИКАЯ СОВРЕМЕННОСТЬ

**Сборник к 60-летию
доктора философских наук, профессора
Владимира Вячеславовича Козловского**

Санкт-Петербург
2014

ББК 60.5

Рецензенты: д-р социол. н., проф. Н.Г. Скворцов (С.-Петербург. гос. ун-т),
к-т политич. н., доц. А.В. Дука (Соц. ин-т РАН)

*Печатается по решению Ученого совета
Социологического института РАН
и Ученого совета факультета социологии СПбГУ*

Многоликая современность. Сборник к 60-летию доктора философских наук, профессора Владимира Вячеславовича Козловского / отв. ред. Р.Г. Браславский, А.В. Малинов – СПб.: Интерсоцис, 2014. – 344 с.

ISBN 978-5-94348-073-7

В сборнике публикуются статьи по различным проблемам социологической науки: истории российской и западной социологии, цивилизационному анализу, социологическим аспектам современности и глобализации.

Для всех, интересующихся социальным познанием истории и современности.

ISBN 978-5-94348-073-7

© авторы статей, 2014
© Интерсоцис, 2014



ВЛАДИМИРУ ВЯЧЕСЛАВОВИЧУ КОЗЛОВСКОМУ – 60 ЛЕТ!

У истоков отечественной социологии в XIX в., как известно, стояли историки, юристы и политэкономы. XX столетие внесло в процесс институционализации науки об обществе свои коррективы. Корни современной российской социологии уходят в философию. Выпускники философских факультетов заложили основы современного социологического образования. Одним из них стал Владимир Вячеславович Козловский, с отличием окончивший философский факультет Ленинградского государственного университета в 1980 г.

Владимир Вячеславович родился 17 июня 1954 г. в Архангельской области. Как и другие уроженцы Гиперборейского края (М.В. Ломоносов, П.А. Сорокин) он отличается широтой ученых интересов и фундаментальностью научных результатов. В круг его исследований входят социальная философия, цивилизационный анализ, история социологии, социология коммуникации, социология потребления, социологический анализ модерности. Начало преподавательской деятельности Владимира Вячеславовича было связано с Сыктывкарским государственным университетом, где он проработал десять лет, с 1980 по 1990 г. До этого времени Сыктывкар (бывший Усть-

Сысольск) был известен в истории русской мысли лишь как место ссылки Н.И. Надеждина, издателя первого «философического письма» П.Я. Чаадаева. Это ли обстоятельство или личные особенности характера Владимира Вячеславовича сказались на том, что в социальную науку юбиляр вошел не только как оригинальный и глубокий исследователь, но и как издатель классиков социальной мысли и работ современных ученых. Владимир Вячеславович является основателем и главным редактором одного из лучших современных социологических повременных изданий – «Журнала социологии и социальной антропологии», выходящего с 1998 г.

В 1991 г. Владимир Вячеславович перешел на факультет социологии Санкт-Петербургского государственного университета, где в 2001 г. возглавил кафедру общей социологии, в 2002 г. по его инициативе преобразованную в кафедру социологии культуры и коммуникации, ставшую одной из ведущих кафедр факультета, на которой активно разрабатываются новые направления исследований. Широкая эрудиция, живое восприятие актуальных проблем, интеллектуальная мобильность, лекторское мастерство, руководство магистерскими и иными образовательными программами сделали Владимира Вячеславовича одним из самых востребованных преподавателей факультета социологии.

Многолетняя дружба и профессиональное общение с замечательным историком русской социологии Игорем Анатольевичем Голосенко выработали из Владимира Вячеславовича первоклассного историка социологии. Не случайно, в 2002 г. он возглавил сектор истории российской социологии в Социологическом институте Российской академии наук, продолжив дело своего соавтора и друга. Университет и Социологический институт стали для Владимира Вячеславовича площадками проведения многочисленных конференций, без которых не возможно представить современную российскую социологию.

Талантливый организатор, Владимир Вячеславович, сочетает в себе (в пику Платону) качества и мысли, и воли. Решительность и целеустремленность согласуются у него с адогматизмом, открытостью иным взглядам и демократизмом. Активность Владимира Вячеславовича постоянно перерастает в креативность, а его любимым напутствием коллегам и ученикам является: «Действуй!» Он, если воспользоваться выражением А.И. Герцена, «одействоряет» то, что попадает в круг его общения, преобразуя науку в «чистую форму социации», дающую ощущение включенности в «поток жизни» и смысла происходящего. Бескорыстный поиск истины Владимир Вячеславович дополняет радостью общения, которым он щедро одаривает окружающих.

Шестьдесят лет для интеллектуала – расцвет духовных и творческих сил, которыми столь богато наделен Владимир Вячеславович. Авторы сборника желают Владимиру Вячеславовичу Козловскому еще долгих лет жизни и творческих свершений.

Коллеги, друзья, ученики.

ИЗ ИСТОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ МЫСЛИ

Р. Г. Браславский

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ АНАЛИЗ И СОЦИОЛОГИЯ: КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ТРАЕКТОРИИ МОДЕРНОСТИ В XVIII-XIX вв.

Цивилизационные исследования обычно считаются уделом историков, антропологов, востоковедов, с которым социологи, сосредоточенные на изучении современных или, по меньшей мере, модернизирующихся обществ, почти не соприкасаются. Более того, среди представителей академического социологического сообщества распространено представление о цивилизационном анализе как чуждой по своим концептуальным основаниям области исследований. Социальные науки до сих пор испытывают трудности с включением понятия «цивилизация» в собственный концептуальный аппарат и использованием его в качестве аналитической категории. Однако обращение к истории социальных наук ставит под сомнение весьма распространенное представление о нерелевантности понятия «цивилизация» социологическому анализу. Понятию «цивилизация» принадлежала важнейшая роль в тех эпистемических и концептуально-дискурсивных трансформациях, в ходе которых возникли социальные науки и, в частности, социология. 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 решающий характер.

Истоки до сих пор существующего напряжения между социологией и цивилизационным анализом обнаруживаются в истории возникновения и возвышения фундаментальных категорий, вокруг которых конституируется каждая из этих двух областей социально-

исторической науки. Образование понятий «цивилизация» и «общество» было частью концептуальной и эпистемической революции, сопровождавшей глубокие трансформации политического и экономического порядков западноевропейских обществ во второй половине XVIII - первой половине XIX в., которые получили название «демократической» и «индустриальной» революций. Важнейшая интеллектуальная трансформация этого периода состояла в переходе от дискурса моральной и политической философии к дискурсу социальных и исторических наук (Wittrock 2001: 27–28). Возникновение понятий «цивилизация» и «общество» относится к числу тех концептуальных новаций, которые определили новую проблематику, задали новые линии последовательностей и новые границы разрывов в интеллектуальной истории модерности. Каждое из этих понятий по-своему отразило опыт и ожидания «переломного времени» (*Sattelzeit*) – так Р. Козеллек назвал период постепенного исчезновения сословного общества между 1750 и 1850 гг. «Это время Козеллек рассматривал как границу современного мира, время коренного изменения социально-политических понятий, отсылающих к концепту “Новое время” (*Moderne*)» (Бёдекер 2010: 38). До сих пор существующая проблема признания научного статуса понятия «цивилизация» является последствием сопровождавших рождение и подъем социальных наук и сохраняющихся все еще разрывов «социального» с «политическим» и «культурным».

Возникновение понятия «цивилизация» в дискурсе Просвещения

Главная новация, связанная с формированием во второй половине XVIII в. понятия «цивилизация», состояла в открытии культурно-исторического измерения в человеческом способе существования, определяемого через понятие разума. В дискурсе позднего Просвещения 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 трансформировало весьма жесткую иерархическую шкалу, применявшуюся французскими авторами еще в XVII в. для классификации народов и сословий. Л. Февр описывает эту шкалу следующим образом: «На самой низшей ступени – “дика-

ри". Несколько выше – притом, что точно определенных отличий не было, – «варвары». После чего, поднявшись еще на ступень, мы находили народы, обладавшие «*civilité*», «*politesse*» и, наконец, мудрой «*police*» (Февр 1991: 249). Понятие «цивилизованность» (*civilité*) включало в себе представление об «учтивости», «вежливости», «обходительности», т. е. характеризовало определенные манеры поведения во взаимоотношениях с другими людьми. Ей отводилась низшая позиция в иерархии качеств народов, стоящих на ступени более высокой, чем «дикость» и «варварство». Следующая по рангу «любезность» (*politesse*) добавляла к «внешним» проявлениям учтивости (*civilité*) «внутреннее» расположение, более внимательное и сердечное отношение к другим людям. Понятия *civilité* и *politesse* воплощали идентичность придворной аристократии и утверждали ее превосходство над другими социальными слоями. Так, в вышедшем в 1690 г. «Полном трехтомном словаре» Фюретьера в качестве примера употребления глагола «цивиловать» (*civilizer*), означавшего «делать благовоспитанным и вежливым, общительным и любезным», приводится выражение: «Крестьяне не столь цивилизованы, как буржуа, а буржуа – не в такой мере, как придворные» (Февр 1991: 249). Наконец, бесспорно наделявшаяся наибольшим престижем «полис» (*police*) отсылало к сфере права, администрации, хорошего (*sage*) правления, соблюдению законов и правил поведения «ради существования и поддержания государства и человеческих обществ вообще», как писалось в одном из французских словарей конца XVII в. (Февр 1991: 249–251).

В середине XVIII в. со словом «полис» начинают происходить важные семантические изменения, в которых нашли выражение процессы усиления бюрократических и интеллектуальных слоев среднего класса, лишавших придворную аристократию политической монополии. Л. Февр фиксирует две противоположно направленные тенденции в переинтерпретации значения слова «полис». С одной стороны, «люди, занятые управлением, а также пуристы и лингвисты-профессионалы» стремятся придать этому слову более узкое, специально-юридическое значение регламентации и охраны общественного порядка, преимущественно в городах. С другой стороны, в произведениях целого ряда философов – Ш.П. Дюкло, Вольтера (Ф.-М. Аруэ), Ж.-Ж. Руссо, А.-Р. Тюрго – отчетливо прослеживается тенденция добавлять к традиционному административному и политическому смыслу слова «полис» новое значение – «моральное и интеллектуальное» (Февр 1991: 249–251). В результате, в отношении самого

слова «полис» возобладала тенденция к ограничению его значения узко понятыми полицейскими функциями. Одновременно с этим попытки расширительного толкования «полис» привели, в конечном счете, к его замещению новым словом «цивилизация».

Первое печатное употребление слова «цивилизация» встречается у маркиза де Мирабо Старшего (Виктора де Рикети, 1715–1789) в произведении «Друг человечества, или Трактат о народонаселении» (1756-1757). Однако понятие, для обозначения которого стало использоваться слово «цивилизация», ко времени выхода в свет трактата В. Мирабо уже существовало. Отчетливый набросок просветительской концепции цивилизации содержался в знаменитой речи А. Тюрго (1727–1781) «Последовательные успехи человеческого разума», произнесенной в университете Сорбонны в 1750 г. Так что, употребляя в своем тексте слово «цивилизация», Мирабо не столько создавал новое, сколько фиксировал уже существовавшее, пусть и с недавних пор, понятие.

При этом новое понятие цивилизации не отвергло полностью прежние значения слов *civilité*, *politesse* и *police*, но вобрало их в себя в качестве подчиненных по отношению к своему главному «морально-интеллектуальному» содержанию. Л. Февр охарактеризовал понятие цивилизации как «в конечном счете, понятие синтетическое» (Февр 1991: 262). Ж. Старобинский также отмечает: «Слово “цивилизация” оттого столь быстро прижилось, что это [было] синтетическое обозначение для уже ранее бытовавшего понятия, формулировавшегося многообразными способами: “смягчение нравов”, “образование умов”, “развитие учтивости”, “изучение искусств и наук”, “подъем торговли и промышленности”, “обретение материальных удобств и роскоши»» (Старобинский 2002: 113).

В то же время семантическое пространство синтетического понятия цивилизации было весьма отчетливо структурировано. Непосредственным доменом цивилизации как сферы реализации человеческого разума выступали «науки и искусства», т. е. сфера духовной культуры – интеллектуального и художественного творчества. Самым тесным образом к ней примыкала сфера экономики – «торговли и промышленности». Начиная с В. Мирабо, «цивилизация» и «богатство» образуют устойчивое конъюнктивное сочетание в дискурсе эпохи Просвещения. Внутри синтетического понятия цивилизации основная разграничительная линия проходила между культурой и экономикой, с одной стороны, и религией и политикой – с другой. Для просветителей всерьез принимавших религию она была откровением божест-

венного разума; те же, кто отвергал ее, видели в ней не более чем подлежащие искоренению заблуждения и предрассудки человеческого разума. Политика изначально отчуждалась от разумной человеческой природы, воспринималась как сфера проявления человеческих страстей, лишь со временем по мере прогресса цивилизации подпадающей под контроль разума. Эта разделительная линия имела ярко выраженный социальный, сословно-классовый смысл. Науки и искусства, торговля и промышленность – это все были сферы деятельности буржуазии, тогда как религия и политика воспринимались как традиционные домены духовенства и аристократии.

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» (Февр 1991: 252–253). Одновременно новая ценностная шкала продолжала применяться и по отношению к различным социальным группам внутри отдельно взятых «цивилизованных» обществ, и в соответствии с ней наибольшим престижем наделялась уже не придворная аристократия, а «интеллигенция» – слой культурных деятелей: философы, ученые, писатели, художники, изобретатели. В умах французской интеллектуальной элиты все более важное место занимают моральные качества-ценности – человечность, благодеяние, гражданственность – которые в языке предреволюционной эпохи как раз и начинают ассоциироваться со словом «цивилизация» (Старобинский 2002: 127–128).

Идея моральности (добродетели) была одной из ключевых в понятии цивилизации. Мирабо-Старший в своей неоконченной рукописи «Друг женщин, или Трактат о цивилизации» (вероятная дата – 1768) подверг критике ложные, по его мнению, представления о цивилизации как внешней «цивилизованности». Он писал: «цивилизация ничего не совершает для общества, если она не дает ему основы и формы добродетели» (цит. по: Бенвенист 1974: 389). В изданном в 1795 г. в Гёттингене Леонардом Снетлаге словаре французских неологизмов (*Nouveau Dictionnaire français contenant de nouvelles créations du peuple français*) слово «цивилизация» определялось как «действие цивилизования или же склонность некоторого народа смягчать, а вернее исправлять свои нравы и обычаи, внося в граж-

данское общество ясную и деятельную нравственность, исполненную любви и добрых дел» (Старобинский 2002: 111).

Понятие цивилизации задавало способ нравственного исправления общества через культурное творчество, «прогресс человеческого разума» (Ж. Кондорсе), развитие наук и искусств, хотя и роль религии в деле совершенствования общественной нравственности многими протагонистами «цивилизации», такими как В. Мирабо, А. Тюрго, А. Фергюсон, также не отвергалась. У В. Мирабо встречается характеристика религии как «главной движущей силы» цивилизации, более других способствующей общежительности людей, братскому объединению и смягчению нравов. Этим, кстати говоря, не преминули воспользоваться оппоненты просветителей – иезуиты, включившие в 1771 г. в издававшийся ими «Всеобщий словарь» Треву слово «цивилизация» в значении «общежительности» со ссылкой на явно комплиментарный для религии пример его употребления «Другом человечества» (Старобинский 2002: 113). Конфликт интерпретаций сопровождал понятие цивилизации практически с момента его возникновения, которое изначально формировалось как орудие социальной критики и политической легитимации в руках представителей среднего класса.

В понятии цивилизации, заключавшем в себе самопонимание особого слоя поднимающегося третьего сословия – интеллигенции, находили выражение две главные ценности буржуазной культуры: «добродетель» и «польза», которые особым образом соединялись и преломлялись в идее культурного творчества. Добродетель и польза прямо отождествлялись друг с другом, находя выражение в концепции «общего блага». Как писал П.-А. Гольбах, «добродетель есть не что иное, как польза людей, соединенных в общество». Буржуа, как отмечал А. Гоулднер, «часто ощущал моральный долг быть полезным» (Гоулднер 2003: 99). «Польза» при этом берется в непосредственном соотношении с идеей «производительной деятельности», «труда» в самом широком смысле (не столь важно, в какой сфере – материально-экономической или духовно-культурной). В буржуазном понимании «быть полезным» означало «что-то производить», причем это «что-то» должно было быть признанным или востребованным другими. Буржуазия создавала себя как «производительный» класс, в отличие от аристократии и духовенства. «Средний класс воспринимал себя как полезный потому, что, с одной стороны, он ощущал себя в первую очередь производителем, а не потребителем подобно дворянству, и, с другой стороны, понимал, что то, что он производит,

нужно другим» (Гоулднер 2003: 92). Для интеллигенции легитимацией служили *«достижения в духовной, научной или художественной деятельности»* в противоположность высшему слою придворной аристократии, «который в этом смысле “ничего не делает”, но видит свое отличие, осознает себя и оправдывает отличия, ссылаясь на особого рода *поведение»* (Элиас 2001: 64).

Понятие человеческого разума, составлявшее ядро просветительской концепции цивилизации, интегрировало мораль, пользу и знание. Но делало это таким образом, что центр внимания все более смещался в сторону познавательного аспекта при одновременном ограничении и редукции моральной сферы. Для буржуазного утилитаристского понимания морали был характерен акцент не на чистоте намерений индивидов, а на полезности их действий. Внимание к оценке последствий действий усиливало значение познавательных суждений и ставило в зависимость от них моральные суждения (Гоулднер 2003: 94–95). В перспективе это вело к становлению одной из центральных для методологического самоопределения социальных наук оппозиции факта и ценности.

«Цивилизация» и «культура»: сходство и различие

Присущие буржуазной утилитаристской культуре и просветительской концепции разума внутренние напряжения между моральными, утилитарными и когнитивными аспектами имели тенденцию превращаться в явные противоречия, разрушающие осуществленный в понятии цивилизации синтез. В последующей культурной истории модерности «добродетель», «польза» и «творчество» имели тенденцию не только расходиться, но и вступать в оппозицию друг к другу. И эта дивергенция находила выражение в реинтерпретации понятия цивилизации, которое начинало в большей степени идентифицироваться с внешними, рациональными (рассудочными), материальными, утилитарными, организационными и функциональными аспектами человеческого существования в противопоставлении его внутренним, духовным, экспрессивным, ценностным, моральным и эстетическим сторонам, ассоциируемым с понятием «культура» в узком смысле. При этом с оценочной точки зрения «цивилизация», как правило, проигрывала «культуре». Противопоставление культуры цивилизации разрывало то взаимопроникновение и единство когнитивных, утилитарных и моральных компонентов, которое полагалось просветительской концепцией разума.

При том, что в Германии возникла традиция противопоставлять «культуру» (Kultur) «цивилизации» (Zivilisation), именно термин «культура», в значении форм и продуктов духовной деятельности людей, наиболее точно передает то новое содержание, которое привнесло с собой французское понятие «цивилизация». Так, Н. Элиас отмечал, что «понятие цивилизации, когда оно впервые встречается у французских писателей, во многом напоминает то понятие культуры, которое многими годами позже Кант стал противопоставлять “цивилизации”» (Элиас 2001: 95), а точнее, если строго следовать букве и смыслу кантовского словоупотребления, «цивилизованности» («Zivilisierung»). В этом кантовском понятийном противопоставлении «культуры» и «цивилизованности» Н. Элиас видел выражение более давней и широкой полемики немецкой интеллигенции с придворной аристократией. Таким образом, французское понятие «цивилизация» и немецкое понятие «культура» первоначально выполняли очень схожие функции выражения социального отличия и превосходства интеллигенции и принципиально совпадали друг с другом в своей противопоставленности понятию «цивилизованность» («civilité»), в превознесении «внутренних» моральных и интеллектуальных качеств над «внешними» манерами и приличиями, принятыми в придворном «хорошем обществе». В то же время немецкое понятие культуры и французо-английское понятие цивилизации не были полностью идентичны друг другу.

В Германии та оппозиция, которую французские, а также английские мыслители пытались удержать в рамках единого, синтетического понятия цивилизации, проводя различия между его взаимодополняющими составляющими, приняла форму конфликта конкурирующих и по-разному называемых понятий. Понятие цивилизации изначально подразумевало сильные социальные, политические и экономические коннотации. «Французское и английское понятие “цивилизация” может относиться к политическим или хозяйственным, религиозным или техническим, моральным или социальным фактам. Немецкое понятие “культура” употребляется главным образом по отношению к духовным, художественным, религиозным фактам. Более того, имеется сильно выраженная тенденция противопоставлять их политическим, экономическим и социальным фактам, проводить между этими двумя областями четкую разграничительную линию» (Элиас 2001: 60). Однако позже, с середины XIX в., термин «культура» начинает использоваться также и во всеобъемлющем значении. Не случайно впоследствии термины «культура» и «цивилизация»

часто использовались как взаимозаменяемые и в научной лексике конкурировали друг с другом как эквивалентные понятия с совпадающими денотатами.

В различиях трактовок понятий «цивилизация» во Франции и Англии и «культура» в Германии преломлялись особенности положения буржуазии в целом и интеллектуалов в частности в социальных структурах и властных конфигурациях каждой из этих западноевропейских стран. В отличие от французской и английской интеллигенции, немецкая интеллигенция представляла собой сравнительно тонкий, рассеянный по всей стране «слой, оттесненный от всякой политической деятельности, едва ли мысливший в политических категориях и лишь робко начинавший мыслить в категориях национальных» (Элиас 2001: 64). Немецкая интеллигенция не была вхожа (за редкими исключениями) в придворное «хорошее общество», но она также была лишена и широкой опоры в буржуазии, которая была еще слабо развита в большинстве германских государств XVIII в. По выражению Н. Элиаса, «пишущая немецкая интеллигенция как бы парит в воздухе» (Элиас 2001: 81). Если во Франции противостояние среднего класса и дворянства переросло в открытый насильственный политический конфликт, то в Германии оппозиция этих двух сословий приняла вид полемической атаки интеллигенции на дворянство, которая велась почти исключительно за пределами политической сферы.

В Англии, пережившей революцию в середине XVII в., буржуазия и аристократия образовали устойчивую коалицию и произошло это в немалой степени под влиянием французского революционного опыта. Английский средний класс, травмированный Французской революцией, вместо того чтобы бороться с аристократией за гегемонию, примирился с ней, чтобы образовать «составной» правящий класс (Гоулднер 2003: 159). На примере «Размышлений о революции во Франции» (1790) Эдмунда Бёрка, видно, как понятие цивилизации осваивается и присваивается консервативной мыслью. Бёрк выступает против Революции, но от имени и в защиту Цивилизации. Поддержание и развитие «искусств и торговли» (сфер деятельности буржуазии, непосредственно ассоциируемых с понятием цивилизации) ставятся им в зависимость от сохранения государства, которое, в свою очередь, поддерживается совместным действием дворянства и религии. Аристократия и духовенство получают у Бёрка легитимацию в качестве двух «основополагающих начал», главных опор, столпов государства и цивилизации. Он предрекает гибель цивилизации («ис-

кусств и торговли») в результате французского революционного опыта и превращение нации в сборище *«грубых, жестоких, тупых варваров, да еще и бедных и грязных»* (Старобинский 2002: 133). Бёрк прибегает к дискурсу цивилизации в своей полемике с французскими революционерами, обвиняя их в «тирании», «самонадеянном невежестве» и «диком зверстве», т. е. приписывает своим оппонентам все атрибуты «варварства» в противоположность «свободе», «знанию» и «человечности» – т. е. как раз всему тому, с чем теснее всего связывалось понятие цивилизации. Однако Бёрк не просто приспособливает понятие «цивилизация» для оправдания институтов и высших сословий «старого режима» (еще до революции это, как уже было отмечено выше, попытались сделать иезуиты). Консервативная реакция Бёрка свидетельствовала не только о страхе перед революцией, но и об изменении в самопонимании и дискурсе правящей аристократии, которая начинает несколько иначе воспринимать свою общественно-политическую роль и свои отношения с поднимающимся средним классом. Бёрк прибегает к характерной для утилитарной культуры буржуазии аргументации, доказывая «полезность» дворянства и духовенства для поддержания и развития «искусств и торговли», а тем самым и для самой буржуазии. В результате в Англии сложилась прочная коалиция между аристократией и буржуазией, которая в дальнейшем только укрепилась в виду революционной угрозы со стороны рабочего класса.

Итак, возникнув, слово «цивилизация» само занимает верховное положение и начинает обозначать собой некую непреложную ценность и политико-моральную норму: «именем цивилизации начинают выносить приговор» (Старобинский 2002: 128). «Хорошее правление» ставится в зависимость от «разума», воплощающего морально-интеллектуальные ценности новой культурной элиты – интеллигенции. Государственная власть, причем не только действия правителей, но политический порядок в своих институциональных формах и легитимирующих принципах, становится объектом критической рефлексии. Содержавшееся в понятии цивилизации представление о подчиненном положении «власти» по отношению к «разуму» выражало политические притязания интеллектуальных слоев среднего класса. Концептуальная революция, произведенная понятием «цивилизация», состояла в том, что оно переопределило культуру в качестве непосредственной сферы реализации человеческого разума. Отныне науки и искусства, а не политика и законодательство стали считаться главной сферой осуществления разумной человеческой

природы. Этот сдвиг от политики к культуре в позднем Просвещении отчетливо заметен при сравнении работ «О духе законов» (1748) Ш.Л. Монтескье и «Рассуждения о всеобщей истории» (1750) А. Тюрго. Смыслы, кристаллизовавшиеся в понятии «цивилизация» в самый период его формирования, заключали в себе проблематику отношений культуры и власти, которая ныне признается ведущей темой цивилизационного анализа.

Первый проект цивилизационных исследований: всеобщая история цивилизации

Наряду и в тесной связи с культурным значением возникает историческое и процессуальное значение нового понятия «цивилизация». «Обозначая собой некоторый процесс, слово “цивилизация” возникает в истории идей одновременно с нынешним значением слова “прогресс» (Старобинский 2002: 114). Идея прогресса была связана не только с признанием науки и экономики в качестве ведущих сфер человеческой деятельности, но и с открытием нового и вместе с тем «подлинного» субъекта мировой истории – «человеческого рода». В работах французских и шотландских просветителей второй половины XVIII в., таких как А.Р. Тюрго, Ж.А. Кондорсе, А. Фергюсон, Дж. Миллар развитие получила всеобщая история цивилизации, которая стала хронологически первой программой «цивилизационных исследований». Понятия «цивилизация», «прогресс», «человеческий разум», «гениальный индивид», «науки и искусства», «человеческий род», «гражданское общество», «добродетель», «свобода» образуют нерасторжимое концептуальное единство в просветительском проекте истории цивилизации.

По сравнению с XVII в., когда в политической философии доминировали теории естественного права и общественного договора, XVIII в. оказался более открытым для сравнительных и исторических исследований. Основная тенденция в изучении истории в XVIII в. состояла в переходе (1) от сравнительной истории народов к всеобщей истории человеческого рода; (2) от циклической истории империй к прогрессивистской истории цивилизации/культуры; (3) от политической истории к истории гражданского общества. Важно отметить, что в процессе и в результате этого перехода предыдущие концепции не отбрасывались, а интегрировались в новую систему представлений и преодолевались в ней.

В трудах первой половины XVIII в. становятся привычными сравнения западноевропейских народов с античной Грецией и древним Римом, с восточными империями – персидской, китайской, японской, османской, индийской, а также с американскими племенами. Возникает представление о качественных различиях между обычаями, нравами и образами правления европейских и неевропейских народов (в частности, распространение получает концепция восточного деспотизма). В описаниях истории империй превалирует теория круговорота – подъема, упадка и гибели империй, вытеснившая позднеантичную и средневековую концепцию *translatio imperii* – «перехода империи». Просветительская мысль, вообще, крайне враждебно относилась к империи, превознося республику. Книги Ш.Л. Монтескье (1689–1755) «Размышления о причинах величия и падения римлян» (1734) и «О духе законов» (1748) являются наиболее выдающимися примерами сравнительно-исторической и политической литературы того времени.

В трудах просветителей второй половины XVIII в. линейно-унитарная теория культурного и экономического прогресса человеческого рода инкорпорировала в себя в качестве подчиненного момента плюральную и циклическую теорию политического развития человеческих обществ. Как писал один из основоположников теории прогресса А.Р.Ж. Тюрго (1727–1781), «империи расширяются, имеют период своего расцвета и упадка, но само их падение способствует усовершенствованию искусств и улучшает законы» (Тюрго 2010а: 92). Или в другом месте: «Империи возникают и падают; законы, формы правления следуют друг за другом; искусства и науки изобретаются и совершенствуются. Попеременно то задерживаемые, то ускоряемые в своем поступательном движении, они переходят из одной страны в другую» (Тюрго 2010б: 51). Таким образом, на смену идее «перехода империи» выдвигается концепция «переноса цивилизации», без которой оказывается невозможным обосновать идею прогресса.

Понятие человеческого рода не было абстракцией человека. Оно предполагало реальную совокупность взаимодействующих индивидов. В основе единства человеческого рода лежало представление о человеческом индивиде как познающем субъекте и творце культуры. Согласно А. Тюрго, духовный прогресс является «продуктом объединенных усилий гениальных людей различных стран», в пределе – всего человечества (Тюрго 2010а: 85). Предпосылка о реальном единстве человеческого рода и гомогенности человеческой природы позволяла рассматривать в качестве «вторичного», произ-

водного социетальный («средний», располагающийся между отдельными индивидами и человечеством как целым и представленный ограниченными социополитическими единствами) уровень мировой истории, на котором изменения носят циклический и флуктуационный характер. Различение двух уровней мировой истории ставило не только проблему соотношения культуры и политики, а также экономики и политики, но и проблему соотношения индивида и общества, действия и социальной структуры. И эту последнюю проблему теории цивилизации склонны были решать в целом с позиций так называемого «социологического номинализма», или признания «автономии индивида», или точнее, «автономии человеческого разума». Человеческий род как совокупность взаимодействующих индивидов стал считаться реальностью более фундаментальной и первичной по отношению к реальности социальных и политических единств – народов, обществ, государств. Просветители полагали прогресс цивилизации эндогенным по своей природе, т. е. обладающим внутренним, независимым источником саморазвития, заключенным в разумной человеческой природе. Как писал А. Тюрго, «плодоносные зародыши наук находятся всюду, где появляются люди» (Тюрго 2010б: 52). В то же время концепция прогресса цивилизации не только подчеркивала момент человеческой рациональности и креативности, но и учитывала непреднамеренные последствия человеческих действий. Случившееся в истории, писал А. Фергюсон, представляет собой «несомненно, результат человеческой деятельности, но не исполнение какого-либо человеческого замысла» (Старобинский 2002: 115).

При этом, как это видно уже у А. Тюрго, позитивные последствия для прогресса человеческого рода имеют не только разумные действия индивидов, но и те действия, мотивами которых являются «бурные и опасные» страсти, такие как честолюбие, тщеславие, алчность, зависть. Положительная роль человеческих страстей и произведенных ими потрясений и опустошений, кровавых войн и революций в прогрессе цивилизации заключается в том, что они способствуют распространению и смешению народов, не давая человечеству оставаться разделенным на множество обособленных наций, а также пробуждают человеческий разум к деятельности, предоставляя ему новый и богатый опыт. Таким образом, страсти и производимые ими эффекты оказываются необходимым условием культурного прогресса человечества. «Только вследствие потрясений и опустошений нации распространялись, администрация и формы правления постепенно совершенствовались» (Тюрго 2010а: 87). «И сами честолюбцы,

создавая великие нации, содействовали видам провидения, успехам просвещения и, следовательно, увеличению счастья человеческого рода. Они бессознательно шли туда, куда толкали их страсти и неистовства» (Тьюго 2010а: 85).

Экономика и наука были двумя сферами, применительно к которым идея прогресса могла быть обоснована наиболее очевидным образом. Просветителями было выдвинуто две схемы прогресса человеческого рода: одна описывала его как последовательность стадий дикости, варварства, цивилизации; другая относилась к смене четырех способов пропитания: охота, пастушество, земледелие, торговля. Во второй половине XVIII в. индустриализация только набирала обороты, и торговля рассматривалась в качестве ведущей сферы экономической деятельности, к тому же более всего способствующей прогрессу цивилизации, благодаря своей функции коммуникации – передачи, распространению и тем самым сохранению и накоплению человеческим родом достижений наук и искусств. Хотя связь науки и промышленности также вполне отчетливо осознавалась в то время, особенно ближе к концу века. Так, в 1794 г. Ж. Кондорсе писал: «Прогресс наук обеспечивает прогресс промышленности, который сам затем ускоряет научные успехи, и это взаимное влияние, действие которого беспрестанно возобновляется, должно быть причислено к наиболее деятельным причинам совершенствования человеческого рода» (Кондорсе 2010: 250). Эта «научно-индустриальная» положительная взаимобратная связь стала определяющей в понимании цивилизации на протяжении всего XIX в. – от А. Сен-Симона до Э. Дюркгейма, сохранив свою актуальность вплоть до настоящего времени.

В то же время просветительская теория прогресса не исключала циклическую концепцию развития, которая обнаруживается в непосредственной связи с новым значением слова «цивилизация» сразу же, как только оно впервые появляется в печатном виде в текстах В. Мирабо. Так, в трактате «Друг человечества» он пишет о *«естественном круге*, ведущем от варварства к упадку, проходя через цивилизацию и богатство». В другом своем произведении – «Теория налога» (1760) В. Мирабо ссылается на «пример всех тех империй, что... прошли весь *круг цивилизации*» (Старобинский 2002: 116). Таким образом, из слов В. Мирабо становится понятно, что в истории имеют место циклы, и цивилизация образует лишь недолгую высшую фазу в жизни народов. Но отсюда еще преждевременно делать вывод о том, что В. Мирабо выдвигает циклическую концепцию разви-

тия *цивилизации*. Тем более что у него встречаются значения термина «цивилизация», приписывающие «движению» человеческого рода некоторое единое направление совершенствования «общезительности» и увеличения «движимого богатства» (Старобинский 2002: 116). Данная коллизия между циклической и прогрессистской интерпретациями истории находит свое объяснение, если принимается во внимание различие между двумя планами мировой истории: глобальным и локальным, культурным (цивилизационным) и политическим. (Указание на четкое различие этих двух планов человеческой истории содержится в самой структуре оставшегося неоконченным труда Тюрго «Рассуждение о всеобщей истории», который включает два «рассуждения» под названиями «Образование правительств и смешение народов» и «Прогресс человеческого разума».) Распад отдельных государств и народов не ведет к исчезновению человеческого рода. Как писал А. Тюрго, «человеческий род оставался всегда неизменным в своих потрясениях» (Тюрго 2010а: 78). Но, даже высказываясь в духе «теории круговорота» о развитии обществ и государств, Мирабо, тем не менее, полагал, что «порочный круг варварства и упадка может быть разорван в пользу цивилизации и богатства умелым и внимательным министром, который остановит эту машину, пока она не достигла своей цели» (цит. по: Элиас 2001: 303). И такой министр, с которым сторонники реформ связывали самые радужные ожидания, в правительстве Франции появился. Им стал ни кто иной, как А. Тюрго.

Понятие цивилизации, движение реформ и Французская революция

Революции 1789 г. предшествовал период реформ, достигших наибольшего масштаба во время нахождения А. Тюрго на ключевом министерском посту генерального контролера финансов (1774–1776) и прерванных с его отставкой, в которую он был отправлен Людовиком XVI. Свертывание «либерального курса» Тюрго и политический провал умеренно-оппозиционного, реформистского движения привели к усилению республиканских настроений, реализованных во Французской революции. Реформа и революция представляли собой разные политические стратегии буржуазии сопряженные с различными дискурсами. Если революционеры-республиканцы использовали концептуальные ресурсы традиционной политической философии естественного права, то реформаторы-либералы прибегали к дис-

курсу нарождающихся социальных наук, одной из первых среди которых начала конституироваться политическая экономия. Примечательно, что первое появление морально и культурно нагруженного понятия цивилизации произошло в трактате о народонаселении.

Хотя понятие «цивилизация» возникло и получило большую популярность в эпоху Просвещения, оно не было порождением «революционного духа». Так, слово «цивилизация» «почти никогда не встречается в полемических текстах Мирабо-сына, Дантона, Робеспьера, Марата, Демулена, Сен-Жюста» (Старобинский 2002: 111, 128). Французская революция провозгласила своими принципами «свободу», «равенство» и «братство», но не «цивилизацию» (Воег 2005: 55). По словам Н. Элиаса, понятие цивилизации было «лозунгом реформы, а не революции» (Элиас 2001: 106). Оно возникло в рамках реформистского движения физиократов, которые выступали за ограничение государственной власти и возлагали надежды на просвещенный абсолютизм. Политика, управленческая технология просвещенного абсолютизма понималась как самоограничение правительственного вмешательства в те сферы общественной жизни, где действуют естественные законы самоорганизации, прежде всего, в область экономических интересов, но также в сферу культурного производства, которое во все большей степени сводилось к производству знания.

Процесс научного познания, основывающийся на наблюдении (Ф. Бэкон) и рассуждении (Р. Декарт), рассматривался как подчиненный собственным правилам (методу), накладывающим ограничения на проявления человеческого субъективизма («идолы познания» Ф. Бэкона), а также на вмешательство внешних инстанций (будь-то церковь или государство). Возникшая, по крайней мере, уже в XVII в., «лаборатория» (в качестве примера можно привести опыты Р. Бойля) была, используя выражение М. Фуко, «местом истины», где вещи «говорят сами за себя», а ученые лишь наблюдают и записывают их свидетельства. «Рынок» оказывался другим таким «местом истины», которое позволяет проявиться естественным, спонтанным механизмам на этот раз уже в сфере человеческих отношений (Фуко 2010: 49). Физиократы и политэкономы рассчитывали иметь возможность наблюдать в условиях свободной торговли и конкуренции образование «естественной», или «нормальной», цены, которая (в отличие от средневекового понятия «справедливой» цены) выражает адекватное соотношение между затратами на производство и объемом спроса. «Естественная» цена оказывается и наиболее эффективной,

«наилучшей» ценой с точки зрения полезности: она выгодна и продавцу (максимизирует его прибыль) и покупателю (минимизирует его издержки). Однако подобно тому, как лаборатория является местом *постановки* эксперимента естествоиспытателем, так и рынок оказывается частью практик государственного управления, воспроизводимым результатом особой «правительственной технологии», осуществляемой в соответствии с либеральным принципом невмешательства (Фуко 2010: 49). Императивы знания и богатства, с которыми самым непосредственным образом было связано понятие цивилизации, накладывали ограничения на вмешательство в сферы науки и экономики со стороны государства, а также, например, церкви, которая имела черты политического института. Провозглашенный физиократами принцип «laissez-faire», или, по выражению А. Смита, «естественной свободы», накладывал ограничения на политический волюнтаризм в целях увеличения благосостояния нации и наиболее эффективного удовлетворения индивидуальных и государственных интересов.

«Реформа» и «революция» предполагали две разные логики ограничения государственных интересов. Во Французской революции нашел выражение «аксиоматический, юридически-дедуктивный» путь решения проблемы ограничения осуществления государственной власти, артикулированный в традиционных позициях публичного права. Он состоял в том, что естественные и неотчуждаемые права человека ставят внешний предел компетенции государственной власти. Здесь прослеживается преемственность между теоретиками естественного права XVII в. и законодателями Французской революции, заново поднимающими проблему государственного права, которую юристы XVII в. противопоставляли государственным интересам (Фуко 2010: 58–59). Другой путь был избран французскими физиократами, шотландскими политэкономами и английскими утилитаристами. Этот путь предполагал внутреннее ограничение правительственных интересов, основываясь на знании природы явлений и естественного хода вещей (само слово «физиократия» означает «власть природы»). Как поясняет М. Фуко, этот путь состоял в том, чтобы исходить не из права, но из самой правительственной практики и пытаться ее анализировать в зависимости от фактических пределов, которые могут придти из «естественного» порядка вещей, а также в зависимости от желательных пределов, устанавливаемых в виду целей правительства. Предел компетенции правительства определяется границами полезности правительственной деятельности. Так возникают две

совершенно разнородные концепции свободы: одна мыслится с позиции естественных прав человека, а другая воспринимается исходя из независимости и интересов управляемых (Фуко 2010: 58–59). В теории и практике эти две концепции свободы могли пересекаться или не совпадать друг с другом: экономический либерализм может сочетаться с более или менее существенным ограничением политических свобод. Непосредственный участник сначала реформистского, а затем революционного движений Ж. Кондорсе уже постфактум упрекал французских экономистов-физиократов в том, что те обнаруживали «слишком часто забывчивость относительно политической свободы ради интересов свободы торговли» (Кондорсе 2010: 179).

Различие между отмеченными выше двумя путями ограничения государственных интересов не было исключительно диахронным различием, т. е. различием между «старым», «политико-философским» и «новым», «политэкономическим» подходами. В действительности, как отмечает А. Гулднер, это различие было проявлением присущего утилитарной культуре буржуазии постоянного конфликта между полезностью и моралью, или «естественными правами» (Гульднер 2003: 173). Однако доминирующая тенденция состояла в соединении дискурса естественных прав человека и дискурса естественной свободы (интересов) индивидов. Ж. Кондорсе в «Эскизе исторической картины прогресса человеческого разума» (1794) писал, что «забота обеспечить каждому его естественные права является одновременно единственно полезной политикой, единственным долгом социальной власти и единственным правом, которое общая воля могла бы закономерно осуществлять» (Кондорсе 2010: 168). Таким образом, в годы Французской революции цивилизационный дискурс инкорпорировал философско-юридический дискурс естественных прав человека. Представление об экономической и политической свободе стало определяющим в нормативной концепции цивилизации.

Понятие цивилизации в дискурсе нарождающихся социальных и исторических наук

Термин «цивилизация» восстанавливал гражданские и политические значения своего латинского предшественника *civilis*, утраченные было в слове *civilité*. Понятие «цивилизация» смещало ценностно-смысловые акценты с «государства» на «гражданское общество». (Можно сказать, что само направление подобного смещения подсказывалось более ранним юридическим значением термина «цивили-

зация», обозначавшего перевод уголовного дела в разряд гражданских.) Само понятие гражданского общества подверглось существенному переосмыслению по сравнению с политической философией XVII - первой половины XVIII в., опиравшейся на концепции «естественного права» и «общественного договора». В политической философии XVII в. гражданское общество и политическое общество, противопоставляемые «естественному состоянию», возникали одновременно в учреждающем государство акте общественного договора. Главная концептуальная новация второй половины XVIII в. состояла в отделении социальных связей от политических. Гражданское общество теперь стало рассматриваться как «естественное состояние» и реальность *sui generis* по отношению к политике. Однако это разделение «политического» и «социального» было сделано для того, чтобы в качестве следующего шага концептуального развития включить «политическое» в состав «общественного». В большинстве общественных теорий XIX в. характер и объем социальных связей концептуализировался таким образом, что мог включать и политические связи (Вагнер 2008: 59).

«Общество» как объект социальных наук оказалось «постреволюционным открытием» (Вагнер 2008: 60). Формирующиеся социальные науки, и среди них социология, представляли собой особую интерпретацию порожденного политической революцией опыта. Они выполняли компенсаторную функцию и были направлены на то, чтобы помочь человеку овладеть ситуацией «безграничной свободы», в которой он оказался, с ее не просто непредвиденными и не только нежелательными, но и разочаровывающими последствиями. Опыт разворачивающейся индустриальной революции внушал уверенность в возможности рационального овладения не только природной средой, но и социальной, а, в конечном счете, и экзистенциальной ситуацией. И хотя прогресс промышленности сам по себе очень скоро стал рассматриваться не только как способ решения существующих, но и как источник новых социальных проблем, их преодоление связывалось с развитием и применением социально-научного знания. «Автономия» (*autonomy*) и «овладение» (*mastery*) составили «двойное воображаемое значение» модерности как нового социально-исторического условия человеческого существования (Касториadis 2003). Однако укорененные в опыте политической и промышленной революций «автономия» и «овладение» служили не только предпосылками и следствиями осуществления друг друга, но и обнаружи-

вали собственную амбивалентность, а также напряжения и противоречия в соотношении друг с другом.

Переход от дискурса моральной и политической философии к дискурсу социальных наук, произошедший в зачаточной 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). С точки зрения социальных наук стало считаться, что совместная жизнь людей происходит в социальных структурах, и что поведение и мышление индивидов детерминируется их ролями и интересами, которые могут быть выведены из их позиций в социальном порядке. Структурно-институциональный способ анализа стал определяющим в социологии. В то же время социальные науки сохранили унаследованное от эпохи Просвещения представление о социальной и культурной креативности человеческого действия. Однако это видение человеческой свободы и креативности, в противоположность подчеркиванию детерминирующего потенциала социальной структуры, имело устойчивую тенденцию к тому, чтобы оставаться на периферии внимания социологии. 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).

В социологии понятие «цивилизация» постепенно было вытеснено понятием «общество», которое задавало иную интерпретацию «социального», «культурного», «политического» и их взаимоотношений, а также другое понимание человеческой агентности. Каждое из этих двух понятий стремилось быть всеобъемлющим и охватывало собою все сферы человеческой деятельности. При этом каждое из них ограничивало сферу «политического», подчиняя ее неполитическим факторам. Однако между ними было и принципиальное различие. Если термин «цивилизация» акцентировал внимание на культуре, продуктах человеческой деятельности, 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. В социологии предпосылка «автономии социальной структуры» сменила лежавший в основании

просветительской всеобщей истории цивилизации принцип «автономии человеческого разума».

Можно было бы сказать, что просветители тоже отстаивали автономию общества, но с той существенной оговоркой, что это была автономия гражданского общества по отношению к государству, а также к церкви, цехам, гильдиям, любым корпорациям, в которые индивид включался помимо своей воли. «Общество» в первоначальном смысле означало добровольную ассоциацию людей, собравшихся с определенной целью. Более того, само государство обосновывалось как результат общественного договора, произведение сознательной воли, целенаправленных действий отдельных индивидов. Таким образом, автономия общества была выражением принципа индивидуализма: это была автономия наделенных естественными правами и естественной свободой индивидов относительно сословно-корпоративных структур. Вообще, характерная черта просветительской мысли – атака на промежуточные, срединные структуры, располагающиеся между индивидом и государством. При этом в просветительской политической философии (Т. Гоббс), а также политической экономии (физиократы) атомизм вполне мог сочетаться с политической централизацией.

Если политические философы и политэкономы обосновывали автономию «гражданского общества» по отношению к политике, то социальные теоретики стали подчеркивать автономию социальной реальности по отношению к индивидуальной реальности. Если в начале XVIII в. во французском языке слово «общество» (*societe*) обозначало либо высший свет (*monde*), либо добровольное объединение людей (Heilbron 1995: 86), то к концу XIX в. термин «общество» стал обозначать тотальное единство, к которому люди принадлежали просто по определению, а не в силу их выбора (Смит 2007: 144). Для социологов «автономия общества» – это автономия социальной структуры относительно индивидов. Социология стала объяснять поведение и мышление людей влиянием структурных факторов социального взаимодействия. В послереволюционную эпоху, начиная с Э. Бёрка, представители разных интеллектуальных и идеологических движений – от консерваторов-реакционеров до социалистов-утопистов – стали вновь придавать институтам семьи, местного сообщества, церкви, общественных классов, добровольных ассоциаций, профессиональных корпораций и другим видам промежуточных социальных объединений, ту теоретическую и практическую значимость,

которой они были лишены в рамках господствующего течения европейской мысли в XVII–XVIII вв. (Нисбет 2007: 425).

Преобладающие в послереволюционные десятилетия характеристики в оценках Французской революции можно передать тремя ключевыми словами: неисполненность, необратимость, незавершенность. Революция не исполнила своих обещаний свободы, равенства и братства. Последовавшие за моментом освобождения Террор, Империя, Реставрация свидетельствовали о том, что, как писал П. Манан, «Революции не удалось развить адекватные политические институты» (цит. по: Wittrock, Heilbron, Magnusson 1998: 23). Но даже после падения Наполеона и реставрации монархии носители противоположных, как консервативных, так и радикальных, взглядов не считали, что революция закончилась. Реставрация, напротив, убедила многих в том, что возврат к Старому режиму невозможен: он разрушен навсегда и больше не подлежит восстановлению. Революция переживалась не как кратковременное событие, но как длительное состояние общественной жизни. Алексис де Токвиль в своих «Воспоминаниях» описывал историю Франции с 1789 г. как одну долгую революцию, «начало которой видели наши деды, а конца которой мы, по всему вероятно, не увидим» (Токвиль 1893: 10). Другие авторы помещали Французскую революцию в еще более длительный продолжающийся «революционный», «негативный», «критический» цикл истории. Лейтмотив большинства интеллектуальных течений начала XIX в. можно выразить словами: «Выйти из Революции!» Современное состояние общественно-политической жизни они рассматривали как переходное. С одной стороны, ощущение необратимости и незавершенности революции способствовало возникновению «чувства истории», с другой – стремление «выйти из революции» стимулировало поиск закономерностей и непрерывностей, который и привел к появлению структуралистской и антиволюнтаристской концепции общества.

Поиски выхода из состояния революции сопровождались вытеснением «политического» из нарождающегося дискурса социальных и исторических наук. Один из наиболее видных представителей католической и монархистской реакции Ж. де Местр десятую главу своего труда «Рассуждения о Франции» (1796) заканчивает ставшей знаменитой фразой: «восстановление Монархии, называемое контрреволюцией, отнюдь не будет *революцией противоположной, но явится противоположностью Революции*» (Местр 1997: 169). Ж. де Местр также ввел термин «метаполитика», подразумевая, что для того что-

бы «выйти из революции» недостаточно сугубо политических методов (Бартеле 2012: 54). Не разделяя устремлений Ж. де Местра в отношении восстановления монархии, многие другие интеллектуалы также были озабочены поиском «противоположности революции» за рамками политической сферы. Эту негативную установку по отношению к «политике» разделяли представители самых разных интеллектуальных течений постреволюционного периода, среди которых – не только такие «реакционеры» как католические консерваторы-монархисты Ж. де Местр и Л. де Бональд, но и такие «радикалы», как социалисты Ш. Фурье и А. Сен-Симон. Все они усматривали основания решения проблемы порядка за пределами политики.

Социальные науки, и среди них социология, возникли контрапунктом к эпохе Просвещения и как реакция на считавшуюся непосредственным воплощением ее идей Французскую революцию. Революция представляла собой новый, характерный именно для эпохи модерности, тип социальных изменений, который заключал в себе попытку не только сменить носителя политической власти, но и построить новое сообщество на санкционированных человеческим разумом основаниях. Ситуация человека в мире отныне должна была определяться не внешним авторитетом, традицией или обычаем, а его собственной разумной деятельностью, свободой выбора и моральной ответственностью. Но Французская революция ознаменовала не только прорыв, но и кризис модерности. То, что Французская революция была явлением социально-политического кризиса, не может вызывать сомнений. Но это был «двойной» кризис. Очевидно, что революция была кризисом старого режима, приведшим к его слому. Однако революция вызвала также кризис модерности.

В культурной сфере ответом на порожденный революцией кризис модерности стали: (1) упадок политической философии, в которой вместо республиканских ценностей утвердился процедуралистский индивидуалистический либерализм (негативное понимание свободы как «невмешательства» и формальный процесс принятия общих решений); (2) подъем социальных наук, которые в своих интерпретациях стали подчеркивать структурные и ограничивающие условия человеческой агентности (Вагнер 2008: 61–66). При этом укорененный в утилитаристской культуре среднего класса индивидуалистический либерализм задал контекст и референтные точки для формирования центральных проблематик и ключевых категорий социальных наук. А. Гоулднер охарактеризовал социологию как «теорию *комплементарных* структур, необходимых для того, чтобы сде-

лать новое утилитарное общество целостным» (Гоулднер 2003: 122). «С самого возникновения позитивизма в девятнадцатом веке социология была противовесом требованиям индивидуалистической культуры утилитаризма», но «критически относясь к недостаткам новой культуры, позитивистская социология стремилась не разрушить, а скорее *дополнить* ее» (Гоулднер 2003: 122–123). Таким образом, при наличии разрыва между «политическим» и «социальным» следует говорить не о полном взаимоисключении, а скорее о взаимоположении и особенных конфигурациях определенных способов обоснования в политической философии и социальной теории в рамках дискурсивной формации модерности. Так, по словам П. Вагнера, произошло «слияние определенной формы политической теории, имеющей индивидуалистический либерализм в своей сердцевине, с довольно технократической линией в общественных науках» (Вагнер 2008: 57). Комбинация процедуралистского либерализма и структурного функционализма оставляла мало места культуре и агентности.

Положение понятия цивилизации в этой конфигурации было двойственным. Из эпохи Просвещения понятие цивилизации вышло прочно ассоциируемым с экономическим и политическим либерализмом. В политической философии вытеснение республиканского понимания свободы либеральным способствовало принятию понятия цивилизации в качестве нормативной категории. Социальным наукам была особенно близка заключенная в просветительском понятии цивилизации идея рационального овладения миром с помощью научного знания. Не лишенная напряжений и противоречий комбинация либерализма и сциентизма представляла собой специфическую интерпретацию двойного воображаемого значения модерности: «автономии» и «овладения».

Переход от дискурса политической и моральной философии к дискурсу социальных и исторических наук был частью глубокого культурного и когнитивного сдвига, сопровождавшего трансформации политического и экономического порядков. Подъем социальных наук, начавшийся в самом конце XVIII в., представлял собой «постреволюционный феномен». Как отмечает П. Вагнер, Американская и Французская революции конца XVIII в. «придали институциональное оформление политическому аспекту более широкой культуры индивидуальной автономии, ставшей ключевым элементом модерности». Однако освобождение людей из навязанных связей оказалось не лишено проблем: оно имело своим последствием рост неопределенности и случайности в жизни людей. Ответом на эти новые условия

человеческого существования стал подъем социальной теории, которая была способом уменьшения принципиальной неопределенности и случайности, порожденных собственными усилиями людей. Таким образом, «все главные подходы в социальной теории можно рассматривать как способы разрешения проблемы случайности после того, как утвердилась свобода человека» (Вагнер 2008: 60–61, 66).

В конце XVIII – начале XIX вв. западноевропейскими интеллектуалами были выработаны ключевые категории, легшие позже в основу исследовательских программ разных социально-научных дисциплин. Эти категории содержали допущения о причинах и последствиях действий людей в более широкой рамке, задаваемой понятием «общество». Б. Виттрок выделил следующие основные концепции человеческой агентности и общества (Witrock 2001: 42):

а) *экономико-рационалистическая* (economic-rationalistic) концепция агентности с соответствующим взглядом на общество как форму *композиционного коллектива* (compositional collective);

б) *статистически-индуктивная* (statistical-inductive) концепция агентности с соответствующим взглядом на общество как *системный агрегат* (systemic aggregate);

в) *структурно-ограничивающая* (structural-constraining) концепция агентности с соответствующим взглядом на общество как *органическую тотальность* (organic totality);

г) *лингвистически-интерпретативная* (linguistic-interpretive) концепция агентности с соответствующей концептуализацией общества как *эмерджентной тотальности* (emergent totality).

Социология возникает в 1830-е гг. как проект «всеобъемлющей» или «универсальной» социальной науки, по отношению к которой другие социальные науки рассматриваются как частные дисциплины, имеющие дело с отдельными сферами общественной жизни или классами социальных явлений, но не с обществом как целым. Универсальный характер социологии истолковывался в субстанциальном смысле. Специфика социологии виделась в изучении эмерджентных характеристик взаимодействия между разными сферами общественной жизни, отношений между отдельными классами социальных явлений. Наряду с субстанциальным универсализмом в самообоснование социологии входило также представление о ее теоретико-методологической исключительности, согласно которому социология является единственной «теоретической» наукой: только социология устанавливает законы социальных явлений, тогда как другие социальные науки лишь описывают факты.

Реконфигурация программы цивилизационных исследований в XIX в.

Просветительский проект всеобщей истории цивилизации был воспринят и получил продолжение в «ранней» (додисциплинарной) социологии. А. Тюрго, Ж. Кондорсе были зачислены в число непосредственных предшественников и даже настоящих основоположников позитивизма. В работах родоначальников социологии А. Сен-Симона, О. Конта, Г. Спенсера присущее просветительскому понятию цивилизации напряжение между культурой и экономикой, с одной стороны, и религией и политикой – с другой, вылилось в противопоставление двух типов общества, один из которых описывался как «военный и теологический», а другой – как «индустриальный и научный». «Цивилизация» в контексте такого противопоставления рассматривалась в качестве атрибута второго, «современного» типа общества и понималась как «комплекс», состоящий из трех сфер человеческой деятельности: «науки, искусства и промышленности». Это понимание цивилизации устойчиво воспроизводилось во французской социалистически-социологической традиции на протяжении всего XIX в. – от А. Сен-Симона, Ш. Фурье, О. Конта до Э. Дюркгейма.

Ранняя социология переняла от просветителей второй половины XVIII в. идею прогресса, которая в дискурсе эпохи Просвещения была неразрывно связана с понятием цивилизации. Однако в позитивистской социологии заметна как преемственность, так и разрыв с просветительской всеобщей историей цивилизации. Теория прогресса цивилизации была переведена в теорию социальной эволюции, и постепенно ссылки на цивилизацию стали маргинальными в главной линии социологической аргументации. При общей приверженности линейной схеме истории понятия прогресса и эволюции имели существенные различия между собой. Переход от «прогресса» к «эволюции» означал переключение с уровня индивидов, или человеческого рода, на уровень обществ. Прогресс трактовался как раскрытие творческих способностей человека. Гениальный индивид рассматривался как движущая сила прогресса: «великий человек открывает новые пути человеческому разуму» (Тюрго 2010а: 53). Эволюция же – это, прежде всего, объективный в основе своей процесс структурных изменений. Г. Спенсер определял эволюцию как процесс перехода от состояния «бессвязной однородности» к состоянию «связной разнородности», т. е. как процесс структурной и функциональной дифференциации и интеграции, охватывающий природу и общество.

Практически одновременно с проектом всеобъемлющей социальной науки оформляется проект синтетической исторической науки, фигурировавшей под именем «история цивилизации», или «история культуры». Как и в случае социологии, подъем всеобъемлющей истории цивилизации сопровождался постепенным переносом фокуса исследования на уровень социоисторических конфигураций, располагающихся между уровнями индивидов и человечества, т. е. на отдельные народы, общества, культуры. Подобный сдвиг вел к иному способу концептуализации мировой истории, заставлял уделять более пристальное внимание историческому разнообразию культур и обществ и открывал путь сравнительным исследованиям, даже при сохранении унитарно-прогрессистской концепции цивилизации и приверженности идее человеческого рода. Но и в этом случае историков все больше начинает интересовать не история цивилизации человеческого рода вообще, а история цивилизации (пока все еще в единственном числе) в конкретных социетальных, национальных и региональных контекстах (как это хорошо заметно по названиям трудов Ф. Гизо, Г.Т. Бокля). Разные общества, находящиеся в разных условиях развития, сравниваются и оцениваются по тому, насколько полно в каждом из них реализуется, говоря словами Ф. Гизо, «всеобщий факт» цивилизации. Выбор того или иного общества в качестве объекта изучения истории цивилизации обосновывается тем, что данное общество в наибольшей степени продвинулось в развитии цивилизации в целом или каких-то отдельных ее сторон, или тем, что условия развития данного общества предоставляют возможность проследить «естественный» ход развития цивилизации в наиболее чистом виде (Г. Бокль). Появляются работы, которые содержат попытки дать целостное и систематическое представление о составных частях и структуре цивилизации. Особо заметным здесь оказался вклад французского историка эпохи Реставрации Ф. Гизо, который выделил в цивилизации два элемента: некоторый уровень *социального* развития и некоторый уровень *интеллектуального* развития.

Консолидация национальных политий в Европе сопровождалась «национализацией» дискурса социально-исторических наук, что вело к вытеснению всеобщей истории на периферию исследовательского интереса. В то же время установки «методологического национализма» не препятствовали и даже способствовали подъему проектов всеобъемлющей социальной или исторической науки, поскольку национальные государства, эмпирические референты абстрактного понятия «общество», воспринимались как вполне когерентные и са-

модостаточные социоисторические конфигурации. Таким образом, основная тенденция в развитии исследовательской программы истории цивилизации на протяжении XIX в. состояла в переходе от всеобщей истории к всеобъемлющей и сравнительной истории.

На протяжении XIX в. во взаимоотношениях социологии и истории цивилизации не было ни полного слияния, ни абсолютного противопоставления, но была сложная изменяющаяся комбинация сходств и различий, конвергентных и дивергентных тенденций, конкурентных и симбиотических отношений между ними. Притом что четких дисциплинарных границ между социологией и историей цивилизации/культуры в XIX в. не было, некоторые разделительные линии между ними могут быть проведены. Основанием для разделения служило противопоставление индивидуализирующего и генерализирующего, или идиографического и номотетического, методов исследования. Задачи и результаты индивидуализирующего исторического синтеза считались принципиально отличными от задач и результатов генерализирующего социального анализа. В одном случае, это было постижение индивидуальности того или иного исторического феномена, в другом – установление универсальных законов изучаемых явлений. Попыткой нахождения компромисса между этими двумя исследовательскими стратегиями стало возникновение на рубеже XIX–XX вв. типизирующей сравнительно-исторической социологии.

Постепенно к концу XIX в. унитарное понятие цивилизации было целенаправленно вытеснено на периферию социологического курса и анализа. Э. Дюркгейм в своих работах 1890-х гг. завершил тот концептуальный поворот, который был намечен в начале XIX в. в трудах социалистов и позитивистов и который все более вел социологию к размежеванию с теми формами цивилизационного анализа, которые выработались в течение предшествующих полутора веков в просветительской философии истории и позитивистской социологии. Творчество Дюркгейма представляет особый интерес, поскольку оно со всей отчетливостью демонстрирует эпистемологический разрыв классической социологии с ранней социологией и ту роль, которую в этом сыграла концепция цивилизации. Э. Дюркгейм подверг критике теории прогресса и индустриального общества О. Конта и Г. Спенсера именно как «теории развития цивилизации» (Дюркгейм 1991б: 425–428), противопоставив им собственное понимание социологии как науки о «социальной морфологии».

Э. Дюркгейм не отрицал промышленного характера современных обществ и доминирования в них экономических функций по

сравнению со всеми другими (Дюркгейм 1991а: 7–8). Но не в прогрессе промышленности, а также двух других компонентов цивилизации – науки и искусства, заключаются, на взгляд Э. Дюркгейма, движущие силы общественного развития. Цивилизация, по его мнению, развивается потому, что не может не развиваться, но она не несет в себе самой или в человеческой природе как таковой источников собственного развития. Цивилизация – «необходимое следствие изменений, происходящих в объеме и плотности обществ» (Дюркгейм 1991а: 314). Причина развития цивилизации заключается в изменяющихся структурных условиях человеческого взаимодействия, в действии «закона социальной гравитации» – «приращении социальной массы и плотности». «Если наука, искусство, экономическая деятельность развиваются, то вследствие необходимости; для людей нет другого способа жить в новых условиях. С тех пор число индивидов, между которыми установились социальные отношения, становится значительнее, они могут сохраниться только в том случае, если больше специализируются, больше работают, сильнее напрягают свои способности; и из этой общей стимуляции необходимо вытекает более высокая степень культуры» (Дюркгейм 1991а: 314–315). (Э. Дюркгейм использует термин «культура» как синоним «цивилизации».)

Э. Дюркгейм подверг критике концепцию прямолинейной социальной эволюции: «человечество одновременно пошло различными путями». Для Э. Дюркгейма единственные реальные единицы мировой истории – отдельные общества, а не человеческий род как единое целое. Он пишет: «Существуют же и даны наблюдению лишь отдельные общества, которые рождаются, развиваются и умирают независимо одно от другого» (Дюркгейм 1991б: 425–426). Дюркгейм отвергал возможность выработки лишь одного типа социальной организации, пригодного для всего человечества. Разнообразие и сложность социальных форм исключают подобное упрощенное представление о развитии обществ.

Э. Дюркгейм вводит понятие *социального типа*, или *социально-го вида*, которое, по его словам, занимает среднее место между двумя противоположными представлениями о коллективной жизни – номинализмом историков и крайним реализмом философов: «...для первых история является лишь рядом связанных между собой, но неповторяющихся событий; для вторых эти же самые события представляют ценность и интерес лишь как иллюстрация общих законов, начертанных в природе человека и управляющих всем ходом исторического развития» (Дюркгейм 1991б: 471, 472, 473). В основе клас-

сификация обществ по социальным типам лежат «морфологические признаки», т. е. характеристики социальной структуры обществ: «...способ, которым составлено это общество и которым его составляющие части соединяются между собой» (Дюркгейм 1991б: 475).

Понятие социальных типов Э. Дюркгейм противопоставил понятию *форм цивилизации*, на основании которых выделяются исторические фазы в развитии обществ. «Коллективная индивидуальность» того или иного общества определяется его социальным типом. Социальный тип характеризуется «более постоянными признаками», в то время как с понятием формы цивилизации соотносятся «явления слишком неустойчивые и сложные», которые могут встретиться в обществах, «основное строение которых весьма различно». Одни и те же формы цивилизации могут встречаться в обществах, принадлежащих разным социальным типам, и относительно легко заимствоваться ими. В силу этой своей мобильности и динамичности формы цивилизации не могут, считает Э. Дюркгейм, служить характеристикой коллективной индивидуальности того или иного общества (Дюркгейм 1991б: 481).

В задаваемой Э. Дюркгеймом аналитической перспективе социологии, базирующейся на принципе «автономии социальной реальности», охватываемая понятием цивилизации область феноменов отошла на дальний план по сравнению с другими более важными с социологической точки зрения явлениями. Вытеснению понятия цивилизации способствовало не только то, что цивилизация рассматривалась Э. Дюркгеймом в качестве зависимой, детерминированной другими силами переменной, но и то, что он считал ее «морально индифферентной». По его мнению, социальные и нравственные проблемы современных промышленных обществ не являются последствиями развития цивилизации, прогресса науки, искусства и промышленности. Но в то же время именно моральные основания обществ, выражаемые в понятии социальной солидарности, интересовали Э. Дюркгейма в первую очередь.

В «классической» социологии в трудах Э. Дюркгейма и М. Вебера был не только совершен разрыв с линейно-эволюционистской концепцией цивилизации и просветительским проектом всеобщей истории цивилизации, но также осуществлен поворот к сравнительным исследованиям цивилизаций и заложены концептуальные основания плюралистической традиции цивилизационного анализа в социологии. Уже в самом начале XX в. Э. Дюркгейм реабилитировал понятие цивилизации в качестве одной из центральных категорий

общей социологии и приступил (совместно с М. Моссом) к разработке плюралистической концепции цивилизации (Durkheim 1982; Durkheim, Mauss 1971). Таким образом, понятие цивилизации играло важную роль и в «ранней», и в «классической» социологии. Но если в первом случае это была унаследованная от просветителей унитарная концепция цивилизации, то во втором – плюралистическая интерпретация этого понятия.

В плюралистической, в отличие от унитарной, концепции цивилизации, на первый план вышли феномены религии и политики, рассматриваемые в тесной связи друг с другом. В дальнейшем религиозно-политическая взаимосвязь вообще становится преимущественной темой цивилизационного анализа (Арнасон 2012: 21). Таким образом, внутренне напряжение, изначально заключавшееся в просветительском синтетическом понятии цивилизации, привело к образованию двух оппозиционных по отношению друг к другу концепций цивилизации – унитарной и плюральной. При этом в центре каждой из них находилось понятие так или иначе трактуемой *культуры*, сводимой то к науке, то к религии; то к эмпирическому знанию, то к космологическим воззрениям. И проблемный узел, как просветительской унитарной концепции цивилизации, так и более поздней плюралистической концепции, составляли отношения между культурой и властью. Другой узел цивилизационной проблематики, формулируемый в терминах соотношения культуры и социальной структуры, кристаллизовался в контексте подъема понятия «общество» и конституирования социологии в качестве самостоятельной и всеобъемлющей социальной науки. Различные способы решения этой «двойной проблематики» в рамках цивилизационного анализа и социологии способствовали как дивергенции, так и конвергенции траекторий концептуальной эволюции этих двух областей социально-исторического исследования.

Литература

Арнасон И. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6.

Бартеле Ф. Жозеф де Местр между «противоположной революцией» и «противоположностью революции» // Актуальность Жозефа де Местра: Материалы российско-французской конференции. М., 2012.

Бёдекер Х.Э. Размышления о методе истории понятий // История понятий, история дискурса, история менталитета / Под ред. Х.Э. Бёдекера. М., 2010.

- Бенвенист Э.* Цивилизация. К истории слова (1954) // Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974.
- Вагнер П.* Социальная теория и политическая философия // Логос. 2008. № 6.
- Гоулднер А.* Наступающий кризис западной социологии. СПб., 2003. – 576 с.
- Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1990а.
- Дюркгейм Э.* Метод социологии // Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1990б.
- Касториadis К.* Воображаемое установление общества. М., 2003. – 480 с.
- Кондорсе Ж.* Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума [1794]. М., 2010. – 280 с.
- Местр Ж. де.* Рассуждения о Франции. М., 1997. – 216 с.
- Нисбет Р.* Прогресс: история идеи. М., 2007. – 557 с.
- Смит Р.* История гуманитарных наук. М., 2008. – 392 с.
- Старобинский Ж.* Слово «цивилизация» // Старобинский Ж. Поэзия и знание. История литературы и культуры. В 2-х т. М., 2002. Т. 1.
- Токвиль А.* Воспоминания. М., 1893.
- Тюрго А.* Рассуждение о всеобщей истории // Тюрго А. Избранные философские произведения М., 2010а.
- Тюрго А.* Последовательные успехи человеческого разума [1751] // Тюрго А. Избранные философские произведения. М., 2010б.
- Февр Л.* Цивилизация: эволюция слова и группы идей (1930) // Февр Л. Бои за историю. М., 1991.
- Фергюсон А.* Опыт истории гражданского общества [1767] / Пер. с англ. под ред. М.А. Абрамова. М., 200. – 392 с.
- Фуко М.* Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учебном году. СПб., 2010. – 448 с.
- Элиас Н.* О процессе цивилизации: Социогенетические и психогенетические исследования. В 2-х т. М.; СПб., 2001. Т. I. – 332 с.
- Boer den P.* Civilization: Comparing Concepts and Identities // Contributions to the History of Concepts. 2005. Vol. 1. No 1.
- Durkheim E.* Civilisation in General and Types of Civilisation [1902] // Durkheim E. The Rules of Sociological Method. New York, 1982.
- Durkheim E., Mauss M.* Note on the Notion of Civilization [1913] // Social Research. 1971. Vol. 4 (38).
- Heilbron J.* The Rise of Social Theory. Cambridge: Polity, 1995. – 317 pp.
- Wittrock B.* Social Theory and Global History: The Three Cultural Crystallizations // Thesis Eleven. 2001. N. 65 May.
- Wittrock B., Heilbron J., Magnusson L.* The Rise of the Social Sciences and the Formation of Modernity // The Rise of the Social Sciences and the Formation of Modernity: Conceptual Change in Context, 1750-1850 / Ed. by J. Heilbron, L. Magnusson, B. Wittrock. Dordrecht [Netherlands]; Boston, 1998.

ИДЕЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ФИЛОСОФИИ ПОЗДНЕГО ДЖ. РОУЛЗА

Современная англоязычная теория толерантности, обращаясь к своим источникам и составным частям, чаще всего рассказывает мифологическую историю о себе, в которой особое место занимают три теоретика – Джон Локк, заложивший основы либерального понимания толерантности; Джон Стюарт Милль, в своем эссе «О свободе» значительно переосмысливший его основания и, наконец, Джон Роулз, который в «Теории справедливости» (1971), «Политическом либерализме» (1993) и «Законе народов» (1999) изложил, наконец, современное прочтение идеи толерантности в политической сфере как для внутренней политики, так и для международных отношений на современном историческом этапе. Эта история о трех Джонах явно относится к области современной философской мифологии, и, конечно, не выдерживает исторической критики. Здесь важно однако, то, что для самопонимания англоязычной политической философии поздней модерности высшей точкой оказывается теория Джона Роулза. Факт этот принципиален хотя бы потому, что – поскольку, как известно, анатомия человека есть ключ к анатомии обезьяны – именно эта теория оказывается важной для понимания того, какую роль идея толерантности выполняет в современном либеральном мире.

Целью данной статьи, поэтому, будет рассмотрение теории толерантности Джона Роулза, а точнее, Роулза «позднего» (1993–2000). Широко известен тот факт, что после шумного успеха и не менее шумной критики «Теории справедливости», вышедшей в свет в 1971 г., Роулз был вынужден значительно пересмотреть свои взгляды, результатом чего и явилась появившаяся в 1993 г. книга под названием «Политический либерализм», излагающая основные принципы справедливости в применении к внутренней политике современных либеральных обществ. «Закон народов» же, вышедший в 1999 г., распространяет эти принципы на теорию международных отношений. Главной задачей данной статьи будет, таким образом, рассмотрение изложения теории толерантности в двух последних произведениях Роулза с тем, чтобы выявить как сильные, так и слабые моменты этой теории, но, прежде всего, обнаружить здесь то,

что может быть описано как главная характерная черта западного дискурса толерантности либеральной поздней модерности.

Поскольку закон народов представляет собой «глобализированную» версию политического либерализма Роулза, предназначенного для «домашнего» употребления в западном обществе, рассмотрение теории толерантности «позднего» Роулза следует начинать с рассмотрения основных идей «Политического либерализма». Здесь он утверждает, что одним из основных вызовов для либерально-демократического общества поздней модерности является проблема сохранения стабильности перед лицом глубоких непримиримых моральных, религиозных и политических различий, которые можно обнаружить в большинстве современных государств (Rawls 1998: XVI–XVIII). Авторитарное подавление различий, как мы это слишком хорошо знаем, является здесь одним из возможных ответов. С либерально-демократической точки зрения, однако, такое подавление, конечно, не является легитимным. С другой стороны, по Роулзу, нелегитимно и насаждение государством истинно либеральных ценностей, поскольку, как он утверждает, вовсе не все индивиды готовы принять ценности либерализма – к примеру, ценность либеральной автономии – в качестве таких ценностей, которые могут быть реализованы во всех аспектах их жизни. Так, например, для членов некоторых религиозных общин, совершенно чуждым будет представление о том, что верующий может пересмотреть и переоценить свою, основанную на религии, концепцию блага. Поскольку разумные личности (*reasonable persons*) могут быть «разумно несогласны» друг с другом по поводу религиозных, моральных или философских «полных» (*comprehensive*) доктрин, для государства будет неразумным настаивать на том, чтобы все они приняли либеральную идею индивидуальной автономии во всех сферах жизни.

Дело в том, что в условиях свободного либерально-демократического режима власти плюрализм представляет собой естественное следствие упражнения человеческого разума, а потому ни в коем случае не является чем-то таким, с чем непременно следует бороться. Свободное употребление разума неизбежно ведет к такому «разумному плюрализму» (*reasonable pluralism*) главным образом потому, что, по Роулзу, вынесение разумных суждений вообще существенно «затруднено». К «трудностям суждения» (*burdens of judgment*) Роулз относит следующие факты: а) эмпирические и научные доказательства различных положений являются сложными и часто противоречат друг другу, что затрудняет их объективную оценку; б) даже

если мы и приходим к согласию о релевантности тех или иных соображений, мы зачастую не согласны по поводу их значимости, что неизбежно приводит нас к различным заключениям; в) до некоторой степени концепции, которые мы используем (в особенности моральные и политические идеи) являются неопределенными, в результате чего нам приходится опираться на интерпретации, в суждении о которых разумные люди вполне могут не соглашаться друг с другом; г) до некоторой степени то, каким образом мы оцениваем разные доказательства и как мы организуем наши ценности, зависит от жизненного опыта конкретного индивида, который с необходимостью различается у разных людей, особенно в современном обществе с его плюрализмом образов жизни; д) часто имеются разного рода серьезные основания для каждого из двух или более несовместимых моральных действий, что значительно затрудняет общую оценку ситуации; е) поскольку любая система социальных институтов располагает ограниченным социальным пространством, она с необходимостью выбирает одни ценности, отвергая при этом другие¹.

Полный спектр моральных и политических ценностей, следовательно, принципиально не может быть реализован (Rawls 1998: 56–57). В результате мы неизбежно сталкиваемся с серьезными трудностями в установлении приоритетов одних ценностей над другими. В философии позднего Роулза, таким образом, разумный плюрализм понимается не как временное печальное заблуждение человеческого разума, стремящегося к установлению единой абсолютной истины, но как естественное следствие этого разума, действующего в условиях отсутствия внешнего принуждения со стороны социальных институтов. Это означает, далее, что государство, пытающееся насаждать либеральные ценности в обществе, станет действовать исходя из такого «полного» воззрения, которое не может быть принято каждым гражданином, а следовательно, подобное государство попросту не будет легитимным в глазах некоторых из своих граждан.

Роулз полагает, что из-за наличия в обществе различных полных доктрин и разумного несогласия по их поводу, легитимная стабильность возможна только если сам либерализм будет отделен от его собственной спорной «полной» моральной доктрины, и, следовательно, его применение будет ограничено политической сферой. Либеральная идея автономии, согласно этому воззрению, применима лишь к индивидам в качестве граждан: имея отношение лишь к их

¹ Эту идею Роулз заимствует у Исайи Берлина (см. Berlin 1991: 11–19).

публичным правам и обязанностям; она не рассматривается как необходимая ценность для не являющихся политическими ассоциаций, таких как дом, церковь или культурные сообщества. Как утверждает Роулз, «политические добродетели следует отличать от добродетелей, характеризующих образы жизни, принадлежащие “полным” религиозным и философским доктринам, а также от добродетелей, входящих в идеалы различных ассоциаций (идеалы церквей и университетов, профессий и призваний, клубов и команд), и от добродетелей, свойственных различным ролям в семейной жизни и отношениям между индивидами» (Rawls 1998: 195). Этот переход от либерализма как философии, которая должна управлять всей жизнью человека, – то есть, от полного либерализма – к либерализму как философии, управляющей лишь политической жизнью, и является проектом позднего Роулза, известным в качестве «политического либерализма». Когда либерализм подобным образом «привязан» к политической сфере плюралистического либерального общества, он более не является спорной доктриной, но может стать предметом некоторого «перекрывающегося консенсуса» (*overlapping consensus*) различных (включая и не являющиеся либеральными) полных воззрений. Когда имеется такой перекрывающийся консенсус, либерализм приобретает то, что Роулз именуется «отдельно-стоящим» (*freestanding*) статусом; он перестает зависеть от какого-либо особого философского полного основания (например, кантианского или миллевского), но представляет собой политическую философию, покоящуюся на «нейтральном основании» и может быть равно поддержан разными полными доктринами, имеющимися в данном обществе (Rawls 1998: 144, 145).

Ничто из этого, конечно, не подразумевает того, что все без исключения полные доктрины, представленные в плюралистическом либерально-демократическом обществе, станут поддерживать политический либерализм. Некоторые из них будут попросту интолерантны по отношению к разным полным доктринам; другие могут нарушать политические права, которые имеют их члены в качестве граждан (например, право голоса, право выхода из ассоциации и право присоединения к другой ассоциации, право на занятость, право на базовое публичное образование). Эти полные доктрины представляют собой то, что Роулз называет «неразумными» доктринами, а либеральное государство должно их критиковать и даже ставить под сомнение их право на существование. Если бы политический либерализм был бы сформулирован так, чтобы получить поддержку всех

существующих «полных» воззрений, он был бы «политическим ложным образом, ... в смысле простой формулировки эффективного компромисса между известными уже существующими интересами» (Rawls 1993: 253). Перекрывающийся консенсус (*overlapping consensus*) в таком случае был бы простым *modus vivendi*, а не реальным консенсусом по поводу либеральных идеалов. Таким образом, ограничение либеральных принципов областью политического у Роулза следует интерпретировать не как нарушение либеральных принципов, но как требование самой либеральной толерантности; а неразумные воззрения представляют из себя такие взгляды, которые попросту не отвечают ее условиям.

Перекрывающийся консенсус является, следовательно, консенсусом между *разумными* полными (*reasonable comprehensive*) воззрениями (т. е. взглядами, которые толерантны по отношению к другим взглядам и которые, при этом, не нарушают публичных политических прав своих приверженцев). Однако, для Роулза здесь принципиально важным является то, что полные доктрины вовсе не обязательно должны быть «внутренне» либеральными для того, чтобы отвечать условиям «разумности». Иными словами, практики и традиции, внутренние для данного «полного» воззрения вовсе не должны отвечать либеральным принципам для того, чтобы мы могли бы ожидать от него толерантности по отношению к другим доктринам и уважительного отношения к публичным правам его собственных приверженцев. Примерами ассоциаций, придерживающихся нелиберальных, но разумных воззрений являются церковь и (традиционная патриархальная) семья. Так, в большинстве церквей, например, женщины и гомосексуалисты не могут быть священниками, а в традиционной семье женщине отводится подчиненная роль. Понятно, что внутреннее устройство этих ассоциаций не может само по себе быть критерием их разумности, поскольку, в условиях разумного несогласия, не существует легитимной основы для отрицания истинности связанных с ними полных воззрений. Как таковой «политический либерализм не нападает на какое-либо полное воззрение и не критикует его» (Rawls 1998: 19–20), даже если такая доктрина и является внутренне нелиберальной. Насколько полное воззрение признает либеральные принципы обязательными в публичной политической сфере (что выражается в отношении к другим воззрениям и публичным политическим правам его членов), оно находится в границах либеральной толерантности.

Здесь следует отметить определенный моральный дуализм Роулза, который для многих политических теоретиков означает сомнительность его концепции. В самом деле, у Роулза получается, что представители различных полных воззрений, отвергая индивидуальную автономию в отношении внутреннего устройства своих ассоциаций, будут признавать ее в своих «внешних» сношениях с другими «полными доктринами». Так, по мнению У. Кимлики, непонятно «почему кто бы то ни было принимал бы идеал автономии в политическом контексте, если он не принимает его вообще» (Kymlicka 1995: 160).

Закон народов распространяет это понятие либеральной толерантности на отношения между государствами. Следующий короткий отрывок из «Закона народов» неплохо описывает этот проект: «Как гражданин в либеральном обществе должен уважать полные религиозные, философские и моральные учения других граждан, при условии, что они воплощаются в жизнь в соответствии с разумной политической концепцией справедливости, так и либеральное общество должно уважать общества, организованные в соответствии с полными доктринами, при условии, что их политические и социальные институты соответствуют определенным условиям, которые ведут общество к принятию разумного закона народов» (Rawls 1999: 43). Роулз хочет, чтобы его глобальная толерантность была бы, как и в случае внутренних отношений, либеральным идеалом, а не состоянием дел, вытекающим из необходимости компромисса в отношении либеральных принципов перед лицом глобального разнообразия. Таким образом, Роулз сначала выводит принципы разумного закона народов, и лишь затем спрашивает, могут ли нелиберальные режимы свободно принять этот закон.

Итак, в качестве первого шага в таком распространении принципов политического либерализма на глобальное сообщество Роулз предлагает своеобразное «второе» первоначальное положение (*original position*), в котором участвуют представители либеральных стран и целью которого является конструирование принципов глобальной справедливости. Первым первоначальным положением у Роулза был выбор принципов справедливости для «внутреннего» пользования в либеральных странах, который, по его мнению, должен был происходить в условиях определенным образом сконструированной «завесы неведения» (*veil of ignorance*). Стороны, конструирующие содержание теории справедливости, для которой Роулз усваивает имя «справедливости как честности» (*justice as fairness*), находясь за «завесой неведения», не обладают информацией о сво-

ем реальном положении в обществе, о своих природных дарованиях и о тех доктринах блага, которых они придерживаются в реальном мире. Идея Роулза состоит в том, что выбранные сторонами в таком образом определенном первоначальном положении принципы и будут принципами справедливости. Здесь речь идет о конструировании положения «чистой процедурной справедливости» (*pure procedural justice*), при котором справедливым окажется любой возможный исход. Подобного рода справедливость характерна для ситуации игры, когда соблюдение правил и процедур игры гарантирует справедливость результата.

Совершенно подобно первому «первоначальному положению», стороны в глобальном первоначальном положении, находясь под завесой неведения, также лишены знания о морально случайных факторах, к которым теперь относятся «размер их территории и населения, относительная сила народа, чьи фундаментальные интересы они представляют... Они не обладают знанием о своих природных ресурсах, уровне экономического развития и другой подобной информацией» (Rawls 1999: 54). В подобных «честных» гипотетических условиях, по Роулзу, делегаты либеральных государств выберут следующие основные глобальные принципы:

1. Народы свободны и равны, а их свободы должны уважаться другими народами.
2. Народы являются равными сторонами во всех соглашениях.
3. Народы имеют право на самооборону, но не на войну.
4. Народы должны соблюдать обязанность невмешательства.
5. Народы должны соблюдать договоры.
6. Народы должны соблюдать справедливость в войне.
7. Народы должны чтить основные права человека (Rawls 1999: 55).

Следующим принципиально важным шагом в этом проекте глобализации «политического либерализма» является ответ на вопрос о том, станут ли представители нелиберальных государств свободно принимать эти принципы. Очевидно, что представители тиранических государств, а именно, государств воинственных или нарушающих основные права своих граждан, не примут подобные глобальные правила. Однако, вместо того, чтобы изменить эти глобальные принципы с тем, чтобы они соответствовали бы подобным «незаконным» (*outlaw*) режимам, как называет их Роулз, что было бы, конечно, явным примером *modus vivendi* (т. е. для Роулза примером того, как либерализм ложным образом становится политическим и стабильным), Роулз полагает, что необходима публичная критика этих режи-

мов на различных международных форумах, а, в крайнем случае, и насильственное их свержение (Rawls 1999: 73–74). Однако, в отношении других, также не являющихся либеральными, режимов, которые Роулз называет «хорошо организованными иерархическими обществами», он считает необходимой толерантность со стороны либеральных народов.

Хорошо организованные иерархические общества, по Роулзу, отвечают трем основным критериям: они являются мирными, они организованы в соответствии с концепцией справедливости, ориентированной на общее благо, а потому являются легитимными в глазах своего собственного народа, и они уважают основные права человека (Rawls 1999: 60–62). Второе из этих условий указывает на то, что эти общества не являются либеральными, ибо никакое либеральное общество не ориентируется в своей концепции справедливости на то или иное общее благо (вспомним, что стороны в первоначальном положении лишены знания о «полных» концепциях блага). Кроме того, хотя эти общества и уважают права человека, их список не включает в себя свободу слова, демократию и равную для всех граждан свободу совести. И все же Роулз стремится доказать, что этих условий вполне достаточно для того, чтобы представители хорошо организованных иерархических обществ поддержали бы принципы глобальной справедливости, выбранные представителями обществ либеральных.

Толерантность по отношению к подобным обществам означает, что хотя либеральные общества и могут выражать критическое отношение к ним между собой, *публичная* их критика в таких международных форумах как ООН, Европейский Союз и пр. не должны иметь места. В сущности, Роулз относится к хорошо организованным иерархическим обществам как к своеобразному аналогу нелиберальных, но разумных полных доктрин блага, а потому как либеральное государство должно толерантно относиться к разумным нелиберальным полным доктринам, так и либеральное глобальное общество должно исповедовать толерантность по отношению к хорошо организованным иерархическим обществам. В условиях разумного несогласия, ожидать от всех хорошо организованных обществ либерализма во внутренней политике и принятия всех основных либеральных индивидуальных прав, противоречило бы принципам либеральной толерантности. Либеральный глобальный порядок с точки зрения Роулза, должен обладать концептуальным пространством для обществ нелиберальных. Другими словами, глобальный порядок должен

включать в себя хорошо упорядоченные иерархические общества не в результате некоторого компромисса, но в качестве последовательного применения либеральных принципов.

Проект позднего Роулза, таким образом, является ясной и весьма последовательной теорией толерантности как для внутренней, так и для внешней политики либеральных демократических режимов. Его ясность и последовательность определяются не только логической связностью концепции толерантности Роулза, но и тем ответом на вопрос о пределах и границах толерантности, которые эта концепция предлагает. А границы эти устанавливаются весьма четко – как во внутренней, так и во внешней политике основным критерием толерантности по отношению к группе или государству является соблюдение ими основных прав человека и готовность дискутировать о таких принципах справедливости, которые могли бы быть приемлемы в том числе и для тех, кто не разделяет «полной доктрины блага» данной группы или режима. Иными словами, пределы толерантности устанавливаются принципами взаимности (*reciprocity*) и прав человека. Ясность и практическая эффективность такой теории несомненна.

Вместе с тем имеются и серьезные сомнения в легитимности распространения принципов «домашней», внутренней толерантности на международное сообщество, т. е. в обоснованности перехода от «Политического либерализма» к «Закону народов», выражающемуся в надстройке второго «первоначального положения» над первым. Что здесь имеется в виду? Прежде всего, необходимо вспомнить, что в отличие от опубликованной в 1971 г. «Теории справедливости», «Политический либерализм» более не претендует на абсолютную универсальность «справедливости как честности». Вопрос о стабильности «хорошо организованного общества» и критика теоретиков коммуитаризма привела Роулза к значительному пересмотру своей ранней концепции. В результате «справедливость как честность» превратилась из моральной концепции в политическую «отдельно стоящую» доктрину; концепция свободных и равных личностей стала идеей свободных и равных граждан; были дополнительно разработаны концепции «перекрывающегося консенсуса», «публичного разума», «политической доктрины», «разумного плюрализма» и пр. Одним из основных результатов этого пересмотра стало значительное сужение области действия «справедливости как честности». Так, если в «Теории справедливости» «первоначальное положение» представлялось как ситуация конструирования справедливости как таковой, а условия «завесы неведения» считались отражающими

универсальные моральные интуиции, то в «Политическом либерализме» эти самые условия предстают перед нами как воплощающие в себе то понимание гражданина и общества, которое мы находим в либерально-демократическом (т. е. западном) обществе. В этом смысле теория справедливости «Политического либерализма» зависит от того, что уже имеется в публичной культуре западных обществ. И Роулз вполне осознает это: «мы начинаем с рассмотрения самой публичной культуры как общего фонда имплицитно признаваемых основных идей и принципов. Мы надеемся сформулировать эти идеи и принципы с достаточной ясностью, чтобы объединить их в политическую концепцию справедливости, родственную нашим самым твердым убеждениям. Мы выражаем это, говоря, что политическая концепция справедливости для того, чтобы быть принятой, должна соответствовать нашим разумным убеждениям на всех уровнях общности...» (Rawls 1998: 8). Иными словами, «первоначальное положение» и «завеса неведения» здесь определяются именно так уже не потому, что это определение соответствует правилам честности, но поскольку оно выражает понимание общества и гражданства в западной либерально-демократической публичной культуре. А именно: «мы начинаем с фундаментальной идеи хорошо организованного общества как честной системы сотрудничества между разумными и рациональными гражданами, понятыми как свободные и равные. Затем мы определяем процедуру, выражающую разумные условия, налагаемые на стороны, которые, в качестве рациональных представителей должны избрать публичные принципы справедливости для основной структуры такого общества. Нашей целью здесь является выражение в этой процедуре всех основных критериев разумности и рациональности, которые применяются к принципам и стандартам политической справедливости. Мы предполагаем, что если мы сделаем это надлежащим образом, правильная разработка аргументации первоначального положения должна привести к принципам справедливости, наиболее подходящим для организации политических отношений между гражданами» (Rawls 1998: 103). Итак, формулировка «первого первоначального положения» зависит от публичной культуры западных демократических обществ.

В международных отношениях, однако, подобной детализованной публичной культуры попросту не существует. Понятно, в таком случае, почему одной из самых распространенных теорий в этой области до сих пор является так называемый «реализм», утверждающий, что отношения между государствами строятся как временный

баланс интересов, т. е. именно как столь нелюбимый Роулзом *modus vivendi*. Политическому конструктивисту в этой области попросту не на что опереться – ведь первоначальное положение для разработки «закона народов» не может быть определено идеями, имплицитно присутствующими в «общей» международной публичной культуре. Именно поэтому Роулз утверждает, что для разработки теории глобальной справедливости требуется «второе» первоначальное положение, надстраиваемое над первым. Но тогда, если формулировка первого первоначального положения зависит от идей публичной культуры западных обществ, второе также не может претендовать на свободу от них. Это и невозможно – как мы видели, первоначальному положению в сфере международных отношений просто не на что опереться, а значит, оно либо зависит от внутренней публичной культуры, либо является бессодержательным и неспособно привести к какому-то определенному результату.

В действительности это означает, что закон народов конструируют представители западных либеральных обществ на основе принципов их внутренней публичной культуры, никак не могущих претендовать на универсальность. Затем, уже на основании найденных принципов, «беззаконные» народы отделяются от «пристойных» (*decent*), «хорошо организованных иерархических» обществ, первые из которых находятся по ту сторону толерантности, тогда как вторые маркируются как «терпимые» либеральным международным сообществом. Тем самым выстраивается четкая иерархия – либеральные народы-законодатели исповедуют толерантность; «пристойные народы», являющиеся гражданами второго сорта в либеральном государстве народов, становятся объектом толерантности; а «беззаконные» государства подлежат критике и искоренению.

И во внутренней, и во внешней политике, в таком случае, толерантность функционирует как *дисциплинирующий дискурс*, отделяющий толерантных либералов от «разумных» или «пристойных» либеральных объектов толерантности, а тех и других вместе взятых – от «неразумных» или «беззаконных» групп и народов, не могущих вообще претендовать на толерантность со стороны либерально-демократического большинства. Однако, если во внутренней политике подобная практика, хотя и является сомнительной, но все же может быть обоснована наличием публичной либерально-демократической культуры, в области международных отношений толерантность становится попросту цивилизационным, т. е. ново-имперским дискурсом сильных западных государств. Не удивительно, поэтому,

что такая толерантность вызывает вполне законные возражения со стороны народов, не имеющих счастья принадлежать к либерально-демократическому Западу.

Таким образом, либеральная философия «позднего» Дж. Роулза предлагает теорию толерантности, основанную на идеях, имплицитно присутствующих в публичной политической культуре западных стран, а потому не могущую претендовать на культурную нейтральность и универсальность. Это делает весьма сомнительной попытку Роулза в «Законе народов» сделать «справедливость как честность» и свойственную ей толерантность глобальной. С другой стороны, однако, очевидно, что в этой попытке отражается цивилизационный имперский дискурс, характерный для современного состояния дел в области международных отношений. Критическое осмысление этой теории может привести к критике такого дискурса, и, в целом, к критике текущей констелляции международных отношений. Поздняя модерность – эпоха перехода от монополярного и биполярного к многополярному миру: и новое время требует обновления традиционных подходов к таким фундаментальным дискурсам модерности, каким является дискурс толерантности.

Литература

Berlin I. The Pursuit of the Ideal // *The Crooked Timber of Humanity*. New York: Knopf, 1991.

Kymlicka W. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

Rawls J. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1998.

Rawls J. *The Domain of the Political and Overlapping Consensus // The Idea of Democracy* / ed. by David Copp, Jean Hampton and John E. Roemer. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

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

**ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ
ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ:
РАЗЛИЧНЫЕ ТРАКТОВКИ И ОБЛАСТИ ИХ
ПРИМЕНЕНИЯ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ ЗНАНИИ**

***Социальная эпистемология
и типы научной рациональности***

Проблема коммуникации вызывает интерес у специалистов самого разного дисциплинарного профиля. С одной стороны, понятие коммуникации по своему объему имеет универсальный характер, так как оно коррелирует с предельно общим философским понятием взаимосвязи. С другой стороны, этот универсализм онтологически репрезентирован в огромном разнообразии видов и форм взаимодействия – от био- и зоокоммуникации до интернет-коммуникации, создающей единое глобальное сознание (Маклюэн 2011: 73). Данная коллизия порождает принципиальную полидисциплинарность коммуникативного знания, поскольку различные виды коммуникативных практик обретают свою «зону ответственности» в различных дисциплинах, каждая из которых полагает наиболее релевантным для описания определенной коммуникативной практики именно свой комплекс методов, понятий, исследовательских процедур. Таким образом, разнообразие трактовок коммуникации (а также возникновение различных междисциплинарных конфигураций для объяснения этого феномена) обусловлено разнообразием коммуникативных практик и форм коммуникации. Причем, между этими объяснительными моделями существует теоретико-методологическая конкуренция в борьбе за доминирование определенной версии коммуникации – с точки зрения того, чья область применения шире, а значит, имеет более весомую претензию на универсальность как объяснительного принципа и основы общей теории коммуникации. Поэтому не случайно, что проблема соотносимости существующих трактовок и традиций в области коммуникативного знания вот уже много лет является одной из центральных исследовательских интриг коммуникативистики и предметом весьма продуктивной полемики (см., например: Крейг 2003: 72–127; Anderson 1996).

В рамках данной статьи мы хотели бы не просто сфокусировать внимание на многозначности интерпретаций социальной коммуникации, но предложить свою версию типологии парадигмальных трактовок данного феномена, сложившихся в социальном знании, которая может быть использована для фундирования методологических основ социологии коммуникации. В основу нашей типологии будет положено эпистемологическое измерение структуры коммуникативного знания, поскольку именно такой подход позволяет выявить и обосновать не только причину и паттерны формирования определенной версии понятия коммуникации, но и границы его применимости. Современная эпистемология делает акценты не только на изучении механизмов природы, методах получения знаний, но и на понимании «законов жизни» различных типов знания в различных социокультурных контекстах, в различных социокультурных практиках (что, кстати, порождает расширенное понимание самой эпистемологии, возникновение новых форм эпистемологии – «натурализованной», «генетической», «экспериментальной», «эволюционной» и т. д. (Касавин 2009).

Важнейшей темой современной эпистемологии является тема научной рациональности, поскольку именно в ней сопрягаются теоретико-познавательные и социокультурные аспекты конструирования и развития различных форм знания. Научная рациональность определяет правила, по которым определенные теории принимаются научным сообществом в качестве инструментов исследования, в качестве адекватных описаний и объяснений (Порус 2002: 38–39).

Критерии, формирующие определенную модель рациональности, не априорны и подвижны, их содержание обусловлено определенной научной практикой, самим развитием науки. Их принятие определяет, какой образ науки доминирует в ту или иную историческую эпоху. Выбор критериев рациональности является результатом конвенции (говоря словами Д. Блура, «теперь знание – это все то, что люди считают знанием» (Bloor 1991: 5)). Легитимация определенной модели научной рациональности задана тем, насколько она эффективна в своей объяснительной функции в конкретной познавательной ситуации. Поэтому, как отмечает В.Н. Порус, можно говорить о современной ситуации сосуществования различных моделей рациональности, принимаемыми различными научными сообществами или одним и тем же сообществом для разных целей и в разные периоды времени. Он предлагает рассматривать научную рациональность как сложную динамическую систему, состоящую из элементов и подсистем, обладающих относительной автономией в качестве моделей

научной рациональности (Порус 2002: 36). Такая система открыта для реконструкции. Причем изменения могут затрагивать как модель в целом, так и различные элементы и подсистемы. Некоторые из подсистем менее изменчивы, что позволяет считать их ядром рациональности (например, логические нормы), а другие обладают существенной подвижностью и могут рассматриваться как периферийные. В качестве последних выступают, в частности, образцы научно-исследовательской деятельности, существенное влияние на формирование которых оказывают нормативы особо значимых (влиятельных, технологически «продвинутых») в это время научных дисциплин, а также доминирующие мировоззренческие установки и ценности.

Существуют различные варианты систематизации моделей рациональности, среди которых наиболее работающим и эвристически плодотворным признается типология, основанная на выделении трех типов рациональности в соответствии с тремя крупными стадиями исторического развития науки: классического, неклассического и постнеклассического (см.: Степин 2011). Данные типы рациональности различаются уровнем изучаемых системных объектов, способами объяснения, доказательности и построения знания, а также характером философско-методологической рефлексии.

Классическая рациональность соответствует классической науке в ее дисциплинарно организованном состоянии и сформировалась в ходе первых двух глобальных научных революций. Классическая рациональность центрирует внимание на объекте, исключая все то, что относится к субъекту, средствам и операциям его познавательной деятельности. При этом в рамках данного подхода не рефлексивируется сам факт детерминации знания и способов его организации доминирующими в культуре мировоззренческими установками и ценностными ориентациями.

Неклассическая рациональность соответствует принципам неклассической науки и сформировалась в ходе третьей глобальной научной революции в начале XX в. Она базируется на осмыслении и обосновании связи между знаниями об объекте и характером средств и операций деятельности. Содержание знания понимается как составное от методов и средств познания. Важной характеристикой этого типа рациональности является политеоретизм – допущение сосуществования нескольких теорий, описывающих объект и процедуры сопоставимости этих теоретических подходов.

Постнеклассическая рациональность соответствует постнеклассической науке и возникла в ходе четвертой глобальной научной ре-

волюции. В ней существенно расширяется зона методологической рефлексии над познавательной деятельностью. Теперь при конструировании знания учитывается соотношенность получаемых знаний не только с особенностями средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами. При этом не следует думать, что «включение человека» в исследуемые объекты противоречит получению объективно-истинного знания или его ограничению. Дело в том, что «техногенная цивилизация ныне вступает в полосу особого типа прогресса, когда гуманистические ориентиры становятся исходными в определении стратегии научного поиска» (Степин, Горохов, Розов 1996: 306).

На наш взгляд, существование трех основных типов рациональности и их эволюция может служить основанием для обоснования процессов конструирования представлений о социальной коммуникации. Изменение познавательной диспозиции в изменяющихся социокультурных контекстах меняет представления о коммуникации. Мы покажем, что каждому типу рациональности соответствует своя аксиоматика в изучении коммуникации – набор паттернов, образцов трактовки коммуникации и методов ее анализа.

Классический тип рациональности: коммуникация как обмен информацией

Классический тип рациональности и соответствующая ему парадигма (способ решения исследовательских задач) строятся на противопоставлении познающего субъекта и познаваемого объекта и вере в то, что объект устроен (организован) по строго определенным законам, которые субъект может постичь и поэтому способен управлять данным объектом.

В теории коммуникации подобный подход, на наш взгляд, наиболее явно проявляется в информационной трактовке процесса коммуникации, появившейся в конце 1940-х гг. (работа К. Шеннона и У. Уивера «Математическая теория коммуникации»). В данной трактовке коммуникация понимается как процесс передачи информации (сигнала) от источника к реципиенту. Коммуникатор-источник является инициатором и лидером коммуникации (субъектом, воздействующим на объект), он выбирает код и канал при передаче сообщения, определяет степень эффективности коммуникации в зависимости от того, насколько точно принято реципиентом посланное сообщение.

Шумы в такой информационной системе рассматриваются как помехи «чистой» коммуникации и должны быть устранены.

В теории управления эта интерпретация коммуникативных отношений представлена винеровской кибернетической моделью управления информационно-коммуникативными системами (классической кибернетической моделью), которая также строилась на классической субъект-объектной диспозиции. (Заметим, что упомянутая книга К. Шеннона и У. Уивера и работа Н. Винера «Кибернетика или управление и связь в машинах и живых организмах», ставшая на долгие годы основным ориентиром в теории управления, появились почти одновременно – в 1949 и 1948 гг.). Цель деятельности управляющего оператора – привести систему к желаемому состоянию, обеспечить выполнение заданных ей оператором функций.

Заметим, что классические модели Шеннона и Винера с точки зрения структуры знания соответствуют техницистскому мышлению. Изначально они были предназначены для описания информационных процессов, происходящих в технических устройствах, а затем были универсализированы, т. е. перенесены в другие сферы знания. Аналогичным образом формировалась классическая исследовательская парадигма в естествознании XVI–XVII вв., когда механическая модель мирописания (сконцентрированная в ньютоновской картине мира) стала универсальной основой организации знания в различных науках.

Информационный подход к пониманию коммуникации коррелировал с теми парадигмами в различных науках, которые можно отнести к классическому типу рациональности. В частности, в социологии это теории объективистского направления, описывающие, каким образом социальные институты транслируют свою волю человеку. Другое влиятельное в середине XX в. направление в социологии – веберовская версия социального. Вебер вводит в социологию «целерационального человека», который, осуществляя «социальное действие», подчиняет своим рациональным целям поведение других людей, манипулируя их ожиданиями. Таким образом, в социологии классическая версия коммуникации актуализировалась и сопрягалась с проблемой социального влияния, воздействия властных структур (субъектов) на социальные группы (объекты воздействия).

Этому пониманию коммуникации соответствовала онтология «общества масс», эпохи тоталитарных режимов первой половины XX в., когда способы воздействия на широкие аудитории рассматри-

вались, в первую очередь, в контексте пропаганды и управления массовыми человеческими сообществами.

В настоящее время информационный подход подвергается существенной критике, в первую очередь, за то, что он акцентирует внимание на линейном, однонаправленном характере коммуникации, т. е. в нем подчеркивается манипулятивная природа коммуникации. Однако, несмотря на это, данная парадигма до сих пор является наиболее используемой в теории и практике социальной коммуникации. Это связано с тем, что она, во-первых, позволяет исследователю четко вычленив первичный коммуникативный акт, различив коммуникативный источник и получателя информации; во-вторых, рассматривает социальную коммуникацию как намеренное, осознанное действие с целью достижения ожидаемого результата; в-третьих, обращает особое внимание на эффективность коммуникации с точки зрения достижения понимания (аутентичности).

Однако главной причиной популярности информационного подхода, на наш взгляд, является то, что он отражает негласный запрос на изучение коммуникации в *иерархической* социальной системе, где есть элиты, подчиняющие себе массы, т. е. лидеры социального воздействия, с одной стороны, и их аудитории, с другой стороны. Неравенство составляет квинтэссенцию социального порядка (а разрушение и реструктурирование иерархий является знаком его развития) и до тех пор, пока будет существовать общество, будет актуальным и значимым понимание социальной коммуникации как процесса информационного воздействия властвующих субъектов на социальные группы людей.

Классическая версия рассмотрения социальной коммуникации как обмена информацией легла в основу формирующегося в рамках социологии нового ареала знания, получившего название социологии коммуникаций (в отечественной социологии этот процесс датируется серединой 1990-х гг.).

Подтверждением тому могут служить определения социальной коммуникации, представленные в базовых учебниках по этой дисциплине, в которых была институционализована данная трактовка. В частности, в первом учебнике по социологии коммуникаций В.П. Конецкая так определяет предмет новой дисциплины: «Социальная коммуникация – социально обусловленный процесс передачи и восприятия информации в условиях межличностного и массового общения по разным каналам при помощи различных коммуникативных средств» (Конецкая 1997: 9).

Таким образом, социология коммуникаций зарождалась на принципах информационной парадигмы, к основе которой лежит техницистская метафора передачи (обмена) информации, пришедшая из информатики и кибернетики и понимающая информацию как нечто внешнее по отношению к взаимодействующим субъектам и определяющее их действие.

Междисциплинарный синтез на первом этапе развития социологии коммуникаций также осуществлялся на основе информационной парадигмы. В качестве наук, привлекаемых социологией для изучения социальных коммуникаций, использовались науки, изучающие процесс репрезентации информации, ее передачи (информатика, классическая кибернетика, лингвистика и т. д.)

Как уже было отмечено, в качестве структурных сопряжений с классической парадигмой можно рассматривать трактовку феномена социальной коммуникации в объективистской социологии. Так еще Т. Парсонс в рамках структурно-функционалистского подхода зафиксировал конструктивную роль коммуникаций в развитии человеческой деятельности, в функционировании социальных систем (заметим, что он был последователем идей классической кибернетики). Разнообразие и сложность систем человеческой деятельности, по Т. Парсонсу, невозможно представить без «относительно стабильных символических систем», которые существуют и действуют только благодаря процессам коммуникации.

Особую роль играет коммуникация во взаимодействии между социальными подсистемами. Отношения между системами и подсистемами, а также внутри них рассматриваются Т. Парсонсом как обмен информацией – совокупностью символов, сообщений, вызывающих структурные изменения в принимающих и передающих системах. Символическими средствами взаимодействия и коммуникации в социальной системе выступают деньги, власть, влияние, ценностные обязательства. Посредством коммуникативного обмена информацией обеспечивается интеграция системы и поддерживается независимость ее границ.

Данная социологическая традиция в конце XX в. получила новый импульс в целом кластере социетальных теорий, основанных на понимании новых информационных технологий как фактора, детерминирующего базальные изменения в экономике, культуре, социальной структуре, способах социального управления.

Новое понимание технологий как информационных посредников, меняющих социальную картину мира, ввел в своей работе «По-

нимание Медиа. Внешние расширения человека» М. Маклюэн. Новейшие «электромагнитные технологии», определившие лицо «электрической эпохи», позволяют «хранить и перемещать информацию с огромной скоростью и точностью» (Маклюэн 2011: 413). Эти технологии меняют характер экономики современного общества – теперь все формы богатства создаются движением информации, а все формы занятости превращаются в «оплачиваемое обучение» (Маклюэн 2011: 70). Они также обеспечивают создание глобальной сети и конституируют единое поле опыта, создавая новую реальность глобального мира как единого целого. В этом новом мире меняется не только структура социальной организации, но и способы управления ею (экономического и политического), которые будучи основаны на функционировании «информационных петель» обратной связи, характеризуются новым уровнем сложности, связанности различных уровней и сфер социального, и при этом жесткой координации регуляторных усилий.

После работ М. Маклюэна информационно-технологическая версия коммуникации становится центральным трендом в социологической рефлексии онтологии современного общества. Центральное место данная проблематика занимает в теориях информационного общества, компьютерной футурологии, сетевого общества, существующих в рамках социологического неозволюционизма. Д. Белл в своей трактовке постиндустриального общества описывает, в частности, эволюцию способов и доминирующих институтов коммуникации под воздействием «индустрии знания». А. Тоффлер анализирует трансформацию характеристик общества в информационную эпоху «третьей волны». По мнению М. Кастельса, сетевое структурирование современного общества также в значительной степени обусловлено стремительной экспансией новейших информационно-коммуникационных технологий.

Продолжением этой традиции является, на наш взгляд, модель общества знания, концептуализированная в экспертном докладе ЮНЕСКО «К обществам знания» (К обществам знания 2005). Модель общества знания декларируется в данном документе как модель пост-информационного общества, которая способна преодолеть накопившиеся в последние десятилетия социальные проблемы и новые разрывы – в первую очередь так называемые «электронно-цифровые» разрывы, связанные в неравномерным доступом к информации через высокотехнологичные средства связи (речь идет о разрывах между странами Севера и Юга, а также образовательном,

гендерном, поколенческом, лингвистическом, географическом и других разрывах). Данные разрывы порождают опасные «когнитивные» разрывы в области знания – неравномерность доступа к образованию, научным исследованиям, культурному и языковому разнообразию, что по закону развития положительной обратной связи закрепляет и усиливает социальное неравенство и несправедливость, ведет к обострению социальных конфликтов как между странами и регионами, так и внутри отдельного общества.

Таким образом, информационное общество оказалось обществом «раздела знаний». В противовес этому концепция общества знания и разработанные экспертами ЮНЕСКО документы направлены на то, чтобы создать условия для совместного использования знания и всеобщего равного доступа к информации, используя новейшие технологии, устранить многочисленные и разноуровневые когнитивные разрывы и достичь новых форм социальной солидарности. Все это позволяет, на наш взгляд, рассматривать концепцию общества знания не только как новую социетальную теорию, но и как глобальную социальную технологию перехода к новому уровню социального развития (см. об этом: Общество знания 2008).

Возвращаясь к вопросу об области применения классической парадигмы коммуникации, можно сделать вывод, что данная парадигма доказала свою продуктивность в изучении коммуникативных практик, связанных с социальным влиянием посредством информационного воздействия на аудиторию в самых различных формах – идеологических программ разнообразных элит, деятельности СМИ, маркетинговых стратегий и т. д., в том числе и таких практик, в которых реализуются те или иные формы манипулятивного воздействия.

Неклассический тип рациональности: коммуникация как интеракция

Неклассический тип рациональности в социогуманитарном знании возобладал как парадигмальный ориентир в 60-е годы XX в. Неклассическая рациональность меняет субъект-объектную диспозицию в познании на субъект-субъектную. Меняется представление о структуре, способах получения знания и критериях его истинности. Признается влияние на истинность знания субъективных факторов (средств деятельности субъекта). Научная объективность обеспечивается путем совмещения нескольких объяснительных вариантов, достижением своего рода интеллектуального консенсуса, критическо-

го диалога между различными теоретическими концептами (принцип фальсификации К. Поппера). В культуре и науке возникает ценность позиции Другого.

Коммуникация в ракурсе неклассической рациональности стала рассматриваться не как информационное воздействие, а как результат взаимодействия разных (и равных) субъектов, как интеракция, в ходе которой рождаются общие смыслы и значения, т. е. возникает конвенция.

Здесь очень важно подчеркнуть, что интеракция – это не просто отклик «другого» в коммуникации. Информационный подход предполагает, как известно, наличие обратной связи (а в социологии Вебера – учет ожиданий окружающих) как реакцию на сообщение, посылаемое источником. Обратная связь свидетельствует о степени понимания (усвоения) информации и служит корректировке дополнительного сообщения. Таким образом, обратная связь подчинена достижению эффективности информационного воздействия. Интеракция же рождает новые смыслы и значения – такие, которые трансформируют позиции обоих участников коммуникации (получая в результате то, чего не ожидал ни один из них).

В качестве междисциплинарного основания здесь использовались науки, изучающие способы межличностного взаимодействия и формирования общих смыслов (семиотика, психология, бихевиоризм, этология и т. д.)

К неклассической парадигме коммуникации можно отнести такие подходы как феноменологический (трактующий коммуникацию как живой диалог или проживание живого опыта), семиотический (трактующий коммуникацию как процесс совместной межсубъектной выработки знаков и значений), социопсихологический (трактующий коммуникацию как процесс взаимодействия и взаимовлияния на когнитивном, эмоциональном и поведенческом уровнях), критический (трактующий коммуникацию как процесс критической рефлексии идеологического дискурса власти для противостояния воздействию господствующих идеологий).

Данное понимание коммуникации, акцентирующее внимание на конвенции и толерантности, сформировалось как ответ на социальный запрос эпохи развития послевоенных демократий, массовых национально-освободительных движений, в результате которых массы мигрантов хлынули из стран Африки и Азии в Европу, превращая европейские города в гигантские поликультурные, поликонфессиональные, полиэтнические сообщества.

Ключевой проблемой коммуникации становится диалог, понимаемый как форма конструирования социальной реальности. По мнению ряда американских исследователей, именно в этот период – в 1970-е гг. в науке и в общественном сознании сложился так называемый «коммуникативный гештальт» – понимание социального развития как результата консенсуса, коммуникативной договоренности между различными субъектами по поводу разрешения социальных проблем.

В качестве структурных сопряжений социологии коммуникации с неклассической парадигмой можно рассматривать трактовку феномена социальной коммуникации в субъективистской социологии, в рамках которой коммуникация понимается как результат взаимодействия (интеракции) различных социальных субъектов, в ходе которого конструируется система норм, правил, социальных институтов, обеспечивающих целостность социума, служащая основой для взаимопонимания коммуницирующих субъектов. Доминантой данного подхода выступает анализ не социальных институтов и структур, складывающихся объективно, а субъективных смыслов, которыми оперируют люди в процессе коммуникации.

Истоки этого подхода связывают с появлением теории символического интеракционизма (Г. Блумер, Дж. Мид и др.) Одним из исходных социологических понятий в данной теории является понятие кооперации. Кооперация предполагает, что мы понимаем намерения других, а они, в свою очередь, – наши намерения. Это достигается путем коммуникации на основе разделяемых всеми значений, которые Дж. Мид назвал «значимыми символами». Способность видеть ситуацию с позиций другого человека понимается как «принятием роли другого». Это позволяет понять и предвидеть ответную реакцию другого и корректировать свое поведение. Поэтому участники символической интеракции постоянно интерпретируют слова и действия друг друга, что является предпосылкой социального взаимодействия как обмена символическими значениями.

Теоретические положения символического интеракционизма были использованы И. Гофманом для анализа повседневной коммуникации, в которой он обнаруживает «порядок взаимодействия» – систему определенных правил, образцов и типичных способов действия (фреймов), которые используются отдельным человеком или группой людей («командой») для создания определенного впечатления о себе и управления этим впечатлением (Гофман 2001; Гофман 2011).

Под влиянием интеракционистского понимания социальной коммуникации происходит не только переосмысление социетальных процессов в социологии (природа социального рассматривается теперь как результат *конструирования*), – осуществляется кардинальный пересмотр феномена социальных проблем. Еще Г. Блумер в своих работах подверг сомнению продуктивность традиционного социологического подхода рассмотрения социальных проблем как совокупности объективных условий в структурах общества. С позиций интеракционистского взгляда социальная проблема – это результат процесса коллективного определения (Blumer: 298). Развивая эти идеи, авторы концепции публичных арен С. Хилгартнер и Ч. Боск понимают под социальной проблемой предполагаемую ситуацию, на которую «наклеивается ярлык» проблемы на аренах публичного дискурса действия. Социальная проблема является социальным конструктором, который рождается в результате интерактивного взаимодействия различных групп (сообществ) профессионалов, активистов, заинтересованных лиц, которые получили общее название функционеров (*operatives*). Именно в ходе этого процесса из множества возможных (конкурирующих) версий формируются и выбираются определенные интерпретации реальности.

В качестве таких арен выступают СМИ, исполнительная и законодательная ветви власти, суды, книги, кино, научные сообщества, религиозные организации, профессиональные общества, частные фонды и т. д. Именно в этих институтах происходят обсуждения, отбор, определение, формулировка, драматизация, оформление и представление общественности социальных проблем (Hilgartner, Bosk 1988: 58–59). Поскольку успех (размер, масштаб) социальной проблемы определяется количеством внимания, уделяемого ей на этих аренах, то от функционеров требуется умение презентировать проблему, облекать ее в «блестящую упаковку», придавать ей драматическую форму, используя некоторые классические театральные приемы, обеспечивая новизну и отслеживая «насыщение» символами публичного пространства, чтобы не вызывать у публики скуку. Таким образом, результатом коммуникации является не только решение социальной проблемы, но и само ее формирование.

Еще одним направлением субъективистского подхода является феноменологическая социология А. Шютца, целью которой можно считать исследование путей и способов, которыми мы структурируем образ социального мира в нашем сознании. Ключевым механизмом здесь выступает коммуникация, в ходе которой осуществляется об-

мен субъективными образами мира и типизация сходного опыта. Именно такие «каркасные» для социума типы опыта формируют «само-собой-разумеющиеся» понятия, которые выполняют функцию социализации и обеспечивают «нормальность» повседневной коммуникации.

Структура социального (жизненного) мира по А. Шютцу предстает как иерархическая структура социальной коммуникации – ее уровней и форм. Под жизненным миром А. Шютц понимал способ освоения индивидом символических структур социального мира. Реальный жизненный мир предстает как система взаимных социальных отношений, строящихся посредством взаимных субъективных интерпретаций участвующих в них акторов (Шютц 2003: 110).

В «фундаментальной конституции» социального мира Шютц выделяет несколько уровней («секторов») в зависимости от степени непосредственного переживания «моего спутника». Ядром социального мира является область, которая характеризуется непосредственным переживанием мной других, когда осуществляется коммуникация «лицом-к-лицу». Мой спутник разделяет со мной общий сектор времени и пространства; «процессы моего сознания являются для него элементами этого мира точно так же, как и процессы его сознания – для меня» (Шютц 2003: 116). Именно в этой области конституируется социальное отношение, формируется чистое «мы-отношение».

Следующий уровень – это мир современников, которые разделяют со мной общее время, но не пространство. Коммуникация обретает различные формы опосредования, что ведет к снижению многообразия симптомов, с помощью которых я понимаю Другого и Другой, в свою очередь, понимает меня. Конкретные «мы-отношения» уступают место социальным отношениям современников, в которых совместные действия не «переплетаются», а всего лишь становятся «взаимно ориентированными».

Причем, как отмечает А. Шютц, сам мир современников содержит различные страты, которые отличаются в зависимости от уровня анонимности и удаленности от непосредственного переживания Другого (он выделяет восемь таких страт). Объединение и освоение этих удаленных страт в жизненном мире человека осуществляется при помощи *типизации* – выработки обобщенных схем интерпретаций для определенной области социальной действительности, которая переживается непосредственно. Целостность социального мира обеспечивается тем, что в рамках «мы-отношений» существует как

бы незримая договоренность о том, что «взаимно приписанные типизирующие схемы (и соответствующие ожидания) будут использоваться партнерами одинаковым образом» (Шютц 2003: 152).

При этом реальная свобода и способность к самореализации индивида связана по Шютцу с механизмом *самотипизации*, что находит свое проявление в формировании так называемых добровольных групп (в отличие от групп экзистенциальных, которые человек должен учитывать и к которым он должен приспосабливаться). Человек может добровольно выбирать супругу, друзей, партнеров, профессию, может менять национальность или религию. Он может или добровольно стать членом существующих групп или создать новые, определить свою роль в них или постараться достичь желаемого для себя статуса. Главное отличие в данном случае заключается в том, что индивид не переживает ситуацию как готовую, он в процессе коммуникации конструирует собственные схемы интерпретаций, собственную сеть типизаций посредством совместного определения общей ситуации: система типизаций находится в процессе динамической эволюции, а индивид постоянно переопределяет свою индивидуальную жизненную ситуацию.

Индивид находится на пересечении нескольких «социальных кругов» и количество их тем больше, чем более дифференцирована личность индивида. Группы формируются, когда многие индивиды объединяют «части своих личностей» – специфические импульсы, интересы, силы. Поэтому «с субъективной точки зрения индивид смотрит на себя не как на человека, имеющего право исполнять социальную роль, а как на человека, вовлеченного в разнообразные социальные отношения и отношения группового членства, в каждом из которых он участвует частью своей личности» (Шютц 2003: 309).

Интеракционистская трактовка социальной коммуникации Шютца, на наш взгляд, демонстрирует эпистемологическую продуктивность для описания динамики социальных сетей в современной социологии. Само его понимание социальных взаимодействий созвучно пониманию социальных сетей, под которыми подразумевается сеть социальных взаимодействий, состоящая из совокупности социальных акторов и набора связей между ними. Под связями понимаются не только коммуникационные взаимодействия между акторами, но и связи по обмену различными ресурсами и деятельностью, включая обмен смыслами.

Жизненный мир в сетевом измерении предстает, на наш взгляд, как динамичный процесс конструирования индивидом совокупности

социальных сетей разного уровня, предстающими «мы-группами», типизирующими различные формы жизненного опыта. Смена жизненного опыта сопровождается сменой или трансформацией сетей, в которых вырабатываются свои, релевантные ситуации схемы интерпретаций (см. об этом подробнее: Василькова, Слюсарева 2013).

Таким образом, неклассическая версия трактовки коммуникации в современной социологии показывает свою продуктивность в изучении коммуникативных практик, связанных с межличностным общением (интеракцией), совместной выработкой и интерпретацией символов и знаков, различными формами межкультурной коммуникации и формированием идентичности в условиях другой культуры (проблема толерантности), способами разрешения конфликтов, а также изучении практик сетевого взаимодействия и конструирования социальных сетей.

Постнеклассическая парадигма: коммуникация как смыслопорождение

Постнеклассическая парадигма в социогуманитарном знании возникла во второй половине 1980-х гг., она сложилась как рефлексия новой онтологии общества глобализации и постмодерна, которая характеризуется такими качественными трансформациями как нестабильные рынки и неконтролируемый консьюмеризм, рост культурного многообразия и неопределенности развития, массовая компьютеризация, диверсификация поведенческих норм и способов социальной идентичности. Культура постмодерна и либерализирующий интернет поставили под сомнение монополию рационального и право властного субъекта контролировать мир по его усмотрению. На смену централизованному вертикальному управлению приходят сложные конфигурации сетевой коммуникации в различных сферах деятельности.

Эти онтологические данности создали основу для появления и утверждения нового – постнеклассического – типа рациональности. Он отражает дальнейшую эволюцию неклассических представлений об идеале научности. Между субъектом и объектом познания стирается граница – позиция исследователя теперь встроена в исследуемый объект, и процесс познания предстает как процесс конструирования реальности.

Постнеклассическая эпистемология базируется на принципах релятивизма и плюрализма, на смену поиску абсолютной истины

приходит рядоположенное равенство различных точек зрения, практика конструирования не только основных научных понятий, но и самих исследуемых объектов. Меняется представление о критериях научности: они теперь связываются не столько с определенно фиксированными логико-гносеологическими процедурами, сколько с социокультурными параметрами познавательной деятельности. Более того, поскольку сама наука может изменяться под воздействием социокультурного контекста, то и критерии научности становятся подвижными, изменяемыми.

Познание рассматривается как конструирование бытия сознанием, наука предстает не просто как система теоретических положений, а как интерпретативная практика, укорененная в объективном мире. Познание понимается как коммуникативный процесс, осуществляемый в ходе активного воздействия на сам объект познания. Возникающее в ходе этой коммуникации и интерпретации смыслообразование, в свою очередь, воздействует на окружающий мир, меняя его.

Постнеклассическая парадигма вносит в теорию коммуникации новый эпистемологический акцент – коммуникация рассматривается в ней как смыслопорождение, как конструирование символических значений в процессе взаимодействия самих этих значений. Существенным отличием новой трактовки коммуникаций является новый онтологический ракурс коммуникации: теперь не коммуникативные практики порождают новые смыслы (как это полагалось в неклассической парадигме), а возникающие смыслы порождают определенные коммуникативные практики. Основным трендом становится изучение культурных смыслов, которые конструируются в социальной коммуникации и меняют «судьбу» социальных систем, институтов и процессов, создают социальные общности. Такие смыслы невидимы и порой сложно идентифицируемы, но именно они предстают не только способом самоописания, но и способом самопорождения общества. Целью изучения становится обнаружение и выявление генезиса таких культурных смыслов, выполняющих функцию социальных «эйдосов». В социологической теории для обозначения данных феноменов используется понятие «смысловая структура» (в частности, в данном контексте оно фигурирует в работах Дж. Александера (Alexander 2003)).

Особое внимание постнеклассическая парадигма уделяет таким формам коммуникации как дискурс и нарратив – вербальным коммуникативным практикам, складывающимся «здесь и теперь», ситуативным и поэтому уникальным. Вместе с тем это не означает отказа

от исследования фундирующих принципов коммуникации, делающих ее доступной для ее участников. В качестве таких принципов выступают, например, принцип когерентности (согласованности) в дискурсном анализе, изучение фоновых знаний, суперструктур и фреймов как неких объективно складывающихся матриц (типических правил) выстраивания коммуникации и организации дискурса. При этом полагается, что подобные матрицы не устанавливаются «на все времена», а актуализируются лишь в определенных «значимых» ситуациях.

Для социологического знания важно, что постнеклассическое видение коммуникации обращает внимание не только на языковые практики, но и на экстралингвистические (внеязыковые) – на тот социальный контекст, который породил ту или иную форму коммуникации.

Междисциплинарными основаниями понимания коммуникации как смыслопорождения выступают такие науки как лингвистика, герменевтика, когнитивные науки, кибернетика второго порядка.

Функцию методологического синтеза, интегрирующего данные подходы с социологическим знанием, выполняет, на наш взгляд, теория самоорганизации как современная версия системного анализа, в рамках которой исследуются аутопоэтические процессы спорадического самопорождения смысловых структур и их корреляция с процессами спонтанной самоорганизации коммуникативных систем в обществе. Иными словами, в центре внимания теории самоорганизации находятся процессы создания ситуативной целостности на основе когерентности поведения и дискурсов участников коммуникации.

Идея о самоорганизации аутопоэтических самореферентных систем впервые была высказана системщиками-эволюционистами У. Матураной и Ф. Варелой (Матурана, Варела 2001) и оказалась весьма продуктивной для описания общесистемных закономерностей, в том числе и для описания социальных и коммуникативных систем.

С позиций данного подхода сложная система обладает свойством самопорождения собственного поведения в процессе структурного сопряжения с окружающей средой. Социальные явления представляют в этой общеэволюционной картине структурные сопряжения третьего порядка. Такое сопряжение включает в себя не только уровень «система – окружающая среда», но и уровень взаимодействия независимых субъектов-систем, совместно сопрягающих свои действия в окружающей среде.

Механизмом такого усложненного структурного сопряжения и является коммуникация, которая трактуется как координированное поведение, которое взаимно запускают члены социального единства

(Матурана, Варела 2001: 171). Такая трактовка коммуникации очень необычна для тех, кто мыслит коммуникацию в рамках информационной модели как способ передачи информации, но она предельно социологична, ибо исходит из сущностной характеристики коммуникации быть способом координации действий и сохранения целостности социальных единств, способом обеспечения гибкости (эффективности) коллективных социальных действий.

Кстати, сами У. Матурана и Ф. Варела решительно опровергают информационную метафору коммуникации. С точки зрения эволюции сложных систем не существует «переданной информации», которая зарождается в определенной точке, затем распространяется по каналу связи и поступает к реципиенту на другом его конце. Это метафора не верна, так как она предполагает существование некоего единства, не определенного структурно, в котором взаимодействия несут в себе инструкции или команды. На самом деле происходящее с системой при взаимодействии с окружающей средой определяется не возмущающим агентом, а ее собственной структурной динамикой.

В данной парадигме по-новому понимается коммуникативная роль языка. Язык выступает не столько способом обозначения (презентации) предметов и явлений объективной реальности, сколько способом эффективной координации действий (через лингвистические различия).

Наиболее последовательно постнеклассическая версия коммуникации представлена в теории коммуникативных систем Н. Лумана, которая трактует общество как аутопоэтическую систему коммуникаций, способную осуществлять самописание, самонаблюдение и самовоспроизводство (Луман 2007; Луман 2009). Если предыдущие трактовки социальной коммуникации исходили из классических представлений об обществе, состоящем из людей, в котором коммуникации – это коммуницирующие люди, то Н. Луман предлагает кардинально иную трактовку социального: общество состоит не из людей, а из коммуникаций. Человек не может коммуницировать, так как коммуницировать могут только коммуникации. Версия Н. Лумана, отрывающая коммуникацию от ее носителей – социальных субъектов, на первый взгляд, кажется достаточно экзотической, однако она, безусловно, коррелирует с пониманием коммуникации как процесса смыслопорождения, осуществляемого по собственным законам самоконструирования, т. е. аутопоэзиса. В этом плане образование социальных систем осуществляется через коммуникацию. «При этом коммуникацию можно понимать как способ самовозбуждения системы и

наполнения ее смыслом» (Луман 2007: 235). Если коммуникация «поддерживается в активном состоянии, то образуются тематические структуры и избыточные смысловые содержания» (Луман 2007: 237) для осуществления операций принятия или отклонения. В конечном счете, следуя логике Н. Лумана, мы обречены на знание одного лишь мира сообщений, при этом мы можем читать мир в форме сообщений.

Однако для этого «прочтения» необходимо понимать, что коммуникации могут быть онтологически зафиксированы лишь через социальное действие. На вопрос о том, из чего состоят социальные системы, Н. Луман дает двойной ответ – из коммуникаций и из их отнесения в качестве действий. Ни один из этих моментов не был бы способен к эволюции без другого (Луман 2007: 238).

Переводя эти принципы в область социологической методологии, можно сказать, что они наиболее близки к теоретическим разработкам тех авторов, которые пытаются соединить объективистский и субъективистский подходы к объяснению социальной реальности. Социальная коммуникация, понимаемая как способ эффективной координации смыслов и одновременно социальных действий разного уровня, выступает как базовая характеристика социального. В этом плане проблематика социальной коммуникации перестает быть предметом отраслевой социологической дисциплины (каковой сейчас является социология коммуникаций) и перед ней открывается реальная возможность стать основой общесоциологической теории – коммуникативной теории общества (см.: Василькова 2009: 559).

Таким образом, постнеклассическая версия коммуникации в современной социологии релевантна для изучения динамики смысловых структур (в их когнитивном, герменевтическом и дискурсивно-нарративном измерении), их влияния на конструирование социальной реальности, а также для социетального теоретического осмысления фундаментальной эволюции аутопоэтических социальных систем.

Возвращаясь к образу эпистемологического ландшафта в теории коммуникации, отметим, что три обозначенные нами исследовательские парадигмы (основанные на различных типах рациональности) сосуществуют в нем одновременно и применяются в зависимости от конкретной исследовательской задачи. Классическая парадигма наиболее плодотворна при изучении эффективности информационного воздействия и социального влияния на социального субъекта и отражает онтологию иерархических отношений в обществе, неклассическая парадигма наиболее эффективна при изучении различных форм интеракции и отражает онтологию социального партнерства и

формирования конвенций различного уровня, постнеклассическая парадигма – при изучении смысловых структур как ситуативных дискурсивных конфигураций и отражает онтологию аутопоэтических коммуникативных систем в современном обществе – обществе «текущей современности».

В конечном счете, разнообразие трактовок коммуникации, соизмеряемое с различными типами научной рациональности, отражает эпистемологическое разнообразие социологического знания, а также поддерживает и воспроизводит его.

Литература

- Бауман З.* Текучая современность. СПб., 2008.
- Василькова В.В.* Социология коммуникации и постнеклассическое знание: структурные сопряжения // Синергетическая парадигма. Социальная синергетика. М., 2009.
- Василькова В.В., Слюсарева М.Г.* Сетевое измерение жизненного мира // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 12. 2013. Вып. 4.
- Гофман И.* Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта. В 2-х частях. Бостон, 2010.
- Гофман И.* Представление себя другим в повседневной жизни. М., 2001.
- Касавин И.Т.* Эпистемология // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009
- К обществам знания: Всемирный доклад ЮНЕСКО. Париж, 2005.
- Конечкая В.П.* Социология коммуникаций. М., 1997.
- Крейг Р.* Теория коммуникации как область знания // Компаративистика III. Альманах сравнительных социогуманитарных исследований / под ред. Л.А. Вербицкой, В.В. Васильковой, В.В. Козловского, Н.Г. Скворцова. СПб., 2003.
- Луман Н.* Социальные системы. Очерк общей теории. СПб., 2007.
- Луман Н.* Самоописания / Общество общества. Кн. 5. М., 2009.
- Маклюэн Г.М.* Понимание Медиа. Внешние расширения человека. М, 2011.
- Матурана У., Варела Ф.* Дерево познания: биологические корни человеческого понимания. М., 2001.
- Общество знания: от идеи к практике. Коллективная монография: В 3-х частях. Ч. 1. Основные контуры концепции общества знания / под ред. В.В. Васильковой, Л.А. Вербицкой. СПб., 2008.
- Порус В.Н.* Научная рациональность как тема эпистемологии. Автореф. дисс. на соискание уч. ст. д. филос. н., М., 2002.
- Стелин В.С.* Исторические типы научной рациональности в их отношении к проблеме сложности // Синергетическая парадигма. Синергетика инновационной сложности. М., 2011.

- Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А.* Философия науки и техники. М., 1996.
- Шютц А.* Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М., 2003.
- Alexander J.* The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology. New-York, 2003.
- Anderson J.A.* Communication theory: Epistemological foundations. New-York, 1996.
- Bloor D.* Science and social imagery. Chicago, 1991.
- Blumer H.* Social problems as collective behavior // Social problems. 1971. Vol. 18.
- Hilgartner S., Bosk Ch. L.* The Rise and Fall of Social Problems: A Public Arenas Model // American Journal of Sociology. 1988. Vol. 94 (№ 1).

ПРОБЛЕМА КОНФЛИКТОГЕННОСТИ РОССИЯН В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Понятие «конфликтогенность» имеет широкий смысл и характеризует различные состояния общества: наличие классовых, религиозных и межнациональных конфликтов, состояние гражданской войны и революции. В конфликтогенности выделяются субъективно-эмоциональные, волевые, рациональные и иррациональные черты характера людей, способствующие возникновению конфликтов, а также объективные предпосылки социальных конфликтов: экономические, политико-правовые, идеологические и др. Особую остроту тема конфликтогенности России получила в эпоху модернизации XIX – начала XX в., которая сопровождалась многими социальными конфликтами. Они и стали предметом исследований ученых, представивших главные направления общественной мысли: консерватизма, радикализма и либерализма.

Консерватизм

Отечественный консерватизм, генезис которого относится к 40-м гг. XIX в., имеет следующие основные концепции: славянофильство, монархизм, евразийство. Раннее славянофильство представлено именами А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, К.С. и И.С. Аксаковых, Ю.Ф. Самарина. Главное понятие социальной философии славянофильства – соборность. Оно включает три ценности: православную веру, личную свободу и любовь, которая свободно объединяет верующих людей в Церкви. Православная церковь, согласно Хомякову, органично сочетает свободу и единство, отличается от католической и протестантской церквей. В католической церкви существует единство без свободы, а в протестантизме – свобода без единства, и только в православии принцип соборности, хотя и не осуществлен во всей полноте, но осознан как высшая Божественная основа жизнедеятельности. Состояние соборности подразумевает «оцерковление» социальной жизни, христианизацию общества. Социальным аналогом соборности выступает община, предохраняющая от проявления

человеческого эгоизма, а также органическое государство, построенное на духовных началах. Следуя этому положению, личность и общество находятся во внутренней гармонии и сохраняют относительную независимость друг от друга. Духовное единство православных противостоит эгоизму либерального правового государства и мнимому социальному единству социализма, так как соборность признает единство не принудительное, а основанное на свободе индивида.

Славянофилы доказывали принципиальную бесконфликтность общества и государства в России. Для И.В. Киреевского русское государство основано на «общем взаимном согласии всей русской земли». Естественные простые и единодушные отношения и законы, выражающие эти отношения, вытекали из двух источников – «бытового предания и их внутреннего убеждения». И.С. Аксаков писал: «Общество есть не что иное, как народный организм в деятельном развитии, ни что иное, как сам народ в его поступательном движении». Общество, по его мнению, служит не только сознательному выражению народных начал, но и внутренней целостности народного организма. К.С. Аксаков доказывал, что история России отличается от истории Европы тем, что русское государство формировалось мирным путем, для него характерны «не брань, не вражда, как это было у других народов, вследствие завоеваний, а мир вследствие добровольного призвания».

Свободное согласие было, согласно славянофилам, и в основе отношений властвующих и подвластных в России. В условиях самодержавия они соединялись нравственным убеждением, а не формальной юридической нормой. Концепция неполитичности русского человека славянофилов исходила из того, что в русском обществе существовало единство верховной власти и земства-народа при разделении их прерогатив: народу – право высказывать мнения, а власти – обязанность заботиться о благе народа. Мешала этому единству появившаяся с эпохи Петра I разветвленная и многоступенчатая бюрократия. Поэтому для предотвращения конфликтов в обществе необходимо было лишить чиновников возможности быть посредниками между верховной властью и народом и создать условия для того, чтобы общество свободно высказывало свое мнение власти. Славянофилы считали, что и борьба за права человека приводит к разногласиям, ее альтернативной должно быть решение социальных проблем на основе консенсуса. При этом они решительно выступали за отмену крепостного права и приняли в ней самое активное участие.

Ф.М. Достоевский поддерживал концепцию соборности славянофилов, но при этом не был согласен с тем, что у русского человека бесконфликтная природа. По его мнению, эта природа внутренне противоречива. С одной стороны, в ней есть место добру и отзывчивости к другим народам. «Русский человек со всеми уживается и во все вживается. Он сочувствует всему человеческому вне различия национальности, крови и почвы». К русской идее относится по Достоевскому и то, что простой народ жалостлив, он осуждает грех, но не самого человека и называет преступление несчастьем, а преступников несчастными. И поэтому даже закоренелые преступники не исключаются из общества, им дается шанс на исправление.

Вместе с тем, Достоевский полагал, что в русском народе скрывается и способность к бунту – «забвение всякой меры во всем». «Иной добрейший человек как-то вдруг может сделаться омерзительным безобразником и преступником – стоит только ему попасть в этот вихрь, роковой для нас круговорот судорожного и моментального самоотрицания и саморазрушения, так свойственные русскому народному характеру в иные роковые минуты его жизни». Причина этого заключена в невыработанности русского характера и формы поведения, так как русский народ молодой. Кроме того, «русские слишком богато и многостороннее одарены, чтобы, скоро приискать себе приличную форму», русская широта становится опасной при выборе между добром и злом. На усиление конфликтности русского народа, влияют согласно Достоевскому, и ошибки власти. Так, в «Бесах» он пишет о самовластии губернатора, который, не выслушав выборных от рабочих, пришедших жаловаться на мошенничество управляющего, отнесся к ним как к бунтовщикам. Особенности сознания радикальной интеллигенции (атеизм, рационализм и нигилизм) рассматриваются Достоевским в романах «Бесы» и «Преступление и наказание».

Для монархиста Л.А. Тихомирова общественная ситуация начала XX в. была крайне опасной для России; в это время «вредное влияние логики бюрократического всевластия соединилось с вредным влиянием социальной расшатанности страны». В работе «Монархическая государственность» он пишет о том, что Смута затронула устои российского государства. Выходом из этого конфликта является возвращение к нравственным принципам строительства государственности. По его мнению, предрасположенность все явления жизни подчинять этике характеризует русского человека ничуть не меньше, чем его отцов и дедов. Он этичен, а поэтому способен при-

знать над собой только власть монарха, «русский по складу своей души может быть только монархистом или анархистом». Выступая за единство верховной власти, Тихомиров был принципиальным противником западной политической демократии, разделения властей, поскольку они ослабляли власть. Сильное монархическое государство признавалось необходимой опорой социальной стабильности и нравственного воспитания.

Евразиец Н.Н. Алексеев полагал, что конфликтогенность русского человека определена объективными особенностями формирования русского государства: с одной стороны, в ней действуют силы, организующие государство, а с другой, представлены анархия, «русская вольница». Алексеев это объясняет результатом политики колонизации в России, «борьбой с Азией, приспособлением к Азии и ассимиляцией Азии». Она способствовала созданию в России военного государства для борьбы с анархической вольницей. При этом обширность территории России позволяла населению, несогласному с политикой государства, уходить на границы империи и создавать там маргинальные группы, воюющие с государством. К ним относилось казачество, которое участвовало во всех русских смутах. Своеобразием русской истории является, согласно Алексееву, то, что Смута не была попыткой организации вольницы в пределах государственного порядка, но представляла собой вечный выход ее из государства в дикое поле и темные леса. И такой смутой была революция 1917 г., где возобладали идеи вольницы, диктатуры, социального устройства земли на началах коммунизма. Возобладало то, что содержалось в идеологии казачества, сектантского земного рая, а принесенный в Россию западный марксизм нашел широкое распространение потому, что соответствовал глубоким народным верованиям. Согласно Алексееву: «Будущее принадлежит православному правовому государству, которое сумеет сочетать твердую власть (начало диктатуры) с народоправством (начало вольницы) и со служением социальной правде».

Таким образом, в российском консерватизме феномен конфликтогенности российского общества получил глубокое объяснение на основе как историко-культурных предпосылок данного феномена, так и особенностей менталитета россиян. В ходе анализа отмечались социальные группы, которые способствовали усилению конфликтогенности (интеллигенция и бюрократия). В числе важных предпосылок конфликтогенности российского общества назывались и ошибки верховной власти. Консерваторы также указывали на опасные для

сохранения стабильности государства идеологические течения (атеизм, либерализм, нигилизм) и предлагали власти проводить необходимые реформы для предотвращения социальных конфликтов. Вместе с тем не все консерваторы исходили из подобной логики. Так, К.Н. Леонтьев и К.П. Победоносцев выступали за контрреформы, за необходимость сохранения сословного общества с традиционной культурой, за укрепление роли Церкви в обществе и за решительную борьбу с оппозицией.

Радикализм

Принципиально иным образом относился к социальным конфликтам в России радикализм: если консерватизм исходил из необходимости предотвращения социальных конфликтов и борьбы с разрушительными силами в обществе, то радикализм, который был представлен народничеством и марксизмом, был последовательным революционаризмом. От А.И. Герцена, Н.А. Добролюбова и Н.Г. Чернышевского до М.А. Бакунина, П.Н. Ткачева и В.И. Ленина можно увидеть последовательный переход от философско-исторического понимания революции, как естественной стороны диалектики истории, к понятию насилия, как средству создания социально-справедливого общества. В рамках этого понимания и террор мог быть оправдан как меньшее по масштабам зло, применяемое для исправления общества.

А.И. Герцен, с именем которого связано философско-теоретическое обоснование «русского» крестьянского социализма, опираясь на диалектику Гегеля, которую он назвал «алгеброй революции», доказывал неизбежность и благотворность социальной революции, в ходе которой должно было произойти обновление общества и восстановление нарушенного единства бытия и мышления. Герцен сравнивал революционное выступление стихийных народных масс с природными катаклизмами, поскольку в обоих случаях события были неизбежны и непредсказуемы по своим последствиям. Исторический прогресс, по его мнению, подчиняется принципу полярности двух начал: сначала небольшая часть общества становится в исключительное положение, образуя монополию, а потом массы стремятся поглотить «выгоревших себя», уничтожить эту монополию. Социальная революция способствует освобождению от «одного рабства после другого, пока не наступит полное соответствие разума и деятельности». Конкретные исследования

особенностей политических революций, породивших конституционную, парламентскую форму правления ряда западноевропейских стран, привели Герцена к неоднозначным выводам. Он признавал некоторые достижения капиталистического общественного строя, считая, что буржуазная, или, по его терминологии, политическая, республика может быть переходной формой от монархии к «социальной» республике, но в то же время предполагал, что политическая республика – атрибут загнивающей, мещанской и индивидуалистической цивилизации Запада, уже прошедшей пик своего расцвета и приближающейся к скорой гибели. Герцен исследовал диалектику общего и особенного, национального и общечеловеческого в процессах перехода к социализму. Исторический прогресс, по его мнению, разнообразен, поскольку народы, как и люди, развиваются «в разные стороны» и по-своему участвуют в создании мировой цивилизации. Поэтому возникающие тупики всеобщей истории имеют временный характер и могут быть преодолены теми народами, которые сохранили свои жизненные силы. Россия, которую он относил к «молодым народам», способна вывести европейскую культуру из тупика социального развития, идти вместе с западными странами к одной цели, но разными путями.

Социалистичность как характерная черта жизни и психологии русского крестьянина виделась мыслителем в уникальности существующей сельской общины, городской артели и самобытной воинской организации казачества. Сохранение в русской крестьянской общине коллективного землепользования, права каждого работника на землю как на орудие своего труда и мирского самоуправления, как полагал Герцен, выгодно отличало Россию от Западной Европы, где существовали частная собственность и римское право. Именно это преимущество позволило соединить русский народный быт и западную социалистическую идею. Отсюда следовал вывод о возможности для России длительного, растянутого на десятилетия, процесса некапиталистического развития на основе соединения традиционных коллективистских институтов со свободой личности. Он считал, что в русском народе заложены способности к политическому самоуправлению, и предлагал распространить «сельское и волостное самоуправление на города, на государство в целом». Огромным преимуществом России, по его мнению, было то, что бюрократическая по своей природе монархия не имела социальных корней и противостояла в лице своих чиновников самоуправляющемуся народу. Таким образом, государство оказыва-

лось формой, доступной для использования разными социальными группами. «Государство не имеет собственного определенного содержания, – отмечал Герцен, – оно служит одинаково реакции и революции – тому, с чьей стороны сила».

Общепризнанным вождем народничества был Н.Г. Чернышевский. Используя гегелевский закон отрицания отрицания, Чернышевский доказывал, что историческая закономерность и промышленный прогресс создают предпосылки для перехода к более справедливой и производительной форме собственности, а именно, к государственной собственности с общинным владением и общинным производством, способной не только предотвратить «язвы пролетариата», нищете трудящихся, но и содействовать росту производства. На первом этапе, по мнению Чернышевского, существовала общинная собственность на землю, так как землевладение еще не было связано с затратами капиталов. На следующем этапе уже предусматривались затраты личных капиталов, и поэтому земля поступала в частное владение. Чернышевский полагал, что все страны должны перейти к социализму и в переходный период могут сосуществовать все формы собственности, конкуренция между которыми выявит преимущество общественной собственности. Россия, сохранившая крестьянскую общину, может миновать стадию капитализма, используя экономический опыт стран Запада и общинные навыки коллективного хозяйствования.

Считая крестьянскую революцию целью общественных преобразований в России, Чернышевский, вместе с тем, не верил в революционную силу крестьянства. «Масса нации, – писал он, – ни в одной еще стране не принимала деятельного самостоятельного участия в истории». В русском освободительном движении Чернышевский усматривал два этапа: 1) просвещение интеллигенцией народных масс и 2) непосредственное осуществление исторического дела, т. е. революционного свержения феодально-крепостнической системы. В последующем его политическая программа претерпела изменения — от призывов к освобождению крестьян с землей к идее насильственного уничтожения царизма и крестьянской революции после реформы 1861 г., не давшей «земледельческому населению» подлинной свободы. «Крайность может быть побеждена только другой крайностью», – писал он и делал вывод: народ не созрел для революции. Крестьяне, поднявшиеся на борьбу без руководства, не смогут добиться необходимых результатов. При этом Герцен и Чернышевский не видели в пролетариате революционную силу.

Единомышленник Н.Г. Чернышевского Н.А. Добролюбов признавал материальные интересы источником и главной движущей силой классовой борьбы в обществе, но, вместе с тем, он отмечал, что дармоедство сохраняется в силу экономической зависимости «людей трудящихся от эксплуататоров». Общество справедливое, демократическое, с его точки зрения, предоставляет каждому своему члену естественное и неотъемлемое право на материальные блага, повышает личность, делает ее счастливой, развивает в ней стремления к полезным преобразованиям и улучшениям. Если же человек ущемлен в своих правах, то он может обратиться к общему суду и получить от него согласие на восстановление социальной справедливости. Добролюбов был убежден в том, что в России только крестьянство способно озарить светлым лучом революции «темное царство» и коренным образом изменить существующие порядки. Реальные обстоятельства в жизни народа, согласно Добролюбову, уродуют, искажают его психологию, но в то же время «образовывают», революционизируют его, пробуждают в нем инициативу. В отличие от Чернышевского, связывавшего с просвещением народных масс подготовку к революционным действиям, Добролюбов считал крестьянство не только способным к революции, но и готовым в любой момент начать ее, стоит лишь организовать его «живые силы». По его мнению, ни просвещение, ни тайные организации, ни литература не могут поднять народ против самодержавия, если он сам не почувствует потребности искоренить социальное зло. Мистически веря в потенциальную революционность крестьянства, Добролюбов вместе с тем считал, что важную роль в крестьянской революции призваны сыграть революционеры, «энергические деятели», знающие практические потребности народных масс, их «правильные стремления».

Основателем русского анархизма был М.А. Бакунин. Три основных принципа, по его мнению, составляют существенные условия всякого человеческого развития в истории как индивидуального, так и коллективного: 1) *человеческая животность*, 2) *мысль* и 3) *бунт*. Первому соответствует собственно *социальная* и *частная экономия*; второму – *наука*; третьему – *свобода*. Бакунин искал смысл социально-исторического прогресса в объективных законах жизни индивида и общества, ставя в зависимость от их познания реализацию человеком своей свободы, состоящей, по его мнению, в том, что он эти законы познает и добровольно им повинует. Во взаимной опосредованности личной свободы и коллективного начала проявлялось, по Бакунину, действие «инстинкта солидарности». Политическая док-

трина анархизма базировалась на трех аксиомах: неустранимости индивидуализма государства, отрицании иерархической системы власти и идее немедленного перехода к безгосударственному обществу. Государство, доказывал Бакунин, является источником индивидуализма и бюрократизма, ибо для него жизненно важно сохранение социальных противоречий, создающих иллюзию необходимости государственной власти. Поэтому, по его мнению, требуется полное уничтожение существующего социально-экономического строя и недопустима любая политическая деятельность, поскольку она укрепляет государство. Бакунин верил в то, что «страсть к разрушению есть, вместе с тем, и творческая страсть».

Бакунизм отличался от иных течений народничества своей верой в существование «социалистического инстинкта» в крестьянстве. К положительным чертам «народного идеала» Бакунин относил: убеждение в том, что вся земля принадлежит тем, кто ее обрабатывает; общинное право на землю; противогосударственность. Он указывал и на отрицательные стороны народного идеала, такие, как патриархальность, «поглощение лица миром», вера в Бога и царя. Бакунин был уверен, что русский народ ввиду своего нищенского и угнетенного положения всегда обладает способностью к осуществлению революции, а бунтарские инстинкты вообще присущи русскому человеку. Исходя из опыта крестьянских выступлений во времена Смуты, восстаний Степана Разина и Емельяна Пугачева, Бакунин предлагал организовать немедленный бунт крестьян, разночинной интеллигенции и фабричных рабочих против самодержавия. Отсутствие в России среднего класса облегчит, как он считал, совершение социальной революции. Задача революционеров, по его мнению, состоит в осуществлении «бунтовской связи» между общинами и организации повсеместного стихийного вооруженного выступления против местной и государственной власти. Особые надежды Бакунин возлагал на разбойные элементы русского народа, деклассированные слои общества, именно с ними связывая проявление свободолюбивых инстинктов крестьянства. Разбой, полагал он, является «почетнейшей формой русской народной жизни». «Разбойник — это герой, защитник, мститель народный, непримиримый враг государства и всего общественного и гражданского строя... боец на жизнь и на смерть против всей чиновно-дворянской и казенно-поповской цивилизации».

П.Н. Ткачев считал, что социальная революция в России должна быть осуществлена немедленно, поскольку для этого

есть все условия: общинный уклад, отсутствие социально-экономических корней у государства и наличие «коммунистического инстинкта» у русского народа, прежде всего, крестьянства. Но в отличие от Бакунина он не верил в революционную силу крестьянских масс, считал их пассивной, консервативной социальной силой. Его лозунгом был призыв к революции во имя народа, но без него. Идея насильственного уничтожения существующего государственного устройства аргументировалась им наличием особого права революционеров на осознание народного идеала и его осуществление. «Ни в настоящем, ни в будущем народ, сам себе предоставленный, не в силах осуществить социальную революцию. Только мы, революционное меньшинство, можем это сделать, и мы *должны* это сделать, как можно скорее», – писал Ткачев.

Идеологией радикализма является марксизм. В России впервые узнали о марксизме в начале 40-х гг. XIX в., а в пореформенную эпоху марксизм стал известен широкому кругу либеральной и народнической интеллигенции. Основоположником русского марксизма был Г.В. Плеханов, а в начале XX в. концепцию марксизма развивали В.И. Ленин, Н.И. Бухарин, А.А. Богданов. Спецификой социальной философии марксизма в России был классовый анализ, который исходил из неизбежности классовой борьбы и последующей мировой революции. Россия в этом контексте рассматривалась как слабое звено системы капитализма. В основе понимания конфликтогенности русским марксизмом общим было убеждение в том, что пролетариат является силой, с которой связана социалистическая революция.

Вместе с тем в оценке конкретной революционной ситуации в России были и расхождения. Г.В. Плеханов считал, что Россия должна экономически и культурно созреть для совершения социалистической революции. Ближайшей задачей социал-демократов, по его мнению, является деятельность рабочей партии в рамках буржуазного государства, просвещение рабочих и их организационная подготовка к грядущей революции.

Другой была точка зрения В.И. Ленина. Он полагал, что Россия, являясь слабым звеном в цепи капиталистических стран, может первой начать мировую коммунистическую революцию, к которой в последующем присоединятся развитые капиталистические страны. Исходя из этого, Лениным формулировались и некоторые положения доктрины непрерывной, «перманентной» революции, предполагающей продолжение буржуазной революции за ее пределы – до завер-

шения задач пролетарской революции. Данная стратегия, сформулированная в работах «Империализм как высшая стадия развития капитализма», «Государство и революция», исходила из наличия в России конфликта между пролетариатом и верховной властью, когда «низы не хотят подчиняться и верхи не могут управлять по-старому». Марксизм в российском обществе находил сумму феодальных сословных конфликтов и классовых конфликтов буржуазного общества, что усиливало конфликтогенность.

В контексте конфликтологии радикализма определенный интерес вызывают исследования Ю. Делевского (Яков Лазаревич Юделевский). В 1908–1909 гг. он издавал в Париже газету «Революционную мысль», где ставил задачи «развитие теории и практики активного действия революционного меньшинства, пересмотр теоретического мирозерцания, перевоспитание и реорганизация партии». Делевский также сотрудничал с журналом «Русское богатство», в котором поместил ряд статей, переизданных в 1906 г. в виде брошюр «Диалектика и математика», «К вопросу о возможности исторического прогноза», «Исторический материализм в его логической аргументации». В 1910 г. он выпустил книгу «Социальные антагонизмы и классовая борьба в истории», которая была написана в контексте научной социологии конфликтологии. В своих работах он раскрывает широкий исторический фон формирования конфликтов, проводя их конкретную и всестороннюю историческую типологизацию по числу участников, характеру, форме и содержанию, выделяет внутрigrупповые, межгрупповые, классовые, религиозные, гендерные, национальные и иные конфликты, а также конфликт между обществом и природой. Конфликты, согласно Ю. Делевскому, могут быть не только антагонистичны, но и отражать некоторое внутреннее единство отношений, т. е. приобретать характер закономерных противоречий, обусловленных формированием новых ценностей и отношений. В конфликте необходимо видеть отражение диалектики бытия и социальных процессов, проявление некоторых существенных тенденций прогрессивного и противоречивого развития общества.

Либерализм

Идейной и практической альтернативой программам консерватизма и радикализма в России был либерализм. В либерализме выделяются: дореформенный – западничество, пореформенный – концепции Б.Н. Чичерина, К.Д. Кавелина, А.Д. Градовского, и либера-

лизм начала XX в. Б.А. Кистяковского, П.И. Новгородцева, Е.Н. Трубецкого, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка, П.Б. Струве. Основные ценности либерализма включали принцип защиты прав и свобод личности, частной собственности, концепцию правового демократического государства, конституционализма и рыночной экономики. В понимании конфликтности либерализм исходил из необходимости предотвращения политических конфликтов на основе политической демократии, правовых механизмов, разделения властей, допуская при этом начало соперничества, конкуренции в экономике. В борьбе с революционаризмом левых и консерватизмом правых либералы зачастую стремились «стоять над схваткой».

В рамках единой парадигмы либерализма существовали теории «мужицкого царства» К. Кавелина, «правовой монархии» Б. Чичерина, «Великой России» П. Струве, социального либерализма Б. Кистяковского. Теоретики русского либерализма претендовали на создание идеала, связанного с глубинными тенденциями развития общества и являвшегося альтернативой консерватизму и радикализму. Для этого следовало, по их мнению, изучить общество в реальности всех его отношений, а общественный идеал понять как закономерный и специфический продукт духовной деятельности личности, опосредованный достигнутым уровнем развития материальной и духовной культуры. Тем самым объективные социально-исторические формы бытия идеала и его религиозные, нравственные и субъективные предпосылки получали гносеологическое обоснование. Реализация идеала происходит в процессе внутреннего, духовного преобразования личности и совершенствования государственных учреждений. Внутренняя связь высших целей и практических средств объективируется в ходе исторического прогресса и проявляется в творческой деятельности личности.

Реальность содержания либерального идеала определялась свободной природой человека, берущей свои истоки в религиозно-нравственной сущности личности. Этическая свобода личности, высшим выражением которой была свобода совести, признавалась первичной по отношению к социальной свободе. Гуманистический смысл общественного идеала либерализма проявился в понимании человека как абсолютной цели общественной эволюции, а обеспечение прав личности – смыслом исторического прогресса. К последним относились: право на свободу мысли в политике и культуре, право собраний и объединений в общественные и политические организации, право собственности и принцип неприкосновенности личности.

Русские либералы отстаивали право человека на выбор тех или иных форм государственной жизни и политического устройства. Согласно Чичерину, «цель человеческих союзов – благо членов, а не польза хозяина». Этизация общественного идеала отражала антиабсолютистские идеи либерализма и ставила целью защиту личной жизни человека от посягательств на нее со стороны государства и чиновно-бюрократической регламентации. Политическая философия либерализма, «охранительная» по своей сути, объединяла принципы договорного общества и творческой эволюции и исходила из представления об объективном процессе взаимовлияния культур народов. Поэтому казалось допустимым, и в некоторых случаях необходимым, использование опыта других народов для совершенствования отечественных политических учреждений и форм правления. Вместе с тем, признавалось необходимым учитывать «бессознательные тенденции истории» — национальный быт, религиозные верования, экономические условия, предрассудки, нравы и обычаи при осуществлении социально-политических реформ.

Своеобразие либерализма выразилось в политическом идеале, интегрирующем «патриархально-отеческую» модель отношений между властью и подданными с принципами правового государства. Либералы призывали к примирению начал власти и закона с началами свободы, ссылаясь на традиции особых отношений между монархом и народом в истории русского государства и на прогрессивную роль монархии в преобразованиях русского общества. «Власть и свобода также неразрывно связаны, как неразрывно связаны свобода и нравственный закон» (Б.Н. Чичерин). Властители и подданные должны были пойти на взаимные уступки. Государство, руководствуясь принципом «либеральные меры и сильная власть», должно разрешить обществу выражать свое мнение и иметь политические партии, тем самым добровольно ограничив свою власть. А «общество» должно было осознать свою ответственность перед страной, терпеливо и настойчиво добиваться необходимых реформ. Нравственное оправдание власти требовало от личности понимания своего долга перед государством и предполагало воспитание политического разума у индивида – гражданина своего отечества. Государственное и национальное начала сливались воедино в личности и культуре, образуя идеал новой государственности, опирающейся на политические и культурные традиции страны.

Объединяло либералов пристальное внимание к праву: исторически понимаемое право и правовое измерение истории создавали

особое мировоззренческое пространство либерального мышления. Легализм проникал в содержание философии русского либерализма, который с развитием правосознания связывал совершенствование государственности. «Право как взаимное ограничение свободы под общим законом составляет неотъемлемую принадлежность всех человеческих обществ». Право виделось посредником между нравственностью и политикой, личностью и властью, представлялось идеальным средством организации самоуправляющегося на основании закона государства. Идеал правового государства в русском либерализме стал практической целью реформы государственности и изменения его бюрократической сути. Для этого требовалось не только формально-демократическое волеизъявление общества, но и нравственное санкционирование народом власти. Подобное понимание расширяло концептуальные рамки западноевропейского этатизма и восходило к укоренившемуся в политической мысли России понятию государства, построенного на нравственных началах справедливости и правды. В основные признаки такого государства включалась обязанность государства по созданию необходимых условий для полноценной жизни человека и гарантии достойного человеческого существования.

Трансцендентально-динамический идеал либерализма нашел свое соответствующее теоретическое выражение в историческом эволюционизме и политическом прагматизме. «Особенно следует настаивать на том, что абсолютизм высшей цели вполне уживается с релятивизмом практических средств», – писал П.И. Новгородцев. На разных этапах российской истории либерализм пытался открыть законы эволюционного развития общества, желая подчинить социально-политическому контролю стихийные общественные процессы. В идейно-политической борьбе с крайними радикальными и консервативными силами политики-либералы искали «золотую середину» в решении социальных проблем, исходя из конструктивного, мирного решения общественных конфликтов. По этой же причине казался неприемлемым революционный путь общественного развития, чреватый непредсказуемостью социальных последствий. «Революции в обществе то же самое, что в природе грозы и бури, а в организме острое заболевание» (Н.И. Кареев). По его мнению, революции, решая некоторые социальные проблемы, приводят к борьбе за власть различных партий и групп, хаосу и гражданской войне. Не отрицание и разрушение государства, а его совершенствование – таково было кредо либерализма. Вера в «эволюцию сверху» подкреплялась про-

шлым историческим опытом: реформами Петра I, Екатерины II и отменой крепостного права, проведенной Александром II. Либералы были монархистами, но только в той мере, в какой верили в прогрессивную роль верхов в предстоящей реформе.

Социально-экономическая программа либерализма отличалась своей обращенностью к посюсторонней истории и предусматривала меры по переходу к свободной от феодальных пережитков капиталистической экономике, развитию торговли, обмена и городской промышленности. Отмена крепостного права должна была постепенно преобразовать сословное общество в гражданское, социальной опорой которого были бы средние слои, образующиеся из личных дворян, купцов и разбогатевших крестьян. В рамках либерального движения родились идеи конституционализма, земства и культурничества, сформировались первые политические партии, давшие импульс к созданию предпосылок правового государства. Они исходили из политического плюрализма и партийной борьбы, они развивали принципы состязательного правосудия, создавали институты адвокатуры.

Н.А. Бердяев в работе «*Душа России*» развивает гендерную философию антиномизма русской души, и выделяет следующие антиномии: бюрократической государственности и анархии, национализма и безнациональности, святости и атеизма, личной свободы и подавления личности в государстве и коллективе. Согласно Бердяеву основа данных противоречий заключена в «несоединенности мужественного и женственного в русском духе и русском характере». В истории России мужественное начало всегда ожидалось извне, а личное начало не раскрывалось в самом русском народе. Выходом из этого является «раскрытие внутри самой России, в ее духовной глубине мужественного, личного, оформляющего начала, овладение собственной национальной стихией, имманентное пробуждение мужественного светоносного сознания». Бердяев раскрывает и такую предпосылку русского радикализма как отсутствие интереса у русского человека к развитию срединной культуры. В своем стремлении к абсолютным ценностям русский человек равнодушен к ценностям обычной земной жизни, и разочарование в абсолютных идеалах приводит его к бунту.

С.Л. Франк раскрывает культурно-онтологические причины русской революции и называет главные: нравственная слабость, безответственность и непоследовательность двух главных направлений русского консерватизма и либерализма в борьбе с нигилизмом. Государственная неопытность либералов и романтизм консерваторов

помешали выработаться прочной политической демократической культуре. Франк полагает, что на распространение нигилизма решающим образом повлияло и то, что религиозный дух давно перестал «укреплять народ в его будничной трудовой жизни», здоровый реалистический инстинкт народа оторвался от духовного корня.

Таким образом, в отечественной социальной мысли присутствует различное понимание особенностей и факторов конфликтогенности российского общества. Консерваторы, радикалы и либералы анализировали политико-правовые, социокультурные и ментальные предпосылки конфликтогенности и в ряде случаев адекватно определяли предпосылки социальных конфликтов российского общества. Но при этом отечественные исследователи расходились в их оценке. Если революционеры считали конфликты необходимыми для социального прогресса и поэтому разрабатывали теорию и практику социальной революции, то консерваторы и либералы решительно осуждали революционный путь социального прогресса и защищали идеалы самодержавия или правового государства. Разумеется: идеалы коммунизма, абсолютизма и правового государства фундаментально отличались друг от друга, что и привело к трем русским революциям начала XX в.

«РУССКАЯ ШКОЛА» ИСТОРИКОВ И СОЦИОЛОГИЯ

Термин «Русская школа» (Погодин 1997) впервые употребил Ж. Жорес (по французски – «Ecole russe»). В своей многотомной «Социалистической истории Французской революции» он писал: «Самым крупным историкам недоставало не только документов, сколько интереса и чутья к экономической эволюции, к глубокой и изменчивой социальной жизни. Это чутье, пробужденное у самых скромных из нас широкими воззрениями Маркса, успехами социализма и работами историков французской и русской школ, позволяет нам лучше читать и лучше видеть» (Жорес 1977: 391). Ж. Жорес, говоря о «Русской школе», имел в виду трех русских ученых Николая Ивановича Кареева (1850–1931), Ивана Васильевича Лучицкого (1845–1918), Максима Максимовича Ковалевского (1851–1916). Этих историков объединял не только предмет исследования, но и общность взглядов на развитие общества, беззаветная преданность науке, любовь к свободе и независимости, безукоризненная корректность в профессиональном быту. Будучи в своих методологических взглядах сторонниками позитивизма, они рассматривали исторический источник прежде всего как единственную основу познания, поэтому их работы построены на большом архивном материале. Относясь исключительно добросовестно к источнику, они каждый по своему отразили интерпретацию, технику и методику своего исследования.

«Русские исследования во Франции “старого порядка”, революции столь значительны, что стало возможным во Франции говорить о «русской школе» французской революции», – отмечал один из основоположников школы Н.И. Кареев (Kareiev 1927: 368). Подводя итог научной деятельности «русской школы», он констатировал: «Русские историки обратились к научным исследованиям Великой революции, начиная с 70-х гг. прошлого века (имеется в виду XIX в. – С. П.), и многие их труды были переведены или резюмированы на французском языке. Французская историческая критика благосклонно их встретила, стала говорить даже о целой “исторической школе” в историографии революции» (Kareiev 1931: 375–376.)

Понятие и основные положения «русской школы» определил Н.И. Кареев, он писал, что «ее (школы. – С. П.) характерную чертой был признан преобладающий интерес к социально-экономической стороне истории, к аграрным отношениям и крестьянству, к рабочему классу» (Кареев 1917: 411). При изучении французской революции представители школы «занимались не столько общими построениями истории революции, сколько частными исследованиями» (Кареев 1925: 147). Далее он при анализе работ «русской школы» на первое место ставил источниковедческую базу исследований как первооснову всякой новаторской работы (Kareiev 1931: 375–376).

Идею существования «русской школы» высказывали и другие отечественные историки. А.М. Ону писал: «...существует, можно сказать, особая русская школа по истории французской революции. Обстоятельство это не вошло в общее сознание потому, что русские книги редко переводятся на иностранные языки» (Ону 1908: VIII). Первыми, кто заговорил о «русской школе» в области новой истории были, В.П. Бузескул и В.А. Бутенко (Бузескул 1929; Бутенко 1922). Достижения российской новой истории мирового уровня были обусловлены не только высокой профессиональной выучкой ее представителей в России, но и тем, что они продемонстрировали в своих исследованиях по истории Запада «беспристрастную и внепартийную “оценку” события» (Бутенко 1923: 133).

Исследования «Русской школы» в разработке аграрных отношений во Франции накануне и во время революции конца XVIII в. получили признание отечественной историографии в 70–80-х гг. XX в. благодаря работам А.В. Адо, который отмечал: «Подлинное начало углубленному исследованию аграрно-крестьянской истории французской революции положили историки “русской школы” (Н.И. Кареев, И.В. Лучицкий, М.М.Ковалевский и ряд их учеников)» (Адо 1971: 9). В другой работе он писал, что основной вклад ее представителей в науку связан с углубленным специальным исследованием аграрной истории и крестьянского вопроса в эпоху французской революции (Адо 1985: 12, 16) Давая анализ «русской школе», А.В. Гордон включал в нее Н.И. Кареева, М.М. Ковалевского, В.И. Лучицкого, труды которых «заложили основу аграрной истории французской революции» (Новая история 1983: 99)

Своими работами «Русская школа» получила общеевропейское, особенно французское признание. Так, в «Истории Франции» под редакцией Лависса автор раздела о положении французских крестьян перед революцией конца XVIII в. приводит мнения только русских

ученых (Lavisse Т. IX: 247). «Уже сами французские историки признали, – отмечал Н.И. Кареев, – что русскою наукою сделан значительный вклад в дело изучения старого порядка и революции особенно в их экономической стороне, и выражение “русская школа” начинает приобретать права гражданства в книгах и статьях французских ученых» (Кареев 1913: 57). Выдающиеся французские историки почитали за честь причислить себя к «русской школе». А. Матьез на склоне лет искренне сожалел, что в юности он не овладел русским языком, чтобы в подлиннике читать исследования ученых «русской школы» (См: Историк-марксист 1929: 68) Ж. Лефевр считал себя учеником Н.И. Кареева и В.И. Лучицкого и опирался в своих изысканиях по аграрной истории Франции на их труды (Фринлянд 1930: 7).

Когда говорят о «русской школе», речь идет не вообще о русских историках, писавших о французской революции, а лишь о тех, труды которых посвящены крестьянскому и аграрному вопросам. История аграрных отношений и крестьянства во Франции накануне революции XVIII в. есть ключ к пониманию самой революции и всего ее содержания.

История французского крестьянства изучалась задолго до исследований «русской школы», эти исследования носили общий характер и не давали полного и глубокого ответа на положение крестьянства. «Русская школа» поставила и оригинально разрешила следующие основные вопросы французской революции. 1) Правовое положение крестьян перед революцией и проблема крестьянской собственности. 2) Распределение земли между отдельными классами французского общества накануне революции. 3) Дифференциация крестьянства. 4) Феодальный режим и проблема феодальной реакции.

Первый, кто поставил вопросы о правовом положении крестьян перед французской революцией конца XVIII в. и проблему собственности, был Н.И. Кареев. Он подошел к ним с точки зрения экономических отношений. Правовые отношения, по его мнению, далеко не всегда соответствовали действительности, поэтому он отмечал: «...история, которая с формально-юридической точки зрения является прогрессом свободы и приобретения крестьянами собственности, с точки зрения социально-экономической, получает несколько иной смысл» (Кареев 1879: 116). Н.И. Кареев выяснил, какие отношения существовали между крестьянами, с одной стороны, и сеньорами, буржуазией, королевской властью, – с другой. Он дал чрезвычайно

ясную картину общего состояния земледельческого сословия и рассмотрел постановку крестьянского вопроса и его решения.

Н.И. Кареев установил, что в XVIII в. французское крестьянство в своей массе уже было лично свободным, но обязано было уплачивать сеньеру всевозможные платежи и нести в его пользу разнообразные повинности. «Освобождая личность крестьянина, сеньеры все повинности переносили с нее на землю, так что создавались постепенно новые отношения, при которых свободная личность сидела на несвободной земле. Освобождение крепостного крестьянства разрывало его наследственную связь с землей и взамен ее возникала новая связь на основании договора, по которому свободный человек получал во владения не свободную, зависящую от высшего сеньера землю. Свобода лица, несвобода земли были общим правилом Франции XVIII в. Несвободная личность существовала в виде исключения» (Кареев 1879: 15).

Одной из важнейших проблем, выдвинутых и разрешенных «русской школой», явилась дифференциация крестьянства. Это положение хорошо было известно историкам, но конкретных доказательств этому не было. Только кропотливая работа В.И. Лучицкого в провинциальных архивах Франции дала конкретные доказательства дифференциации французского крестьянства. Проанализировав доступные ему документы он пришел к выводу о существовании следующий групп сельского населения во Франции: 1) дворяне, духовенство и буржуазия, 2) пахари, виноградари, *journalier* и половинники, 3) ремесленники и занятые в промыслах, 4) бедные, нищие. На основании этого вывода историк сделал заключение о господстве накануне революции крестьянской собственности и одновременном отрицании сельскохозяйственных рабочих. Также ученый отрицал существование класса сельской буржуазии – кулачества. По этому поводу, возражая М.М. Ковалевскому, И.В. Лучицкий писал: «Как один из существенных признаков кулачества является владение движимостью, капиталом, отдача его в ссуду и т. д., лица, владевшие капиталом, дававшие его в ссуду, существовали во французской деревни XVIII в. Но лишь в крайне редких случаях то были пахари, еще реже *marchands* и занятые промыслом (мельники и т. п.), иногда ремесленники. Все эти классы в громадном большинстве случаев были обременены догмами то за скот, то за занятые деньги» (Лучицкий 1896: 82).

К вопросу о дифференциации французской деревни обратился и М.М. Ковалевский. «Контрасты английского и французского деревен-

ского строя, – отмечал он, – не были так резки, как они представляются в нашей схеме – в некоторых северных провинциях Франции уже зачинался тот самый переход к фермерскому хозяйству, которому Англия была обязана расслоением своей деревни, образованием сельского пролетариата и отливом части его в города и колонии» (Ковалевский 1912: 4). Кроме того М.М. Ковалевский утверждал факт существования земледельческой буржуазии. «Ошибочно было бы думать, что владельческими классами в конце XVIII в. были во Франции одно дворянство и духовенство. Процесс, в силу которого буржуазия постепенно сосредоточивала в своих руках не одну движимую собственность, но и землю, начался еще до революции. Но, – продолжал он, – значительно замаскирован тем фактом, что разбогатевшие горожане покупали дворянские должности или путем облагораживания переходили в ряды высшего сословия» (Ковалевский 1912: 3).

О дифференциации французской деревни говорил и Н.И. Кареев: «...представление о французском крестьянстве как об однородной массе ошибочно, необходимо, напротив, иметь в виду существование в крестьянстве отдельных классов» (Кареев 1879: 105). Основными классами крестьянства он считал пахарей и батраков. Следует отметить, что историк не дал количественных данных по пахарям и батракам и констатировал, что «для определения двух классов в среде крестьянства надо учитывать размеры их хозяйства, а не собственности» (Кареев 1879: 109.)

«Феодальная реакция» во французской деревенской жизни вызывала новое явление – усиление эксплуатации феодальных прав. Все это привело к ухудшению положения крестьянства. «К 1789 г. французское крестьянство, – отмечал В.И. Лучицкий, – оказалось под гнетом двойного пресса. Как съемщику помещицей земли ему пришлось выносить на своих плечах всю тяжесть прогрессивного, можно сказать, галопирующего роста арендных цен, как собственнику подвергаться разорительному взысканию недоимок, расходам, вызываемым реставрацией старого порядка, тяжело обремененного теми уже правильно приводимыми в исполнение взысканиями, которые проводились теперь после восстановления и укрепления старых прав» (Лучицкий 1912: 50).

Новые методы исторического познания носили социологический характер. В чем проявилась социологическое начало в деятельности представителей «русской школы»? Что нового они внесли в социологию?

Н. И. Кареев

На его формирование как историка-социолога большое влияние оказал, его учитель по университету профессор В.И. Герье (Малинов, Погодин 2010: 71–87). Он привил своему ученику интерес к проблемам новой истории, к философской стороне истории, вооружал навыками изучения источников. Однако отношения между профессором и наставником, по мнению последнего, складывались «невпопад». Такое положение объяснялось разными мировоззренческими взглядами. В.И. Герье долгое время обучался в Германии, что наложило на него отпечаток большого увлечения немецкой философией и политической мыслью. Н.И. Кареев, наоборот, был сторонник французского либерализма. Поэтому «политическое мирозерцание, – констатировал он, – его и мое было весьма вообще различным, его консервативным, а во мне был юношеский радикализм», «то же было и по отношению к философии, в которой он был последователем немецкого идеализма, а я был за англо-французский позитивизм» (Кареев 1990: 132). Философское мировоззрение Н.И. Кареева относится к широкому и влиятельному либерально-демократическому и гуманистическому направлению русской мысли конца XIX в. Историк писал в своих воспоминаниях: «Я считал себя всегда человеком прогрессивных устремлений, а в области мысли чувствовал себя всегда ближе к позитивистам, реалистам и материалистам» (Кареев 1990: 301). В студенческие годы будущий историк увлекался работами О. Конта «Курс положительной философии» и Г. Спенсера «Основные начала», считая первого своим «властителем дум» (Кон 1964: 9).

Для Н.И. Кареева значение работ основоположников позитивизма определялось их положением создателей социологии, впервые прочно обосновавших мысль о возможности и необходимости теории исторического процесса и положивших начало ее систематической разработке. С позитивизмом у него ассоциировалось стремление связать обществоведение с естествознанием, превратить историю в точную науку, снабдить ее более совершенными методами познания прошлого.

Первые работы Н.И. Кареева целиком находились в русле позитивистской теории. Некоторые из них представляли собою простое изложение основных положений позитивизма, их пропаганду в русском обществе. Такой характер, в частности, носит его статья «Ми-

фическое мировоззрение и положительная философия» (Кареев 1876: 1–33.) Исходя из контовского закона трех стадий интеллектуального развития, Н.И. Кареев рассматривает положительную философию как высшее достижение европейской мысли. Он противопоставляет позитивизм всем остальным мирозерцаниям как единственно научную философскую систему (Кареев 1876: 7). Главную ее заслугу, Н.И. Кареев видит, в преодолении в высшем синтезе «односторонностей» марксизма и идеализма (Кареев 1876: 32).

Полностью в позитивистском духе написана и его первая конкретно-историческая работа, небольшая статья, посвященная итальянскому Возрождению (Кареев 1875: 1–38).

В своих многочисленных историко-философских сочинениях Н.И. Кареев брал на вооружение целый ряд позитивистских принципов, используя их для построения собственной социологической теории. Исходным пунктом этой последней объявляется контовская классификация наук, с оговорками и дополнениями, внесенными туда Н.К. Михайловским и Г. Спенсером (Кареев 1880: 52–56). Поэтому он строил теорию исторического процесса на основе двух наук – социологии и истории.

Позитивизм оказал большое влияние и на исторические взгляды Н.И. Кареева, это проявилось в признании значения интеллектуального развития в историческом процессе. Именно с этих позиций он рассматривал эпоху Возрождения. «Новая Европа, – писал он, – обязана успехами своей цивилизации, своей богатой духовной культуре, своей высокой технике, усовершенствованиями своего гражданского быта и т. п., – своей науке, получившей в последнее столетие небывалое прежде развитие», далее «все эти результаты были плодом умственного движения, зародившегося в эпоху Возрождения, само же движение это имело непреходящий источник в духовных потребностях развитой личности, в стремлениях пытливого ума, в ищущей удовлетворение личной способности или склонности к исследованию, к творчеству и к умозрению, в благородной жажде знаний» (Кареев 1893: 64).

Влияние позитивизма на Н.И. Кареева проявилось и в вопросе о сущности исторического прогресса. Он указывал в этой связи на контовское учение о социальной статике и социальной динамике (Кареев 1883: 276). Вслед за основоположниками позитивизма он повторял, что «нашему знанию доступны только явления, но никак не самая сущность вещей» (Кареев 1911: 25).

Однако позитивизм не механически воспринимался Н.И. Кареевым. «С самого начала нашей литературы отношение к Конту, – свидетельствовал он, – выразилось, при общем сочувствии к его основным идеям, в критическом изучении этих идей и в научном синтезе с теми новыми идеями, которые развивались уже после Конта, но в духе того же понимания жизни, какого требовал основатель социологии» (Кареев 1903: 15).

Именно в области исторических взглядов отношение Н.И. Кареева к позитивистской методологии было наиболее критическим. В одной из своих ранних статей он счел нужным дать «беглое обозрение ошибок Конта» (Кареев 1876: 53). В работе «Основные вопросы философии истории», подвергая критике метафизические теории исторического процесса, Н.И. Кареев включил в их число и контовскую философию истории. После довольно обстоятельной критики контовского построения всемирной истории, он объявляет ее, как и всю философию Конта, несостоятельной (Кареев 1883: 197). Недостатки контовской философии истории Н.И. Кареев усматривает в игнорировании конкретных особенностей исторического развития у разных народов, в стремлении уложить все это многообразие в прокрустово ложе голой теоретической концепции.

Н.И. Кареев подверг резкой критике органическую теорию Г. Спенсера, за декларируемое им отождествление так называемого общественного организма с организмом индивидуальным. Он подчеркивал недопустимость отождествления процессов, протекающих в обществе и в индивидуальном организме, указывая на качественное своеобразие исторической жизни общества, выступая против характерных для Г. Спенсера биологических аналогий (Кареев 1883: Гл. 2 «Биологические законы в социологии»).

В 1878 г. в научной командировке в Париже у Н.И. Кареева сложились тесные отношения с П.Л. Лавровым. Увлекаясь его работами еще в студенческие годы, он называл себя учеником П.Л. Лаврова, при этом подчеркивая, что «под влиянием Лаврова в годы юности складывалось отношение ко всем умственным течениям, играющим роль в те годы – к позитивизму, проблеме социологии, к дарвинизму в применении к ней, к эволюционализму и т. п.» (Кареев 1990: 152).

Знакомство Н.И. Кареева и М.М. Ковалевского произошло в 1877 г. в Москве, дальнейшее развитие их отношения получили в Париже. Однако истинной дружбы между ними не было, были скорее приятельские отношения. Это объяснялось разными типами характеров двух выдающихся ученых. Будучи очень точным в научной рабо-

те, ставя на первое место исторический факт, Н.И. Кареев был неудовлетворен торопливой, даже иногда небрежной научной работой М.М. Ковалевского. Главными моментами, сближающими их, были общее увлечение позитивизмом, социологией и совпадение научно-исторических исследований.

Наряду с изучением истории Н.И. Кареев приступил к планомерным исследованиям теоретических и методологических проблем историко-философской науки. Глубокие и обширные познания помогли ему свободно ориентироваться в конкретных философских вопросах, дали возможность находить оригинальное решение проблем на стыке философии и гуманитарных наук. «Философские интересы не покидали меня, – признавался он в своих воспоминаниях, – приняв историко-теоретическую и социологическую окраску» (Кареев 1990: 251). Логическим развитием этой деятельности стали сначала публицистические работы на эту тему (см.: Кареев 1876; Кареев 1879; Кареев 1880) и опубликованная в 1883 г. докторская диссертация «Основные вопросы философии истории».

И. В. Лучицкий

В 1862 г. поступив на историко-филологический факультет Университета Св. Владимира в Киеве, И.В. Лучицкий самостоятельно изучал работы Гервинуса, Бюхнера, Молешотта, Фейербаха. Огромное влияние на молодого, начинающего историка оказала философско-историческая система Г.Т. Бокля по важности поставленных проблем и затронутых аспектов научной методологии. Его труд «История цивилизации в Англии» поразил В.И. Лучицкого. «В громком признании важности экономического фактора для понимания исторических явлений заключается серьезная заслуга Бокля», – писал русский биограф Г.Т. Бокля, Е.А. Соловьёв. «Он видел, что политическая экономия дает основание для связи законов физических явлений с законами неравного распределения богатств, а отсюда и общественных неурядиц. Но отсюда до экономического материализма, до признания за экономическими явлениями первенствующей роли в истории – еще очень далеко. Бокль, по складу своего ума, своим убеждениям, идеалам – радикал и свободный мыслитель уже по самому существу своей натуры, не мог утвердиться на экономической точке зрения. Вместо борьбы классов и неравномерного распределения богатств Бокль сделал центром своего исследования историю умственного развития» (Соловьёв 1895: 56). Взгляды Г.Т. Бокля проникнуты без-

границной верой в силу разума и общественного прогресса, ненавистью к клерикализму, убеждением в возможности использования научных методов, особенно статистики, для познания законов истории. Именно эти взгляды и стали главными в научной деятельности И.В. Лучицкого.

Зимой 1863 г. произошла «встреча», которая оставила большой след в жизни И.В. Лучицкого. При подготовке к экзамену по философии он познакомился с книгой «Cours de philosophie positive» неизвестного ему тогда автора Огюста Конта. Начав ее изучать с четвертого тома по-французски, так как автор в России был запрещен, В.И. Лучицкий был поражен ясностью и четкостью его мысли. «Конт могущественно повлиял на выработку всего философско-научного мировоззрения Ивана Васильевича», – отмечал Е.В. Тарле (Тарле 1914: 48).

О. Конт и его система признается И.В. Лучицким последним словом в науке и объявляется критерием для определения ценностей всякой философской теории. Историк выдвигает на первый план необходимость изучения законов человеческой природы как определяющих социальную жизнь людей, провозглашает фактором исторического развития прогресс в умственных убеждениях человечества. И.В. Лучицкий считал, что именно умственный прогресс является главным рычагом всякого исторического развития.

Общее научное мировоззрение у И.В. Лучицкого сложилось под влиянием позитивистской философии О. Конта. Увлечшись О. Контом, «Лучицкий навсегда остался верным позитивизму, – отмечал Н.И. Кареев, – даже сосредоточив свое внимание главным образом на экономической истории, он, однако, не сделался экономическим материалистом, сохранив, то широкое понимание “идеологической” стороны истории, с которым выступил в первых своих статьях в журнале “Знание”» (Кареев 1914: 3).

По своим общим историческим взглядам он также всегда был позитивистом. В лекции «Отношение истории к науке об обществе» (Лучицкий 1875: 1–42) он прямо заявлял себя последователем О. Конта, отстаивая научный характер истории, наличие в ней познавательной исторической закономерности. Он считал, что познанием общих законов истории должна заниматься особая наука – социология, которая еще для этого времени не созрела. История же – наука конкретная, эмпирическая – должна только собирать материалы для будущих обобщений социологии. Общество, по мнению И.В. Лучицкого, развивается на дуалистической основе, под воздействием, с од-

ной стороны, биологической сущности человека, или его «человеческой природы», с другой, его социальной деятельности, порождающей и его «индустриальные», т. е. экономические функции. Историк должен изучать все стороны жизни общества, в том числе и «индустриальную», а также «социальную статистику» или анатомию общества и его социальную «динамику» или его функционирование.

Влияние позитивизма на взгляды И.В. Лучицкого было различно. Можно выделить два периода. Первый – с 1866 по 1873 г., который характеризуется восторженным восприятием этого философского учения. «Критерием для многих теорий истории, – писал он, – необходимо признать Огюста Конта и его последователей» (Лучицкий 1875). Историк считал, что основанием при выборе и оценке теории должны стать не личные взгляды исследователя, а та современная ему теория, которая составляет необходимый результат предшествующего умственного развития наиболее полным и точным выражением того, что признается в других областях знаний, научным методом, научным взглядом. Такой теорией, с его точки зрения, должна быть признана теория О. Конта.

С 1873 г. начинается второй период, более критического осмысления теории позитивизма, связанный со стремлением И.В. Лучицкого к определению законов общественной жизни. «Случайные явления, потрясения, производимые в общественном организме, никогда не в состоянии произвести полных перемен в развитии человечества, – отмечал историк, – по крайней мере, мы не знаем до сих пор ни одного факта, доказывающего это. Потрясения, зависевшие от случайных причин, не имевших ничего общего с общими историческими причинами, в конечном результате вовсе не произвели резкой перемены в ходе развития». «Несомненно, рассматривая в короткий промежуток времени случайные причины, которые оказывают известные действия, следы которых исчезают, раз мы обращаемся к изучению значительного пространства и времени, действия постоянных причин – законов выступают наружу вполне». «Раз эти элементы изучаются вместе со взаимным влиянием их друг на друга как в пространстве, так и во времени, результат иной, исследователь подмечает известную правильность как в смене явлений, так и в их соотношении в пространстве, правильность, которая дает ему основание предполагать существование законов» (Лучицкий 1873: 87).

Но как найти эти законы? Отвечая на этот вопрос, И.В. Лучицкий видит задачу историка – исследовать каждый отдельный элемент общественной жизни в его последовательных изменениях, затем

подвергнуть параллельно такому же исследованию всю сумму остальных элементов, и наконец, координировать и комбинировать в ряд хронологических групп так, чтобы ясно представлялась как последовательность в развитии всех элементов, так и их взаимная связь и соотношения в каждый данный момент» (Лучицкий 1875: 38). По мнению историка, «обобщение выводов не было предпринято никем до появления трудов О. Конта. Он первый произвел эту работу, опираясь на труды своих предшественников, и в то же время разработал основные начала исторических методов, положил самое широкое основание для социологии вообще. Каждый берущий на себя труд изучать явления социальной жизни, вынужден так или иначе познакомиться с тем умственным движением, которое породила позитивистская философия» (Лучицкий 1873: 68).

XIX в. по праву назван веком социальных наук и началом исследований в области социологии. Но что такое социология, в чем ее отличие от других наук и в частности от истории, из которой она вышла, – вот перечень вопросов, которые так волновали И.В. Лучицкого. Отдавая должное заслугам О. Конта, русский историк в то же время скептически относился к самой, созданной французским ученым науке – социологии. «Но тот, кто стал бы искать социологию, как науку, действительно ли обладал бы шансом получить ее, открыть искомое? Ни в теории, ни в практике удовлетворительного ответа нет. Вряд ли кто-либо решился утверждать, что при том состоянии, в котором находится в настоящее время социология, при сильном еще господстве доктрин, представляющих непреодолимые затруднения, при оценке подлежащих актов и явлений она может считаться наукой» (Лучицкий 1875: 11).

Тезис о социологии как о формирующейся науке неоднократно появляется в работах И.В. Лучицкого: «...социология существует еще как *"pie desideria"*, но имеет шансы сделаться наукой» (Лучицкий 1873: 65). Если историк и отрицает социологию, то только по отношению ко времени середины 70-х гг. XIX в., так как она еще находилась только в стадии становления, но сама доктрина правильна, на нее можно опереться при работе над социологическим материалом. И.В. Лучицкий дает перспективу развития социологии: «...в социологии мы должны иметь дело с законами общественных явлений, должны рассматривать их и в пространстве, т. е. в их соотношении друг к другу, и во времени, т. е. в их последовательном развитии, как они проявляются во всем человечестве, выделить путем сравнения то, что в социальных явлениях есть общего, основывая выводы на

всей сумме данных и истории, и биологии, хотя даже и при этом условии мы должны рассчитывать достигнуть лишь приблизительных только выводов, так как они могут быть доказаны лишь данными, выходящими за возможный круг нашего наблюдения» (Лучицкий 1875: 17).

По мнению И.В. Лучицкого, существует два главных основания, на которых построена социология как наука. Первое – правильно и тщательно обработанный фактический материал, и второе – законы человеческой природы, которые дают ей возможность «проверки и изучения общих эмпирических формул развития общества», – констатировал И.В. Лучицкий (Лучицкий 1878: 1).

Особенно тесны связи социолога с историком. «Дело социолога – открытие законов всех видов социальной деятельности и главным образом человеческого развития» (Лучицкий 1875: 18), констатировал историк. Таким образом, он отводит социологии роль точной науки, которая делала бы точные выводы, показывала действительные законы развития общественной жизни. «Дело историка – исследование конкретных фактов, отдельных видов или подвидов, разновидностей, явлений общественной жизни и общественного развития» (Лучицкий 1875: 18). Таким образом, истории отводится место конкретного исследования, конкретных форм общественной жизни, задача которой состоит в открытии производственных законов, законов, управляющих развитием отдельных частей целого. «История будет показывать, – считал И.В. Лучицкий, – как общие законы, выведенные социологом для развития и строя человечества, проявляются в данной среде, как, по каким законам данное состояние производит последующее» (Лучицкий 1875: 19).

В 1878 г. И.В. Лучицкий выступил в новом для себя качестве переводчика работы «Описательная социология или группы социальных факторов, классифицированные и распределенные Г. Спенсером» (Киев, 1878). Это очень своеобразное сочинение, представляющее обширный свод отдельных факторов, относящихся к настоящему и прошлому состоянию различных обществ. Они сгруппированы по особой, придуманной Г. Спенсером системе в виде таблиц и объяснительного к ним текста. Лично Г. Спенсеру принадлежит в этой работе общий план и способ классификации фактов. Исследование было полезным и оригинальным, приведенные таблицы давали материал для социологического исследования.

Позитивистская философия О. Конта определила В.И. Лучицкого и как историка. В основе его исторических изысканий лежал реализм,

далекий от каких бы то ни было произвольных построений и романтических оценок. Поэтому он придавал особое значение источнику, в нем он видел путь раскрытия исторической действительности. По той же причине он считал наиболее убедительными исследования, документальная база которых состояла не из одного, даже пусть важного документа, а из корпуса памятников в целом. «Культ источников» мешал И.В. Луцицкому понимать всю сложность процесса исторического познания. Он был далек от мысли, будто научная работа в области истории сводится к нахождению источников, их «внешней» и «внутренней» критике и «пересказу» содержащегося в них материала.

Именно это отмечали французские историки Ш. Ланглуа и Ш. Сеньобос, когда писали, что: «история – не что иное, как обработка документов» (Langlois, Seignobos 1899: 52). Он категорически был не согласен с Фюстель де Куланжем, по мысли которого «тексты памятника должны были говорить сами от себя, историк должен играть роль их рупора, ибо никаких предварительных точек зрения ему иметь не разрешалось, так как они могли бы нарушить объективность исследования» (цит. по: Неусыхин 1946: 21). Такой подход открывал путь к произвольному толкованию текстов, неосознанному привнесению предвзятых точек зрения. Ведь всякий историк подходит к материалу с известными предпосылками, без которых вообще невозможно исследование. Эти предпосылки зависят не только от философских предпочтений историка и субъективных особенностей его интеллекта, но и из живой исторической действительности, из окружающей историка объективной общественной среды, из его восприятия современности. Только при помощи современности, в самом широком смысле слова, вооружающей историка общими понятиями, показывает он историческое прошлое. К источникам возможен подход с различных сторон, с разной степенью обобщения. По мнению отечественного историка, специалиста в области методологии истории М.А. Барга, «поскольку число фактов-событий, представленных в исторических источниках, сравнительно ограничено, а число фактограней, связей безбрежно, то именно в выявлении новых, ранее неизвестных сторон, связей, сцеплений, переходов и будет главным образом впредь происходить прогресс исторического знания» (Барг 1971: 71). Именно в новизне восприятия источника и заключалась одна из заслуг И.В. Луцицкого.

Историзм нашел свое воплощение в исследовательской методике, с которой связано широкое применение в науке историко-сравнительного метода. Одной из важнейших теоретических предпо-

сылку выработки этого метода следует считать идею прогресса человечества. Исторический прогресс общества стал восприниматься как неизбежное и необходимое поступательное движение. Теория прогресса была сформулирована в XVIII в. в трудах Гердера, Кондорсе и других мыслителей, в XIX в. она была представлена в философской системе О. Конта, который считал необходимым применение сравнительного метода при изучении различных состояний человеческого общества. Такого рода сравнительное изучение, по его мнению, позволяло прийти к социологическим обобщениям и «охватить самые различные ступени общественного развития, начиная с обитателей Огненной Земли и кончая самыми цивилизованными народами Западной Европы» (цит. по: Кон 1964: 14).

Русские историки исходили из убеждения, что полное знание о том или ином историческом явлении возможно лишь при условии его широкого сопоставления с явлениями, аналогичными или смежными. Н.И. Кареев называл историко-сравнительный метод «могучим орудием в деле формирования эволюционных законов» (Кареев 1903: 59). Наиболее основательную разработку этот метод получил в трудах М.М. Ковалевского (см.: Ковалевский 1878: 1–2; Ковалевский 1880: 19, 20–21.).

Историко-сравнительный метод, по мнению И.В. Лучицкого, уменьшает долю ошибки в изучении истории. Он проявляется в следующем. Первое – классификация всех теорий. Второе – раскрытие связей с соответствующими движениями и взаимное отношение каждой группы со всеми остальными в ее историческом развитии. Третье – движение, восходящее или нисходящее, которому следовали эти теории (Лучицкий 1875: 13). Исследование должно быть дополнено сличением каждой из групп друг с другом в определенный период их развития и выделением того, что есть в них общего, в какой бы форме оно не высказывалось.

В тесной связи с историко-сравнительным методом находятся ретроспективный метод и метод переживаний, которые так же широко были использованы И.В. Лучицким. Эти два метода неразрывно связаны между собой. Ретроспективный метод состоит в том, что историческое явление изучается хронологически в обратном порядке – от более поздних времен к более ранним. Ученый здесь, идя от известного к менее известному, спускаясь все ниже по ступеням в глубь истории, пытается проследить эволюцию изучаемого явления и установить его исходную причину. Являясь сторонником ретроспективного метода, опираясь, главным образом, на историческую тради-

цию, выступающую всегда в форме исторических пережитков, которым придается большое познавательное значение, исследователь должен обладать не только историческим талантом, но и быть первоклассным этнографом. Здесь требуется, прежде всего, тонкий ретроспективный анализ пережитого факта. Для того чтобы осуществить столь сложный анализ и получить верный результат, ученому необходимо располагать обширным сравнительным материалом, глубокими и конкретными знаниями изучаемого явления на протяжении всего пути его развития. Исторические пережитки внешне кажутся поверхностными, однако, их правильное распознавание представляет большую трудность, преодоление которой во многом зависит от индивидуальности ученого.

С конца 70-х гг. XIX в. в научной деятельности И.В. Лучицкого преобладает увлечение экономической историей Нового времени, в частности, западноевропейского крестьянства. Определенное влияние на его методологические представления оказал Д.С. Роджерс (1828–1890), большую роль и значение которого высоко оценивали русские историки (см.: Кареев 1894: 15). Д.С. Роджерс своими трудами наметил начало нового направления в развитии исторической науки, он радикально изменил то, что называют научной историей, научной политической экономией. Благодаря ему на первый план выдвинулся экономический фактор и была поставлена главная задача – изучение во всех деталях процесса экономических изменений, происходивших в жизни как отдельных народов, так и всей Европы, процесса не самого по себе, а в связи с отдельными явлениями и факторами жизни. Д.С. Роджерсу принадлежит первое и самое видное место в вопросе влияния экономического явления на ход событий, на существование взаимодействия между экономическими факторами и историческими событиями, что является главным в историко-экономической науке.

Д.С. Роджерс писал: «Немного можно насчитать таких событий в истории, на которые не был бы пролит яркий свет с помощью фактов, составляющих предмет изучения лишь одних экономистом», и далее, «метод исследования фактов, с помощью которого может быть предсказано будущее или вполне выяснено прошедшее ...может быть создан лишь путем изучения той части анналов, которая включает в себя данные экономической жизни» (цит.: Лучицкий 1891: 173). Биограф Д.С. Роджерса Джиббинс, отмечая его заслуги, писал: «Роджерс своими трудами дал первое прочное основание, почву для разработки и историкам, и экономистам, ибо, до последнего времени, и эконо-

номист, и историк, оба находились в одном положении. У первого были теории, но без фактов, у второго – факты, но без теории» (Луцицкий 1891: 176).

И.В. Луцицкий считал Д.С. Роджерса основоположником нового направления в исторической науке, ученым, благодаря которому на первый план было поставлено изучение «экономического фактора» и выяснение детального процесса экономических изменений, происходивших в жизни как отдельных народов, так и всей Европы (Луцицкий 1891: 172). Русский историк особенно высоко ценил большой статистический материал, поднятый Д.С. Роджерсом для раскрытия экономической истории Англии, т. е. той истории, без знакомства с которой открытие законов развития социальной жизни страны всегда будет лишено прочности (Луцицкий 1891: 175). И.В. Луцицкий считал, что экономическое направление обещает в ближайшем будущем радикально изменить то, что называют научной историей (Луцицкий 1891: 172). Тем самым он подчеркивал важность экономического направления в истории.

Такая позиция И.В. Луцицкого вызвала отрицательный отклик Н.И. Кареева, считавшего, что историк «не избежал преувеличения» (Кареев 1894: 23). Такой вывод им был сделан на основании одной работы И.В. Луцицкого о Д.С. Роджерсе, о якобы «одностороннем экономизме Луцицкого» (Кареев 1894: 24). Если признать точку зрения Н.И. Кареева, то И.В. Луцицкого надо было бы отнести к сторонникам материализма, однако будучи последовательным позитивистом, он отрицательно относился к марксизму. Преобладание же экономической стороны в его исторических работах, по нашему мнению, объясняется его временным увлечением статистическим методом. Последующие работы историка показывают, что он часто в одной плоскости рассматривал экономические, юридические и идеологические моменты при анализе фактического исторического материала (см.: Луцицкий 1882: 264, 270–278, 305–308; Луцицкий 1878: Луцицкий 1898: 53–56, 60–62).

В 90-е гг. XIX в. в исторической науке получил широкое распространение статистический метод, восходящий к позитивистской методологии. Распространение статистического метода являлось стремлением исследователей дать более широкую трактовку данных, содержащихся в исторических источниках, произвести анализ источника на более высоком исследовательском уровне, точнее охарактеризовать тенденции и закономерности развития изучаемых явлений и процессов. Со статистическим методом И.В. Луцицкий связывал наи-

более существенные успехи европейской исторической науки в последней четверти XIX в., в особенности в изучении экономической истории Западной Европы (Лучицкий 1893: 205).

Специфика использования количественных методов в исторической науке получила широкое признание как у русских, так и у зарубежных ученых (Bourdeau 1888; Любович 1901). Среди русских историков, которые использовали этот метод, были Н.И. Кареев («Крестьяне и крестьянский вопрос во Франции в последней четверти XVIII в.») и М.М. Ковалевский («Экономический рост Европы»). Однако М.М. Ковалевский указывал, что считать статистический метод «наиболее совершенным из всех тех, какими орудуют конкретные науки об обществе, нет никаких оснований» (Ковалевский 1905: 19–20). Отстаивая свое положение, М.М. Ковалевский заявлял: «Я не вижу пользы в простом накоплении однородных данных и с полным недоверием отношусь ко всяким попыткам вывода так называемых средних чисел» (Ковалевский 1912: VII).

Такая противоречивая позиция М.М. Ковалевского, – с одной стороны, использование статистического метода, а с другой, – его отрицание, – объясняется тем, что он не придавал самодовлеющего значения тому или иному методу (Ковалевский 1905: 19–20) и стремился к сочетанию методов, обеспечивающих возможность для создания широких научных обобщений.

Отрицая статистический метод, М.М. Ковалевский выступил и против его применения в исторических работах у И.В. Лучицкого. Позицию И.В. Лучицкого по вопросу о статистическом методе в истории защитил от М.М. Ковалевского историк А.Н. Савин (Савин 1916: 181). Русский экономист, профессор Санкт-Петербургского университета И.И. Кауфман также признал метод И.В. Лучицкого в статистическом отношении правильным и строго научным.

В современной отечественной исторической литературе Б.Г. Могильницкий, анализируя статистический метод И.В. Лучицкого, пришел к выводу, что он «по существу лишь ограничился констатацией сделанных им наблюдений, не пытаясь проникнуть в глубину совершившихся в аграрной истории Франции XVIII века процессов» (Могильницкий 1969: 289). Аналогичную позицию занял и Г.П. Мягков, считая, что И.В. Лучицкий с начала XIX в. выдвинул на первый план статистический метод (Мягков 1988: 108).

На наш взгляд И.В. Лучицкий только применял этот метод в своих исследованиях, не придавая ему главенствующую роль в своих работах. Такая его позиция объясняется прежде всего тем, что он

был по своему методологическому подходу позитивистом и не мог ограничиться только общим методом. Такую же точку зрения высказывает и отечественный историк К.В. Хвостова: «...интерес к использованию статистических методов был связан с позитивизмом» (Хвостова 1980: 12).

И.В. Лучицкий один из первых обратил внимание на использование цифрового материала в исследовании проблем общины. В 70–80-е гг. XIX в. западноевропейские историки фактически не обращались к статистическим данным, а если вводили их в свои труды, то лишь с описательной целью и в отрывочном виде. Статистике не придавалось самостоятельного познавательного значения. И.В. Лучицкий подверг резкой критике такое состояние в тогдашней науке и призвал историков исправить его (Лучицкий 1893: 2, 11). Он первый поднял цифровой материал, имевшийся в источниках по украинской общине и применил весьма совершенную методику его обработки. Составленные им статистические таблицы земельных отношений в одном из уездов Полтавской губернии не потеряли своего познавательного значения и сегодня. К сожалению, сам И.В. Лучицкий не ввел этот ценнейший цифровой материал в текст своих трудов.

«Статистика для историка, – по мнению Т.И. Славко, – это статистические источники, статистические данные, которые используются им при изучении социальных объектов, а также правила и способы накопления сведений о массовых явлениях и методы их обработки» (Славко 1981: 24). В настоящее время статистический метод с привлечением математических выкладок получил широкое распространение в отечественной исторической литературе (см.: Миронов 1975; Бородкин 1986; Математические методы 1989), что является подтверждением бесспорной правоты и заслуги его первооткрывателя И.В. Лучицкого.

Большое внимание И.В. Лучицкий придавал институту переживания. В течение четырех лет он наблюдал жизнь крестьян ряда сел Золотоношского и Переяславского уездов. Особенно высоко он ценил сообщения сторожилов, внимательно изучая многочисленные конфликты, связанные с борьбой крестьян за общинные земли, и другие примеры. Этот большой этнографический материал был им применен в научной работе (см.: Мякотин 1914: 19; Лаптин 1963: 23).

Опираясь обширным документальным и этнографическим материалом, И.В. Лучицкий приступил к доказательству факта существования общины на Украине. Пользуясь ретроспективным методом, он неопровержимо доказал существование общины не только в средние

века, но и сохранение различных, даже архаических ее форм вплоть до середины XIX в. Так, историк приводит примеры, когда в некоторых местностях Приднепровья в 30–40-е гг. XIX в. в обширном пользовании находились не только угодья, но и пахотная земля (Лучицкий 1882: 93; Лучицкий 1884: 16). Обращаясь к другим фактам, подтверждающим глубокие традиции общинного землевладения на Украине, исследователь приводит примеры из практики некоторых сел Золотоношского уезда, где даже усадебная земля, в том числе земля, отведенная под постройки, считалась собственностью всей общины и в случае выхода или смерти ее держателя возвращалась в общее пользование, как это было в Мутишинской общине (Лучицкий 1882: 49). В некоторых селениях Кобелянского уезда И.В. Лучицкий обнаружил еще более поразительные факты, свидетельствующие о том, что еще в 80-е гг. XIX в., пахотная земля находилась в общем пользовании (Лучицкий 1882: 93).

М. М. Ковалевский

В конце 70-х гг. XIX в. М.М. Ковалевский приехал в Лондон, где в библиотеке Британского музея и в государственном архиве работал с документами и протоколами вотчинских судов. Он собирал материал для магистерской диссертации, которую посвятил истории полиции и полицейского суда в Англии с древнейших времен до конца XIV в. (Ковалевский 1877).

Ко времени работы в Лондоне относится и знакомство М.М. Ковалевского с английскими учеными Д. Морлеем, Г. Спенсером, Г. Мэном, тогда же он познакомился и с Карлом Максом. Первое впечатление, вынесенное из знакомства с ним, было по словам М.М. Ковалевского, самое неприятное: «Он принял меня в своем известном салоне, украшенном бюстом Зевса Олимпийского. Его нахмуренные брови, суровый взгляд невольно вызывали в уме сравнение с этим бюстом, особенно ввиду чрезмерного развития лба и падающих назад обильно вьющихся и уже седых волос. Кажется, в этот же день он объявил мне, что проживающие за границей русские за немногим исключением, все агенты панславянизма, что таким же панславянистическим агентом был и Герцен, знакомства с которым он поэтому избегал, что Бакунин, которого он, можно сказать, ввел в курс социалистической агитации, оплатил ему черной неблагодарностью, устроивши так называемый “Альянс”, что и было первым толчком к распадению интернационала» (Ковалевский 1895: 71). Од-

ним из замечательных качеств М.М. Ковалевского было отсутствие неприятия к людям, стоящим на противоположных научных позициях (Ковалевский 1909: 22). Свои дружеские отношения с К. Марксом М.М. Ковалевский впоследствии характеризовал так: «...на расстоянии двадцати пяти лет я продолжаю сохранять о нем благодарную память, как о дорогом учителе, общение с которым определило до некоторой степени направление моей научной деятельности» (Ковалевский 1895: 71).

Оставаясь далеким от идей марксизма, М.М. Ковалевский оценивал это учение как одну из точек зрения, в целом радикальную, но однобокую, требующую дополнения идеями позитивизма. В книге «Современные социологи» он отмечал, что в необоснованной фактами исторической доктрине можно видеть только нуждающуюся в проверке гипотезу. В теории К. Маркса и Ф. Энгельса «сразу сказывается недостаточность и односторонность одного экономического объяснения истории» (Ковалевский 1905: 239, 243). М.М. Ковалевский считал, что К.Маркс заимствовал материалистическое объяснение истории у Л. Фейербаха, а Ф. Энгельс в конце своей жизни внес существенные поправки к марксизму. Из этого ясно, насколько русский историк был далек от исторического материализма.

«Последователь контовской философии и ученик К. Маркса», – так называл себя М.М. Ковалевский (Ковалевский 1913: 369), ставя на первое место О. Конта как родоначальника социологии. К. Маркс, по его мнению, в лучшем случае талантливо разработал одну из сторон контовского учения о взаимодействии различных факторов в общественной жизни. Он не видел у К.Маркса ни своей философии, ни своей социологии, ни своей истории. Для него исторический материализм – не научная теория, а один из методов изучения истории, сосредоточивающий свое внимание на причинной зависимости общественных явлений от экономики. «Родоначальники доктрины исторического материализма придумали свою теорию для толкования одних явлений действительности недавнего прошлого. Только чересчур ревностные ученики старались распространить это учение и на более ранние периоды развития» (Ковалевский 1905: 282).

Одновременно М.М. Ковалевский отмечал и положительное у К. Маркса, в частности, его метод, которым он сам неоднократно пользовался в своих работах. История хозяйственного быта Европы в середине XIX в. являлась «каким-то обширным археологическим музеем, в котором всегда имелись налицо факты, доказывающие преимущество переживаемого нами экономического порядка над

прошлым», – подчеркивал М.М. Ковалевский и продолжал, что только после работ К. Маркса, указывающих «возможность изучить выгодные и невыгодные стороны более ранних период хозяйственной жизни и их тесную связь со всем современным и общественным и политическим укладом, история хозяйственного развития стала действительно наукой» (Ковалевский 1905: 111).

Историко-сравнительный метод М.М. Ковалевский особенно широко применял в работах по правоведению (см.: Тилле, Шведов 1973: 88–92). Он отмечал, что «историко-сравнительный метод изучения права – дело пока еще новое не только у нас, но и на Западе. Как может показаться с первого взгляда на сам термин сравнительного метода, тем не менее в понимании его конкретного содержания существует доселе полное разногласие» (Ковалевский 1880: 5). Выход из этого положения ученый видел в придании историко-сравнительному методу гораздо большего значения, а именно, значения социологического метода, так как для него, как ученого-позитивиста, право необходимо было рассматривать и изучать в органическом взаимодействии с другими сторонами общественной жизни. Отсюда вытекает и исключительная важность для юриспруденции связей с социологией, рассматривающей общество в целом. Именно это дало повод заметить М.М. Ковалевскому: «Сравнительный метод может быть рассматриваем с двух точек зрения. Во-первых, как средство к построению совершенно новой еще ветви описательной социологии, я разумею естественную историю человеческих обществ, во-вторых, как один из приемов изучения истории того или иного права в частности» (Ковалевский 1880: 68).

Характерная особенность историко-сравнительного метода, согласно М.М. Ковалевскому, состоит в «параллельном изучении различных форм общежития у различных древних и современных народов, изучение, которое должно дать нам общую формулу социальной эволюции» (Ковалевский 1895: 13). Он считал, что пока наукой не установлены факты существенного сходства в истории народов, т. е. законы, нецелесообразно ставить перед исследователем задачу изучения явлений как специфических, индивидуальных, так и происходящих и случайных, так как эти последние не могут быть поняты как таковые и невозможно будет оценить их роль и значение в поступательном развитии.

Как писал М.М.Ковалевский: «...не то, чтобы в сравнительном методе не заключалось источника для объяснения причин не только сходства, но и различия в общественном развитии разных народно-

стей – ключ к такому объяснению, несомненно, содержится в нем одном, и будущее, так как последним не представляется решительно возможности выделения черт различия, не решивши предварительно вопроса, в чем же состоят сходства, другими словами, объяснение причин отклонений в общественном развитии того или иного народа от общего, всем им и потому нормального хода немислимо раньше, как после предварительного решения каков этот последний» (Ковалевский 1880: 20–21).

Среди работ М.М. Ковалевского нет таких, где специально излагались его взгляды на прогресс. Ученый никогда не отрицал общего прогрессивного развития истории, но предостерегал от ошибочных представлений о прогрессе как непрерывном автоматическом процессе. Признавая прогресс, историк не отрицал ни временного топтания на месте, ни возможных регрессивных движений. Однако, несмотря на все эти отклонения, человеческая история свидетельствует о расширении сферы солидарности (Ковалевский 1905: 108). В закономерной тенденции роста человеческой солидарности он видел сущность общественного прогресса. Изучение истории свидетельствует о постепенном расширении общественных групп с переходом от немногочисленных орд к племенам, племен к городам-государствам, последних к более обширным территориальным союзам с последующим перерастанием в общечеловеческую солидарность. Ученый изображает прогресс истории в виде «ряда концентрических кругов, выражающих собою большее и большее расширение человеческой солидарности» (Ковалевский 1905: 82).

М.М. Ковалевский построил теорию прогресса, исходя из признания объективной закономерности развития природы и общества. Объективная закономерность пронизывает и подчиняет себе кажущийся калейдоскоп исторических событий. Законы выступают как естественная и необходимая связь между историческими фактами и событиями. Законы, по его мнению, – постоянные отношения, возникающие из самой природы вещей (Ковалевский 1913: 340). Опираясь на фактический материал, историк рисует более сложный путь исторического прогресса в отличие от других исследователей, представляющих его в виде восходящей линии. В отдельные эпохи прогресс может осуществляться быстрее или медленнее или даже на время сменяться попятным движением.

Понять прогресс – значит понять общественное развитие. М.М. Ковалевский никогда не придерживался одного причинного объяснения прогресса: «Я думаю, что все сказанное доселе не говорит в

пользу признания первенствующего значения ни за одним из так называемых факторов развития» (Ковалевский 1905: XIII), а «следует говорить не об одностороннем влиянии, а о воздействиях, взаимно оказываемых друг на друга всеми явлениями, из которых складывается общественная жизнь» (Ковалевский 1910: 115).

Историческое событие нельзя объяснить одной причиной, так как оно является результатом многих причин, различных по характеру и силе воздействия. В то же время возникающие события или явления сами действуют на дальнейший ход истории. Поэтому никогда исследователи общества не найдут универсальной схемы или конечной причины его развития. Только конкретное изучение определенного события или периода может показать сочетание причин, обусловивших его возникновение или изменение.

В этой связи следует остановиться на позиции М.М. Ковалевского по проблеме марксистской теории классовой борьбы. Он не признавал ни научности, ни ценности ее. Не борьба, а примирение, гармония, солидарность являются двигателями прогресса. Отрицать наличие борьбы в исторической жизни народа нельзя, но рассматривать ее следует как историческое зло, как препятствие к ускоренному развитию. Историк отмечал, что «при нормальном течении общественной жизни столкновение интересов избегается соглашением, договором, при котором руководящим началом всегда является идея солидарности всех граждан одного государства» (Ковалевский 1913: 409). При этом государство все более будет превращаться в посредника и регулятора человеческих отношений, в фактор роста общественной солидарности.

В отличие от Гегеля, считавшего, что факел истории несут только исторические народы, причем они передают его как эстафету после пройденной дистанции и сходят с исторической арены, выполнив свое предназначение, М.М. Ковалевский полагал, что все народы участвуют в мировом прогрессе, все народы проходят одни и те же его ступени, хотя и не одновременно. Теория прогресса русского историка не допускала исторической дискриминации отдельных народов, что было характерно для различных сторонников расовых теорий. По его теории, все народы не только причастны к историческому развитию, но так или иначе участвуют в подготовке и наступлении последующих стадий развития. Взаимодействие и взаимопонимание различных народов ведет к общим изменениям исторического процесса. Вся человеческая история представляет единый связанный поступательный процесс. Случайные причины внутреннего или

внешнего порядка на определенном этапе привели к неравномерности прогрессивного развития отдельных народов и стран, но в дальнейшем различия должны исчезнуть, и все народы объединяться в мирном солидарном сообществе (Ковалевский 1910: 66).

Образование такого сообщества выглядит следующим образом: рост солидарности между родами приводит к их объединению в племена и союзы, затем к образованию народностей с государственным управлением. В дальнейшем под влиянием универсальных религий и международного торгового обмена сфера солидарности расширяется, она охватывает ряд народов и государств, что и приводит к единому союзу солидарности.

Теория прогресса, по замыслу М.М. Ковалевского, должна была обосновывать закономерность эволюционного мирного пути общественного развития. Ученый не считал революции закономерными. Для исторического прогресса это скорее случайность, обусловленная в конечном счете ошибками правителей и правительств. Для него революция – это ненормальная, патологическая форма решения задач прогресса. В прошлом было больше причин, приводящих к революционным извращениям естественной гармонии общественного прогресса. От поведения правительства зависят общественные прогрессивные преобразования, которые произойдут. Надо уметь видеть назревание потребности прогресса и неизбежность перехода к новым общественным порядкам. Кто этого не понимает, кто мешает этому, кто забегает вперед, тот создает условия для революционного взрыва. Чем больше упрямится правительство в своем заблуждении, тем неизбежней становится наступление революции.

Главная особенность таланта М.М. Ковалевского была в стремлении к синтезу, к широкому обобщению, описанию картины целых эпох и переходных моментов в истории. Широкий синтез, а не мелочный анализ исторических фактов в большинстве случаев – основное в его творчестве. В этом отношении М.М. Ковалевский резко отличается от многих историков, работающих в узких областях исследований. Он ищет не разрозненные отрывки научных знаний, а целые системы этого знания, способные озарить все прошлое европейской гражданственности. В работах его часто встречаются недосказанность, недоделки, недостаточно систематизированный материал, а иногда и трудность понимания его текстов. Все это объясняется характером творчества историка – грандиозностью поставленных им задач, при выполнении которых частности и более мелкие штрихи должны были ускользнуть от умственного взора исследователя.

Богатый материал не мог быть, естественно, обработан равномерно во всех частях и получить мастерскую огранку даже в деталях. Обилие фактов подавляет читателя, он теряется в их изобилии, но заслуга М.М. Ковалевского заключается в том, что он выводит их к вершинам исторического анализа, дает мастерскую перспективу в разных направлениях. Значение своих работ историк видел в том, чтобы они будили мысль, наталкивали на новые исследования. Он прекрасно понимал, что величественное здание науки, возведенное им из сырого материала, не вечно. И само собой разумеется, что с дальнейшим развитием науки этот материал получит новую, более тщательную отделку, подвергнется частичному или даже полному пересмотру. Но даже в этом случае он будет красноречиво говорить о таланте их архитектора.

Круг интересов «русской школы» лежал в социально-экономической плоскости. Аграрные отношения стали центральной проблемой исторического исследования. Именно в области изучения социально-экономических отношений «русская школа» превзошла все предыдущие исследования, сумела сделать глубокие обобщения методологического характера. Теоретико-методологические воззрения представителей «русской школы» и конкретно-исторические взгляды их последователей свидетельствуют об определенном единстве устремлений историков. Прежде всего речь идет о единстве методологической базы исследования. Все представители «русской школы» рассматривали историю с конкретных позиций позитивизма, признавая объективный характер явлений окружающего мира и прошлого, возможность его познания доступными человеку средствами, а также смысл прошедшего. Это определяло очень внимательное отношение к историческому источнику, диктовало его скрупулезный анализ и тщательность сделанных на его основе выводов.

Литература

Адо А.В. Крестьянское движение во Франции во время Великой буржуазной революции конца XVIII века. М., 1971.

Адо А.В. Живое наследие Великой революции // Кожокин Е.М. Французские рабочие от Великой буржуазной революции до революции 1848 г. М., 1985.

Барг М.А. Исторический факт – структура, форма, содержание // История СССР. 1971. № 6.

- Бородкин Л.И.* Многомерный статистический анализ в исторических исследованиях. М., 1986.
- Бузескул В.П.* Всеобщая история и ее представители в России в XIX и начале XX века. Л., 1929.
- Бутенко В.А.* Наука новой истории в России (историографический обзор) // *Анналы.* 1922. № 2.
- Жорес Ж.* Социалистическая история Французской революции. М., 1977. Т. 1. Кн. 2.
- Историк-марксист.* 1929. № 14.
- Кареев Н.И.* Беглые заметки по экономической истории Франции в эпоху революции. СПб., 1913. Сер. 1.
- Кареев Н.И.* Историки Французской революции. Т. 3. Л., 1925.
- Кареев Н.И.* Крестьяне и крестьянский вопрос во Франции в последней четверти XVIII века. М., 1879.
- Кареев Н.И.* Мифическое мировоззрение и положительная философия // *Знание.* 1876. № 11.
- Кареев Н.И.* Основные вопросы философии истории. М., 1880. Т. 2.
- Кареев Н.И.* Очерки Возрождения // *Философские записки.* 1875. Воронеж. Вып. 4.
- Кареев Н.И.* Прожитое и пережитое. Л., 1990.
- Кареев Н.И.* Франция. Историография // *Энциклопедический словарь русского библиографического института Гранта.* Т. 45. Ч. 1. М., 1917.
- Кареев Н.И.* Философия истории и теория прогресса // *Знание.* 1876. № 2.
- Кареев Н.И.* Экономический материализм в истории // *Вестник Европы.* 1894. № 7.
- Ковалевский М.М.* Две жизни // *Вестник Европы.* 1909. № 7.
- Ковалевский М.М.* Историко-сравнительный метод в юриспруденции и приемы изучения истории права. М., 1880.
- Ковалевский М.М.* История полицейской администрации (полиции безопасности) и полицейского суда в английских графствах с древнейших времен до смерти Эдуарда III. Прага, 1877.
- Ковалевский М.М.* Н.К. Михайловский как социолог // *Вестник Европы.* 1913. № 4.
- Ковалевский М.М.* Мое научное и литературное скитальчество // *Русская мысль.* 1895. № 1.
- Ковалевский М.М.* О методологических приемах при изучении раннего периода в истории учреждений. М., 1878.
- Ковалевский М.М.* Очерк происхождения и развития семьи и собственности. СПб., 1895.
- Ковалевский М.М.* Происхождение мелкой крестьянской собственности во Франции. СПб., 1912.
- Ковалевский М.М.* Современные социологии. СПб., 1905.
- Ковалевский М.М.* Современные французские социологи // *Вестник Европы.* 1913. № 7.

- Ковалевский М.М.* Социология. СПб., 1910. Т. 1.
- Кон И.С.* Позитивизм в социологии. Историкографический очерк. Л., 1964.
- Лаптин П.Ф.* Проблемы общины в трудах И.В. Лучицкого // Средние века. М., 1963. Т. 23.
- Лучицкий И.В.* Вопрос о населенности германских городов в XIV–XV вв. // Университетские известия. 1893. № 2.
- Лучицкий И.В.* Джеймс Сорольд Роджерс (некролог) // Юридический вестник. 1891. № 2.
- Лучицкий И.В.* Изменение в поземельном строе в Западной Европе в XV–XVI вв. // Устои. 1882. № 37.
- Лучицкий И.В.* История крестьянской реформы в Западной Европе с 1789 года // Университетские известия. 1878. № 10, 11, 12.
- Лучицкий И.В.* К вопросу о крестьянском землевладении во Франции // Новое слово. 1896. № 10.
- Лучицкий И.В.* Общинное землевладение в Малороссии // Устои. 1882. № 17.
- Лучицкий И.В.* Общинные формы землевладения на Днепровском побережье. 1884. Отдельный оттиск.
- Лучицкий И.В.* Огораживание земель и общества охраны общинных земель в Англии // Русское богатство. 1898. № 11.
- Лучицкий И.В.* Отношение истории к науке об обществе // Знание. 1875. № 1.
- Лучицкий И.В.* Очерки по экономической истории Западной Европы. Киев, 1893. Ч. 1.
- Лучицкий И.В.* Следы общинного землевладения в Левобережной Украине XVIII веке // Отечественные записки. 1882. № 11.
- Лучицкий И.В.* Состояние земледельческих классов во Франции // Университетские Известия. 1912. № 5.
- Любович Н.* Статистический метод в приложении к истории. Варшава, 1901.
- Малинов А.В., Погодин С.Н.* Владимир Иванович Герье. СПб., 2010.
- Математические методы и ЭВМ в историко-типологических исследованиях. М., 1989.
- Миронов Б.Н.* Историк и математик. Математические методы в исторических исследованиях. Л., 1975.
- Мозильницкий Б.Г.* Политические и методологические идеи либеральной медиевистики середины 70-х годов XIX – начала 900-х годов. Томск, 1969.
- Мяжков Г.П.* «Русская историческая школа». Методологические и идейно-политические позиции. Казань, 1988.
- Мякотин В.* Труды И.В. Лучицкого по Малорусской истории // Научно-исторический журнал. 1914. № 4.

- Ону А.М.* Выборы 1789 года во Франции и наказания третьего сословия. Ч. 1. СПб., 1908.
- Новая история. Первый период. М., 1983.
- Неусыхин А.И.* Дмитрий Моисеевич Петрушевский (опыт характеристики) // Средние века. 1946. Т. II.
- Погодин С.Н.* «Русская школа» историков: Н.И. Кареев, И.В. Лучицкий, М.М. Ковалевский. СПб., 1997.
- Савин А.Н.* М.М. Ковалевский как историк // Исторические известия. 1916. № 6.
- Славко Т.И.* Математико-статистические методы в исторических исследованиях. М., 1981.
- Соловьев Е.А.* Г.Т. Бокль. Его жизнь и литературная деятельность. СПб., 1895.
- Тарле Е.В.* И.В. Лучицкий // Голос минувшего. 1914. № 1.
- Тилле А.А., Шведов Г.В.* Сравнительный метод в юридических дисциплинах. М., 1973.
- Хвостова К.В.* Количественный подход в средневековой социально-экономической истории. М., 1980.
- Фринлянд Ц.* Изучение Великой французской революции в СССР. М., 1930.
- Bourdeau J.* L'Histoire et les historiens. Paris, 1888.
- Kareie N.* Histoire et historiens depuis cinquante ans. Methodes, organisation et resultats du travail historique de 1876 a 1926. V. 1. Paris, 1927.
- Kareiev N.* Les etudes sur l'histoire de France en Russie depuis vingt ans (1911–1930) // Revue d'Histoire Moderne. 1931. Т. 35.
- Langlois Ch. et Seignobos Ch.* L'introduction aux etudes historique. Paris, 1899.
- Lavisse E.* Histoire de France depuis les origines jusqu'a la Revolution. Т. IX. Pt. 1. Paris, 1903–1911.

ИСТОРИЧЕСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ П. Н. МИЛЮКОВА¹

Философско-исторические и социологические взгляды Павла Николаевича Милюкова (1859–1943) достаточно хорошо изучены. В этом отношении ему повезло в истории русской мысли. Правда, интерес к Милюкову-ученому всегда стимулировался и перекрывался интересом к Милюкову-политику. В силу жизненных обстоятельств, вынудивших Милюкова отказаться от университетской карьеры и обратиться к политике, он не подготовил, хотя явно к этому тяготел, специального труда по философии или социологии истории. Тем не менее, даже в тех, в общем-то немногочисленных научных работах, которые успел написать Милюков, он вполне определенно и ясно выразил свои философские и социологические воззрения на историю.

Нет необходимости останавливаться на интеллектуальной биографии Милюкова; она достаточно подробно рассмотрена в исследовательской литературе (Riha 1969; Вандалковская 1992; Думова 1993; Макушин, Трибунский 2001). Хорошим подспорьем здесь служат мемуары самого историка, охватывающие, правда, лишь доэмигрантский период. Вспоминая о студенческих годах он, в частности, отмечал, что занимаясь историей, стремился к выявлению «закономерностей», «законов в истории», противопоставляя таким образом социологический подход в истории философско-историческому. Современники неоднократно указывали на социологическую ориентацию исследований Милюкова. «П.Н. Милюков – виднейший представитель социологического направления русской историографии», – отмечал Д.М. Одинец (Одинец 1930: 68). По словам П. Бицилли, для Милюкова «история есть, так сказать, конкретная социология» (Бицилли 1930: 88). Идею исторической социологии Милюков почерпнул у своего университетского учителя В.О. Ключевского (Голосенко, Козловский 1995), хотя их личные и научные отношения оставались далеко не простыми. Исследователи творчества Милюкова отмечают целую серию влияний учителя на ученика. «Понимание значения “экономической эволюции” как фактора общественного развития пришло к Милюкову от Ключевского и его университетских лекций», –

¹ Работа выполнена в рамках гранта РФНФ (№12-03-12020).

пишет по этому поводу М.Г. Вандалковская (*Вандалковская* 1992: 133). Воздействие В.О. Ключевского заметно в том числе: в согласовании самобытности русской истории с общностью европейского исторического процесса и закономерностей истории; в признании колонизации «основным фактом русской истории»; в соотношении социальных, политических и экономических форм общественного развития, методологической последовательности их изучения; в признании значения экономических, социальных, географических и этнографических условий для политической и социальной истории. Помимо университетских учителей в своих работах Милюков охотно указывал и на другие интеллектуальные влияния, воспринятые и усвоенные им. Так, в предисловии к эмигрантскому изданию «Очерков по истории русской культуры» он, открещиваясь от мировоззрения народников и марксистов, признавал, что наибольшее воздействие на него еще со студенческих годов оказывали основатели современной социологии О. Конт и Г. Спенсер. «Я следил затем и за дальнейшим развитием социологии – преимущественно в англосаксонских и романских странах», – добавлял ученый (Милюков 1993: 40).

Правда, полагал Милюков, основоположники социологии не создали саму науку об обществе, они, так сказать, выразили потребность в этой науке и сформулировали ожидания от нее. «Место Спенсера, – указывал Милюков, – рядом с Контом... Как известно, сам Спенсер усиленно подчеркивал разницу между своим учением и контовским; но уже самая цель спенсеровских подчеркиваний – стремление доказать свой приоритет и свою независимость от Конта – лучше всего показывает, что в существе дела между их теориями очень большое духовное сходство» (Милюков Б. г.: 205). Социологический проект еще далек от завершения. «Нельзя, однако же, сказать, – писал Милюков в рецензии на книгу П. Барта “Философия истории, как социология”, – чтобы новая наука переходила в двадцатый век в готовой, законченной форме... Развитие социологии и постепенное превращение ее в науку может служить любопытным примером того, как, за отсутствием гениального ума, его заменяют и делают его дело менее одаренные натуры, в целом ряде мелких попыток, постепенно исправляющих друг друга и мало-помалу выходящих, наконец, на широкий и верный путь. Социология не имела ни своего Коперника, ни Дарвина, ни даже своего Адама Смита. Конт и Спенсер не могут считаться ее основателями в этом смысле, так как, вместо всеобъемлющей руководящей идеи или широкого синтеза, им пришлось еще только давать имя новой науке, определять ее место, ее

содержание и материал, ее приемы. То общее и руководящее, что дали социологии оба эти, глубокие мыслителя, было лишь частным приложением к ней их общих доктрин, построенных из материала других наук, которыми тот и другой занимались специально. Напротив, руководящие принципы, долженствовавшие вытекать из специального изучения вновь открытой области науки, предстояло еще найти продолжателям... Но мало-помалу взаимная критика облизала мыслителей, работавших в одиночку; были найдены точки соприкосновения между их теориями; открылась, вместе с тем, возможность совместной работы. Этот новый фазис, в который вошло изучение социологии, был отмечен и внешним образом. Новая наука получила в свое распоряжение несколько специальных органов, ее работники несколько раз собирались на периодические конгрессы; наконец, что особенно важно, социология сделалась предметом университетского преподавания и вместе с тем привлекла к себе лиц, имеющих возможность разрабатывать ее специально» (Милюков Б. г.: 197). В продолжение и развитие социологического проекта Милюков предлагает и разрабатываемую им теорию социологической эволюции. Она больше берет от Г. Спенсера, чем от О. Конта. Сам принцип эволюции был перенесен на изучение общества из биологии именно Г. Спенсером, хотя до конца и не согласован со спецификой социальных явлений. «Спенсеру не удалось, – замечал Милюков, – уловить специфических форм закономерности, действующей в социальной области. В качестве факторов социального процесса у него действуют все те же слепые, стихийные силы природы, тот же “жесткий” закон борьбы за существование и выживания наиболее приспособленных к борьбе» (Милюков Б. г.: 206). Однако сам Милюков, несмотря на несколько критическое отношение к результатам спенсеровской социологии, охотно трансплантировал спенсеровские формулировки в собственную доктрину. С позиций спенсеровского органицизма Милюков, например, объяснял социальную роль интеллигенции. «С расширением круга влияния, — писал он, — будет ослабляться сектантский характер идеологии, дифференцироваться ее содержание, специализироваться — ее цели, увеличиваться — конкретность и определенность задач, выигрывать — деловитость работы, обеспечиваться — непрерывность, организованность и систематичность ее выполнения. Вместе с этим ростом солидарности будет уменьшаться вера в панацеи, в спасающие доктрины, в немедленный и крупный результат личной жертвы, личного подвига. С появлением и расширением подходящей сферы применения — будет прогрессировать

применимость интеллигентской идеологии. По мере развития функции обыкновенно совершенствуется и специализируется соответствующий орган» (Милюков 1991: 107).

Полнее всего историко-социологические взгляды Милюкова выражены в его главном произведении – «Очерках по истории русской культуры», написанных на основе уже вполне сформировавшейся исторической, а в еще большей степени политической концепции автора. В обширных предисловиях к каждому из трех томов Милюков излагал свои философско-исторические взгляды, отождествляемые им с обобщающей наукой о социальных явлениях – социологией. «Очерки по истории русской культуры» неоднократно переиздавались. В их основе лежали лекции, читавшиеся в 1892–1893 и 1894–1895 гг. в Москве на педагогических женских курсах. Первоначально они были изданы литографским способом, затем печатались в марксистском журнале «Мир божий», а с 1896 по 1909 г. несколько раз выходили отдельным изданием. В курсе по истории русской культуры Милюков видел возможность иного подхода к общему курсу русской истории. На «Очерки по истории русской культуры» критически откликнулись В.А. Мякотин, Н. Русанов, П.Б. Струве и М.И. Туган-Барановский. Милюков болезненно реагировал на критику и резко отвечал своим оппонентам. «Нетерпимость к критике, – пишет Н.Г. Думова об этой стороне личности Милюкова, – неизменная уверенность в собственной правоте составляла одну из неприятных черт его характера» (Думова 1993: 168). Ответы критикам историк помещал в предисловиях к новым изданиям своих «Очерков по истории русской культуры». Более того, каждый раз, готовя очередное переиздание, Милюков дополнял и дорабатывал текст, касалось это и теоретической части. Наиболее существенные изменения были внесены в последнее, юбилейное издание, вышедшее в Париже на деньги болгарского правительства в 1930–1937 гг. Дополнением к третьему тому должны были служить статьи Милюкова, собранные в отдельную книгу под названием «Из истории русской интеллигенции. Сборник статей и этюдов», вышедший в Санкт-Петербурге в 1902 г.

Еще одно крупное произведение Милюкова, в котором он высказал свои философско-исторические и социологические взгляды, – «Главные течения русской исторической мысли». Книга сложилась на основе историографического курса, впервые прочитанного в Московском университете в 1886–1887 гг. Ей предшествовало литографированное издание лекций, затем частями будущая книга печаталась в журнале «Русская мысль». Поводом к написанию книги стало изда-

ние сочинения М.О. Кояловича «История русского самосознания». «Стремление Милюкова показать несостоятельность славянофильской схемы Кояловича, – оценивал подход ученого А.Н. Цамутали, – вылилось в другую крайность. В его курсе, как и в последующих работах, заметна явная тенденция к преувеличению влияния, которое было оказано на русскую историческую мысль западноевропейскими философами и историками» (Цамутали 1985: 175). Вышедшие в 1897 г. «Главные течения русской исторической мысли» Милюков обозначил как первый том, рассчитывая на продолжение исследования. По собственному признанию из нумерованного авторского предисловия, он остановился «как раз на том моменте русской историографии, от которого ведут начало теперь существующие и борющиеся между собою направления нашей науки» (Милюков 1897). Однако продолжения не последовало. Взгляд Милюкова на развитие русской историографии находил много общего со сменой философских ориентиров. В его интерпретации течения русской исторической мысли следовали общему направлению мысли философской, которая, в свою очередь, охотно впитывала изменения политической обстановки. По формулировке Милюкова, русская историческая мысль трансформировалась в соответствии «с развитием общего мировоззрения» (Милюков 1897: 1).

Значительное пространство в своих теоретических введениях Милюков отводил ответам на критику, высказанную по поводу предшествовавших изданий его «Очерков по истории русской культуры». Полемика с «субъективной школой» как раз может служить примером его научной задиристости. Однако, рассуждая об исторических силах, Милюков, подстраховываясь теорией многофакторности исторического процесса, выделяет в них и субъективную сторону или общественную психику и объективную сторону – общественные силы в широком смысле. Не отрицает он и определенной телеологичности, т. е. целесообразности исторического процесса. «Целесообразность в данном случае предполагает сознательность», – уточнял историк (Милюков 1995: 25). Телеологизм, как правило, соответствует органическому пониманию государства и истории. Однако помимо органической точки зрения возможны также механическая и психологическая. Каждая из них задает свой взгляд на исторический процесс, налагает свои интерпретационные ограничения и навязывает свою схему исторического объяснения. Но как вообще возможно историческое объяснение? Чтобы ответить на этот вопрос следует предварительно решить, опирается ли историческое объяснение на необхо-

димось исторического процесса или исходит из признания случайности сложившихся исторических обстоятельств? Сторонясь крайностей в истолковании исторического процесса, Милюков предпочитал видеть в истории сочетание, переплетение необходимости и случайности. Случайность в истории характеризует сложившуюся ситуацию, соответствует конкретной конфигурации исторического момента и в этом смысле может быть понята как временной срез менее случайной или более необходимой исторической тенденции. Сочетание необходимости и случайности в истории, в конце концов, приводит к принципиальной неотличимости их друг от друга. Различие в степени оборачивается различием на доминирующие, господствующие, более постоянные условия исторических событий и вписывающиеся в них частные проявления этих событий.

Случайность подчиняется, как бы встраивается в необходимость исторического процесса. Случайности нельзя приписать абсолютный, объективный характер. Милюков считает ее «проявлением внутренней тенденции, необходимо присущей процессу политической эволюции (речь идет об образовании государства. – А. М.) везде, где этот процесс имеет возможность совершиться» (Милюков 1995: 28). Социологический подход отдает предпочтение необходимости, ищет и выявляет ее в общественных процессах. Умаление исторической случайности – результат методологической установки, сознательного подбора фактов и их истолкования. «Но так как мы ищем в данном случае социологической истины, – оговаривает свою позицию ученый, – а не нравственного назидания, то совершенно естественно, что мы обратили все свое внимание не на элементы “трагизма”, несомненно существовавшие, а на элементы “строгой общественной необходимости”» (Милюков 1995: 29).

К необходимым сторонам исторического процесса принадлежит и развитие общественного самосознания. «Постепенное развитие сознательности по мере развития процесса также входит в число необходимых элементов социального развития», – пишет исследователь (Милюков 1995: 29). История показывает, как из первоначально стихийных элементов постепенно формируются и обособляются элементы сознательные, со временем начинающие играть все большую роль в истории. Нарастание и расширение сознательности и, конечно же, увеличение числа ее носителей, т. е. личностей – таков результат истории.

Однако Милюков, рассматривая общественно-исторический процесс на основе либеральных установок, т. е. как развитие созна-

тельности, не склонен придавать ей решающее значение. «Но “значительность” роли современных деятелей мы объясняем... той *целесообразностью* их действий, то есть соответствием их условиям данной эпохи, которое только и могло обеспечить этим действиям “сравнительный простор”», – пояснял он (Милюков 1995: 29)¹. Роль личностей или «исторических деятелей», понимаемых в качестве субъективного фактора исторического процесса, анализируется Милюковым на примере эпохи образования Московского государства. Поступки исторических деятелей не самодостаточны, они всегда согласуются, соотносятся с необходимыми условиями и факторами исторического процесса, т. е. либо соответствуют, либо противоречат «внутренней тенденции» исторической эпохи.

Полагая, что история должна быть наукой, раскрывающей «законы» или, по крайней мере, поднимающейся до уровня «обобщений», Милюков, однако, не признавал возможность такого обобщения за философией истории. «Слова “философия”, – признавался он, – я сам никогда не прилагал к истории, опасаясь что под этим словом кроются пережитки “метафизической” эпохи. В этом смысле понятие истории скорее противопоставлялось понятию философии» (Милюков 1990: 113). Лучшая замена философии виделась Милюкову в новой в ту пору еще науке об обществе – социологии. Философия истории отнесена Милюковым строго по канонам позитивизма к пережиткам метафизического мировоззрения, которым нет места в современном сциентизированном общественном сознании.

Как же видится Милюкову научный (=социологический) подход к истории? Приведу его собственную формулировку: «Нам остается теперь изложить наш взгляд на научное объяснение истории. В основе такого объяснения должна лежать, как мы говорили, идея закономерности исторического процесса. Целесообразная деятельность личности, с точки зрения науки, есть только одно из видоизменений причинной связи явлений: это тот же закономерный процесс, перенесенный из области внешнего мира в область психической жизни. Целесообразный же ход истории нисколько не вытекает сам по себе из целесообразной деятельности личности, хотя и может сделаться целью ее сознательных стремлений. Каких бы сложных и высоких

¹ Закавыченность отдельных слов и выражений в текстах Милюкова объясняется полемическим контекстом его рассуждений и связана с ответами на критику со стороны своих оппонентов (прежде всего, В.А. Мякотина), чьи выражения Милюков и включает в свой текст.

форм ни достигало развитие сознательной деятельности личности, эта деятельность нисколько не мешает научному представлению о закономерном ходе истории, а является только лишним фактором, подлежащим научному изучению и объяснению с точки зрения закономерности. Таким образом, свободное творчество личности никоим образом нельзя противопоставлять законам исторического процесса, так как и самое это творчество входит в рамки тех же самых законов» (Миллюков 1896: 7–8).

Выявление законов – главная задача истории как науки. Установление фактов и последовательное соединение их в единый и связанный по смыслу рассказ можно рассматривать лишь как подготовительный этап. Научная историография опирается на историческое повествование, но им не ограничивается. «Как наука, история, подобно другим наукам, – писал по этому поводу Миллюков, – старается найти законы явлений, подлежащих ее изучению и отыскать в этих явлениях известную правильность. Как рассказ о прошлом, история не задается никакой дальнейшей целью, кроме возможно верного воспроизведения того, что было. Такая история может дать материал, над которым предстоит работать научной истории» (Миллюков 1894–1895: 4–5). Однако историческая закономерность не принадлежит самой истории. Закономерность исторического процесса определяется не самими историческими событиями, а условиями, благодаря которым эти события происходят. Такие условия принадлежат явлениям внешнего мира, закономерность которых раскрывают соответствующие естественные науки. «Таким образом, – уточнял Миллюков, – действие обстановки, как я выразился, случайное только по отношению к внутренним законам общественного развития, но в общем итоге исторической жизни оно есть необходимое и открыть его законы составляет прямую задачу научной истории» (Миллюков 1894–1895: 11).

Научное изучение общественно-политических (а в ретроспективе и однородных с ним исторических) явлений, настаивал Миллюков, связано с социологической точкой зрения, «снимающей противоречия и ограниченности» государственно-правового и индивидуалистически-психологического подходов (Миллюков 1991: 155). Социология обязана своим появлением общему научному духу, господствовавшему в XIX в. Благодаря успехам естествознания, возникло убеждение в универсальности естественно-научной методологии. Символом социализации общественных наук стал поиск закономерностей в социальных явлениях. Эту задачу и взяла на себя новая наука – социо-

логия. «Он, – писал Милюков о “научном духе” XIX в., – завещает двадцатому столетию новую науку, – результат применения общего принципа закономерности к изучению общественных явлений, – социологию» (Милюков Б. г.: 196). Наибольших успехов, полагает Милюков, социология добилась во Франции и США. Однако еще рано говорить об окончательном утверждении новой науки об обществе. В социологию все еще приходят люди со стороны, специализирующиеся в других дисциплинах, «тормозя и парализуя развитие новой области знаний» (Милюков Б. г.: 198). Состояние социологии как позитивной науки об обществе виделось Милюкову в начале XX в. следующим образом: «Период открытого недоброжелательства к неожиданно возникшей науке, кажется уже начинает проходить; но за ним следует период неполного приспособления к ее требованиям и задачам со стороны лиц, привносящих в изучение социологии свои задние мысли» (Милюков Б. г.: 198). Социология, полагает Милюков, еще не обрела свою научную специфичность. Она понимается русским историком как синтез достижений различных социальных дисциплин. Из обобщения данных других наук должна сложиться социологическая теория. «Каждая социальная область знаний, относящихся к обществоведению, – пояснял Милюков, – должна была дать свой вклад в общую социологическую теорию, как только доходила до сколько-нибудь важных обобщений. Эти обобщения, прежде чем слиться в общий синтез, несомненно, должны были носить следы своего происхождения» (Милюков Б. г.: 209).

Как же виделся ученому предмет и метод социологического изучения? «И для современной социологии, – писал по этому поводу Милюков, – *отдельное* общество составляет исходную точку научного наблюдения, а выводы социологические получаются посредством сравнения сходного в нескольких общественных эволюциях, помимо всяких группировок их по географической или хронологической смежности» (Милюков 1902: 273). Сравнительный метод в купе макросоциологическим подходом и составляют в исторической науке основу социологического объяснения. Сравнительный метод Милюков также иногда называл индуктивным, имея в виду выявление общих черт посредством перебора частных случаев. Главное в сравнительном методе – установление общих, универсальных признаков. «Чтобы точнее определить причины этой правильности, – пояснял Милюков особенности индуктивного обобщения, – чтобы свести ее к закону, оставалось сделать то, что всегда приходится делать, когда мы не можем взять, так сказать, в руки исследуемое явление, не можем

произвести над ним нарочного, искусственно обставленного опыта. Оставалось сопоставить несколько исторических процессов, наблюдать и сравнивать их, отмечая между ними сходство и различие. Сходство, наблюдаемое таким образом, должно было объясняться общими причинами, одинаково действующими во всех человеческих обществах; различие же должно было обуславливаться разницей во внешних условиях, в обстановке исторической жизни различных народностей» (Милюков 1894–1895: 5–6). Затем исследователь должен попытаться свести различия к «определенной причине» и, мысленно устранив ее, «составить себе понятие об основном направлении общественного развития в его чистом виде» (Милюков 1894–1895: 6). У истоков сравнительного метода, полагал Милюков, стояли славянофилы¹. Проследивание эволюционных изменений в отдельных областях общественной жизни составляет ближайшую задачу историка-социолога. Пояняя свою исследовательскую установку в «Очерках по истории русской культуры», Милюков писал в «Воспоминаниях»: «Не события, – отнюдь не события! И не хронологический пересказ всего, что случилось в данном отрезке времени – с тем, чтобы опять возвращаться ко всему в следующем отрезке. А процессы в каждой отдельной области жизни, в их последовательном развитии, сохраняющем и объясняющем их внутреннюю связь, – их внутреннюю тенденцию. Только такая история могла претендовать на приближение к социологическому объяснению» (Милюков 1990: 178).

Итак, осознавая необходимость опоры для всякого исторического построения, в том числе и для истории культуры на общие теоретические положения и признавая в качестве такой теоретической базы для истории социологию, Милюков, тем не менее, по собственному признанию, не пишет «здесь социологического трактата», а ограничивается лишь изложением своих историко-социологических убеждений «в виде кратких тезисов» (Милюков 1993: 40). Первый из них гласит: *«Понятия закономерности и эволюции должны быть распространены из области естественных наук в область наук*

¹ «Применение “сравнительно-юридического метода”, – позднее связанного с именем М.М. Ковалевского – помогло еще славянофилам открыть, путем сравнительного изучения древнейшей истории славянских народов, одинаковость первоначальных процессов в области эволюции племенного быта (см. статью Петра Киреевского в “Москвитянине” 40-х годов). Но они еще пытались объяснить эту однородность – единством славянского национального духа» (Милюков 1925: 147.).

гуманитарных» (Милюков 1993: 40). Идея закономерности исторического процесса, усматриваемая объясняющим этот процесс умом, принадлежит, по словам историка, к «неистребимой потребности человеческого духа», а все современные попытки воскресить эту идею всего навсего приводят ее в «научную систему» (Милюков 1993: 42). Идея закономерности, по-позитивистски трансплантированная из естественных дисциплин, доказавших свой научный статус и оправдавших свою практическую ценность, сама приводится в «научную систему» высшей из наук – социологией. Однако даже в исторических фактах историческая закономерность не столь очевидна. Еще в первом издании «Очерков» Милюков признавался: «Мы принимаем закономерность исторических явлений совершенно независимо от того, может ли история открыть нам эти искомые законы. Если бы даже нам никогда не суждено было открыть ни одного исторического закона, мы, по необходимости, должны были бы все таки предполагать их существование... признать историческую закономерность несравненно легче, чем открыть законы истории» (Милюков 1896: 8). Историческая закономерность не данность, а идея, которой руководствуется ученый, ставший на социологическую точку зрения в исторической науке. В переходе на нее Милюков видит дальнейшее движение русской историографии, ее новый этап.

Сложность установления исторической закономерности обусловлена, во-первых, комплексным и процессуальным характером самих исторических событий. Историческое событие не доступно в полном объеме наблюдению даже современника. Полиметричность (и в пространстве, и во времени, и в составляющих его частях) исторического события не позволяет говорить о нем, как о данности. Историк еще больше «удален» от исследуемого события и практически никак с ним не соприкасается. Однако научно исследовать можно лишь «данность», лишь то, что принадлежит «реальности», то, что «есть на самом деле». Выход мог бы быть найден в признании за историческим событием не предметной, а смысловой данности. Но это требует философского взгляда на историю и, на самом деле, оставляет еще больше вопросов. Позитивистская же тональность исследований Милюкова не позволяет заменить подручную и удобную «реальность» сомнительным «смыслом» или, что то же, объяснять одно неизвестное другим неизвестным. Он лишь признает историческое событие «бесконечным количеством процессов, объединяемых в одно целое исключительно в нашем сознании» (Милюков 1896: 8). Он видит в историческом событии «совокупность многих

процессов, причины которых и являются истинными причинами того общего результата, который бросается в глаза наблюдателю» (Миллюков 1896: 9). Из сказанного Миллюковым видно, что вторая трудность в определении исторической закономерности состоит в невозможности однозначно указать на причину исторического события. Многосоставность исторического события влечет и его причинную плюралистичность. В то же время, бесконечное дробление исторического события на составляющие его процессы не позволяет в строгом смысле зафиксировать и историческую причинность, не дает возможности остановиться в выборе этой причинности. Получается, что исторической причинности нет места в самой истории. Причины исторических событий не принадлежат истории. «Мы остановимся в этом анализе только тогда, – рассуждал Миллюков, – когда дойдем до элементов, известных нам из ближайшей области знания, т. е. когда увидим, что силы, действующие в истории, находят себе объяснение в психологии и вместе с последней опираются на все здание закономерности более простых явлений мира, – физических, химических или физиологических» (Миллюков 1896: 9). Миллюкова не смущает введенное им здание научного объяснения истории, хотя вслед за детерриторизацией исторической причинности закономерно было бы усомниться в существовании самой исторической закономерности, которая также могла бы лишиться прописки в области исторического. Впрочем, на этом рассуждение Миллюкова останавливается и в дальнейшем он лишь повторяет провозглашенные истины. Так, в частности, он писал: «Признавши необходимость разлагать исторические явления на простые элементы, мы этим самым признали, что сами по себе эти явления сложны. Необходимо признать и то, что сочетания элементов при бесконечной сложности явлений будут бесконечно разнообразны и что закономерность надо искать прежде всего в действии отдельных элементов, а потом уже в их сочетаниях. Таким образом, задача анализа сводится к тому, чтобы выделить из сложного социологического итога действия отдельных элементов и определить сферу их влияния» (Миллюков 1896: 9).

Тем не менее, лишь посредством вычленения элементарных общественных явлений Миллюков видел путь к нащупыванию исторической закономерности. По его словам, «легче всего было бы подойти к открытию исторической закономерности: в сфере наиболее элементарных социальных явлений, которыми определяется основной ход исторического процесса» (Миллюков 2002: 453). Слова эти взяты из статьи о В.О. Ключевском. Априорное признание Миллюковым идеи

исторической закономерности неискоренимой потребностью человеческого разума требовало более конкретной, приближенной к реалиям исторической науки разработки.

Пропаганда идеи внутренней закономерности исторических процессов, позволяющей следовать «генеральным линиям» исторических законов» (Милюков 1993: 32) стало излюбленной темой исторической социологии Милюкова. Сошлюсь на А.В. Макушина и П.А. Трибунского, отмечавших, что «утверждение о наличии закономерности в истории – краеугольный камень милюковской теории исторического процесса» (Макушин, Трибунский 2001: 339). При этом исследователи уличают Милюкова в редукционизме, т. е. в сведении исторических законов к психологическим (Макушин, Трибунский 2001: 345).

Относя себя к «сторонникам закономерного объяснения истории», Милюков противопоставляет законосообразность исторического процесса, наблюдаемую с социологической точки зрения, истории повествовательной или событийной. Последний вид истории делает акцент на описании деяний и судьбы «вождей», исторических личностей, на внешней и внутренней политике народов, возглавляемых этими «вождями», т. е. на том, что индивидуализирует историю. При этом индивидуальность исторического сопоставляется не столько с «неповторимостью» и «уникальностью», сколько со «случайностью». Повествовательная история относится, если следовать классификационной системе О. Конта, к наукам подготовительным (она лишь подбирает факты) и конкретным, в то время как социология по отношению к ней выполняет роль науки абстрактной. Учитывая иерархичность контовской системы классификации наук, можно получить представление и о научной ценности в глазах Милюкова событийной истории. Однако совершенно избежать индивидуальности исторического, не утратив саму историю, не возможно. И Милюков примирительно заявляет: «Но социолог не исключает возможности закономерного объяснения даже и того, что придает рассказу его *индивидуальный* характер» (Милюков 1993: 41). Перенесение «понятия закономерности и эволюции» из наук естественных на историю не просто формирует еще один вид исторического исследования, а исключает и отрицает историю, понимаемую как наука об индивидуальном. История в той мере, в какой она стремится стать наукой не может полагаться на индивидуальность. Взгляд на историю как на науку об индивидуальном для самого Милюкова индивидуализировался в облике его критика П.Б. Струве, который в полемическом контексте рассуждений русского историка олицетворял неокантианство. П.Б. Стру-

ве, несмотря на свои марксистские в ту пору убеждения, несет ответственность за все неокантианство, разводящее по разные стороны исторического объяснения «закон» и «индивидуальность». Ветхое мировоззрение своих оппонентов Милюков с оглядкой на позитивистскую догму объявляет метафизическим «или даже теологическим». Наибольшие возражения вызывает у него распространение представления об индивидуальности и личности на целые народы.

Однако даже в исторических фактах историческая закономерность не столь очевидна, как это желал исследователь. И Милюков признавался: «*Научный синтез в социологии снимает противоположение духовного и материального начала*» (Милюков 1993: 42). Монистический взгляд на социально-исторический процесс, с деликатными оговорками допускаемый Милюковым, страдает как и всякий монизм односторонностью, отдавая с трудом скрываемое предпочтение духовным явлениям. «Все явления человеческой цивилизации, – писал он, – протекают в духовной среде... Учреждения, экономика, быт, суть такие же духовные продукты социальной среды, как религия и искусство» (Милюков 1993: 42). В основе единства материального и духовного лежит все тот же принцип закономерности. «Все подчинено законам: в области процессов духа господствует такой же детерминизм, как и в области процессов материальных», – рассуждал историк (Милюков 1993: 42). Однако «господствующий детерминизм» не следует понимать в качестве причинно-следственного отношения между сферой материального и духовного. Это соображение как раз побуждает Милюкова сделать «оговорку», согласно которой «между двумя упомянутыми сторонами явлений не следует пытаться устанавливать непосредственной причинной зависимости или сводить одно начало к другому» (Милюков 1993: 42). Ссылаясь на научный авторитет Ф. Гиддингса, Милюков предлагал заменить «противоположение» материального и духовного их «параллелизмом».

Как всякий позитивистствующий ученый, т. е. ученый пытающийся представить свою дисциплину в качестве науки, Милюков понимает, что история должна опираться на факты. Раскритиковав идиографическую неокантианскую историографию и ее индивидуализирующий метод, компрометирующий историческую науку допускаемой им «случайностью», русский ученый предлагает укладывать факты «в некоторую “естественную систему” или классификацию», материал для которой должно поставлять «сравнение истории отдельных человеческих обществ» (Милюков 1993: 43). Выражение «естественная

система», относящаяся к истории, заимствуется Милюковым у Н.Я. Данилевского.

Теперь, обеспечив себе фактографический тыл и присягнув на верность запечатленной в фактах реальности, Милюков формулирует свой очередной тезис: «*Научная социология отодвигает на второй план точку зрения всемирной истории. Она признает естественной единицей научного наблюдения отдельный социальный (- национальный) организм*» (Милюков 1993: 43). Идея всемирной истории и ее просветительно-позитивистская модификация – идея прогресса – не вписались в философско-историческую схему, сложившуюся у Милюкова еще в студенческие годы, да так и не нашли себе места в его концепции и позднее. Позаимствовав идею органического, т. е. циклического развития народов в истории (ближайшими источниками здесь послужили культурно-типологическая теория Н.Я. Данилевского и учение Д. Вико), Милюков напрочь отказал в научной прописке идее всемирной истории. При этом элиминация всемирной истории и критика прогресса парадоксальным образом сочетались у Милюкова с представлением о единой и универсальной социологической эволюции. «Самая идея прогресса в моей концепции, – пояснял историк, – как-то стусевывалась уступая место социологическому закону; с другой стороны, она оставляла совершенно в стороне объяснение филиации народных организмов во всемирно-историческом процессе. Самое понятие “всемирно-исторического” некуда было поместить, раз для каждого отдельного национального организма наступал конец, и другому организму надо было начинать весь процесс сначала» (Милюков 1990: 112). Идее всемирной истории больше всего достается от Милюкова как проявлению религиозного и метафизического мировоззрения, что по логике позитивизма автоматически девальвирует ее научную ценность.

Как бы там ни было, Милюков ревностно отстаивал научную новизну и перспективность натуралистического взгляда на историю и общество. «Новая социология скрепила это представление об однообразном ходе национальных историй, проведя аналогию между животным и социальным *организмом*» (Милюков 1993: 47). Больше всего, как утверждает Милюков, проникновению в «новую социологию» этой почтенной идеи споспешествовал Г. Спенсер, чье начинание было подхвачено и дополнено «мелкими» чертами Лилиенфельдом, Шеффле, Вормсом и Фуллье. Историографическая скромность удерживает Милюкова от упоминания других последователей этого направления, к числу которых (помимо Н.Я. Данилевского и П.Ф. Лили-

енфельда) принадлежал, например, такой его соотечественники, как А.И. Стронин. Следует также заметить, что органический взгляд на исторический процесс в XVIII в. не замыкался на одного Д. Вико. К нему активно обращалась и русская историография. Следы органического взгляда на историю без особого труда можно извлечь из исторических работ В.Н. Татищева, И.Н. Болтина и других авторов. Их замалчивание выглядит тем более странно, что практически одновременно с подготовкой первого издания «Очерков» Милюков перелагал на бумагу свой курс по русской историографии, вскоре вышедший отдельной книгой под названием «Главные течения русской исторической мысли».

Теперь, когда история, обозреваемая с позитивных вершин «новой социологии», поделена на национальные организмы, необходимо рассмотреть их подробнее, что и предлагал Милюков в очередном тезисе: *«Научная социология не признает отдельные национальные организмы неподвижными, неизменными “типами”. Она изучает эволюцию каждого отдельного организма и находит в нем черты, сходные с эволюцией других организмов»* (Милюков 1993: 47). Ближайшим образом эволюция национального организма может поясняться метафорой возраста, согласно которой в своей истории народ проходит периоды молодости, зрелости и старости. Рассуждая подобным образом, Милюков вновь ссылаясь на Н.Я. Данилевского, хотя и обвинял его в «платонизме», т. е. в «пережитках теологической и метафизической идеологии». «Научная социология» призвана изгнать платонизм посредством перенесения естественнонаучного понимания эволюции на историю. *«Цель научной социологии – открыть общие законы исторической эволюции. Наиболее общее направление этой эволюции есть то, которое обще ей с эволюцией физиологической»*, – разъяснял Милюков (Милюков 1993: 48).

Милюков видел два возможных пути, по которым может двигаться «анализ сложного социологического процесса». Первый из них – индуктивный поиск причин; второй – дедуктивный. Первым методом, в частности, пользуется статистика. Применение статистического метода ученый специально оговаривал в своей диссертации. «Когда я приступал к предварительным работам для моего исследования, – признавался он, – я не знал еще, как я поставлю свою тему: я знал только, что буду работать в области материальной истории России, до сих пор еще так мало разработанной, и что постараюсь употребить в дело архивный материал, столь обильный именно у нас в Москве и до сих пор едва початый исследователями. Мне хотелось,

затем, попробовать, в какой степени этот материал допускает применение статистического метода; с этой целью я выбрал для исследования два явления, требующие историко-статистической обработки: одно из области народного, другое из области государственного хозяйства: движение населения и историю бюджета» (Миллюков 1892: 57).

Второй метод или «социологическая дедукция» исходит из признания «простых и элементарных» факторов, которые не являются в строгом смысле историческими (например, размножение населения и потребность в питании) и из них выводит возможные последствия развития общества. Так, увеличение количества населения вызывает изменения в формах трудовой деятельности, посредством которой люди добывают пропитание. Историк фиксирует переход от охоты к кочевому скотоводству, а от него к земледелию, в котором постепенно развиваются все более интенсивные формы обработки земли. «В результате этих дедукций, – заключал Миллюков, – необходимо получается представление, в настоящее время уже достаточно распространенное, – что существует ряд основных закономерных эволюций разных сторон социальной жизни, что ход этих эволюций необходимо вытекает из коренных, элементарных свойств эволюционных факторов и что, следовательно, в любом человеческом обществе ход этот будет, по необходимости, одинаковый» (Миллюков 1896: 11).

Социологическая эволюция, описываемая Миллюковым, обозначает «основные, всюду одинаковые тенденции исторического развития» (Миллюков 1896: 11). Социологическая эволюция задает лишь общую рамку исторических событий и магистральных направлений исторического развития, но ничего не говорит о деталях этого процесса. Общий ход истории, объясняемый социологической эволюцией, одинаков, в то время как реальный ход исторических событий варьируется в пределах этой эволюции. «Не надо забывать, – напоминает ученый, – что построить дедуктивным путем известную закономерную последовательность социального развития еще не значит объяснить вполне историческую реальность. Основная закономерная тенденция есть только один из факторов исторического процесса; нигде и никогда эта тенденция не осуществляется в своем чистом, безупречном виде» (Миллюков 1896: 11–12). Историческая закономерность, распадающаяся на совокупность внешних причин, лишь в самых общих (иногда даже незаметных) чертах определяет движение истории. По сути, идея исторической закономерности заменяется у Миллюкова теорией многофакторности исторического процесса. В то же время исследователь понимал, что распылять историческую за-

кономерность во внеисторической реальности означает отрицать историчность самой этой закономерности. Историческая закономерность каким-то образом должна вырастать из самого исторического бытия. Вот эту искомую имманентность он и видел в социологической эволюции. Рассуждения русского историка выглядят следующим образом: «В чистом своем виде внутренняя тенденция социального процесса есть только отвлеченная возможность. Чтобы перейти из возможности в действительность, эта тенденция должна преломиться в призме реальных условий исторической жизни. Под влиянием данных географических, климатических, почвенных и друг. условий, основное направление исторической жизни может разнообразиться до бесконечности, до полной невозможности распознать среди возможных вариаций одну и ту же подкладку. Прямая обязанность историка не только обнаружить присутствие этой подкладки, но и объяснить причины ее появления именно в данной конкретной форме, в каждой отдельной вариации» (Милюков 1896: 12).

К чему ведет социологическая эволюция, куда направлен ее общий ход? Милюков подробно на этом не останавливается, а лишь повторяет «общее место» современной ему русской философствующей историографии. «Заметим также, – писал он, – что зависимость внутреннего процесса от среды уменьшается по мере овладения человеком силами природы, то есть по мере приближения от прошлого к настоящему» (Милюков 1993: 53). Овладение силами природы, в свою очередь, становится возможным благодаря совершенствованию технических средств, а, в конце концов, благодаря расширению сферы применения рационального мышления. Рост и расширение сознательности – вот содержание социологической эволюции. Милюков также недоговаривал еще один аспект этого процесса: экспансия сознания, приводящая к покорению природы, не просто освобождает человека от внешней зависимости, а устраняет источник самобытности, т. е. упраздняет культуру и историю. Экспликация подобного понимания социологической эволюции приводит к смерти культуры и концу истории. Шпенглеро-гегельянские настроения – не единственное следствие милюковской социологической концепции. Очень сомнительной победой выглядит и уменьшение зависимости от внешней среды, достигаемой посредством развития техники, а значит все большей зависимости от этой техники. Рабство от природы заменяется рабством от машины – тема не менее популярная во времена Милюкова, но также им игнорируемая.

Посредством социологической эволюции Милюков обосновывал единство исторического процесса, по крайней мере, универсальность отдельных его элементов. В частности, «направление интеллигентской эволюции» в России может быть проверено «копытом Запада» (Милюков 1991: 107). Историк говорит здесь о «ряде любопытных аналогий» и «параллельных явлениях». Появление интеллигенции – закономерное следствие определенной ступени социологической эволюции.

Количество возрастов, периодов или фазисов жизни социального организма может быть различным. Более важным Милюкову представлялось установление нескольких параллельных рядов явлений, соответствующих различным сторонам исторического процесса, в которых можно проследить эту периодизацию. Об этом гласил его очередной тезис: *«Научная социология выделяет общие черты эволюции национальных организмов в закономерные социологические ряды и старается определить взаимную зависимость между этими рядами»* (Милюков 1993: 49). Милюков очень осторожно и по исторически деликатно пытался пояснить это положение, признавая, что здесь он вступает «в более спорную область». Опасаясь спугнуть робкую «истину социологической эволюции», он кратко и фрагментарно излагал «определения» Платона, Д. Вико, а также «грандиозные построения» О. Конта и Г. Спенсера и упоминал Ф. Гиддингса и Л. Уорда, оказавших на него «идейное влияние». Из всех ссылок и эквивалентов, из которых складывается его пояснение, вырисовывается лишь слабый призрак социологической терминологии. Социологические ряды, составляющие общий пучок социологической эволюции, могут находиться в отношении солидарности, параллелизма или зависимости. Между некоторыми из них можно также установить причинную связь и отношение иерархии (последнее, по-видимому, может быть отождествлено с отношением зависимости).

В первом издании «Очерков по истории русской культуры» Милюков фактически обосновывал выявление социологических рядов в качестве краеугольного методологического принципа своего исследования. Из него выводилась и идея многофакторности исторического процесса – послушное отражение многогранности культурных и общественных отношений. Историк выделяет из исторического процесса отдельные стороны, рассматривает их эволюции, а затем усматривает общие тенденции этих эволюций. «Ему (историку. – А. М.) остается лишь следить за параллельным развитием и дальнейшим дифференцированием – многообразных сторон челове-

ской природы в доступном его наблюдениям периоде социального процесса. Составляя все вместе одно неразрывное целое, все эти стороны развиваются, конечно, в теснейшей связи и взаимодействии (хотя, чем дальше идет процесс эволюции, чем он становится сложнее, — тем связь эта становится менее тесной и параллелизм развития — менее правильным). Но, во всяком случае, прежде чем изучать *взаимодействие* разных сторон человеческой культуры, надо познаться с их *внутренней эволюцией*» (Милюков 1897а: 5).

Еще более определенно идея многофакторности исторического развития прочитывается в следующей цитате: «Как бы далеко мы не пошли в анализе элементов социальной жизни, во всяком случае, основа исторического процесса не может быть проще и однороднее, чем основа человеческой природы, развивающейся в этом процессе. И если где-нибудь можно различать простое и сложное, то это не в разных сторонах человеческой природы, а в различных степенях ее развития. В этом последнем смысле развитие каждой стороны исторической жизни начинается с простого и кончается сложным. Чем ближе к началу процесса, тем элементарнее проявления различных сторон жизни, — материальной и духовной, — и тем теснее эти стороны связаны друг с другом. Чем далее развивается процесс, тем более различные стороны процесса выделяются друг от друга и тем сложнее становятся продукты их взаимодействия» (Милюков 1896: 4). Обозначенные Милюковым методологические приемы — от движения от простого к сложному, до плюрализма факторов-рядов, складывающихся в сумму социологической эволюции, — направлены на то, чтобы рассматривать развитие общества как совокупность эволюционных сторон, образующих исторический многогранник.

Материал для формулирования исторической закономерности добывается путем сравнения социологических эволюций различных национальных организмов. Понятно, что сравнение выявляет как схожие, так и различающиеся черты. Этапы и стадии эволюции, как правило, обнаруживают больше общих черт, в то время как различие обычно проистекает от внешних (природно-климатических) условий. Это положение Милюков в юбилейном издании «Очерков по истории русской культуры» формулировал в шестом тезисе: «*Если сопоставление ряда национальных процессов вскрывает сходные черты, закономерно повторяющиеся в их эволюции, то изучение условий окружающей среды, в которой неизбежно протекает каждый данный процесс, объясняет, так же закономерно, его своеобразие*» (Милюков 1993: 52).

Главное внимание в этом тезисе обращено на различия. Милюков понимал, что в истории невозможно бесконечно жертвовать своеобразием, уникальностью и неповторимостью изучаемых событий в угоду стерилизующей социологической закономерности. Отказаться от единства и универсальности социологической эволюции Милюков также не мог, не изменив своей позитивистской вере. Оставалось согласовать своеобразие с универсальностью. Легче всего это сделать, если найти основу самобытности истории и культуры в самой истории. Такой основой в концепции Милюкова выступает прежде всего окружающая среда; она «заставляет отодвинуть идею всемирно-исторического процесса в пользу изучения процессов национальных» (Милюков 1993: 52). Впрочем, среда лишь вносит различия в единообразный по своей направленности ход социологической эволюции, но не обязательно гарантирует своеобразие исторического развития конкретного национального организма. Без учета среды невозможно осмыслить «реальное явление», но само по себе различие лишь первый шаг к своеобразию. Для Милюкова своеобразие есть порождение сочетания социологической эволюции и среды, результат реализации социологической закономерности в конкретных условиях. «Закономерность социологического ряда сама по себе, – рассуждал русский историк, – указывает лишь на основную тенденцию, которая неизбежно осуществиться, когда для ее осуществления дана будет подходящая среда. И всегда результат взаимодействия этих двух начал будет реален и своеобразен. Под влиянием данных географических, климатических, почвенных, биогеографических условий, а также и переданных по наследству особенностей данного человеческого общества, действительный ход исторического процесса может разнообразиться до бесконечности, вплоть до полного парализования сходной внутренней тенденции» (Милюков 1993: 53).

В первом издании «Очерков по истории русской культуры» Милюков говорил не только о природно-климатической среде, но о внешней обстановке в широком смысле. Историческое объяснение, опирающееся на тотальное действие исторической закономерности и поддерживающее здание исторической науки, не ограничивается только выявлением «социологической тенденции». Социологический процесс предполагает «обстановку», «осуществляется в какой-нибудь среде». В каком отношении находятся социологическая тенденция и среда? «Законы действия обстановки на общественную жизнь, – писал Милюков, – останутся, конечно, повсюду одни и те же; но связь *данной* обстановки с *данной* общественной группой будет,

конечно, явлением случайным, в том смысле, что эта связь вовсе не вытекает из внутренних законов общественной эволюции... Занимаемся ли мы общим изучением социологических законов, или прилагаем эти законы к объяснению данного частного случая, во всяком случае, законы социального действия обстановки точно также должны быть приняты во внимание, как и законы общественной эволюции» (Миллюков 1896: 13).

Обособляющее влияние среды в юбилейном издании дополняется понятием «месторазвития», заимствуемым Миллюковым у евразийцев. Из новых, добавленных в издании 1930-х гг. разделов, наиболее существенный посвящен «преистории» или доисторической эволюции. Миллюков указывал и на своих предшественников, с социологическими доктринами которых он в пылу научной полемики готов поспорить: Льюиса, Моргана, Маркса и Энгельса. Исследовательская позиция Миллюкова в вопросе о преистории базируется на параллелизме сходства и своеобразия. Вот, как он сам манифестирует свою позицию: «...я остаюсь здесь, как и в других случаях, в пределах социологического изучения своеобразий, параллельно со сходствами» (Миллюков 1993: 33). Параллелизм предстает у Миллюкова как один из видов единства сходств и своеобразий в рамках общего исторического процесса. А это единство раскрывается «как единство географической среды и археологического быта». Общность исторического процесса, приводящая к идее единства, обосновывается понятием «месторазвитие». Влияние физических условий, своеобразных внешних границ общественно-исторического процесса, к которым принадлежит «месторазвитие», наиболее полно проявляется в начале истории. Последующий же ее ход как раз демонстрирует подчинение и овладение силами природы. Географический детерминизм в исполнении Миллюкова, постулирующий «зависимость каждой национальной культуры от той среды – того географического места, в котором совершается ее развитие» (Миллюков 1993: 66–67), «дает впервые возможность научно обосновать причинную связь между природой данного месторазвития и поселившимся в нем человеческим обществом» (Миллюков 1993: 67). Остается только догадываться, в чем состояла ненаучность причинных связей, устанавливаемых многочисленными предшествовавшими приверженцами того же подхода и как следует понимать «природу месторазвития», если это выражение не является тавтологией?

Следующее за месторазвитием условие – отголосок стихийных сил природы – демографические процессы, связанные с труднорегу-

лируемым и сознательно неуправляемым процессом размножения, приводящим к количественному росту человеческого рода, что непосредственно сказывается и на самом обществе, и на его истории. Экономические условия или «хозяйственная сторона» исторического процесса, хотя и зависят от природы, но постепенно обнаруживают свое стремление к преодолению этой зависимости. История, рассматриваемая со стороны этих условий, изображается как «смена различных стадий экономического развития в порядке возрастающей напряженности, организованности и сознательности труда» (Милюков 1993: 59). Прибрав к рукам природу, т. е. подчинив ее стихийные силы, история становится более сознательной и, надо думать, предсказуемой. По крайней мере, сознательностью отличается «духовная сторона культуры». Однако исторический процесс как «переход от стихии к сознательности» не устраняет и не игнорирует полностью природу; ее влияние просто становится менее заметно. Но даже внутри самих сознательных процессов можно обнаружить свои полюса стихийности и сознательности, и соответствующие ступени перехода от одного к другому. Так среди духовных процессов наибольшей стихийностью отличаются религиозные движения, развитие которых представлено Милюковым как «эволюция сознательного отношения к предметам веры» (Милюков 1993: 60). Внутри сознательного культурного развития «религиозная эволюция» выполняет роль своеобразного «подсознательного процесса». Большая степень сознательности обнаруживается в школе или процессах образования и воспитания, а максимум сознательности историк усматривает в «области чистого творчества», к которому относятся литература и искусства. Рост сознательности затрагивает не только духовные процессы, но и распространяется на «общественно-волевою сторону культурного процесса», под которым понимается взаимодействие государства и общества. По сравнению с экономической стороной исторической жизни, как пишет Милюков, «более высоким выразителем сознательности общественного строительства является, несомненно, государство» (Милюков 1993: 60). Внутри самой эволюции государства можно обнаружить как элементы стихийного развития (таковы, например, учреждения), так и элементы сознательно-волевые, которыми для Милюкова выступают «развитие понятия права» и политическая деятельность. «Политическая эволюция государственной формы, – утверждал он, – является венцом сознательности социального и государственного строительства» (Милюков 1993: 60).

Внешняя среда – это не только природно-климатические условия, в которых поэтапно реализуется обезличивающая социологическая эволюция; к внешней среде примыкает и влияние на национальный организм других народов. Жизнь народа постепенно оказывается обусловлена множеством факторов, независимых непосредственно от его месторазвития. Национальный организм начинает срастаться с другими народами, сначала соседними, а затем и отдаленными. Определение национального организма, исходя из внешних воздействий (среда, другие народы), приводит русского историка к масштабным историческим начертаниям в духе глобализма, что, по его собственному признанию, возвращает к всемирно-исторической точке зрения. «Собственно, в этой же области явлений, – писал Милюков о “внешних факторах”, – следует искать и причинной связи между сменой национальных историй в хронологическом порядке. Мы увидим, например, в ближайших главах, как смена различных культур обусловилась степенью доступности для человека различных месторазвитий. Это, пожалуй, единственный подход к идее всемирной истории, остающийся в наше время *научным*» (Милюков 1993: 54).

Остается, по признанию ученого в первом издании «Очерков по истории русской культуры», еще один «класс явлений, вносящих наибольшую случайность в историю, наименее поддающихся закономерному объяснению» (Милюков 1896: 14). Милюков имеет в виду «индивидуальные особенности действующих лиц», т. е. проблему личности в истории, великих людей или исторических деятелей. Взаимодействие социологической эволюции со средой и внешней обстановкой ничего не говорит об исторических личностях и их влиянии на историческое развитие. Впрочем, интерес историков к историческим деятелям кажется Милюкову несколько устаревшим: «Соединенное действие основных социологических тенденций и среды объясняет, в существенных чертах, эволюцию социального *порядка*, учреждений и нравов. Но этих факторов недостаточно для объяснения исторических “событий” и “деяний”, привлекавших главное внимание старых историков» (Милюков 1896: 14). Для Милюкова объяснение исторических событий, исходя только из поступков исторических лиц, является упрощением «сложных социальных явлений» и сведение исторической причинности к психологии исторических деятелей. «Другими словами, – пояснял он, – мы признали бы причину, но ограничили бы круг ее действия» (Милюков 1896: 15). Даже если действия исторической личности меняют не «общий смысл» историче-

ского события, а только его «индивидуальную физиономию», то все равно не следует отказываться от попытки дать ей причинное истолкование. Вписывая в общую историческую закономерность и действия личности, Милюков имел ввиду, что мотивация и поведение личности изучается отдельной наукой – психологией. Личность лишь на первый взгляд привносит элемент случайности в исторический процесс, но поступки личности также объяснимы, хотя законы психологии и нельзя буквально считать законами истории. В истории, таким образом, нет ничего случайного, а случайности, составляющие при первом приближении «пеструю ткань исторических событий», на самом деле имеют «лишь относительное значение» (Милюков 1894–1895: 14).

Более очевидно проявление исторической закономерности в целесообразных действиях исторических личностей. Диссертация Милюкова давала немало материала для анализа деятельности такой крупной личности в русской истории, какой был Петр I. «Вопрос о роли личности Петра, – осторожно заключал русский ученый, – один из очень деликатных вопросов нашей истории. Идея Петра еще живет и мы еще боремся за или против нея» (Милюков 1892: 64–65). Однако сам Милюков не стал сосредоточиваться на личности Петра еще и затем, чтобы не колебать сомнением закономерность проходившего в России в XVIII в. исторического процесса. Он ограничился лишь формулированием «методологической обязанности», согласно которой нельзя оценивать сознательное творчество исторической личности с точки зрения идеала или искусства. Действия исторической личности могут идти как «наперекор эволюционной тенденции социального процесса», так и «в одном направлении с развитием исторического процесса». «Личность, как выразитель или исполнитель потребности времени, становится всемогущей. Отсюда и вытекает тот обман зрения, который принимает исторический процесс за создание личных усилий героев», – разоблачал Милюков прагматическую историографию (Милюков 1896: 17). Кроме того, история рисует нам постепенный рост целесообразного поведения как следствие «развития сознательного социального поведения массы». Поэтому ход истории становится все более целесообразным, а следовательно, все легче поддающимся закономерному объяснению.

В юбилейном издании «Очерков по истории русской культуры» вопрос о роли личности в истории формулировался Милюковым в седьмом тезисе: *«Социология не может отрицать возможности научного (т. е. закономерного) объяснения исторической роли лич-*

ности, хотя бы практически осуществление этой возможности и представлялось чрезвычайно трудным» (Миллюков 1993: 55). Социология, конечно, предпочитает анализировать крупные, массовые явления. Надежным подспорьем в этом начинании, «испытанным средством научного объяснения» является статистика. Однако крупнокалиберное статистическое сито не способно удержать индивида, личность, действующую в истории. «Остается, за этим исключением, – размышлял Миллюков, – все же подлежащая научному объяснению область явлений, где личность участвует именно как личность, и притом не пассивно, самим фактом своего существования, а активно, путем внесения своей доли в историческое событие, или даже в создание социального порядка» (Миллюков 1993: 55–56). Излагая противоборствующие точки зрения, Миллюков попеременно ссылался то на Бурдо и Тэна, то на Карлейля и Паскаля. Его собственная позиция сводилась к осторожному пояснению, «что в области влияния личности на ход истории необходимо различать личный каприз от сознательно-целесообразного поступка, совпадающего в своем значении с общей тенденцией процесса» (Миллюков 1993: 56). Определяющим для исторического значения личности является ее согласованность с направлением преобладающей социологической эволюции. По сути, личность не может успешно противостоять этой объективной тенденции, не может изменить или даже существенно скорректировать ход истории. Не личность формирует направление исторического развития (хотя – и в этом один из парадоксов миллюковской концепции – на начальных этапах истории роль личности более заметна), а порядок исторических вещей задает историческое измерение личности. Личность, плывущая против течения исторической жизни, в конце концов растворяется в ее общем потоке.

Личность, как вынужден признать Миллюков, вносит в исторический процесс элемент случайности. Поступки исторической личности, несмотря на требование закономерного объяснения, мало предсказуемы. Последовательное проведение социологической точки зрения на историю должно минимизировать роль случайности, т. е., говоря более конкретно, сосредоточиться на исследовании таких процессов, на которые влияние личности будет не существенным. Таким историческим исследованием как раз и будет «культурная история» или «история культуры». Выражение «история культуры» используется русским ученым в самом широком смысле, позволяющем применить к историческому процессу обозначенные им «социологические взгляды», что, конечно же, во многом расходится с «популярным характе-

ром», закрепившемся за этим выражением. Столь же «не вполне выясненным» является термин «культура», часто противопоставляемый «цивилизации». Милюков пояснял, что употребляет оба термина «в самом общем значении», не учитывая исторически образовавшихся на нем смысловых наслоений и лишь оговаривал, что «в России под “культурной” историей разумелась история духовной стороны процесса в противоположность “материальной” истории» (Милюков 1993: 58). Впрочем, сам Милюков, судя по результату, не склонен следовать этой традиции.

Итак, Милюков указывал на три фактора, из которых складывается социологическая эволюция конкретного национально-исторического организма: внутренняя тенденция развития, соответствующая определенной стадии универсальной эволюции общества; влияние внешней обстановки; и целесообразная деятельность личности. Социологическая эволюция содержит в себе, таким образом, и момент универсальности и момент своеобразия. Предпочтение ученый явно на стороне универсальности, поскольку только в ней находит опору закономерность истории.

Литература

Бицилли П. Философия русской истории в трудах П.Н. Милюкова // П.Н. Милюков. Сборник материалов по чествованию его семидесятилетия. 1859–1929. Париж, 1930.

Вандалковская М.Г. П.Н. Милюков и А.А. Кизеветтер: История и политика. М., 1992

Голосенко И.А., Козловский В.В. История русской социологии XIX–XX вв. М., 1995.

Думова Н.Г. Либерал в России: трагедия несовместимости. Исторический портрет П.Н. Милюкова. М., 1993.

Макушин А.В., Трибунский П.А. Павел Николаевич Милюков: труды и дни (1859–1904). Рязань, 2001.

Милюков П.Н. Государственное хозяйство России в первой четверти XVIII века и реформа Петра Великого // Русская мысль. 1892. Книга VII.

Милюков П.Н. Лекции по «Введению в курс русской истории», читанные на Историко-филологическом факультете Московского университета в 1894–1895 акад. году прив. доцентом П.Н. Милюковым. Москва, 1894–1895.

Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. СПб., 1896. Т. 1.

Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. СПб., 1897. Т. 2.

Милюков П.Н. Главные течения русской исторической мысли. СПб., 1897а.

Миллюков П.Н. Разложение славянофильства (Данилевский, Леонтьев, Вл. Соловьев) // Миллюков П.Н. Из истории русской интеллигенции. Сборник статей и этюдов. СПб., 1902.

Миллюков П.Н. Национальный вопрос (Происхождение национальности и национальные вопросы в России). Прага, 1925.

Миллюков П.Н. Воспоминания (1859–1917). М., 1990. Т. 1.

Миллюков П.Н. Интеллигенция и историческая традиция // Вопросы философии. 1991. № 1.

Миллюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1993. Т. 1.

Миллюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1995. Т. 3.

Миллюков П.Н. В.О. Ключевский // Миллюков П.Н. Очерки истории исторической науки. М., 2002.

Миллюков П.Н. Новая книга по социологии // Мир Божий. (отдельный оттиск). Б. г. С. 205.

Одинец Д.М. П.Н. Миллюков в русской исторической науке // П.Н. Миллюков. Сборник материалов по чествованию его семидесятилетия. 1859–1929. Париж, 1930.

Цамутали А.Н. Борьба направлений в русской историографии в период империализма: Историографические очерки. Л., 1985.

Riha T. A Russian European: Paul Miliukov in Russian Politics. Notre Dame–London, 1969.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ГАЛЕРЕЯ СИБИРСКОГО ОБЛАСТНИЧЕСТВА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

Россия состоит из множества региональных образований со своей спецификой, имеющей этнические, религиозные, географические основания. И сегодня в России можно говорить о существовании дальневосточного, сибирского, татарского, башкирского, кавказского и других форм регионализма. Так, «на сегодняшний день к наиболее напряженным в геополитическом отношении российским территориям относятся Северный Кавказ, Калининградская область, Дальний Восток, юг Восточной Сибири (по границе с КНР), поскольку они не только реализуют свой геополитический потенциал, но и попадают в своего рода геополитическое перекрестье национальных интересов разных стран» (Арсентьева 2010: 25). Региональные идентичности соответствующих регионов продолжают конструироваться в новых условиях. В том числе и тема региональной идентичности Сибири приобретает новое звучание в современных реалиях. В данной статье рассматривается история зарождения региональной идентичности Сибири и история конструирования ее «ядра» сибирскими областниками. Это позволит определить и дополнить фундамент для исследования современных региональных процессов, протекающих в Сибири.

История сибирской региональной идентичности началась в XVII в. после начала освоения Сибири русскими переселенцами (Бороноев 2003). Долгое время сибирская идентичность конструировалась стихийно в результате разносторонних взаимодействий русских переселенцев с индигенными народами. До второй половины XIX в. в Сибири отсутствовали социальные акторы, целенаправленно конструирующие сибирскую идентичность. Первыми такими акторами стали сибирские областники. Именно они впервые во второй половине XIX в. в полной мере поставили вопрос о сибирской особости, региональной идентичности Сибири, собственном пути развития, роли в общероссийской и мировой истории.

Сибирское областничество – это общественно-политическое регионалистское движение части интеллигенции Сибири второй половины XIX – начала XX в. Предшественниками областничества можно

считать П.А. Словцова, А.П. Шапова. Лидерами движения являются Н.М. Ядринцев, Г.Н. Потанин, С.С. Шашков. Кроме того, в движении раннего областничества заметную роль сыграли Н.С. Щукин, братья Ф.Н. и Г.Н. Усовы, А.Д. Шайтанов, А.Е. Золотин, И.В. Федоров-Омулевский и др. По идеологии сибирское областничество близко либеральному народничеству. Сибирские областники, изучая социокультурное пространство Сибири, сформулировали концепцию Сибири как колонии и программу развития Сибири. Благодаря их деятельности, в Сибири был открыт первый университет, Н.М. Ядринцев стоял у истоков сибирской журналистики и периодики. По словам Потанина, Ядринцев «в течение целого тридцатилетия был почти единственным сибирским публицистом, в нем почти одним, выразилась вся умственная жизнь, воплотилась вся общественная жизнь Сибири» (Литературное наследство Сибири 1980: 335). Не последнюю роль областники сыграли и в деле отмены ссылки в Сибирь, всесторонне изучая данный вопрос и выступая по поводу него в печати. Комплексное обоснование колониального положения Сибири дал Н.М. Ядринцев в книге «Сибирь как колония» (Ядринцев 2003).

А.П. Шапов: народная колонизация Сибири в стремлении к свободе

Афанасий Прокопьевич Шапов (1831–1876) – русский историк, социолог и этнограф. За свою недолгую жизнь Шапов очень многое сделал для развития российского гуманитарного знания: внес вклад в историю, сформулировав земско-областную и физико-антропологическую теории, написал ряд работ по истории старообрядчества, внес определенный вклад в социологию. Шапов стал одним из первых исследователей, кто обратил внимание на положение и роль женщины в обществе, благодаря его творчеству стало возможным возникновение движения сибирского областничества, хотя сам Шапов не был областником в узком смысле слова. Однако, несомненно, он серьезно повлиял на сибирское областничество, разработал его теоретический фундамент. Как пишет М.В. Шиловский, «А.П. Шапов сыграл выдающуюся роль в становлении областничества, однако большинство членов сибирского земляческого кружка в Петербурге не были лично знакомы с Шаповым» (Шиловский 2008: 99). В дальнейшем знакомство лидеров областничества и А.П. Шапова состоялось, причем в не самых благоприятных обстоятельствах: Н.М. Яд-

ринцев и Г.Н. Потанин познакомились с ним во время следствия по делу о сибирском сепаратизме.

Щапов был одним из первых, кто обратился к аналитике сибирских проблем. Так, «именно Щаповым первым были обоснованы особенности Сибири с точки зрения природно-климатических, географических факторов и процесса ее освоения (колонизации), т. е. сформулирована концепция Сибири как особой области (региона), базировавшаяся на федералистских представлениях, в основе которых лежали не национальные различия, а природно-климатические условия существования русского народа. Именно он заявил о формировании сибирской народности (и постоянно этот термин использовал) как ветви славянского племени» (Шиловский 2007: 320).

За свою жизнь Щапов создал две историко-социологические теории: земско-областную и физико-антропологическую. В создании земско-областной теории он, прежде всего, отталкивался от концепции государственной школы С.М. Соловьёва. Как историк-демократ он не мог согласиться с представлением народа как элемента, положение которого полностью predetermined государством. По мнению Щапова, «русская история, основанная на одной идее централизации, исключая идею областности, есть то же, что отрицание существенного, жизненного значения областных общин, как разнообразных органов, в составе и развитии целого политического организма, всего народа» (Щапов 2001: 73).

Такой подход подталкивал Щапова к поиску других начал истории, форм реализации народной исторической жизни. В работе «Значение народной женщины в антропологическом и социальном развитии русской народности» Щапов пишет, что «в исторической выработке общественного прогресса, в антропологическом и социальном развитии народа действуют не одни верховные, господствующие силы государства, ... но и такие незаметные, скромные, так сказать, рядовые члены народа, как, например, простонародные, крестьянские, рабочие женщины, равно как и все честные чернорабочие труженники, честные низшие слуги общества и т. д.» (Щапов 1906: 51).

Из историков и мыслителей, с которыми солидаризировался Щапов, можно назвать А.И. Герцена и Н.Г. Чернышевского. Щапов, безусловно, разделял тезис Герцена, о том что «в народе всегда выражается истина». И Герцен, и Чернышевский, и Щапов рассчитывали на общину. Щапов рассматривал общину как форму самоорганизации народа противоположную государственной регламентации. Так Щапов приближался к идеалам народничества.

Щапов раскрывал русскую историю как процесс освоения территории страны народом, который опирался на такие институты как община, вече, земские соборы. В этом смысле русский народ преодолевал природные и социальные препятствия в стремлении к свободе. Щапов писал, что Россия формировалась путем народной колонизации, в результате которой образовывались особые области, имеющие, прежде всего, географические особенности, которые, в свою очередь, влияют на жизнь и культуру народа. Так, «изучение истории великорусского народа или русского народа возможно лишь при изучении истории многочисленных и разнообразных нерусских племен, которые и сейчас населяют целые области и сплошными массами пестреют среди русского народонаселения» (Щапов 2001: 75).

Щапов считал, что поселения образуются и происходит расширение территории в результате вольного движения народа, а в такой форме развития есть место случайности, естественности и непредсказуемости. В результате же влияния географических особенностей на конкретные поселения возникает своеобразие культуры. В дальнейшем эти культурные особенности продолжают развиваться, что приводит к возникновению регионов и региональной культуры. Сибирские областники считали, что в земско-областной теории Щапов создал целую систему философии истории, на основании которой необходимо строить и областническое учение.

Базовым принципом земско-областной теории является принцип свободной народной колонизации. Колонизация – это постепенное свободное движение народа вширь на необжитой территории страны, в результате которого естественно образуются области, каждая из которых обладает своими естественно-историческими особенностями. Здесь берет начало другая центральная категория земско-областной концепции – областность. Областность или провинциализм как историческая категория – это идеальная, выработанная веками форма саморазвития народа, охватывающая все сферы его жизни. Областность выступает как антитеза государственной централизации в исторической социологии Щапова. «По областно-историческому принципу, предметами исторических исследований должны быть, например, следующие явления областной жизни: областная колонизация и ее местные физико-географические, этнографические, административные условия, средства и ход в каждой колонизирующейся провинции <...> развитие местных областных типов и особенностей; развитие областной народной словесности и областных наречий» (Щапов 2001: 71–72).

Щапов кладет принцип областности в основание периодизации истории. В соответствии с ним он выделял две взаимосвязанные формы исторического развития: особо-областную и соединенно-областную, или государственно-союзную.

Особо-областная форма сложилась естественным путем саморазвития и вольнонародной славянской колонизации «на особой речной системе» или «на отдельном волоке», местного «разноплеменного историко-этнографического» самообразования и «вечевого самоуправления». В этой форме законом является народная воля. Щапов пишет: «Первичная, древняя форма – особо-областная. Характеристические черты ее областности очевидны: первоначальное, вольнонародное, колонизационное самоустройство каждой областной общины на особой речной системе или на отдельном волоке; общее стремление областных общин к особости, к локализации; местное большею частью разноплеменное историко-этнографическое самообразование каждой областной массы населения; местное вечевое самоуправление, земскосоветие; самобытно-местное, федеративное взаимодействие и местно-междоусобная борьба областных общин» (Щапов 2001: 68).

Особо-областная форма основывалась на специфике географической среды и этнографических особенностях населений, а также на свободе как принципе духовной жизни. Щапов опирается на природно-географический детерминизм. В работе с характерным названием «Влияние гор и моря на характер поселений» он пишет: «Пока человек не одолеет силы, не подчинит их своему влиянию, эти естественные силы неотразимо действуют на развитие всех его умственных и нравственных способностей. Он подчиняется этим силам наравне с другими животными <...> так что по характеру местности и окружающих физических явлений мы совершенно верно можем судить о самом характере первых приморских или нагорных поселений. Только впоследствии, когда историческая жизнь проходит длинное пространство веков и развивает самые прочные общественные формы – это влияние ослабеваает, но оно никогда не исчезает в народном типе» (Щапов 1906: 181). В концепции Щапова отчетливо прослеживается принцип природно-географического детерминизма, причем, по мнению ученого, этот принцип действует всегда, хотя в процессе развития общества, его влияние постепенно ослабеваает.

В целом в России, по мнению Щапова, особо-областная форма просуществовала до Смутного времени. Щапов вообще уделял много внимания Смутному времени, считая его рубежом, границей между

двумя формами исторической жизни. Например, в работе «Великорусские области и смутное время (1606–1613 г.)» он писал: «Смутное время было для русского народа горнилом искушения, очищения. Во время пятилетней или шестилетней розни областей, русские люди ясно видели, чего недоставало для полного, всецелого единства русского народа, для органического союза областных общин, для правильной организации народосоветия: недоставало любви, совета и соединенья» (Щапов 1906: 139–140).

После Смутного времени сложилась другая форма исторической жизни – соединенно-областная, или государственно-союзная. По словам Щапова, «установление этой новой формы исторического строя областных общин также было местно-областное. Оно окончательно совершилось после великой розни областных общин и совокупного решения их в смутное время на местных земских советах – быть в соединении» (Щапов 2001: 69). В государственно-союзной форме центральную роль начинает играть государство и принцип централизации: «Когда народ совершил вековое колонизационное земское строение в России, тогда настало сперва из Москвы, потом из Петербурга государственное строительство» (Щапов 1937: 15).

Вообще, «характерическая особенность русской истории та, что в ней слишком много столетий ушло на образование национального склада и рост русского народного организма, в ущерб развитию его внутренних интеллектуальных сил» (Щапов 1906: 495). И вследствие этого «до Петра Великого в России не было никакого высшего интеллектуального развития, не было и зачатков научной, теоретической мысли» (Щапов 1906: 494), которая является движущей силой народного развития и строительства форм цивилизации.

Земско-областная теория Щапова включает в себя некоторые социологические элементы, что объясняется «народной» направленностью теории. Народ рассматривался Щаповым в социологическом контексте как действующая, созидательная сила истории. Щапов писал: «народ ...это живая внутреннее-самозаконная, самоопределяемая сила, организм, который развивается сам из себя, своими естественными силами, по своим внутренним законам» (Щапов 1937: 5).

Историко-социологическая теория Щапова очень близка и часто явно переключается с народнической теорией. Так, Щапов считал, что народ нуждается в пробуждении политического самосознания как предпосылки саморазвития. И в этом может сыграть свою важную роль история. Например, «областные сборники, историко-этнографические и статистические описания провинций могут служить не толь-

ко руководствами нашего областного самопознания, но и органами возбуждения в провинциальных массах идеи политического самосознания и саморазвития в составе целого государственного союза» (Щапов 2001: 75).

Вопрос о сибиряке как особом типе в трудах А.П. Щапова

Щапов выделял два народа, историческая судьба которых – самораспространение и организация всех остальных народов: англосаксонский и славяно-русский народ. Щапов писал в работе «Этнографическая организация русского народонаселения»: «Двум европейским народам выпало на долю обширное поприще для колониального самораспространения – англосаксонскому и славяно-русскому. Вместе с тем, этим же двум нациям выпала на жребий великая задача новой физиолого-этнографической организации народонаселений» (Щапов 1906: 368). Щапов признавал аборигенные народы Сибири братскими по отношению к русскому: «Пора нам, русским, сознать, что и восточные инородцы – братья наши, что мы исторически обязаны дать столько же нашим восточным братьям, сколько и своим народным массам» (Щапов 1937: 18). Щапов позитивно оценивал процесс метисации русского народа с другими народами, в том числе аборигенными народами Сибири, считая, что это ведет к разнообразию проявления народных умственных сил и даже способствует выработке разнообразных новых начал и форм цивилизации (Щапов 1937: 19). Это объясняется тем, что Щапов солидаризировался с Ч. Дарвином во взглядах на эволюцию как в животном мире, так и в социальном. Он писал, что «как в царстве животном часто бывает неизбежно, и даже от времени до времени необходимо скрещивать индивидуумов разных пород или племен, и скрещивание это придает потомству силу и плодовитость, так и в царстве народов. История русской северо-восточной колонизации представляет нам многообразные и замечательные факты скрещивания, метисации различных племен» (Щапов 1906: 376).

Так Щапов подходит к вопросу о сибиряке как новом народном типе. «Сибиряку» Щапов посвятил несколько своих работ, среди которых «Историко-географические и этнологические заметки о сибирском населении», «Социальные потребности Сибири накануне реформ» и др. (Щапов 1937). Ученый считал, что в Сибири в результате смешения русского народа с индигенными формируется новый народный тип: «Путем продолжительного повторного скрещивания сла-

вяно-русского племени с разными сибирско-азиатскими породами, по-видимому, стремится образоваться однородная масса населения, но несколько своеобразная, не разделяющая в одинаковой степени признаков родоначальных рас» (Щапов 1937: 87). Однако в большей степени этот процесс происходит в Восточной Сибири, тогда как в Западной Сибири, особенно в местах наибольшего распространения русских «славяно-русская народность, по-видимому, не подвергалась резко-заметным изменениям» (Щапов 1937: 88). Щапов писал: «Своеобразные жители юго-восточной части Сибири, так называемые “ясачные” и “оседлые инородцы”, во всей наглядности представляют нам, на наш взгляд, самый типический пример видоизменения славяно-русской народности под влиянием физиологического смещения ее с азиатским племенем совершенно другой расы» (Щапов 1937: 114). И далее: «если мы взглянем на русскую народность в Якутской области, то увидим и там, быть может, еще более поразительный пример ее физического и психического видоизменения. Здесь в видоизменении ее опять действовали вместе физико-географические и этнологические условия края» (Щапов 1937: 125). Кроме того, сибиряки отличаются также и в лингвистическом отношении от жителей Европейской России. Чем дальше на Восток продвигались русские, тем сильнее они изменялись по сравнению с первоначальным русским типом, и тем ярче и четче проявлялся новый народный тип сибиряка. Заметим, что в своих работах Щапов называет сибиряками как жителей Западной Сибири, в большей степени похожих на жителей Европейской Сибири, так и жителей Восточной Сибири, образующих новый народный тип. Можно сделать вывод, что Щапов формирует собирательный образ сибиряка, в котором важны не столько четкие границы типа, сколько социальная идентификация.

Щапов был одним из первых ученых, кто обратился к изучению регионального своеобразия и причин его возникновения. Он внес заметный вклад в русскую историографию, философию истории, историческую социологию. Теория Щапова близка народнической идеологии. Н.М. Ядринцев и Г.Н. Потанин считали земско-областную теорию Щапова системой философии истории, на которой и необходимо основывать концепцию областничества. И действительно, областники многое заимствовали у Щапова, многие их идеи прямо вытекали из его концепции. Именно Щапов впервые в системном виде поднял вопросы, которые составляли ядро областнической программы.

С.С. Шашков: прогресс и реакция в историческом процессе

Серафим Серафимович Шашков (1841–1882) – один из лидеров движения сибирского областничества, общественный мыслитель и публицист. В своих ранних статьях, публичных лекциях и выступлениях он пропагандировал общественно-политические идеи областничества. Однако в поздний период своей относительно недолгой жизни Шашков отошел от областничества и переключился на анализ социальных проблем, таких как эмансипация женщин, детоубийства, проституция, посвятив этим темам несколько научных работ.

Серафим Серафимович Шашков родился 17 ноября 1841 г. в Иркутске в семье бедного священника. Детство Шашкова, по словам его биографа А.С. Слабкого, не изобиловало «светлыми днями и радостными впечатлениями; наоборот, ему пришлось претерпеть нужду и много огорчений» (Слабкий 1967: 7). В девять лет родители определили Серафима в уездное духовное училище, где сначала он был вольнослушателем, а в 1853 г. перешел на постоянное обучение. Год спустя Шашков перешел в Иркутскую семинарию, где проучился до 1860 г. Впоследствии он тепло вспоминал учителей семинарии, которые нередко позволяли себе прочитывать кое-что неположенное по программе. В 1857 г. отец Шашкова ушел в отставку и переехал в г. Кяхту, поэтому Шашков был вынужден сам искать себе жилье в Иркутске. Он поселился у воспитателя семинарии Н.И. Попова. С разрешения Попова Шашков пользовался его обширной библиотекой, а также стал посещать городскую библиотеку. В 1858 г. на страницах «Иркутских ведомостей» появляется первая публикация Шашкова «Буряты Иркутской губернии, их нравы, обычаи, верования, легенды, песни». Уже в этой статье заметны областнические мотивы: Шашков встает на защиту угнетенного народа.

После окончания духовной семинарии Шашков как успешный студент был зачислен за казенный счет в Казанскую духовную академию. В ней преподавались те же самые предметы и царил тот же дух схоластики, что и в семинарии. Такое содержание и форма обучения вызывали возмущение у Шашкова. Однако в академии были и оппозиционно настроенные преподаватели: А.П. Щапов, Д.Ф. Гусев, которые своими идеями значительно повлияли на Шашкова. В некотором отношении Шашкова можно считать учеником А.П. Щапова. Осенью 1861 г. Шашков приезжает вслед за Щаповым в Петербург и становится вольнослушателем университета. В Петербурге он начинает посещать сибирский земляческий кружок, где знакомится с

Н.М. Ядринцевым, Г.Н. Потаниным, И.В. Федоровым-Омулевским и другими областниками. От них он заразился областническими идеями и сам стал горячим поборником областничества. Однако уже через несколько лет областнический кружок распался вследствие вынужденного отъезда на родину его участников после закрытия университета. Кроме того, областники всегда понимали, что настоящая работа должна вестись ими на родине – в Сибири, а Петербург является в их жизни лишь этапом получения образования.

В 1864 г. Шашков по предложению Н.М. Ядринцева и Г.Н. Потанина прочитал в Томске пять публичных лекций по истории Сибири. «Лекции эти явились настоящей сенсацией, они были пронизаны ненавистью к колонизаторской политике царизма. После этого Шашкову запретили читать публичные лекции и установили за ним полицейский надзор. Шашкова привлекали по делу о сибирском сепаратизме» (Слабкий 1967: 13–14). Как и остальных областников, Шашкова в 1869 г. приговорили к ссылке на север – в г. Шенкурск Архангельской губернии. Там он начал отходить от областнических идей и обратился к аналитике социальных проблем. Лучшими его работами этого периода являются: «Русские реакции», «Движение русской общественной мысли в начале XIX века», «Исторические судьбы женщины», «Главные эпохи в истории русской женщины», «Судьбы Испании», «Судьбы Италии», «Недуги русского общества», «Поучительная история о немцах» (Шашков 1898а, 1898б).

Осенью 1873 г. Шашкову в связи с болезнью разрешили поселиться сначала в г. Боброве Воронежской губернии, а затем и в самом Воронеже. В феврале 1874 г. его освободили от формального полицейского надзора. После этого Шашков, который стремился быть ближе к Петербургу, переехал вместе с женой в Новгород. Здесь он прожил до своей смерти в 1882 г. «Нищенское, полугодное существование Шашкова, длительное тюремное заключение, многолетняя ссылка, напряженная публицистическая деятельность и связанные с ней бесконечные цензурные мытарства, постоянный полицейский террор – все это, вместе взятое, серьезно подорвало его здоровье. Заболевание спинного мозга вызвало паралич нижних, а позже и верхних конечностей. Восемь лет мучил его этот страшный недуг. Последние два года Шашков был прикован к постели, но до последней минуты жизни не переставал трудиться» (Слабкий 1967: 29).

Свои взгляды на исторический процесс Шашков изложил в цикле работ «Исторические этюды» (Шашков 1898б), написанных в «областнический» период его творчества – до ссылки. Этот цикл состоит из

шести этюдов: первые два посвящены истории «реакций», последние четыре – истории Сибири. Как пишет сам Шашков, сибирские этюды, на первый взгляд, не связаны с историческими этюдами, однако «и те, и другие проникнуты одной идеей, занимаются одними и теми же проявлениями народной жизни. Они посвящены изображению той системы злоупотреблений, которая, опираясь на невежественную, неразвитую массу, преследует одни только сословные или корпоративные интересы, задерживая прогрессивное развитие народа и воспитывая его в понятиях и чувствах традиционного консерватизма. Из четырех последних этюдов читатель увидит результаты осуществления тех ретроградных принципов, истории которых посвящены два первых этюда» (Шашков 1898б: 225).

Центральной мыслью, которая проходит сквозь все работы Шашкова, является формула «прогресс-реакция». Наиболее явно эта формула представлена именно в «Исторических этюдах», однако и в других работах она находит свое выражение. Шашков видит в историческом процессе чередование этапов прогресса и реакции. В жизни общества всегда появляются прогрессивные идеи, они накапливаются, оформляются в концепции и социальные проекты, в обществе нарастает потенциал для развития. В зависимости от конкретных исторических условий прогресс может иметь форму революции, гражданской войны, возникновения оппозиции, реформ. Однако после периода прогресса неизбежно наступает период реакции. В обществе возникают реакционные силы, которые тормозят его развитие и даже отбрасывают его назад. Шашков считает, что «победа реакции никогда не бывает полной, и рано или поздно истина снова выходит на свет. Прогрессивные идеи не умирают; вследствие реакционных преследований, они только усиливаются и, если можно так выразиться, делаются взрывчатыми. Реакция – это незаконная мать заговоров, тайных обществ, политических утопий, бунтов и революций» (Шашков 1898б: 489). Таким образом, Шашков понимает исторический процесс как неизбежное прогрессирование общества, состоящее из двух этапов: прогресс и реакция. Ключевую роль в историческом процессе играет интеллигенция, потому что для прогресса общества необходимо сначала появление прогрессивных идей, концепций и проектов. Интеллигенция – это люди, которые способны порождать такие идеи.

Концепция исторического процесса Шашкова теоретически смыкается с концепцией французского основоположника социализма А. Сен-Симона, а в отечественной мысли приближается к концепции

П.Л. Лаврова. А. Сен-Симон и его ученики выделяли в истории созидательные органические и разрушительные критические периоды, ведущие в итоге к построению более высокого общественного строя. Однако наиболее близка историческая концепция Шашкова пониманию исторического закона развития у П.Л. Лаврова. П.Л. Лавров в своем социологическом законе исторического развития также выделяет два этапа: эволюционный и прогрессивный, период созидания и переработки культуры мыслью и реакционный период разрушения культуры. П.Л. Лавров считает, что ключевую роль в историческом развитии играет критически мыслящая личность. Критическая мысль и культура взаимодействуют и в этом взаимодействии мысль – активное начало, а культура – пассивное. «Процесс переработки культуры мыслью включает в себя два этапа. Первый – это установление и закрепление определенных форм культуры. Второй – период разрушения этих форм культуры. Затем, как только переработка культуры мыслью закончена, “мысль обнаруживает как бы некоторое утомление и готовность успокоиться на новых формах культуры”. Таким образом, в процессе общественного развития происходит установление определенных форм культуры и разрушение их, затем установление новых. Эта схема, этот цикл, согласно Лаврову, существует во всей истории» (Юдин 2013: 207–212).

Однако надо признать, что концепция Шашкова о прогрессе и реакции лишь в некоторой степени вызвана его теоретическими представлениями. Идея прогресса, конечно, идет от увлечения позитивизмом. А учение о регрессе может быть вызвано общим обличительным настроением публикаций Шашкова. Шашков принадлежал к критическому и обличительному направлению в русской публицистике. Показывать негативные явления и осуждать их для него было предпочтительнее. В целом в его работах можно найти мало позитивного, но больше критики.

Таким образом, концепция исторического развития Шашкова укладывается в рамки народнической историко-социологической традиции с ее выделением и высокой оценкой роли «критически мыслящей личности», интеллигенции. Шашков обращается к вопросу воспроизводства интеллигенции в обществе и в этой связи высоко оценивает роль периодической печати и журналистики. Чтобы интеллигенция могла образовываться и восполняться, чтобы она могла обмениваться идеями и выполнять свою функцию – влиять на общество, культуру через прогрессивные идеи – необходимо наличие развитой системы периодической печати. Шашков пишет: «Периодическая

печать – одно из величайших созданий новейшей цивилизации, один из главных двигателей всемирного прогресса. Она просвещает массы, возбуждает и поддерживает их мыслительную деятельность, объединяет партии и народы, делает читателя участником и свидетелем всемирной человеческой жизни и деятельности. Все отправления народной жизни теснейшим образом связаны с журналистикой, и газета служит такою же потребностью образованного человека, как пища и воздух» (Шашков 1898б: 206). Поэтому, делает вывод Шашков, «характер, степень развития и влиятельности печати вполне соответствуют характеру и степени развития народа» (Шашков 1898б: 206). Если народ развивается, то растет и его потребность в журналистике: «периодическая печать становится одним из существенных отправлений его жизни, а потому тем более он заботится об ее благосостоянии и процветании» (Шашков 1898б: 206).

Свои идеи областники пытались воплотить на практике. Что касается вопроса об интеллигенции, областники стремились создать систему воспроизводства и воспитания интеллигенции в Сибири. Они боролись за открытие первого университета, занимались журналистикой, активно печатались, сами организовывали периодические издания, читали публичные лекции. В частности, после приезда из Петербурга в Красноярск в 1863 г., Шашков начал выступать на литературных вечерах, в 1864 г. он открыл частную школу, куда приглашал многих прогрессивных учителей. В том же году он преподавал всеобщую историю в местной женской гимназии и прочитал в Томске пять публичных лекций по истории Сибири. В 1865 г. началось следственное дело о сибирском сепаратизме, в результате которого многих областников, в том числе и Шашкова, приговорили к ссылке. Находясь в ссылке, он отошел от областнических идей и практической политической деятельности и занялся аналитикой социальных проблем.

С. С. Шашков как исследователь социальных проблем

Во второй половине жизни Шашков обратился к историко-социологическому анализу социальных проблем и особое внимание уделил различным сторонам «женского вопроса», в частности, таким как бедность, эмансипация женщин, детоубийство, проституция. Все эти социальные явления он рассматривал в длительной исторической ретроспективе. В дополнение к принципу историзма, автор при-

меняет социологический аналитический подход для объяснения этих явлений. Нужно отметить, что Шашков не был новатором в исследовании подобных социальных проблем. Как указывал видный исследователь дореволюционной социологии И.А. Голосенко, к проблемам бедности, нищенства обращались также Н.И. Костомаров, А.П. Щапов – учителя Шашкова. Проституцию исследовали А. Сабанин, И. Приклонский, А. Елистратов, М. Кузнецов, В. Тарновский, А. Федоров, Н. Краинский.

В своих исследованиях Шашков использовал междисциплинарный подход, применяя социологические, исторические, статистические методы. Впрочем, как замечает И.А. Голосенко, российская дореволюционная социология в целом характеризуется междисциплинарностью и использованием всех методов, практикуемых в общественном образовании. Социальные проблемы и явления Шашков анализировал через свою формулу «прогресс-реакция». Так, эмансипацию женщин он рассматривал как прогрессивное явление, вместе с которым также прогрессирует институт семьи. Шашков считал, что «женщина и семья – это такие же исторически-родственные понятия, как гражданин и государство, солдат и войско, священник и церковь. Эмансипация женщин тесно связана с реформой семейного института...» (Шашков 1898а: 1). К теме семьи и эмансипации Шашков обращался в нескольких своих работах: «Исторические судьбы женщины», «История русской женщины», «Проституция» (Шашков 1898а).

Шашков пытался проследить положение женщины и процесс эмансипации в его истоках. Данный процесс, как и любое другое общественное явление, не является изолированным, а находится в тесной взаимосвязи с положением различных общественных институтов и общим цивилизационным развитием общества. Так, положение женщины и семьи анализируется в связи с формами собственности, религией, культурой. Шашков пишет, что «семейные принципы проникают собою всю нравственную и социальную жизнь народа» (Шашков 1898а: 68). Поскольку форма семьи неразрывно связана с положением женщины в обществе, то отношение к женщине очень показательно. С характером семейных отношений и положением женщины связано, в том числе, и образование и характер государственности. Очень большую роль, по мнению Шашкова, женщины играют в деле сохранения культурного наследия. «Женщины всегда служат лучшими хранительницами народных обычаев, верований, сказаний, песен, костюмов и т. д. Они гораздо консервативнее мужчин...» (Шашков 1898а: 56). Благодаря развитию института семьи

возникают более тесные связи внутри и между семьями, семьи объединяются в роды, которые в свою очередь объединяются в племена, которые образуют государство. Шашков пишет: «По мере развития общества, по мере его выхода из первобытного состояния изолированных семей, семейная институция приобретает больше и больше прочности. Союз семей образует род, союз родов – племя, союз племен – государство» (Шашков 1898а: 57).

По Шашкову, эмансипация женщин – это исторический процесс, берущий свое начало в возникновении патриархата. Шашков пишет: «Ошибка людей, держащихся мнения о новейшем происхождении эмансипации, заключается, главнейшим образом, в том, что они дают понятию эмансипация чересчур узкие границы и, определяя его в смысле современных эмансипационных доктрин, забывают о тех ужасных положениях, от которых женщина избавилась уже навсегда, освобождаясь от них с упорной настойчивостью в продолжение тысячелетий» (Шашков 1898а: 1). Таким образом, Шашков предлагает понимать феномен эмансипации женщин не просто как современное ему новое социальное явление, а как следствие установления в патриархате неравноправия мужчин и женщин. Несмотря на историческое доминирование формы патриархата на протяжении многих столетий, процесс эмансипации женщин неизбежно шел и набирал обороты, и современное Шашкову движение эмансипации – это лишь следствие исторических предпосылок, а не новейшей феномен.

В результате усиления процессов эмансипации, «начиная с XVI в., женщины приобретают сильное влияние на государственные дела» (Шашков 1898а: 238). Однако, несмотря на успехи в эмансипации женщин, процесс этот еще продолжается и далек от завершения, считает Шашков. При этом закон исторического процесса, по которому за явлением прогрессивным неизбежно следует реакция, осуществляется и здесь. «По общему закону исторической жизни, изображенные нами выше стремления женщины должны были вызвать сильную реакцию против их дела. И реакция не заставила себя ждать, она настала, она явилась во всеоружии под формою религии, науки, полиции, общественного мнения» (Шашков 1898а: 425). Шашков ссылается на мормонство как одного из наиболее яростных противников эмансипации женщины. Однако Шашков убежден в том, что победа реакции никогда не бывает полной и прогресс в обществе неизбежен, а, следовательно, неизбежна и окончательная эмансипация женщины, поскольку «совместное существование развитой, прогрессивной общественной жизни и патриархальных порядков поло-

жительно невозможно, равным образом невозможно и восстановление последних там, где они уже разрушены» (Шашков 1898а: 452). В итоге, делает вывод Шашков, «пора бы понять людям, что не только задерживать, но даже пассивно относиться к делу женского освобождения, значит губить и развращать нравственность народа, разрушать семейство, совращать женщин на путь лжи, порока и преступления. Неравенство есть рабство, а рабство портит и господ, и невольников» (Шашков 1898а: 239). Подобные высказывания о «должном», призывы характерны для ученых того времени. Так, пишет Голосенко, «сочетание этих двух моментов – “объективности” и “должного” – вообще характеризует русскую дореволюционную социологию в целом» (Голосенко 2002).

Другим социальным явлением, находящимся в тесной связи с уровнем и состоянием общественного развития находится детоубийство. Феномен детоубийств – это еще одна социальная проблема, которую исследовал Шашков. Комплексный историко-социологический анализ феномена детоубийств автор проводил в работе «Детоубийство» (Шашков 1898а). Как и феномен эмансипации, детоубийства Шашков начинает исследовать с исторической ретроспективы, обращаясь к его анализу у диких народов, для которых «дети, как существа слабые, представляют собой рабов, собственность их сильного отца. ... Как боги сотворили мир, так и отец сотворил своих детей. Как боги властители вселенной, так и отец – властитель своих детей» (Шашков 1898а: 459). «У дикого народа положение детей самое несчастное: отец делает с ними что хочет, и никто не может да и не думает вмешиваться в его домашние дела, в распоряжение его собственностью» (Шашков 1898а: 460). Причем «с переходом дикого народа к общественной жизни, такой порядок вещей не только не прекращается, но даже санкционируется писанным правом» (Шашков 1898а: 460).

Главной причиной детоубийств Шашков считает бедность, что ставит этот феномен в один ряд с проблемой проституции, нищенства и пьянства. Он пишет: «Чем беднее общество, тем ниже уровень его материального существования, тем слабее любовь родителей к детям и тем выше цифра детоубийств, совершаемых под влиянием гнетущей нужды. Дети – первая жертва такого ненормального порядка вещей. Кроме того детоубийство имеет непосредственное отношение к организации брака, семейства, к воспитанию и вообще к тем основным принципам, на которых установлена политическая и общественная форма народной жизни» (Шашков 1898а: 459). Бедность

выступает причиной детоубийств не только у диких народов, но и у развитых и цивилизованных. «Те же самые причины – бедность, непропорциональность народонаселения материальным средствам и несчастное положение женщины – делают детоубийство необходимою принадлежностью жизни не одних диких, но и культурных народов» (Шашков 1898а: 466).

Причем «если голод достигает высшей степени, то эти непродоводительные члены истребляются *производительно*, т. е. съедаются теми, кто их убивает. Голод служит самую сильную и, у большинства антропофагов, единственную причину людоедства» (Шашков 1898а: 461). Другой причиной детоубийств у диких народов являются религиозные верования. У многих диких народов дети убивались для жертвоприношений богам. «Религии варваров также доводили их до детоубийства с целью умилостивления богов кровью малюток. Кроме прямых свидетельств о жертвоприношении детей, на это указывают и известия о приношении в жертву взрослых людей, с которым почти всегда неразлучны и жертвенные детоубийства» (Шашков 1898а: 484–485). «Кроме этих жертвоприношений, дети у дикарей погибают еще вследствие суеверного страха, внушаемого ими родителями. Убиваются уроды или дети, родившиеся под неблагоприятными предзнаменованиями» (Шашков 1898а: 474). Однако вклад религии в количество детоубийств в процессе исторического развития неуклонно снижается, показывает Шашков. «С развитием европейской цивилизации, две упомянутые причины детоубийства – юридический абсолютизм отцовской власти и религиозное суеверие – постепенно исчезали. С ними вместе исчезали и принесение детей в жертву, и смертные казни детей, совершаемые отцами. Но так как это были не единственные причины детоубийства, то оно и не прекращалось» (Шашков 1898а: 485).

В результате своего исследования Шашков приходит к выводу, что уровень детоубийств в первую очередь связан с благосостоянием народа. «Причины распространения и усиления детоубийства в современной Европе заключается главным образом в постепенном обеднении народных масс» (Шашков 1898а: 493). Анализируя статистику, Шашков приходит к выводу, что количество детоубийств постепенно увеличивается. Автор приводит цитату из «Журнала Министерства Юстиции» (1862. № 4): «Преступления этого рода не только не уменьшаются, а, напротив, год от году увеличиваются, и никакие угрозы закона, никакие полицейские меры не в состоянии воспрепятствовать их совершению!».

Вне зависимости от уровня культурного и политического развития общества, причины детоубийств в разных обществах одни и те же: бедность, зависимое положение женщины, переизбыток населения. «Чем беднее общество, тем ниже уровень его материального существования, тем слабее любовь родителей к детям, и тем выше цифра детоубийств, совершаемых под влиянием гнетущей нужды» (Шашков 1898а: 459). Так Шашков считает неэффективной государственный институт детских домов: «...система безразличного принятия законных и незаконных детей усиливает детовыбрасывание, возвращает родителей и обременяет государство огромными расходами на содержание найденышей, большинство которых в первые годы жизни погибает» (Шашков 1898а: 560). Ответ Шашкова звучит следующим образом: «Чтобы уничтожить известное явление, надо уничтожить самую причину, порождающую его. ...Если мать убивает свое дитя в большинстве случаев из страха, голода и холода, то надо всех матерей накормить и одеть и т. д.» (Шашков 1898а: 550).

Кроме феномена детоубийств, бедность приводит и к другим социальным проблемам. «Кроме такого непосредственного влияния на распространение и усиление детоубийства, бедность имеет еще громадное влияние в том же направлении. Она усиливает и доводит до безобразных размеров пьянство, притупленность нравственных и физических чувств, производит болезненную раздражительность, жестокость характера, даже повергает людей в сумасшествие, – а все это сильно содействует совершению рассматриваемых злодеяний. Далее, бедность усиливает половой разврат, разрушает семейную жизнь, производит громадное число незаконных рождений» (Шашков 1898а: 565).

Еще одним последствием бедности, которое исследует Шашков является распространение проституции. Шашков в своих исследованиях характеризует феномен проституции как социальную болезнь, следуя терминологии социальной патологии. «Проституция есть результат известных социальных порядков; у народов, стоящих на низшей степени общественного развития, нет и проституции, по крайней мере, в той форме, в какой она появляется с началом цивилизации» (Шашков 1898а: 569). Использование этой метафоры характерно для многих исследователей дореволюционной России. Как пишет И.А. Голосенко, дореволюционные исследователи проституции высказали две гипотезы о возникновении и функционировании проституции – антропологическую и социологическую (Голосенко 2002: 217). Антропологическая гипотеза настаивала на существовании женщин,

генетически обреченных на постоянное провоцирование проституции, социологическая школа, в свою очередь, считала, что «ничто так не способствует проституции, как материальная нужда и законодательная необеспеченность женщины на рынке труда» (Голосенко 2002: 219). Очевидно, что Шашков примыкает к социологической школе, так как главной причиной проституции, детоубийств, пьянства и других социальных проблем он считал бедность: «...статистические данные несомненно доказывают, что все почти без исключения публичные женщины происходят из класса рабочих или бедных крестьян» (Шашков 1898а: 622). «Бедность, всевозможные соблазны, молодость, неопытность, нравственная неразвитость, дурные условия труда – все толкает женщину на путь порока» (Шашков 1898а: 887).

Поэтому, заключает Шашков, «пока не изменятся социальные отношения, пока народные массы не поднимутся из бедности и не разовьются нравственно, пока не освободится женщина, пока современная цивилизация не вступит на более высокую ступень своего развития, – до тех пор ужасная болезнь неизбежна, неизлечима, неискоренима, какие бы пожертвования ни делала филантропия для ее предварения и каких бы мер ни выдумывали юристы для борьбы с нею» (Шашков 1898а: 566).

Нужно отметить, что Шашков оставил после себя довольно значительное научно-публицистическое наследие по различной, но взаимосвязанной тематике: сибирское областничество и его роль в истории, теория исторического процесса, история и этнография Сибири, женская эмансипация, проблема детоубийств, проституции. Работы Шашкова, как это было довольно типичным для дореволюционных социологов и обществоведов, содержат как объективный анализ, оценки и факты, так и призывы к изменениям, «должное». В целом в работах Шашкова содержится масса ценных статистических данных, этнографических описаний, исторических наблюдений, аналитических и обобщающих суждений.

Шашков вписал себя в историю российской общественной мысли как один из лидеров сибирского областничества и социальный исследователь. Как и все областники, Шашков в своих теоретических позициях примыкал к направлению народничества. Наиболее близкими ему по духу надо признать Н.И. Костомарова, А.П. Шапова, П.Л. Лаврова. Изучая современный сибирский регионализм или сибирское областничество в дореволюционной России, невозможно оставить в стороне вклад Шашкова.

***Н.М. Ядринцев:
Сибирь и сибиряки между Востоком и Западом***

Николаю Михайловичу Ядринцеву (1845–1894) принадлежит особая страница в истории интеллигенции Сибири. Наряду с Г.Н. Потаниным, Ядринцев был духовным и идейным лидером сибирского областничества с момента его организационного оформления в 1860-х г. Он стоял у истоков сибирской периодической печати и журналистики. Г.Н. Потанин в своих воспоминаниях о Ядринцеве написал, что он «в течение целого тридцатилетия был почти единственным сибирским публицистом, в котором, в нем почти одним, выразилась вся умственная жизнь, воплотилась вся общественная жизнь Сибири» (Литературное наследство Сибири 1980: 335). Важнейшей целью деятельности Ядринцева было создание собственно сибирской интеллигенции. Для этого он пропагандировал идею создания сибирского университета. Университет представлялся областникам умственным центром, аккумулирующим интеллектуальные и культурные ресурсы региона и благотворно влияющим на распространение цивилизации в Сибири. «Под пером Ядринцева идея об умственных центрах превратилась в орудие для пробуждения сибирского общества; мы оба усердно пропагандировали эту идею в сибирской журналистике», – вспоминал Потанин (Потанин 1916: 121–128). Во многом благодаря его деятельности первый сибирский университет в Томске действительно был открыт в 1878 г. Не последнюю роль он сыграл и в деле отмены ссылки в Сибирь, всесторонне изучая данный вопрос и выступая по поводу него в печати. История Сибири XIX в., потребности региона в преобразовании требовали появления интеллектуальной силы, способной повлиять на общественно-исторические процессы.

Особое место в интеллектуальном наследии Ядринцева занимают цивилизационные идеи. Ядринцев много рассуждал о роли и месте Сибири в глобальном цивилизационном процессе и своими идеями был близок евразийской мысли. Так, Ядринцев высоко оценивал вклад кочевых народов Евразии в развитие цивилизации, как в России, так и во всем мире. По мнению ученого, Сибирь является особой областью в составе Российского государства, поэтому и изучать ее нужно отдельно. Сибирь интегрирована в Российское пространство, но занимает особое место в общероссийском цивилизационном процессе.

Ядринцев развивал мысль о встрече, взаимодействии и культурном союзе двух типов цивилизационного развития: западного и восточного. Мысль о едином человечестве не была чужда Ядринцеву. Эту идею он высказывает, в частности, в работе «Океаническая цивилизация», в которой показывает расширение цивилизации до стадии океанической глобальной цивилизации, в которой главным является не отличия культур друг от друга, а их взаимодействие и взаимопересечение. Ядринцев считает, что водные объекты играют связующую роль в цивилизационном развитии. В результате все цивилизации естественно стремятся к океанической стадии. При этом все же в цивилизациях сохраняются уникальные черты отдельных культур и народов, региональные и культурные идентичности на океанической стадии продолжают конструироваться в контексте глобально связанного между собой мира. Вопрос встречи двух типов цивилизаций Ядринцев затрагивает также в фельетонах «Цивилизация и Восток», «Крестовый поход науки на Восток» (Ядринцев 1919). Обращения Ядринцева к океанической цивилизации, вероятно, возникли не без влияния взглядов Л.И. Мечникова на цивилизационный процесс.

Самобытность Сибири заключается, по мнению Ядринцева, в том, что ее путь не есть чисто восточный или западный. Сибирь в отличие от других колоний занимает уникальное географическое положение, которое обуславливает ее будущую роль в мировом цивилизационном процессе, а именно, это положение между Востоком и Западом, Азией и Европой. По мнению Ядринцева, это ее особое положение определяет статус Сибири как истинного места встречи двух цивилизаций. Именно на территории Сибири впервые происходит настоящий синтез двух форм цивилизационного развития, поэтому Сибирь имеет значение для всего человечества. Таким образом, важнейшим компонентом сибирской особенности или идентичности является ее геополитическое положение.

Другим важнейшим компонентом сибирской регионализации выступил этнографический фактор. На территории Сибири происходило смешение русского этноса с аборигенными народами, что является мощным обособляющим фактором и компонентом сибирской идентичности. В своих работах Ядринцев достаточно подробно рассматривает вопрос этногенеза, благодаря которому сформировался тип сибиряка. «Сибирь исторически находится на столкновении и пересечении двух колониционных волн, идущих одна на Восток, другая на Запад. Сибирь – это особый социокультурный мир. Понять и осоз-

нать собственную самобытность перед лицом других культур и народов – в этом, по мнению Ядринцева, и была главная задача сибирского самопознания» (Емельянова 2004: 74). Во взглядах на этногенез Ядринцев придерживается теории природно-климатического и географического детерминизма. Он пишет: «Склад, образ жизни и культура каждого народа обусловлены климатическими, физическими и топографическими условиями природы, среди которых человек обитает, и естественными произведениями, которыми снискивает пропитание» (Ядринцев 2000: 114).

Ядринцев является сторонником теории эволюции народов. В своем развитии народы переходят на новые ступени, которые основываются на достижениях предыдущих. Поэтому, пишет Ядринцев, «мы должны быть глубоко справедливы и, изучая прошлое, тщательно оценить то, что нам дали предшественники и прародители народы. Только благодаря им мы, может быть, обязаны своей высотой, блеском нашей культуры, ибо черная работа была совершена ранее» (Ядринцев 2000: 258).

По Ядринцеву, процесс развития народов проходит определенные этапы, в котором кочевая жизнь необходимо предшествует оседлой. Как в кочевой, так и в оседлой формах жизни народа, наличествуют определенные культурные стадии, отделяемые друг от друга культурными переходами. В результате этих культурных переходов народ приобретает новые формы быта, культуры и занятий. Однако старые формы и занятия сразу не исчезают, а трансформируются и изменяют свое значение. «Закон культуры тот, что ни один промысел не уничтожается, но совершенствуется. При переходе от одной культурной стадии к другой, от одних промыслов к другим человек не расстается вполне и с первым. Промыслы только усложняются новыми отраслями. ...*Культурный прогресс состоит не столько в перемене промысла, сколько в совершенствовании отдельных способов и занятий*» (Ядринцев 2000: 259). Каждая культурная стадия соответствует окружающему миру и потребностям народа.

Отметим, что областники первыми обратили свое внимание на кочевую жизнь, не как на отсталую форму, а как на особый тип жизни со своими ценностями и культурой, предшествующий оседлости. Так, особое значение для развития человечества областники видели в номадической цивилизации или, по Ядринцеву, в «кочевом быте». «С переходом к кочевой культуре связаны крупные цивилизационные достижения человечества. ...Кочевое хозяйство дало толчок развитию как материальных, так и духовных сил человека. ...Кочевая куль-

тура, таким образом, подготовила наступление следующего цивилизационного этапа – оседлости» (Малинов 2012: 51–53). В этом вопросе они явились предшественниками евразийства. Об этом пишет, например, М.В. Шиловский в своей работе «Сибирские корни евразийства» (Шиловский 1999) и в работе «Сибирские областники как предшественники евразийцев» (Шиловский 2003).

Особые формы взаимодействия возникают при столкновении двух народов, находящихся на разных стадиях развития, что и произошло в Сибири при столкновении русских с индигенными народами. В фельетоне «Чем мы покорили Среднюю Азию» Ядринцев пишет: «Всякое столкновение чуждых народностей в истории отражалось роковой борьбой их и преобладанием которой-нибудь стороны из борющихся. ...Это первые столкновения можно назвать “историческими операциями” прежде чем полуварварские народы войдут в мирные сношения и начнут ассимилироваться с цивилизованными народностями. Тогда начинается обмен идей, нравов, выступает мирная борьба гражданственности и настоящее покорение обычаем. Это второй акт важнее первого и гораздо более упрочивает преобладание всякой народности, всякой цивилизации» (Ядринцев 1919: 113).

В некоторых случаях аборигенные народы просто исчезают вместо того, чтобы подчиниться культурному влиянию пришлого более развитого народа, и отношения так и не доходят до второго акта. В том числе и в Сибири «покушение обрусения и привития языка явилось столь же малоосмысленным и грубым: заставить народы и племена изменить язык, – это задача, перед которой спасуют все лингвисты на свете. Века проходят, и народы, изменяя даже расу, сохраняют язык. ...Перевоспитать и повлиять на народы в духовном отношении может только цивилизация; чтобы народ усвоил и принял другой язык, нужно, чтобы в нем находились культурные преимущества» (Литературное наследство Сибири 1979: 214). Взаимодействие русского народа с индигенными народами Сибири было сложным, имеющим много последствий для обеих сторон этого процесса. Индигенные народы в результате этого взаимодействия в культурном и цивилизационном отношении приблизились к русскому народу, русские, в свою очередь, переняли некоторые традиции, бытовые привычки, мировосприятие индигенных народов, в результате чего возник особый культурно-областной тип сибиряка.

В Сибири на протяжении нескольких веков протекало два процесса, влияющих на формирование сибирской региональной идентичности: с одной стороны, это взаимодействие русских с индиген-

ными народами и формирование нового этнографического типа, а с другой – это утверждение собственной русскости в консолидации славянского населения. Будучи оторванными от центра России, сибиряки обостренно чувствовали свою «русскость», «оторванные от привычной социокультурной среды, оказавшись в неведомом краю, в иных природно-климатических условиях, вынужденные существенно скорректировать свои хозяйственные занятия, непосредственно соприкоснувшись с культурой Востока (непривычной и привлекательной), славянские переселенцы обостренно ощутили свою русскость, очищенную от местных особенностей, столь стойко сохраняемых на их бывшей родине». Причем, «русскость не ограничивалась только объединением славянских этносов, но могла включать и другие народы, в известной мере абстрагируясь от принципа «чистоты крови» (Сибирь в составе Российской империи 2007: 68–69). Иными словами, в своем стремлении к обретению русскости, по мнению Ядринцева, «сибиряк не задумывается и не подозревает своего кровного родства с коренным русским человеком; напротив, он считает себя русским, а на русского поселенца смотрит как на совершенно чуждого ему человека и сомневается в его русской национальности» (Ядринцев 2003: 108).

Ядринцев выделял следующие ключевые отличия Сибири от России: специфика климата Сибири и географического пространства, наличие штрафной колонизации, существование большого количества индигенных народов, смешение переселенцев с которыми породило новый этнографический тип сибиряка. Эти пункты составили ядро областнической программы, непосредственно связанное с формирующейся региональной идентичностью Сибири. Сибирские областники искали ответы на вызовы модернизации, стоявшие во второй половине XIX в. перед огромной северо-азиатской частью России, и тем самым явились интеллектуальным выразителем потребностей развития Сибири как региона. Безусловно, одним из драйверов ускоренного формирования региональной идентичности Сибири была экономическая отсталость региона и экономическое неравенство. Отметим, что регионализм сам по себе не является негативным явлением для государства. Неравенство регионов – это естественное состояние, поскольку «пространственное развитие всегда неравномерно, – это его объективное свойство» (Зубаревич 2010: 8). Задача государства – сглаживать это неравенство за счет инвестиций в регионы и перераспределительной политики, иначе в кризисные и депрессивные периоды вполне здоровый регионализм мо-

жет приобретать сепаратистскую окраску. Именно это произошло с сибирским регионализмом в конце XIX – начала XX в. и далее сепаратистские настроения можно было проследить в кризисный период конца XX в.

Областники конструировали сибирскую региональную идентичность, в первую очередь, в российском контексте, выделяя Сибирь внутри России, поскольку ее первостепенной задачей являлась демаркация Сибири от Европейской России. Таковы были требования времени. Сибирские областники обосновывали сибирскую специфику с точки зрения особых природно-географических, климатических условий, протекания новых процессов этногенеза и наличия иных форм культурой, политической жизни. Кроме того, они заложили и глобальные или глокальные аспекты сибирской идентичности, включив в нее цивилизационный аспект. Здесь важную роль играет опять же включенность Сибири в цивилизационное пространство России, но ключевым является пересечение западного и восточного цивилизационных паттернов. Сибирь в концепции Ядринцева определяется в схеме Восток-Запад как место синтеза двух форм цивилизационного развития. Цивилизационное пространство современного мира значительно изменилось. Вряд ли сегодня можно говорить о восточной или западной цивилизационных волнах. Не только Сибирь, а весь мир стал местом встречи этих «цивилизаций». Цивилизационный процесс в эпоху глобализации стал единым, породив феномены, такие как глокализация или гибридизация, которые требуют выработки новой адекватной методологии изучения.

Деятельность Ядринцева имела большое значение для Сибири, долгое время он был одним из немногих ее голосов в интеллектуальной среде России. Его идеи оказали серьезное влияние на все последующие исследования Сибири как особой области в силу их исторического первенства и широты. Вместе с деятельностью Ядринцева просыпалось самосознание Сибири, и поэтому любые исследования сибирской идентичности и сибирского самосознания не могут обойти стороной сибирское областничество второй половины XIX в. В целом социология и философия истории Ядринцева находится в рамках народнической идеологии и базируется на земско-областной теории А.П. Шапова, существенно ее развивая и дополняя по отношению к Сибири. Ядринцев рассматривал все теоретические концепции с точки зрения реальных проблем Сибири в соответствии с им же выдвинутым «местным» принципом.

Г.Н. Потанин: о сибирском культурном сепаратизме

Григорий Николаевич Потанин родился 4 октября 1835 г. в поселке Ямышевском в семье казачьего есаула. В 1840 г. умерла его мать, в 1841 г. отец был разжалован. В связи с тяжелым материальным положением семьи, мальчика отдали на воспитание бригадному командиру, семья которого была очень образованной. Впоследствии Потанин тепло отзывался о своих воспитателях. В 1852 г. Потанин успешно закончил кадетский корпус и отправляется на службу в 8-й казачий полк в Семипалатинск. Здесь Потанин начал заниматься естествознанием. В 1858 г. он решил посвятить себя науке и нашел способ уйти в отставку по болезни. В 1859 г. при помощи М.А. Бакунина Потанин приехал в Петербург, где начался областнический период его жизни. Как признавался сам Потанин в автобиографии, областнические идеи у него появились еще в кадетском корпусе, когда он видел несправедливое отношение к сибирским казакам по сравнению со служивыми из России, однако эти идеи оформились и развились окончательно только в Петербурге.

С начала своего приезда в Петербург Потанин начинает посещать земляческий кружок, созданный Н.С. Щукиным (один из областников — А. З.). В 1860 г. он знакомится с Н.М. Ядринцевым — будущим другом и соратником на всю жизнь. Фактически, Потанин и Ядринцев возглавили движение областничества. С приездом Ядринцева деятельность земляческого кружка начинает носить более общественный и научный характер. В 1861 г. Потанин был вынужден вернуться в Сибирь, так и не закончив образование, вследствие ареста из-за участия в студенческих волнениях. Далее несколько лет активно сотрудничал с Русским географическим обществом, участвовал в экспедициях. В это же время он продолжает разрабатывать концепцию областничества. В 1865 г. в Томск приезжает Н.М. Ядринцев, где они вместе с Потаниным создают кружок единомышленников.

В мае 1865 г. происходит арест многих областников, в том числе и Потанина. Поводом для ареста послужила найденная в кадетском корпусе прокламация «Сибирским патриотам» с призывом к восстанию в Сибири. Начинается следствие. В 1868 г. Потанин был осужден на каторгу, которую отбывал до 1871 г. в Свеаборге. В 1873 г. вместе с Ядринцевым активно печатался в Камско-Волжской газете. В их статьях и переписке этого периода формируется и оттачивается областническая концепция. В декабре 1873 г. он женился на А.В. Лаврской, ставшей спутницей ученого на всю жизнь. Далее По-

танин всю свою жизнь совмещает разработку и продвижение областничества с экспедициями географического общества и этнографическими исследованиями. Потанин ведет очень активную жизнь путешественника и исследователя. На общественную работу часто не хватало времени, поэтому очень многие идеи Потанин выражал в переписке с соратниками по сибирскому делу. После смерти Ядринцева в 1894 г. и до самой своей смерти Потанин остается признанным лидером областничества и одним из самых уважаемых и влиятельных интеллектуалов в Сибири. 30 июня 1920 г. Потанин умер от болезни в клинике Томского университета.

Традиционно областников по своим воззрениям сближают с народниками. Действительно, во многом их концепции соприкасались, однако были и различия (Шиловский 2008). Во взглядах на историю областники были сторонниками федерализма. На мировоззрение областников, в том числе и Потанина, повлияли народники М.А. Бакунин, Н.К. Михайловский, а также А.И. Герцен, Н.П. Огарев, историк-федералист Н.И. Костомаров, лекции которого сибирские областники посещали во время учебы в Петербургском университете, и А.П. Щапов, оказавший сильное влияние на областников своими статьями.

Все областники придерживались концепции природно-географического детерминизма, так, Потанин писал: «Главный фактор в природе, который обуславливает физиономию страны, климат. Он обуславливает флору страны и ее пейзаж, фауну и, наконец, культуру человека». И далее Потанин применял этот тезис к Сибири: «Климат Сибири в высшей степени континентальный, сухой, тогда как в Европейской России сильно чувствуется влияние океана, хотя и не так, как в западной Европе. Контраст между климатом Сибири и Европейской России если и не более, то по крайней мере не менее, чем между климатом Европейской России и западной Европы» (Потанин 1908: 262).

Поскольку в Сибири климат отличается от климата Европейской России, социальные практики тоже будут отличны. Потанин рассматривал культуру, этногенез, психологию, быт, нравы через призму концепции географического детерминизма. Так он вырабатывал и практические рекомендации. Потанин пишет, рассматривая этногенез через призму концепции географического детерминизма: «Климат самый упорный, самый закоснелый сепаратист и ничто не помешает ему вопреки шовинистским, обрусительным и т. п. вождедениям образовывать расу, если в нем самом есть особенности. Буквально, а не иносказательно “в воздухе висит” сибирский сепаратизм. Это

вполне бесспорная истина, если разговор идет не о политическом, а о культурном сепаратизме. Всякая область, как бы скромны ни были ее размеры, в пределах культуры, искусства и умственной жизни имеет право на самостоятельное, независимое от остальных частей государства, развитие своих сил» (Потанин 1908: 267). При этом Потанин разводит культурный и политический сепаратизм. Если культурный сепаратизм естественен и положителен, ведет как к прогрессу данной области, так и всего государства, то с политическим сепаратизмом дело обстоит сложнее. «Культурный сепаратизм, при известных обстоятельствах, может привести, конечно, к идее о полном отделении области от государства. В отношении человеческого прогресса вообще и политический сепаратизм ничего не заключает в себе пагубного, но с точки зрения государственной власти, наблюдающей за целостью государства, он правильно представляется опасным» (Потанин 1908: 270).

Потанин выводит необходимость возникновения сибирского как минимум культурного сепаратизма из естественного различия природных условий. Он пишет, что «существует заблуждение, будто областническая тенденция имеет оправдание только в тех случаях, если область выделяется из состава государства своими этнографическими особенностями и историческими традициями. ...Обширная империя не может не расчлениваться на отдельные области, хотя бы связь между ними и продолжала сохраняться. Это расчленение должно установиться не на этнографических, а на экономических особенностях в силу того, что физические условия в разных областях империи различны» (Потанин 1907: 57). Поэтому естественное разделение регионов будет рождать естественный сепаратизм. Так «вопросы о ссылке и абсентизме будут питать областническую тенденцию до тех пор, пока будет существовать хотя бы тень этих явлений, но экономический вопрос будет всегда ее поддерживать, потому что всегда будет экономическое соревнование областей. Отсюда вывод: областническая тенденция будет существовать, пока существует Сибирь» (Потанин 1907: 52).

Рефлексируя по поводу дела о сибирских патриотах, в результате которого пострадали так или иначе все областники, а сам Потанин был отправлен на каторгу, он пишет: «Молодые друзья Сибири шестидесятих годов не умели отделить культурный сепаратизм от политического, или не хотели из чувства брезгливости к голосу рассудка в гражданском деле; в своих думах о будущем Сибири они не могли рассортировать легальное и нелегальное» (Потанин 1908: 270).

Таким образом, Потанин выделяет временные явления, питающие сибирский сепаратизм, и постоянные. Он пишет: «Особенности сибирской жизни частью временные... К временным относятся обращение Сибири в штрафную колонию, ужасающая отсталость в просвещении и в экономической жизни, постоянная потеря молодых умственных сил, вследствие отсутствия в крае высших учебных заведений и т. п. Эти отрицательные стороны сибирской жизни устранимы и если не в близком, то в отдаленном будущем Сибирь будет уравнена с другими областями России но какая бы полная нивелировка ни была достигнута, этим не будет уничтожен залог обособления Сибири» (Потанин 1908: 261). Временные особенности сибирской жизни в долгосрочной перспективе не ведут к выработке прочной региональной идентичности. Однако постоянные и естественные особенности сибирской жизни, главными из которых являются своеобразие климата, типовые особенности населения, географическое положение – ведут к групповой солидарности на постоянной и вневременной основе.

Областническая программа естественным образом вытекает из тех проблем, которые областники видели в Сибири и разделяли на общие со всей Россией и специфически сибирские. Именно последними и должны заниматься областные органы, в том числе областные думы. При этом «многообразные нужды Сибири обобщаются одной идеей – уравнение колонии с метрополией во всех областях жизни» (Потанин 1908: 275). Этой идеей и обобщается вся программа областников.

В целом программа областников определяется следующими тремя вопросами:

- 1) ссылка уголовных в Сибирь,
- 2) экономическая зависимость Сибири от московского мануфактурного района,
- 3) абсентизм молодежи или отлив умственных сил из Сибири в европейскую Россию.

Кроме того, Потанин называет еще два «сибирских вопроса»: переселенческий и инородческий (Потанин 1907: 41).

Первые три вопроса Потанин называет внешними по отношению к Сибири, тогда как последние два – внутренние. Областникам приходилось решать вопрос малочисленности населения Сибири. Этот вопрос, как и многие другие, остается как нельзя более актуальным и в наши дни. Для решения этих проблем Потанин предлагал: «1) уничтожить штрафную колонизацию, 2) улучшить быт инородцев, 3) дать

медиков для уничтожения сифилиса, 4) поднять школьное дело и создать в крае честную, высоконравственную интеллигенцию» (Потанин 1987: 166).

Другим методологическим принципом, применяемым Потанином, является концепция местных нужд. Потанин писал в одной из своих ключевых областнических работ «Нужды Сибири», что в нуждах Сибири нужно различать нужды общие с остальными частями страны и нужды местные, возникающие от особенностей сибирской жизни, или местные вопросы в терминологии Н.М. Ядринцева.

В результате осознания местных нужд народом и влияния климата, возникает солидарность населения, вырабатывается региональная идентичность. «У территории Сибири, как ни сходна она во многих чертах с Европейской Россией, собственно с северной ее частью, все-таки свой физический организм, и люди, живущие в зависимости от этого особого организма, должны чувствовать солидарность между собой и в то же время чувствовать, что эта солидарность связывает их между собой прочнее, чем с жителями других областей империи. Цементом для такого сплочения областных жителей могут служить одни экономические и культурные интересы без национальной подкладки. У инородческих племен эта солидарность усиливается, конечно, национальными особенностями» (Потанин 1908: 262). По Потанину, базовыми основаниями для выработки внутрорегиональной солидарности и идентичности являются климатические особенности, общность экономических и культурных интересов (местные нужды), национальные особенности и др. Эти основания работают для любого региона. Однако «Сибирь в ряду других областей, в которых проявляется стремление к областничеству или автономии, выделяется тем, что в ней эта идея не связывается с национальной идеей. Основа сибирской идеи чисто территориальная» (Потанин 1907: 58).

Сибирский регионализм отличался также тем, что у областников не было своей партии. Они стремились к объединению людей с разными взглядами, но одинаково преданных Сибири. Областничество создавалось как кроссплатформенная концепция изначально. В результате «Областничество было весьма влиятельным течением в Сибири – и это при том, что оно не было организационно и идеологически оформлено. Скорее, оно было умонастроением, которое разделяли все, кому были понятны и близки интересы края» (Сагалаев, Крюков 1991: 153). Лозунг областников, объединявший различные партии между собой, можно определить следующим образом: «Мы

хотим жить и развиваться самостоятельно, иметь свои нравы и законы, читать и писать, что нам хочется, а не что нам прикажут из России, воспитывать детей по своему желанию, по-своему собирать налоги и тратить их только на себя же» (Потанин 1908: 59). И далее: «Областническая Сибирь стремится построить свою прочную связь с зауральской Россией на основе справедливых экономических отношений. Она настаивает на отмене колониальной политики. Она требует организованной борьбы с экономической эксплуатацией, откуда бы она ни приходила, с востока или с запада» (Потанин 1917: 155).

В этом была и его сила, и его слабость. Возможно, именно по этой причине оно так и не смогло стать политической силой в годы гражданской войны.

Социология интеллектуалов Г.Н. Потанина и общинный вопрос

Очень важным вопросом для Потанина, в отличие от Н.М. Ядринцева, являлась община. Это был один из тех немногих вопросов, в которых Потанин не сходил с Ядринцевым. Последний считал, что община умирает, и что для прогрессивного развития сохранять и развивать ее не нужно. Потанин, напротив, считал, что развитие общины – это ключ к развитию Сибири. Он писал Ядринцеву в письме: «Насчет того, что община устарела и разлагается (если только я не искажаю Ваше мнение), я другого мнения; общине действительно угрожает дезорганизация, но причины этого вне общины, а не внутри. Мне кажется, что община не только на Востоке, но даже и здесь находится в прогрессирующем состоянии; она усложняется, сплачивается и развивается по мере уменьшения земель; тут нет противоречия: община терпит крушения, но не разлагается; ей угрожает насильственная, но не естественная смерть» (Потанин 1987: 110).

Потанин связывал будущее Сибири именно с развитием общины. Он считал, что «в Сибири должна сложиться община благодаря тому, что земля осталась свободною, незакрепощенною ни за собственниками, ни за государством. Тут важная разница между сибирской колонизацией и американской. Там (в Сев. Ам.) земля была объявлена или собственностью папы или государства; в Сибири же этого не было. Народ колонизовал страну на доисторический манер» (Потанин 1987: 97). Здесь явно прослеживаются коннотации с А.П. Щаповым, который делил историю Руси на два этапа. На первом колонизация новых земель происходила стихийно, народно,

соответственно и община складывалась тоже стихийно на народных основаниях.

Большую роль для развития общины играет образование и наличие интеллектуалов. Развитие общины в свою очередь неразрывно связано с увеличением местного патриотизма. Этим объясняется особое внимание Потанина к сельскому образованию и вопросу интеллектуалов. Вообще, вопрос интеллектуалов является ключевым и программным для всех областников, но решается он несколько по-разному.

Для Потанина интеллектуалы являются носителям и ретрансляторами высокой культуры и местного патриотизма. Потанин пишет в письме к К.В. Лаврскому: «Развитие умственной жизни оживляет местное общество, занимает умы, соединяет людей с высшими интересами в организованное целое, укрепляет их надеждой в успехе, порождая в них сознание, что они работают не в одиночку и думают даже не в одиночку» (Потанин 1989: 68).

Социологические взгляды Потанина носят достаточно целостный характер вследствие их конкретной практической направленности. Поскольку проблемы Сибири во многом, по мнению областников, были вызваны ее колониальным статусом, неравноправием и неравенством по сравнению с Европейской Россией, то и научная разработка концепции областничества замыкалась на эти вопросы. С другой стороны, из-за этой направленности теоретическая проработка вопросов носит у областников зачастую узкий характер. Так, областники очень мало обращались к другим регионам в своих исследованиях, хотя теория областничества приложима не только к Сибири.

В целом социология Потанина базируется на земско-областной теории А.П. Шапова и концепции географического детерминизма. Важным методологическим принципом для Потанина являлась концепция местных нужд, которая в целом не очень отличалась от аналогичной концепции местных вопросов у Н.М. Ядринцева.

В настоящее время уже решены некоторые проблемы, которые волновали Потанина: давно уже нет ссылки в Сибирь, судопроизводство в Сибири происходит в соответствии с общероссийским законодательством, в Сибири есть свои университеты, умственные центры и интеллектуалы, но и сегодня уровень жизни многих сибирских регионов ниже, чем в Европейской России. Так, в государственной программе развития Сибири до 2020 г. одной из главных целей признается уравнение Сибири с Европейской Россией по уровню жизни: «Основные показатели социально-экономического развития Сибири к

концу 2020 г. должны соответствовать среднероссийским значениям» (Стратегия социально-экономического развития Сибири до 2020 г.). Не решена центральная проблема статуса Сибири как ресурсной зоны. Хотя сегодня нельзя назвать Сибирь колонией в полном смысле слова, однако отношение к ней государства иногда заставляет задуматься о целесообразности применения этого понятия. В этом смысле областничество Григория Николаевича Потанина продолжает быть актуальными и сейчас.

Заключение

История социологии вообще и история российской социологии, в частности, занимает традиционно важное место в российской социологии. Как замечает И.А. Голосенко, «ретроспективная ориентация вообще была характерна для разных направлений русской социологии» (Голосенко 2002: 11). Однако, даже не смотря это, в истории русской социологии до сих пор остается множество забытых имен. И.А. Голосенко пишет, что «русская традиция написания истории социологической теорий отличалась... масштабностью, более широким охватом исторического материала» (Голосенко 2002: 12). Изучая историю русской социологии, ученые как правило обращаются к тем авторам, которые неразрывно связаны в цепи преемственности и развития идей. При таком подходе неизбежно остаются за рамками рассмотрения множество как бы второстепенных имен для центральной линии развития науки. Ученые и общественные деятели, имеющие скорее региональное значение в какое-то конкретное время, остаются вне научного интереса.

Так для истории российской социологии практически неизвестными являются имена и идеи сибирских областников рубежа XIX–XX вв. Между тем, сибирские областники занимают особое место, как в истории интеллектуальной и общественной мысли Сибири, так и в истории возникновения и конструирования феномена сибирской идентичности. Для изучения развития социологической мысли в России в ее центральном русле сибирские областники действительно представляют мало интереса. Однако их научное творчество интересно для цивилизационного анализа Сибири, изучения сибирской идентичности, социологии интеллектуалов. Нужно заметить, что областники были прикладными исследователями, в первую очередь. Они пытались разрешить те насущные проблемы, которые видели в сибирском обществе. Поэтому теоретические построения занимали

подчиненное положение в их деятельности. Однако будучи общественными деятелями, сибирские областники были вынуждены вырабатывать корпус философско-исторических и социологических взглядов, без которого невозможно решение проблем, и который был встроен в исторический контекст. В этом смысле, социологические взгляды сибирских областников являются частью истории общероссийской социологии. Поле их деятельности было очень разнообразным, но оно целиком замыкалось на проблемы Сибири. Сегодня мы бы отнесли некоторые их разработки к исторической социологии, другие к этносоциологии, социологии личности, социологии интеллектуалов. Большой потенциал имеют идеи областников для цивилизационного анализа Сибири.

Несомненно, деятельность областников имела действительно большое значение для Сибири, а их идеи оказали серьезное влияние на все последующие исследования Сибири в силу их исторического первенства и глубины. Вместе с деятельностью областников просыпалось самосознание Сибири, и поэтому любые исследования сибирской идентичности и сибирского самосознания не могут обойти стороной творчество Г.Н. Потанина, Н.М. Ядринцева, А.П. Щапова, С.С. Шашкова и других областников.

Изучение идей сибирских областников является в настоящее время актуальной задачей, поскольку тема децентрализации в современной России звучит на самых разных уровнях. К ней сегодня обращаются политики, ученые, философы. К ней обращались сибирские областники во второй половине XIX – начале XX вв. Среди сегодняшних ученых можно отметить А.О. Бороноева, М.В. Шиловского, А.В. Малинова, А.В. Головинова и др. Появляются новые сборники и тематические рубрики в лидирующих журналах (напр., ЖССА 2013. № 1). Увеличивающееся количество исследований и публикаций о сибирских областниках показывает, что их идеи действительно представляют интерес для сегодняшней науки. Тем не менее, в данной теме все еще остается множество неисследованных областей. Надеемся, что эта статья поможет восполнить некоторый пробел в вопросах изучения движения сибирского областничества и сибирского регионализма.

Литература

- Азиатская Россия. СПб., 1911. Т. 1.
- Арсентьева И.И.* Регионализация пространственной организации России в целях обеспечения национальной безопасности. Автореферат дис. ... доктора полит. наук. Москва. 2010. – 43 с.
- Бороноев А.О.* «Сибирство» как форма территориальной идентичности // Сибирь. Проблемы сибирской идентичности. СПб., 2003.
- Головинов А.В.* Отечественные истоки социальной философии областничества // Мысль. Журнал Петербургского философского общества. Вып. 12. СПб., 2012.
- Головинов А.В.* Г.Н. Потанин и Н.М. Ядринцев: через патриотическое просветительство к межэтнической социальной интеграции // Журнал социологии и социальной антропологии. 2013. № 1.
- Голосенко И.А.* Социологическая ретроспектива дореволюционной России: Избранные сочинения: В 2-х книгах. СПб., 2002. – 304 с.
- Должилов В.А.* Областничество как национально-региональный вариант «русской идеи» // Мысль. Журнал Петербургского философского общества. Вып. 12. СПб., 2012.
- Емельянова Т.Н.* Областничество Н.М. Ядринцева как философия российской действительности. СПб., 2004. – 130 с.
- Журнал социологии и социальной Антропологии. Том XVI. 2013. №1.
- Зубаревиц Н.В.* Регионы России: неравенство, кризис, модернизация. М., 2010. – 160 с.
- Литературное наследство Сибири. Том 4. Ноосибирск, 1979. – 349 с.
- Литературное наследство Сибири. Том 5. Новосибирск, 1980. – 405 с.
- Малинов А.В.* Областничество в истории русской мысли // Журнал социологии и социальной антропологии. 2013. № 1.
- Малинов А.В.* Философия и идеология областничества. СПб., 2012. – 128 с.
- Областническая тенденция в русской философской и общественной мысли: К 150-летию сибирского областничества / под ред. А.В. Малинова СПб., 2010.
- Письма Г.Н. Потанина. Том 1. Иркутск, 1987.
- Письма Г.Н. Потанина. Том 2. Иркутск, 1988.
- Письма Г.Н. Потанина. Том 3. Иркутск, 1989.
- Потанин Г.Н.* Нужды Сибири // Сибирь. Ее современное состояние и нужды. СПб., 1908.
- Потанин Г.Н.* Областническая тенденция в Сибири. Томск, 1907.
- Потанин Г.Н.* Областной отдел // Сибирские записки. 1916. №1.
- Потанин Г.Н.* Прекрасный финал // Сибирские записки. 1917. № 3.
- Сагалаев А.М., Крюков В.М.* Г.Н. Потанин: Опыт осмысления личности. Новосибирск, 1991.
- Слабкий А.С.* Жизненный путь С.С. Шашкова. Харьков, 1967.
- Собрание сочинений С.С. Шашкова в 2-х томах. Том 1. СПб., 1898а. – 894 с.
- Собрание сочинений С.С. Шашкова в 2-х томах. Том 2. СПб., 1898б. – 656 с.

Стратегия социально-экономического развития Сибири до 2020 года.
Режим доступа: <http://www.sibfo.ru/strategia/strdoc.php>

Троицкий С.А. Областничество в российской гуманитарной научной литературе // Журнал социологии и социальной антропологии. 2013. № 1.

Шиловский М.В. «Полнейшая самоотверженная преданность науке». Г.Н. Потанин: Биографический очерк. Новосибирск, 2004.

Шиловский М.В. Сибирское областничество в общественно-политической жизни региона во второй половине XIX – первой четверти XX вв. Новосибирск, 2008.

Шиловский М.В. Судьбы, связанные с Сибирью: Биографические очерки. Новосибирск, 2007.

Шиловский М.В. Сибирские корни евразийства // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Вып. 1. Культурный космос Евразии. Новосибирск, 1999.

Шиловский М.В. Сибирские областники как предшественники евразийцев // Евразийство и Казахстан. Труды Евразийского научного форума «Гумилевские чтения». Астана, 2003. Т. 1.

Щапов А.П. Избранное / Сост. А.С. Маджаров. Иркутск, 2001. – 363 с.

Щапов А.П. Собрание сочинений. Дополнительный том. Иркутск, 1937. – 378 с.

Щапов А.П. Собрание сочинений. Том 1. СПб. 1906. – 803 с.

Щапов А.П. Собрание сочинений. Том 2. СПб. 1906. – 620 с.

Щапов А.П. Собрание сочинений. Том 3. СПб. 1908. – 717 с.

Ядринцев Н.М. Сборник избранных статей. Красноярск, 1919. – 223 с.

Ядринцев Н.М. Сибирь как колония. Новосибирск, 2003.

Ядринцев Н.М. Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношении. Новосибирск, 2003. – 555 с.

Ядринцев Н.М. Сочинения: Т. 2. Сибирские инородцы, их быт и современное положение / под ред. С.Г. Пархимовича. Тюмень, 2000. – 336 с.

ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ СОЦИОЛОГИ-СОВРЕМЕННОКИ: Б. А. КИСТЯКОВСКИЙ И П. А. СОРОКИН

Появление «новой науки» – социологии в пореформенной России сопровождалось сложным процессом становления профессионального социологического сообщества. Этот процесс занял относительно короткий отрезок времени (середины 60-х гг. XIX – начало 20-х гг. XX в.). Социологическое сообщество при отсутствии социологического образования формировалось в сфере журналистики, «более научной, чем публицистической» (Кареев 1996: 354) и в академической, университетской среде. Оно было представлено различными теориями, школами, направлениями, стадиями развития со сменой теоретико-методологических установок (позитивистской, неокантианской, бихевиористской).

Рост социологической литературы (статей, монографий, рецензий) свидетельствовал не только о борьбе мнений в этом сообществе, но и об эволюции взглядов социологов и их ориентации на интеграцию разных теоретико-методологических позиций. Н.И. Кареев, сам активный участник процесса становления социологии, лично знакомый с большинством социологов разных школ и направлений, подчеркивал, что новая наука «требовала» создания «общей теории общественного бытия и развития» и решения чисто социологических вопросов «в области методологии новой науки» (Кареев 1996: 47). В академической среде, по замечанию Кареева, «более всего адептов новая наука нашла среди юристов» (Кареев 1996: 354), а, анализируя различные школы и направления в российской социологии, он посвятил целую главу профессиональной группе «юристов-социологов», хотя теоретико-методологические позиции представителей этой группы были разными («объективный реализм», «субъективный реализм», «социологический номинализм», «неокантианство», «бихевиоризм»). К этой группе «юристов-социологов» он относил и Б.А. Кистяковского (1868–1920), и П.А. Сорокина (1889–1968).

В этом сложном процессе формирования социологического сообщества, который включал соперничающих друг с другом представителей разных школ и направлений, мы выделяем контакты между «молодым социологом» бихевиористского направления Сорокиным, имя которого уже стало известным в российских научных кругах, и

неокантианцем Кистяковским, более старшим по возрасту и хорошо известным ученым не только в России, но и в Европе, особенно, в Германии.

Кистяковский родился в семье известного юриста А.Ф. Кистяковского (1833–1885), профессора уголовного права Киевского университета. С историко-философского факультета Киевского и Харьковского университета, а затем юридического факультета Дерптского университета Кистяковский был исключен, подвергнулся арестам с последующим пребыванием под надзором полиции (за «панславистские замыслы», «неблагонадежность», революционную деятельность, пропаганду марксистской литературы). В 1895 г., поскольку двери российских университетов для него были закрыты, он уехал в Германию. На философском факультете Берлинского университета он изучал право и философию под руководством Г. Зиммеля, а завершил свое образование в 1898 г. в Страсбургском университете, где особенно увлекался лекциями и семинарами В. Виндельбанда и защитил докторскую диссертацию на тему «Gesellschaft und Einzelwesen» («Общество и личность»). После значительной переработки, придав ей методологический характер, он издал в Берлине свою диссертацию, которая заинтересовала и получила высокую оценку у немецких ученых, в том числе у видного юриста Г. Еллинека. В Берлине у Кистяковского сложились и близкие отношения с П.И. Новгородцевым и А.А. Чупровым.

Свою преподавательскую деятельность он начал в 1906 г. в Москве в Коммерческих курсах, преобразованных в Коммерческий институт под руководством профессора Новгородцева. В том же году Московский университет допустил его к экзамену на степень магистра государственного права, который он сдал в 1909 г. и был утвержден приват-доцентом. В 1910 г. он уехал в Германию и вернулся осенью 1911 г., столкнувшись с «университетской историей», когда по приказу министра народного просвещения Л.А. Кассо были уволены ректор университета А.А. Мануйлов, проректор П.А. Минаков и помощник ректора М.А. Мензбир. В знак протеста более 100 профессоров, приват-доцентов и аспирантов покинули университет (среди них были и известные юристы П.И. Новгородцев, В.М. Хвостов, М.Н. Гернет). Кистяковский отказался от приват-доцентуры в университете и принял предложение читать лекции по философии права и государственному праву в Ярославском лицее.

Он имел большой опыт издательской работы, участвуя в издании журналов «Освобождение» (1902–1905), библиографического

журнала «Критическое обозрение» (1907–1910), газеты «Дума» (1907), а с 1913 г. под редакцией Кистяковского стал выходить самый престижный и авторитетный в научных кругах журнал «Юридический вестник».

Деятельность Московского юридического общества и его журнала «Юридический вестник» была восстановлена в 1912 г. Издателями возобновленного «Вестника» помимо Московского юридического общества стали Московское общество имени А.И.Чупрова и Петербургское юридическое общество. Кистяковский был избран главным редактором журнала. С 1880 по 1892 г., т. е. до закрытия цензурой главным редактором журнала был С.А. Муромцев. Свое согласие на работу редактора Кистяковский объяснял тем, что «после писательства» редакторское дело доставляет ему «наибольшее удовлетворение» и тем, что «быть редактором “Юридического Вестника”, органа М. Юр. Об., во главе которого раньше стоял Муромцев, очень почетно» (Кистяковский 1998: 663).

И хотя теоретико-методологическая позиция «объективного реалиста» Муромцева и неокантианца баденского школы Кистяковского не совпадали, Кистяковский очень высоко оценивал преподавательскую и научную деятельность Муромцева. Будучи сторонником «методологического плюрализма» в изучении социальных явлений, в том числе и права, он выделял подход Муромцева к определению права как социального явления. Права, «реализуемого» не в юридических нормах, а в социальной практике, что требовало иного, в отличие от традиционного, теоретико-методологического подхода в исследовании права – признания доминирования субъективного права над объективным. «Более полное и всестороннее изучение права заставляет пересмотреть вопрос и о социальном его характере. На необходимость социально-научного изучения права было обращено внимание еще в семидесятых годах прошлого столетия. Русский научный мир может гордиться тем, что именно в русской научной литературе раньше других было выдвинуто требование изучать право как социальное явление. Во второй половине семидесятых годов С.А. Муромцев чрезвычайно последовательно разработал стройную социально-научную теорию права» (Кистяковский 1998: 201). В этом журнале были опубликованы и работы Сорокина.

В 1910 г. Сорокин перешел из Психоневрологического института, где существовала единственная в России кафедра социологии, на юридический факультет Санкт-Петербургского университета. Свой выбор факультета он объяснял тем, что «многие социологические

проблемы обстоятельно рассматривались в лекционных курсах, посвященных праву, экономике, теории и философии истории, политическим наукам, криминологии, этнографии и т. д.», и именно в студенческие годы он «изучил большинство классических трудов по социологии» (Сорокин 1992а: 56, 57). За время обучения он опубликовал свой «основательный труд» «Преступление и кара, подвиг и награда: Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали», и большое количество статей, обзоров, рефератов, рецензий по российской и западной научной литературе (в журналах «Запросы жизни», «Вестник психологии, криминальной антропологии и гипнотизма», «Заветы», «Вестник Европы» и др.). Он также принимал активное участие, выступая с докладами, в работе студенческих научных кружков (уголовного права, истории политических учений, философии права). А после окончания университета в 1914 г., «поскольку социологии не было в смысле дисциплины, одобренной администрацией» (Сорокин 1992а: 58) Сорокин под руководством профессора по уголовному праву А.А. Жижиленко был оставлен «при университете для приготовления к профессорскому званию» по специализации «уголовное право и пенология».

В 1915 г. в кружке уголовного права Сорокин выступил с докладом «“Третья” школа и спор “классиков” с “социологами” в уголовном праве». Текст доклада в том же году был опубликован в одном из самых влиятельных российских журналов – в «Юридическом вестнике» (Кн. 11. С. 112–131), а в 1917 г. (последний год издания журнала) в «Юридическом вестнике» (Кн. 17. С. 11–30) была опубликована статья Сорокина «Категория “должного” и ее применимость к изучению социальных явлений».

Факт появления работ Сорокина в «Юридическом вестнике», редактируемом Кистяковским, который сам отбирал, заказывал статьи, рецензии для журнала, правил рукописи, свидетельствовал о его высокой оценке качества научных публикаций молодого «оригинального русского социолога». И это притом, что именно против использования категории «должного» в исследовании социальных явлений, на чем настаивал Кистяковский, выступил Сорокин.

В 1916 г. была издана «основная» работа Кистяковского «Социальные науки и право: Очерки по методологии социальных наук и общей теории права» – текст его магистерской диссертацией, над которой он работал несколько лет, а некоторые части ее в виде статей были опубликованы в разных журналах и отдельными изданиями. Книга Кистяковского была представлена к защите на юридиче-

ский факультет Харьковского университета в феврале 1917 г. На диспуте с учетом высокой оценки научного исследования Кистяковскому была присуждена сразу степень доктора государственного права.

В 1923 г. академиком Н.П. Василенко в Киеве на украинском языке в «Записках социально-экономического отдела» Украинской АН был опубликован обширный биографический очерк о Кистяковском. Василенко собирался издать биографию Кистяковского и на русском языке, но не смог этого сделать, так как изданные «Записки» были изъяты в «спецхран» и оказались недоступными (Кистяковский 1998: 712, 760–761).

В этом биографическом очерке была особо выделена реакция прессы и научной критики на работу Кистяковского «Социальные науки и право» в разных журналах у разных авторов. Среди «важнейших рецензий на труд Б.А.» первой названа «статья Питирима Сорокина в «Вестнике Европы»» (Кистяковский 1998: 664).

В рецензии 1916 г. в журнале «Вестник Европы» (Кн. 8. С. 388–391) Сорокин, который стоял на позициях сциентизма, бихевиоризма и объективизма, пишет о книге Кистяковского, посвященной вопросам методологии социальных наук, как о «цельном и законченном труде», «интересной и ценной работе». Сорокин особо выделяет (и не только в этой рецензии) научную значимость обоснования Кистяковским «методологического плюрализма» и причинного объяснения в исследовании социальных явлений и, в частности, права. Анализ «причинного изучения социальных явлений» (категории необходимости), представленный в работе, он называет «превосходным и исчерпывающим» (Сорокин 2000: 196).

Критика Сорокиным этой «глубоко интересной работы», на которой «лежит печать вдумчивого и философски воспитанного ума, прошедшего дисциплину школы Виндельбанда-Риккерта», сводится к следующему. «Спорными» он считает и саму теоретико-познавательную концепцию этой школы, и выдвигаемое Кистяковским требование, что при научном изучении социальных явлений необходимо пользоваться не только причинным объяснением (категорией необходимости), но и ценностно-нормативной оценкой этих явлений (категорией должного), имеющей приоритет в исследовании, так как она включает и причинность.

Согласно позиции Сорокина того времени только категорию причинности (причинное объяснение) «общезначимой, естественно-научной теории» (бихевиоризма) можно использовать как способ

познания социальных явлений. Нравственные оценки, оценочные суждения, категории «должного» элементами науки, научного познания не являются. Суждения с применением категории «должен» и нравственной оценкой являются не «логически общезначимыми» суждениями, они выражают только субъективное «словесное волеизъявление, о котором нельзя сказать ни того, что оно истинно, ни того, что оно ложно». А так как наука не может быть нормативной дисциплиной и «говорить» в повелительном наклонении, эти категории имеют ценность, но «вне сферы познания или науки» (Сорокин 2000: 197).

Поскольку Сорокин «не нашел» в рецензируемой работе «обоснования общезначимости» категории должного, следует остановиться на аргументации Кистяковского в пользу ее использования.

По Сорокину, при исследовании социальных явлений – объекта социологии, необходимо ориентироваться на модель естественных наук и причинное объяснение, поскольку социальные явления обладают принудительным характером, как и явления природы, которые никакой цели не преследуют.

Кистяковский уже в предисловии книги подчеркивал, что методологический плюрализм (использование многих методов научного исследования социальной жизни) выполняет в его работе служебную роль по отношению к ее главной задаче – «обнять в научном знании, с одной стороны, стихийность социальной жизни, с другой – участие в ней человека с его сознанием и творчеством» (Кистяковский 1998: 7).

Согласно Кистяковскому, в мире природы все причинно обусловлено. Социальные явления также имеют причинную обусловленность и причинные соотношения (внепространственные и вневременные), поэтому при исследовании социальной жизни необходимо использовать категории причинности (необходимости), которые объясняют возникновение, изменение, исчезновение тех или иных явлений. Разница между социальным миром и миром природы начинается там, где обуславливающим элементом социального мира («особого мира») является сознание человека, которое «создает оценки, устанавливает согласно с ними подлинно непреложные цели» (Кистяковский 1998: 399). Телеологическая природа и смысл социального бытия определяется сознательной, целенаправленной деятельностью – «должно совершающимся», значимыми ценностями, нормами. Содержание «должно совершающегося» определяется необходимостью – условиями места и времени и направленностью индивидуальной психикой на участие в созидании (ее творческим

порывом, разумом, напряжением чувств, усилиями воли), что не лишает саму категорию «должного» общезначимости. Поэтому основными, исходными методологическими принципами, средствами социально-научного познания, исследования являются категории и причинности, и долженствования.

Явления природы никакой цели не преследуют и «основное положение современного естествознания гласит: “Природе чужды, какие бы то ни было цели”» (Кистяковский 1998: 400). Но само естествознание есть продукт сознательной и целенаправленной деятельности человека и люди представляют природу такой, какой ее «изображает естествознание». И перед естественными науками стоит задача не только «бескорыстного познания научной истины», но и «подчинения ее человеческим целям», человеческим обстоятельствам жизни, что привело к созданию специальной отрасли знания – технологии. Каждой развитой отрасли естествознания «соответствует опирающаяся на нее не менее развитая область технологии», которая «оперируя с тем, что необходимо совершается, создает должноствующее быть. Основной методологический принцип технологии заключается в том, чтобы исследовать и открывать, как созидать должноствующее быть, пользуясь необходимо совершающимся» (Кистяковский 1998: 400, 401).

Долженствование как активное, сознательное использование сил природы (необходимости) в своих интересах для созидания «безусловно нового» («должноствующего быть») реализовывалось в социальном мире и задолго до появления науки, «когда человек приучается пользоваться огнем, строить свои примитивные жилища, создавать первые орудия и приручать домашних животных. С появлением и развитием научного знания это примитивное приспособление к окружающему миру и использование его для своих нужд приобретает характер вполне планомерной и целесообразной деятельности» (Кистяковский 1998: 400).

Поэтому, согласно Кистяковскому, нельзя обосновывать «социологический универсализм» исключительно на естественнонаучных началах, переносить естественнонаучные понятия на социальные науки, не учитывая деятельного, сознательного участия человека в социальной жизни, в социальном процессе.

Сорокин, напротив, считал, что социология должна строиться по типу естественных наук и его теоретико-методологическая полемика была, по сути, связана именно с исходной онтологической позицией Кистяковского – его утверждением о двойственной природе социаль-

ного мира (объекта социологии) и включением в научные принципы его изучения категории должного. Однако этой полемикой не ограничилось обращение Сорокина к работе Кистяковского «Социальные науки и право».

Так, в 1917 г. в статье «Теория факторов М.М. Ковалевского» Сорокин не только анализирует теорию факторов Ковалевского, но одновременно объясняет свою методологическую ориентацию на эту проблему в контексте критического обзора основных теорий (и западных, и российских). Он согласен с позицией Ковалевского, который не был сторонником методологического «монизма», а в своих «позднейших» работах делал «ударение» на использовании «множественности факторов» в социологических исследованиях. «Монизм» в исследовании есть выделение основной независимой переменной, главного фактора (субстанционального «по своей природе»), которым дается причинное объяснение всей общественной жизни, всего общественного строения и развития. Все другие факторы объявляются следствием главного – «надстройкой», зависимыми переменными, что особенно свойственно экономическому материализму. Этому субстанциональному пониманию факторов, по Сорокину, следует противопоставить «методологическое конструирование» факторов, когда методологически в качестве независимой переменной можно взять любой «фактор или любое условие». «Речь здесь может идти лишь о научной продуктивности исследования той или иной связи, а не о какой-то predetermined важности того или иного фактора «в силу его природы» (Сорокин 2000: 116).

Поскольку все многообразие общественной жизни нельзя свести к одной причинной зависимости, то для раскрытия основных черт «социальной механики» необходим «анализ множества причинных отношений, взаимодействием и скрещиванием которых являются события общественной жизни». И здесь он делает сноску: «См. подробнее об этом» и ссылается на работу Кистяковского «Социальные науки и право» (Сорокин 2000: 125, 128).

Кистяковский в этой работе резко критиковал «методологический монизм» (органической школы и особенно экономического материализма) за то, что всю совокупность социальных явлений он сводит к одному причинному объяснению, к постоянному «в конечном счете» фактору как безусловной необходимости. Этому «методологическому монизму» в социально-научном познании он противопоставлял научную значимость «методологического плюрализма», что и имел в виду Сорокин (Кистяковский 1998: 89, 90).

В 1920 г. были опубликованы два тома «Системы социологии» Сорокина. Эти «подрывные» тома были опубликованы «нелегально» его друзьями из издательства «Колос». «Они тайно осуществили набор книги, подделали разрешение цензуры и, поставив на титульных листах необходимый штамп – Р. В. Ц. (разрешено военной цензурой)... быстро распространили и распродали весь тираж за две-три недели» (Сорокин 1992а: 69). В автобиографии он писал, что, несмотря «на отдельные недостатки “Системы социологии”, у него возникла необходимость перечитать и повторить в краткой форме ее теоретические положения во время работы над “Социальной мобильностью” (1927), “Социальной и культурной динамикой” (1937–1941), “Обществом, культурой, личностью” (1947)» (Сорокин 1992а: 71).

В этой работе теоретико-методологическая позиция автора («умеренный бихевиоризм») противопоставлялась неокантианскому направлению. Социология должна быть безоценочной, опытной и точной наукой по типу естественных наук и изучать акты массовой жизни и поведения, доступные наблюдению и измерению. Термины индивидуальной психологии, нормативно-оценочные суждения исследователей не являются научными «по своей логической природе» и не должны присутствовать в теоретической социологии.

Однако позиция бихевиоризма и сциентизма уже не является доминирующей во взглядах Сорокина. Так, он считает, что в прикладной, практической социологии категория «должного» применима, так как указывает на средства проведения реформ во всех областях общественной жизни и борьбы с социальными болезнями. Что касается субъективного метода интроспекции, то он является вспомогательным, дополнительным методом при исследовании редких явлений, которые выходят за рамки массовой, повседневной, повторяющейся жизни и поведения.

Обоснование психологической тематики Сорокин дает и в работе «Преступление и кара, подвиг и награда» (1914) и в «Системе социологии». Социальное взаимодействие обусловлено психическим взаимодействием. Социология имеет дело с внешне-символической природой социальных явлений, не с внутренними, непредметными, индивидуальными переживаниями, а с сознательными внешними признаками психического взаимодействия в «символической форме» (с психикой «реализовавшейся», «застывшей» во взаимодействии). Эта «застывшая» психика материализуется в звуковой, цветовой, предметной, двигательной символизации, выполняя роль «проводников», которые являются стимулом передачи акций–реакций во взаи-

модействии и которым необходимо подчиняться как необходимости. Не индивидуальная, а «застывшая» в символической форме психика объединяет психологическими связями во взаимодействии индивидов. «Выражаясь кантовским языком, можно было бы сказать, что психическое есть априорная посылка социальных явлений» (Сорокин 1992б: 41).

В работе «Преступление и кара, подвиг и награда» в качестве примера предметной символизации он ссылается на работу профессора М.А. Рейснера «Государство», который связывал скипетр, гербы, знамена, короны, петлицы, аксельбанты и т. д. («предметные» символы, выражающие непредметные психические переживания) с государством как социальным явлением (Сорокин 1992б: 45).

Какова была реакция прессы на «Систему социологии»?

В данном случае нас интересует теоретико-методологическая полемика бихевиориста (в России «бихевиоризм» отождествлялся с понятиями «коллективная рефлексология», «объективная рефлексология», «сциентизм», «естественнонаучная социология») Сорокина с неокантианцем Кистяковским, поэтому среди рецензий и отзывов будут выделены те, которые связаны с этой проблематикой.

Что касается рецензий на книгу Сорокина «Система социологии», то здесь необходимо учитывать условия того времени в социологическом образовании, когда методологический плюрализм неокантианства и бихевиоризма объявлялись несовместимыми с марксизмом.

И здесь следует, прежде всего, обратиться к рецензии профессора М.А. Рейснера (1868–1928), специалиста в области государственного права (с выделением им значимости социально-психологического аспекта права), на работу которого Сорокин ссылался в «Преступлении и каре, подвиге и награде». Интерес к социально-психологическому аспекту права у Рейснера формировался под влиянием Г. Еллинека, у которого он стажировался в Гейдельбергском университете, и Л.И. Петражицкого. В 1917 г. он, по предложению В.И. Ленина, работал в Народном комиссариате юстиции и принимал активное участие в разработке первой Советской конституции 1918 г. В своей научной деятельности в этот период он пытался совместить психологическое правопонимание с марксистской доктриной.

В рецензии он критиковал автора «Системы социологии» за «панический страх перед историческим материализмом», за его преувеличение методологических возможностей бихевиоризма, с одной стороны, а с другой – за то, что в ряде мест работы он «сползает на

рельсы столь поруганной им неокантианской школы в социологии» (Рейснер 1921: 157).

В 1920 г. Сорокин избирается заведующим кафедрой социологии на факультете общественных наук и профессором этой кафедры без защиты магистерской диссертации. Для получения им звания профессора была создана комиссия, которая решала этот вопрос на основании оценки преподавательской и научной деятельности Сорокина¹.

В состав комиссии вошли профессора, специалисты в области государственного права – М.И. Боголепов (1879–1945), Н.И. Лазаревский (1868–1921)² и И.Ф. Цызырев (1872–192?)³. Все члены комиссии проголосовали за присуждение Сорокину звания профессора.

Самым обстоятельным был отзыв профессора Цызырева, который охватывал большой круг вопросов по теоретико-методологической проблематике социологии. К несомненным «достоинствам научного творчества» Сорокина он относит его начитанность и ориентацию в литературе (социологической, смежных с ней дисциплин, зарубежной), эрудицию, ясность изложения, мастерски выполненную классификацию, последовательность выводов, «глубокую веру в свою специальность» и др.

Из представленных на отзыв работ Сорокина Цызырев особо выделил «Систему социологии», «как по научной содержательности своей, так и по значению для суждения о духовной личности автора, как писателя и преподавателя социологии» (Голосенко 1992: 105).

Прежде всего, он отмечает, что во всех работах прослеживается одна теоретико-методологическая позиция автора: «Он категорически отрицает существование нормативных наук и нормативного метода. Полемизируя с Виндельбандтом, Риккертом, Кроче, Наторпом,

¹ В 1918 г. Наркомпросом юридический факультет был упразднен и заменен факультетом общественных наук с политико-юридическим отделением, председателем которого стал профессор А.А. Жижиленко (1873–193?), под научным руководством которого Сорокин готовился к сдаче магистерского экзамена. В автобиографии Сорокин называл его «выдающимся криминологом и специалистом в области теории наказаний». В 1930 г. Жижиленко подвергся критике за пропаганду буржуазной идеологии.

² Н.И. Лазаревский в 1921 г. был расстрелян по сфальсифицированному «Таганскому делу», когда первому массовому расстрелу (96 человек) подверглись представители научной и творческой интеллигенции.

³ И.Ф. Цызырев в 1923 г. был отстранен от преподавания.

Б. Кистяковским и друг., он указывает, что нормативные науки построены на «оценочных суждениях» или «суждениях ценности», которые не могут быть признаны суждениями в истинном смысле слова, ибо они не относятся к логической деятельности («логическому бытию»)» (Голосенко 1992: 105).

Конечно, замечает рецензент, методологические воззрения, связанные с тяготением к опытной, точной науке и обоснованию чистого знания – «это хорошие задатки для социолога *ex professo*, хотя последнему не обязательно отрицать то, что лежит за пределами мира его специального ведения и кругом его задач и приемов» (Голосенко 1992: 109). Этому «стройному ходу мысли автора» можно противопоставить и иной способ рассуждения. Нельзя в человеческом мире абсолютно разделять мир сущего и мир должного. Область «логического бытия», которая отождествляется с научной теорией, так же имеет свои нормы (правильного мышления). Все научные теоретические суждения предполагают «цель и ценность в истине», а общезначимые естественнонаучные законы становятся нормой (сама общезначимость есть вопрос нормы, а не факта).

Автор стоит на позиции понимания «психического» как априорной предпосылки социального явления, социального взаимодействия, имея в виду не внутренние, субъективные психические переживания, а их внешнюю, объективную, общезначимую, «предметную», символическую форму. Результатом такого процесса взаимодействия в символической форме и являются социальные явления реальности. Но он не исключает «начисто» исследования субъективных психических переживаний для объяснения того или иного явления дополнительным методом интроспекции.

Рецензент делает вывод: «Защищая ту скромную роль субъективного метода, который он предполагает ему резервировать, автор развивает, по-видимому, не замечая этого сам, такую сильную аргументацию и приводит столь убедительные примеры, что совершенно подрывает сам свой окончательный вывод о соотношении методов объективного, как основного, и субъективного, как субсидиарного». Далее Цызырев высказывал мнение, что «социология для изучения поведения людей, должна, казалось бы, не только внешне их описывать и следить за их внешним сосуществованием и последовательностью, но прежде всего их понимать, а доступ к этому пониманию один – через психику действующего» (Голосенко 1992: 116).

Этот отзыв интересен тем, что Цызырев, сам поддерживая необходимость использования в социологическом исследовании нор-

мативного подхода, причинного объяснения и понимания, выделяет в работах Сорокина те моменты в его теоретико-методологической позиции, которые легли в основу «интегральной социологии».

В 30-е гг. XX в. при разработке концепции «интегральной социологии» (генерализующей науки по изучению социокультурных явлений) Сорокин подверг резкой критике бихевиоризм, неприменимый к ценностному миру человеческой жизни и считал, что необходимо синтезировать, соединить все ценное, что существует в теоретико-методологических позициях представителей разных социологических направлений по важнейшим, фундаментальным проблемам социологической науки (реализм и номинализм, понимание и «объективизм»).

Л. Козер в книге «Выдающиеся творцы социологической мысли. Идеи в историческом и социальном контексте» (1977) в главе «О Питириме А. Сорокине» пишет, что «отказ от идей бихевиоризма и позитивизма» произошел у него в силу разочарования в российской революции и «их слишком упрощенного подхода к человеческому поведению», а его «стойкое стремление подкреплять свою “интегральную” философию скрупулезными статистическими исследованиями, можно объяснить воздействием, которое оказала на него та прочная позитивистская, сциентистская и бихевиористическая подготовка, которую он получил в Петербургском университете» (Сорокин 2009: 82).

Конечно, мировая война, а затем и революции оказали влияние на развитие социологии в России и воззрения Сорокина (скорее подтвердили его отказ от «методологического монизма» в социологии в пользу «методологического плюрализма»), однако считать их основной внешней причиной «отказа» от бихевиоризма было бы неправомерно. Тенденцию к согласованию, интеграции различных теоретико-методологических подходов в историко-социологическом контексте можно проследить при анализе всех его научных публикаций «русского периода».

Уже в эмиграции в 1927 г. в США в «Американском журнале социологии» была опубликована статья Сорокина «Русская социология в XX в.», где он дает оценку работе Кистяковского «Социальные науки и право». Основная идея статьи – успешное, прогрессивное развитие социологии в России второй половины XIX – начала XX в. «Русская социология этого времени едва ли отставала от других стран. Это можно показать на примере той роли, которую играла группа русских социологов в европейской социологии». Перечисляя имена социологов, которые «говорят сами за себя» (Лиленфельда, Нови-

кова, Де Роберти, Ковалевского, Мечникова), он называет и Кистяковского, а среди работ, в которых «рассматривались фундаментальные проблемы социологии» называет работу Кистяковского «Социальные науки и право» (Сорокин 2000: 30, 36).

В заключение следует отметить, что Кистяковского и Сорокина объединял интерес к фундаментальным, теоретико-методологическим проблемам социологии. Выделение в качестве предмета исследования сложного процесса взаимоотношений, контактов отечественных социологов-современников дает материал не только информационно, но и содержательно полезный для изучения истории российской социологии.

Литература

Голосенко И.А. Социология Питирима Сорокина (русский период деятельности). Самара, 1992.

Сорокин П.А. Дальняя дорога: Автобиография. М., 1992а.

Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992б.

Сорокин П.А. О русской общественной мысли. СПб., 2000.

Сорокин П.А. Кризис нашего времени. М., 2009.

Кареев Н.И. Основы русской социологии. СПб., 1996.

Кистяковский Б.А. Философия и социология права. СПб., 1998.

Рейснер М. Социология // Печать и революция. 1921. Кн. 2.

СОЦЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Н. Е. Покровский, У. Г. Николаева

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ ИЛИ/И АРХАИЗАЦИЯ: РЕАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ И ИХ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ КОНСТРУКТЫ

Как устроен наш современный мир? Этот, казалось бы, чисто умозрительный вопрос, интересующий разве что кабинетных философов, между тем, имеет большое практическое значение. Обществу необходима система научной ориентации, адекватная оценка текущего момента, предвидение будущего. Все эти важнейшие компоненты социального знания не могут не опираться на большую теоретическую модель, обладающую объясняющими, интерпретативными и предсказывающими функциями.

В течение последних тридцати лет в социологии почти безраздельно господствует теория глобализации¹. Глобализация – один из наиболее часто употребляемых терминов современного научного и обыденного языка. По своей значимости он давно уже стал однопорядковым с такими понятиями как «история», «цивилизация», «эпоха», «прогресс», «современность», «постсовременность», «модернизация» и др. – т. е. общегуманитарными понятиями, отражающими стиль и характер общественного развития нашего времени.

Понятие «глобализация», при всей его обманчивой доступности и общепринятости, нередко употребляется для обозначения различных, часто несхожих явлений, а его смысл оказывается в наши дни еще менее ясным, нежели в начале 1990-х гг., когда он впервые во-

¹ Современная литература по глобализации безбрежна. Между тем, основные представления о глобализации и многочисленные теории представлены в пятитомной «Энциклопедии глобализации», изданной под редакцией Джорджа Ритцера (Ritzer 2012); большая работа по систематизации теоретических концепций глобализации обобщена и в таких изданиях, как (Ritzer 2010), а также в (Ritzer, Atalaya 2010).

шел в науку. Кажущаяся универсальность концепта может таить в себе известную проблематичность: а существует ли глобализация вообще? Не есть ли она общее метафорическое имя для совершенно различных процессов, в том числе существовавших в мире с незапамятных времен? Такие вопросы нередко задают противники концепции глобализации или же те, кто только приближается к ее теоретическому осмыслению.

Основу обыденных представлений о глобализации, как правило, составляют представления об объединяющейся и интегрирующейся земной цивилизации, охватывающей в своей экспансии уже и околоземное пространство и преодолевающей различного рода границы — будь то границы культур, государств, социальных неравенств, — а также и расстояния в чисто физическом смысле. Мир становится компактным, доступным, прозрачно-просматриваемым, а части его — тесно взаимозависимыми. Это касается экономики, технологий, политики, экологии, нравственности и всех иных сфер интересов современного человечества. Высказывание «*The world is so small*» («Мир такой маленький!») точно выражает саму суть подобных умонастроений. По большому счету, к концу 80-х гг. XX в. развитие технологий достигло стадии, когда дальнейший рост ведущих мировых экономик не мог осуществляться в рамках лишь национальных государств. Он словно выплеснулся на общемировые рынки. И это в свою очередь повлекло за собой перенастройку всех разноуровневых — больших и малых — социальных систем и подсистем, что и произошло в конечном итоге и утвердилось под именем «глобализация».

Между тем с научной точки зрения вопрос о смысле глобализации, ее характере и значении далеко не столь однозначен. По сути дела, существует много (или, по крайней мере, несколько) «глобализаций», скрывающихся за одним термином.

Анализ определений, предложенных обильной современной социолого-экономической литературой на эту тему, показывает, что главной трудностью для большинства авторов, пишущих на тему глобализации, оказывается трудность именно методологическая: реальная сложность феномена не поддается теоретическому осмыслению старыми средствами. Глобализация — и в самом деле качественно новый процесс, который, правда, имеет аналогии в истории, он уникален и потому с трудом постижим в своей новизне. Глобализация всюду, где бы ни происходила, вызывает к жизни новые процессы, не вписывающиеся в традиционные объяснительные схемы, на-

делает дополнительными смыслами, казалось бы, простые факты повседневности.

Бросающаяся в глаза яркость новых социокультурных проявлений глобализации оттеснила на второй и третий планы целый ряд явлений, которые глобализацией были инициированы, однако не вписывались в картину «постиндустриального» бесконфликтного рая эпохи «конца истории» – в терминах Ф. Фукуямы (Fukuyama 1989)¹. Конец 80-х – начало 90-х гг. XX в. были отмечены почти всеобщим оптимизмом в отношении будущего единого мирового сообщества, вставшего, как казалось тогда, на единственно возможный и магистральный путь экономического и социально-политического либерализма, снимавшего все дальнейшие противоречия мировой системы и таким образом в зародыше упразднявшего основные конфликты².

Однако дальнейший ход истории продемонстрировал гораздо более сложную картину социальных изменений в мире и в отдельных сообществах. Линейно-модернизационный, линейно-восходящий тренд оказался отнюдь не единственным, как казалось ранним теоретикам «конца истории» и глобализации³. Реальное бытие совре-

¹ В статье американского политолога была представлена теоретическая модель мира победившего капитализма и либерализма, которые, после распада советской системы и опираясь на глобализационные тренды, охватывают весь мир. Несмотря на изначальный утопизм и немалую умозрительность, концепция «конца истории» прекрасно выразила умонастроенность многих ведущих социальных теоретиков того времени, что вскоре и выразилось в необычайном росте популярности теории глобализации. Критику концепции «конца истории» см. в частности (Малахов 1994).

² Проходивший в Билефельде (Германия) в 1994 г. под лозунгом «Оспариваемые границы и меняющиеся солидарности» XIII Всемирный социологический конгресс фактически превратился в своего рода съезд сторонников победившей теории глобализации.

³ Показателен в этом отношении доклад учрежденной МОТ Всемирной комиссии по социальным аспектам глобализации «Справедливая глобализация: Создание возможностей для всех» (Женева, 2004), в котором подчеркивалось, что беспрецедентные возможности роста материального производства в рамках глобальной рыночной экономики не привели к ожидаемым результатам: «Современный процессы глобализации ведет к весьма неоднородным результатам как внутри стран, так и между ними. Создается богатство, но при этом слишком многие страны и народы не могут воспользоваться его преимуществами... Многие из них

менной глобальной экономики и современного общества, как показали глубокие социологические и экономические исследования, – несет на себе следы не только прогрессивного развития и триумфа технологий, но и свидетельства реанимации архаических социальных и экономических закономерностей, отношений, структур, которые существовали в докапиталистическую (даже первобытную) эпоху, но которые не заявляли о себе в полную силу (см.: Николаева 2005а; Николаева 2005б).

В этом смысле новая система настройки мировой экономики и социальных систем подразумевает не только поступательное движение технологий, но весьма турбулентные последствия этого движения. Происходит своего рода «перемешивание» уровней социальной структуры общества, динамичная «циркуляция» социальных страт и групп. Активный и наступательный модерн и постмодерн сочетаются с одновременным извлечением из багажа истории традиционалистских и даже архаических явлений, казалось бы, давно ушедших в область культурной археологии. Понятие глобализации используется не строго, и даже в работах, специально посвященных анализу явления глобализации, это центральное понятие зачастую применяется не аналитически, а метафорически, подчас сам термин «глобализация» тривиализируется, вульгаризируется и теряет строго ограниченные терминологические черты¹.

Характер и способ использования в современной научной литературе понятия «глобализация» может стать самостоятельным предметом исследования, причем такое исследование могло бы дать, как можно предположить *a priori*, не только большой материал для размышления, но и для выводов, затрагивающих как позитивное знание об обществе и механизмах его функционирования, так и ме-

находятся в тисках неформальной экономики и лишены каких-либо формальных прав или же проживают в беднейших странах, прозябающих и практически исключенных из глобальной экономики. Даже в экономически благополучных странах некоторые работники и общины также испытывают на себе отрицательные последствия глобализации, и при этом осознание такого неравенства еще более усиливается благодаря революции в глобальных коммуникационных системах» (с. XI). Не случайно в 2008 г. МОТ была принята Декларация о социальной справедливости в целях справедливой глобализации.

¹ Отрезвляющий анализ турбулентных глобализационных процессов дается в книге (Smith 2006).

тодологию исследования общественных процессов. Однако в рамках данной статьи ограничимся характерными примерами того, как понятие глобализации используется, выделив при этом самые общие подходы и исследовательские стратегии. Основные из этих подходов сложились еще в 90-е – начале 2000-х гг. – время, когда и сами мировые экономические процессы продемонстрировали новое качество, получившее новое обозначение, – время, когда и возникший термин «глобализация» появился и получил серьезное распространение и научный статус. Прошедшие десятилетия внесли, однако, в первоначально оптимистические прогнозы развития формирующейся глобальной социально-экономической системы существенные коррективы: мировой экономический кризис, расцвет теневой и криминальной экономики в 90-е гг. в России, неоднозначность политических результатов так называемой «Арабской весны» и т. д. – все это поставило перед мировым сообществом, и, одновременно, перед учеными-обществоведами множество новых вопросов.

Концептуальное разнообразие подходов к проблеме

Прежде всего, необходимо отметить объективные проявления общемировых тенденций, получивших отражение в концепциях глобализации.

Глобализация как линейный процесс. «Линейные» представления о глобализации подразумевают расширение, углубление, увеличение интенсивности мировых *интеграционных процессов* без радикального изменения их внутреннего содержания и качества. Согласно этому подходу, мир экстенсивно («линейно») наращивает современные особенности и тем самым преодолевает противоречия, связанные с разобщенностью человечества. В этом смысле практически все глобальное априорно несет положительные черты – в экономике, политике, культуре, информатике/коммуникациях, защите окружающей среды.

Наиболее общим подходом, на который опираются большинство социологов и экономистов, является акцентирование внимания на экономико-технологической основе глобализации – появлении и развитии компьютерных информационных технологий, приведших к мощному развитию средств коммуникации. В отечественной социолого-экономической мысли такой подход был сформулирован сравнительно давно. Так, отечественные экономисты О.В. Братимов, Ю.М. Горский, М.Г. Делягин, А.А. Коваленко – авторы коллективной

монографии «Практика глобализации: игры и правила новой эпохи» – дают такое определение и объяснение глобализации: «Информационные технологии являются материальным воплощением и непосредственным двигателем процесса глобализации – разрушения административных барьеров между странами, планетарного объединения региональных финансовых рынков, приобретения финансовыми потоками, конкуренцией, информацией и технологиями всеобщего, мирового характера» (Братимов, Горский, Делягин, Коваленко 2000: 133–134). Продолжая эту мысль, авторы пишут, что «важнейшей чертой глобализации является формирование единого в масштабах всего мира не просто финансового или информационного рынка, но финансово-информационного пространства, в котором во все большей степени осуществляется не только коммерческая, но и вся деятельность человечества как таковая» (Братимов, Горский, Делягин, Коваленко 2000: 133–134). Редактор коллективной монографии М.Г. Делягин в своей уже персональной монографии «Мировой кризис: Общая теория глобализации» дает определение глобализации в том же ключе: «„коммуникационный бум“, сблизивший человечество и превративший его... в единое целое, породил понятие „глобализации“» (Делягин 2003: 47–49), глобализация же – «это процесс формирования и последующего развития единого общемирового финансово-экономического пространства на базе новых, преимущественно компьютерных технологий» (Делягин 2003: 51). Анализу противоречий и негативных эффектов глобализации для стран, существенно отстающих в лидерах мировой экономики, посвящены более поздние работы М.Г. Делягина (см., напр.: Делягин, Шеянов 2009).

В терминах развития информационных технологий и «постиндустриализма» определение глобализации дает В.А. Медведев в книге «Перед вызовами постиндустриализма: Взгляд на прошлое, настоящее и будущее России» (Медведев 2003). По мнению В.А. Медведева, «глобализация является не чем иным, как проявлением современной постиндустриальной трансформации экономики и общества в отношениях между странами мира» (Медведев 2003: 360), в которой важнейшими моментами являются информационные и коммуникационные технологии. Также принимает «информационную теорию» глобализации академик Н.А. Симония, считая, что современная глобализация – это «новый этап интернационализации, главная черта которой есть скачкообразное развитие информационных технологий» (Симония 2001: 25).

Для многих авторов глобализация – синоним планетарной целостности современных экономических процессов. Так, М. Кастельс предпочитает вместо термина глобализация использовать понятие «глобальная экономика», что, правда, не меняет сути дела: «В целом можно определить глобальную экономику как экономику, чьи основные компоненты обладают институциональной, организационной и технологической способностью действовать как общность (целостность) в реальном времени или в избранном времени в планетарном масштабе» (Кастельс 2001: 64-83).

Одновременно с этим макросоциологическим уровнем глобализация характеризуется и микроуровнями. Они получили терминологическое оформление в концепте «клеточной глобализации» (Н.Е. Покровский)¹. Подразумевается, что в клетках общества (структурах повседневности, простых практиках, локальностях различного рода) также идут глобализационные процессы, в общем и целом конгруэнтные большим орбитам макроизменений. Притом эти микропроцессы демонстрируют большую внутреннюю сложность, насыщенность новым ценностным контентом. В них заключен большой потенциал социальных изменений всех уровней. Иными словами, глобализация изменяет общества и «сверху» и «снизу», и трудно сказать, какой из этих уровней доминирующий, более важный. Они взаимосвязаны, взаимообусловлены, рядоположены.

При рассмотрении семантического кластера и ореола понятия «глобализация» отметим наличие нескольких синонимических рядов при использовании этого понятия. В целом ряде работ по современной экономике наряду с понятием «глобализация», используются понятия «интернационализация», «интеграция», «локализация», причем в одних случаях они употребляются как синонимы, в других – как противопоставляющиеся друг другу сущности. В частности, английский социолог Л. Склэр подчеркивает, что должно проводить четкое разграничение между интернационализацией и глобальностью, считая основой интернационального «существование даже изменяющейся системы наций-государств», в то время как основа глобального – появление процессов и систем социальных отношений, «не базирующихся на системе наций-государств» (Sklair 1999: 142). Английские авторы П. Херст и Г. Томсон в концептуальном разделе, пыта-

¹ Близкое по смыслу понятие предложил Ульрик Бек – globalization from within («глобализация изнутри») (см. электронный журнал: European Alternatives 2010).

ьясь определить явление глобализации, также противопоставляют «международную экономику» (international economy) – ту, в которой принципиальной целостностью являются национальные экономики, и «глобальную экономику» – «особый идеальный тип, отличающийся от международной экономики», который может развиваться по контрасту с ней. По мнению этих авторов, в такой глобальной системе «определенные национальные экономики включены и встроены в систему международного процесса», в международной экономике, наоборот, «процессы определяются на уровне национальных экономик, все еще доминирующих, и международный феномен является результатом (outcome), который возникает от четкого и дифференцированного проявления национальных экономик» (Hirst, Thomson 1999: 8–10).

Российско-канадский политолог О.А. Арин (псевдоним Р.Ш. Алиева), проведший в своей книге «Мир без России» (2002) подробный анализ возникших на рубеже веков различных концепций глобализации, сам подчеркивает, что, в отличие от большинства теоретиков глобализации, использует гегелевский и марксистский диалектический подход в определении сущности современных процессов. По его мнению, «формирование мирового рынка со второй половины XIX в. породило явление экономической интернационализации, которая, проходя определенные циклы и фазы... продолжает развиваться и в настоящее время. Как явление *экономическая интернационализация* является объективным процессом интенсивного взаимодействия субъектов и акторов мировой экономики в сфере торговли, капитала и финансов. По мере своего развития *интернационализация* породила два новых явления: сначала *региональную интеграцию* (со второй половины XX века), а затем – *глобализацию* (начиная с 90-х годов XX века). Последние два новых явления отрицают интернационализацию (хотя и вызваны ею), и в то же время они антагонистичны по отношению друг к другу. Разрешением данного противоречия может стать новое явление – *глобальная интеграция*, или, иначе говоря, единое мировое хозяйство, которое явится отрицанием и глобализации, и региональной интеграции» (Арин 2002: 293–294). Стремясь применить диалектический метод, О. Арин далее поясняет, что «на предварительной стадии в пользу глобализации “работает” локализация, которая действует против интеграции», и что «все эти явления: интернационализация, интеграция, локализация и глобализация – некоторое историческое время будут сосуществовать одновременно во “взаимной борьбе” с разной степенью проявления.

Причем глобализация вместе с локализацией – это всего лишь зародышевые формы новых явлений в мировой экономике. Ныне ее главными проявлениями выступают именно интернационализация и региональная интеграция» (Арин 2002).

Сущностные различия интернационализации и глобальной интеграции О. Арин видит в том, что «глобальная интеграция, или единое мировое хозяйство, предполагает и единое мировое правительство, в то время как при интернационализации, интеграции и глобализации национальные правительства сохраняют свою силу, хотя роль их в каждом из трех явлений неодинакова. Наибольшее значение они имеют при интеграционных процессах, наименьшее – при процессах глобализации» (Арин 2002: 345–346). Характеризуя отличия явлений интеграции, интернационализации и глобализации, О. Арин подчеркивает, что «основными экономическими акторами при интеграции являются национальные экономики и региональные ТНК, в то время как в экономических пространствах интернационализации значение ТНК выше, чем национальных компаний, а в глобализированных пространствах – на первое место выходят межнациональные компании, многонациональные предприятия и межнациональные банки (МНК, МНП, МНЕ)» (Арин 2002: 294).

В итоге О. Арин определяет экономическую глобализацию как «процесс контроля и управления всех видов экономической деятельности в мировом масштабе в интересах стран Запада» (Арин 2002: 348). По его мнению «Интернационализация – процесс, который осуществляется, или, по крайней мере, должен осуществляться, во имя взаимных интересов всех стран. Интеграция работает главным образом в пользу интересов интеграционной группировки. Глобализация же реализуется и управляется в интересах только Запада» (Арин 2002: 348).

Приведем пример того, как еще на относительно ранней стадии определяли глобализацию и локализацию аналитики Всемирного банка в Докладе о мировом развитии на 1999/2000 г. «Entering the 21st Century»: «Глобализация, которая отражает прогрессивную интеграцию мировой экономики, предполагает, что национальные правительства будут взаимодействовать с международными партнерами, чтобы наилучшим образом управлять изменениями, влияющими на торговлю, финансовые потоки и глобальную окружающую среду. Локализация же отражает растущее желание людей участвовать в делах правительства и проявляет себя в утверждении региональной самобытности. Локализация генерирует политический плюрализм и

самоопределение в мире. Одним из ее проявлений является увеличение количества стран в мире, которое подпрыгнуло вверх после того, как только регионы добились своей независимости» (Entering... 1999: 2,8). Авторы указанного Доклада помимо терминов «глобализация» и «локализация», используют также гибридный термин – «глокализации», который расшифровывают как взаимосвязанный процесс глобализации и локализации.

Транснациональные корпорации (ТНК). Так, наиболее часто используемым примером, скорее даже, общемировым феноменом, обозначающим возникновение глобальной реальности стали транснациональные корпорации, получившие даже наименование «*stateless corporations*» (т. е. корпорации вне государственных рамок). Подобные корпорации, практически говоря, утратили национальную идентичность и, охватывая целые континенты, стали явлением глобального масштаба. Считается, что ни одна крупная экономическая инициатива в современных условиях не может реализоваться исключительно в рамках одного национального государства и даже государства как такового.

Подобный абсолютистский взгляд на ТНК нередко приводит к утверждению неизбежности возникновения глобальных социально-экономических сил, под которыми имеют в виду экономические, политические, военные, принадлежащие и управляемые ТНК — новой реальной силой мирового масштаба. В этой связи отмечаются три тенденции: а) рост обобществления национальных экономик посредством «глобализации капитала и производства», б) новое мировое разделение труда, приобретающее все более и более наднациональный характер и в) радикальная глобализация средств массовой информации и форм потребления.

Во многих случаях отдельные ТНК владеют капиталом, превышающим совокупный национальный продукт стран, к которым эти ТНК формально «приписаны». Это получило наименование «экономического гигантизма», сочетающегося с концепцией «глобальной экспансии» (*global reach*), т. е. извлечение ТНК основного объема прибыли из источников, находящихся за пределами страны приписки. Стремительное распространение инфокоммуникаций служит еще одним примером рассматриваемых тенденций. Телевизионные каналы вещания покрывают огромные заселенные территории. При этом само вещание сосредоточено в руках немногих кампаний, также принадлежащих к числу ТНК.

Можно сказать, что в оценке результатов экономической глобализации сталкиваются два полярных направления, две позиции, за которыми стоят различные теоретические школы экономистов. Первая позиция (ее многие называют либеральной), покоится на идеях так называемой манчестерской школы, отцами-основателями которой считают Д. Рикардо, Дж. Бентама, Р. Кобдена. Вторая позиция связана с мир-системным подходом и теориями зависимости и периферийного капитализма (И. Валлерстайн, Р. Пребиш, Дж. Эрриги, Л. Склэр, Р. Гиссингер, Н.П. Глэдич, У. Уагар и др.). Если либеральная школа утверждает, что усиление зависимости от глобальной экономики той или иной страны ведет к экономическому росту, переходу к более высокому уровню благосостояния, стабилизации и развитию демократии, то сторонники теорий зависимости делают прямо противоположные выводы о том, что высокая степень экономической зависимости от внешних рынков усиливает неравенство, ведет к внутренним конфликтам¹.

Неоднозначность последствий глобализации не только для стран третьего мира, но и непосредственно для стран первого мира в последние десятилетия, все сильнее привлекли внимание специалистов. Анализируя последствия глобализации, многие исследователи, даже либерального толка, вынуждены признать тенденцию усиления деструктивных влияний в странах Центра и воссоздания анклавов «третьего мира» внутри самого капиталистического «ядра». Так, либерально настроенные исследователи начинают все определеннее говорить о вторжении стандартов третьего мира в жизнь самих американцев, подчеркивая, что 15 млн. последних, то есть 6% населения США, живут в условиях, схожих с условиями беднейших стран мира. Так, Г. Юнне (Амстердам), еще в середине 1990-х гг., т. е. еще до всякого экономического кризиса, говоря о том, что в США в ближайшем будущем 30% населения будет жить за чертой бедности и в состоянии неграмотности, считал необходимым передвинуть границу между Севером и Югом, перенести границу между Мексикой и Латинской Америкой на территорию самих Соединенных Штатов (Junne 1995: 17).

¹ См. подробное изложение точек зрения этих и близких к ним по взглядам авторов в работе (Gissinger, Gleditsch 1999). Более подробно о «несправедливости» глобализации читаем в докладе Всемирной комиссии по социальным аспектам глобализации «Справедливая глобализация: создание возможностей для всех» (Справедливая... 2004).

Глобальные риски. Явления экстенсивного роста глобальной экономики развиваются на фоне существования и даже обострения общемировых проблем, также приобретающих глобальный характер. К их числу относят прежде всего а) неконтролируемый рост населения, б) отсталость социально-экономического и культурного развития многих стран, в) проблемы образования (продолжающееся абсолютное увеличение численности неграмотных), г) неконтролируемый рост городов, д) отставание развития систем здравоохранения и выход из под контроля ряда болезней, имеющих массовый характер, е) нерешенность продовольственной проблемы, ж) сокращение невозобновляемых природных ресурсов, з) сохранение военной угрозы, и) обострение постоянной угрозы мирового терроризма.

Все указанные проблемы уже давно переросли рамки отдельных стран и превратились в *общецивилизационные*. Притом процессы экстенсивного роста экономики, основанной на ТНК самым непосредственным и часто причудливым образом переплетаются с перечисленными глобальными проблемами, в одних случаях способствуя их решению, а других – усугубляя их остроту.

Обсуждаемая модель «линейной глобализации» чаще всего используется в популярных средствах массовой информации и таким образом глубоко внедряется в массовое сознание порождая своего рода мифы глобализации, идеологию глобализации и даже своеобразную мондиалистскую религию, основанную на культе планетарных начал современного мира и едином человечестве.

Альтернативы линейного подхода. Линейно-техно-оптимистический подход имеет ряд уязвимых мест. Можно ли предполагать, что при столь крупномасштабных изменениях, объективно происходящих в мире, сами общества останутся более или менее неизменными, а равно и устройство жизни этих обществ не претерпит столь же радикальных изменений, включая личностный уровень, уровень повседневности и другие подсистемы? Иными словами, глобализационные процессы, по всей видимости, должны вносить серьезные изменения во все социальные структуры и институты. Мировое общество входит (фактически полностью вошло) в принципиально новый мир, и в этом мире многое, если не все, обладает чертами явной или скрытой до времени новизны. Это ничто иное, как комплексное изменение основных и частных параметров социальной системы.

В связи с этим и схожими доводами современная социальная теория предлагает ряд концепций, которые отвергают линейную схе-

му рассмотрения мировой реальности, отходят от экономического редукционизма и упрощения, одновременно акцентируя внимание на достаточно *новых качественных характеристиках* этой реальности и ее социологической интерпретации. Имеется в виду четыре таких концептуальных модели, а именно: «миросистемная» модель, модель глобальной культуры, концепция глобального сообщества («глоболокализм») и модель глобальной системы.

«Миросистемная» модель И. Валлерстайна. Известный американский социолог И. Валлерстайн на протяжении последних как минимум тридцати лет отстаивает теорию, которая по определению должна носить глобальный характер (хотя сам Валлерстайн уклоняется от использования этого термина). В первую очередь имеется в виду экономическая мировая система (по Валлерстайну «капиталистическая мирозкономика»). Американский социолог указывает на наличие в мировом разделении труда стран, принадлежащих к трем различным «кругам»: (а) экономическое «ядро» мировой системы, (б) «полупериферия» и (в) полная «периферия». Причем сочетание этих трех зон мировой экономики находится в движении и перемещается в геополитическом пространстве. В мировой политике теория Валлерстайна выделяет в качестве главного фактора борьбу сверхдержав за мировое господство, а в области культуры делает упор на взаимодействии «культурных цивилизаций» и их стремлении занять господствующее положение (Wallerstein 1995; Уоллерстайн 1995; Валлерстайн 2001; Валлерстайн 1999; Валлерстайн 2003а; Валлерстайн 2003б и др.)

Примечательно, что несмотря на свой «миросистемный» радиализм подход И. Валлерстайна не порывает с концепцией национальных государств, предлагая лишь соответствующим образом объединять их в три указанные выше зоны. Так или иначе, границы между государствами или «зонами» остаются.

Обозначая в качестве основополагающей в процессах глобализации дихотомию *Центра и Периферии*, следующий логический шаг делают сторонники теорий периферийного капитализма и зависимого развития (Р. Пребиш, Т. Дус-Сантус, Дж. Эрриги, Л. Склэр, Р. Гиссингер, Н.П. Глэдич, У. Уагар и др.). Глобализация, по их мнению, только закрепляет неравенство между Центром и Периферией, вскрывая границы ранее закрытых экономик и распространяя модель зависимого развития на новые и новые территории. Завершающий такой ход мысли шаг в понимании глобализации в русле теорий миросистемного подхода и теорий экономической зависимости делает

известный отечественный историк Ю.И. Семенов: по его мнению, процесс интернационализации, по сути, трансформирующийся в процесс формирования всемирного исторического пространства и завершившийся к началу XX в., во второй половине столетия сменился качественно новым процессом *глобализации* – процессом превращения всемирной системы социоисторических организмов, развивавшихся в последние два столетия хоть и под влиянием Запада, но в целом независимо, – в один мировой социально-исторический организм. И проявлением этого процесса, по мнению Ю.И. Семенова, выступает разрушение системы национальных капиталистических рынков, сращивание экономик всех стран под воздействием ТНК и транснациональных финансовых структур, ослабление влияния национальных государств зависимых стран на экономику и социальные процессы в своих странах (Семенов 2003: 509–658). Вывод, который следует из концепции Ю.И. Семенова, таков: человечество вступает в новую эпоху – эпоху качественно иных форм организации производства, в которых классовое деление пролегает теперь не между группами людей в пределах одного общества, одного социального организма – а между государствами, превращающимися в своеобразные мегаклассы. Но из этого также следует, что глобализация порождает новые линии протестного сознания (в том числе и «ложно-го»), новые формы массовых движений.

Концепция глобальной культуры на протяжении последних более чем десяти лет разрабатывается на страницах журнала-альманаха «Теория, культура и общество» («*Theory, Culture and Society*»), редактируемого М. Феверстоуном (Featherstone 1990). Главные направления разработки предлагаемого подхода (модели) это — консумеризм как явление глобальной культуры, мировой туризм, мировая культуры и религии, культура постмодернизма. Центральный вопрос, рассматриваемый представителями этой школы социологической глобалистики касается проблемы самоидентификации личности в условиях нарастания транснациональных тенденций в культуре. Что испытывает индивид в ситуации превращения его национальной культуры в часть глобального мирового целого. Отсюда такие специфические темы, как американизация мировой популярной культуры, «макдоналдизация» и др. В рамках этой социологической модели преобладающее значение в глобальных процессах отдается именно культуре. Причем представители этой школы, признавая развитие транснациональных культурных процессов, между тем отказываются безоговорочно стать на позиции «глобального оп-

тимизма» (по принципу «чем больше глобального – тем лучше»). Напротив, они считают, что тотальное распространение телевидения и других средств коммуникаций не приводит к тому, что М. Маклюэн назвал «глобальной деревней» (McLuhan, Fiore 1968) – аналогом современного глобального сообщества, основанного на идентичных культурных образах (icons), и потерявшего свое местное, национальное начало. По мнению сторонников концепции «глобальной культуры» происходит перемешивание национальных культур при сохранение их собственных «слоев», словно в коллоидном химическом растворе. (Перемешивание без «химического» взаимодействия между субстанциями.) Причем, в этом смешении культур устанавливаются определенные пропорции равновесия, препятствующие дальнейшему нивелированию или гомогенизации. В этом смысле миру не грозит тотальная американизация культуры, ибо проникновение массовой культуры США будет на том или ином уровне остановлено потенциалом национальной культуры, а на пограничье двух культурных слоев начнется активный процесс диффузии. Кроме того, данная теория использует понятие «гиперреальности» – постмодернистский термин, обозначающий новое качественное состояние культуры, испытавший процесс диффузии. Это будет культура, лишенная внутренней системности и центров опоры. Возобладают фрагментированные сегменты, хаотично сочетающиеся (или не сочетающиеся) друг с другом (см.: Heider 2009; Виртуализация... 2010).

В рамках указанного подхода утвердилось понятие «глоболокализм». Это лексическое новообразование сформировалась и обрело сторонников на XII Всемирном социологическом конгрессе в Мадриде (1990 г.). Социологи, использующие данный термин (прежде всего, Р. Робертсон, М. Арчер, Н. Смелзер и др.), при рассмотрении глобальных процессов подчеркивают важнейшие изменения происходящие в локальных, то есть местных сообществах, малых культурах и субкультурах, территориально локализованных и обладающих пусть относительной, но все же оседлостью. Это, в свою очередь, приводит к установлению важнейших «локально-глобальных связей» (*local-global nexus*).

Идея состоит в том, что территориальные общности обретают в контексте глобальных тенденций совершенно новые качества. И потому известная формула «*To think globally but act locally*» («Мыслить глобально, но действовать непосредственно на местном уровне») в теоретико-социологическом смысле становится вполне адекватной.

Концепции глобального общества. Несколько теоретико-методологических подходов (моделей), принадлежащих данной ориентации в глобалистике, в большей степени делают акцент на международных отношениях, чем на социологии как таковой. Тем не менее, их значение для социологического миропонимания также весьма существенно.

Исходной точкой построения подобных моделей служит утверждение, что как бы мир ни глобализировался, он все же состоит из отдельных государств и, соответственно, самостоятельных культур. Однако эти национально-государственные образования в процессе взаимодействия вырабатывают некую транснациональную систему взаимосвязей и взаимоотношений. Таким образом рассмотрение глобального мира с позиций (индивидуальных) перспектив отдельных государств не дает адекватной картины. Это всего лишь игра, напоминающая столкновение бильярдных шаров. Ставится задача разработки модели мирового сообщества как целого. Для это требуется заменить, «снять» абсолютизацию национальных государств как «единицы» взаимодействия и встать на позицию системного анализа мирового сообщества. Данная теория редко оперирует экономическими и культурными факторами. Она целиком погружена в государственно-политические вопросы.

В том же ряду и позиция, сторонники которой стремятся заметить «государственническую» точку зрения на миро-системную, акцентируются процессы глобализации и перехода «к новой системе отношений», сфокусированных на международных организациях как прообразе будущего сообщества. В целом эта идея соответствует уже ставшей классической концепции «переходного общества», выдвинутой Р. Ароном (Aron 1984; Арон 1993а; Арон 1993б) в его теории «переходных отношений» и соответствующая ей модель глобализации не обладает чертами завершенности и внутренней логической полноты. Она лишь указывает на необходимость уделять первенствующее внимание неправительственным организациям, международным общественным движениям, особенно в тех случаях, когда они берут на себя полномочия создавать новые надгосударственные объединения. Все это имеет прямое отношение к общесоциологической и политологической концепции гражданского общества, рассмотренного в качестве глобальной реальности.

Принципиально новую концепцию глобального общества предложили авторы нашумевшего сборника «Современность и ее будущее», изданного в 1992 г. в Англии (McGrew, Hall, Held 1992). Главная

цель его авторов – внедрить понятие глобализации в контекст теории постмодернизма.

Поскольку категория «modernity» (иными словами образ современного индустриального общества) канонически утвердилась, возникают вопросы: что происходит с «современным» обществом в процессе его глобализации? Разрушаются ли при этом такие феномены как капитализм, национальные государства или они усиливаются?

Отвечая на эти вопросы, Э. Гидденс проводит теоретический анализ понятий социального времени и социального пространства, прошедших «обработку» глобализацией. Согласно его выводам, в ходе глобализации имеет место как компрессия пространственно-временных параметров социума, так и их «разнесение» (*distanciation*). В своем анализе *modernity* Э. Гидденс определяет глобализацию, используя четыре параметра: а) система национальных государств; б) мировой военный порядок; в) международное разделение труда и г) возникновение мировой капиталистической экономики. Все это, по мысли Гидденса, стало следствиями трансформирующейся «современности», переходящей в «постсовременность». Причем, постсовременность (прежде всего, глобальная) возникает в результате взаимодействия объективных (линейных) глобальных тенденций и локализованных феноменов повседневности. Именно на рубеже этого взаимодействия и возникает постмодерн с его характерными культурными гибридами. Таким образом, в теории Гидденса упор делается на объективно-субъективных феноменах и проблемы социального сознания, по сути, ставятся во главу угла.

Модель глобальной системы. Данный теоретический подход, предложенный Л. Склэром, выдвигает понятие «транснациональных практик» (*transnational practices*), которые охватывают области, существенно более широкие, чем сфера международных отношений на уровне национальных государств. С одной стороны, глобальная система Склэра реалистически признает значимость национальных государств, но, с другой, – предлагает перенести фокус внимания на «транснациональные практики», отличительной чертой которых признается наличие международных (не национальных) акторов и прозрачности границ.

Транснациональные практики последовательно пронизывают экономические, политические и культурные институты обществ, причем, однако, доминирующим фактором оказываются глобальные свободные рынки и либеральные экономические отношения, т. е. то, что принято называть «капитализмом». В каждой из указанных сфер,

пронизанных транснациональными практиками, доминируют конкретные социальные институты: ТНК формируют транснациональные практики в области экономики; в политической сфере преобладает «транснациональный капиталистический класс»; культурно-идеологические транснациональные практики определяются глобальным консумеризмом (идеологией потребительства) и т. д. По мысли Склэра, модель глобальной системы не противоречит другим глобалистским моделям, ибо показывает, как институты национальных государств, не теряя своей (внутренней) идентичности, превращаются в истинно глобальные. Происходит нечто сравнимое с подрывом национальных институтов изнутри – внешне они продолжают оставаться традиционно национальными, будучи по сути уже глобальными. Это можно проследить на таких примерах, как взаимоотношения руководства ТНК и их местных представителей в разных странах, «глобализации» национальных бюрократов и бюрократических институтов, приверженных глобальному рынку, местных политиков и интеллектуалов и, наконец, возникновение глобализовавшихся конsumerистских элит.

Согласно данной теории, существует один класс – транснациональный капиталистический класс, – который и принимает все решения, касающиеся общемировых проблем. В отдельно взятой стране этот класс представлен в «местной» ТНК. Что касается теории культуры и идеологии консумеризма, то она приходит на место прежней концепции «культурного и информационного империализма».

Особенностью современного *глобального консумеризма* следует считать экспансию «транснациональных практик», прогрессирующих образцов потребления, не подразумевающих наличия средств их достижения. Это своеобразная религия потребительства, в которой бог-производитель товаров и услуг в принципе не достижим для верующего в потребление.

Американизация, по сути, представляет собой конкретизацию глобализации с включенными элементами американской национальной культуры. Причем особенности американизации в области культуры состоят в иррационализации рациональных матриц (доведение до абсурда рациональных элементов культуры), приоритет количественных характеристик (коммерциализация), готовность к употреблению («оперантность»), полностью гарантированное качество на определенном уровне, упакованность в яркие символические формы, виртуализация культурных образов (создание виртуальной реальности, в которой разворачивается культурный феномен) (Покровский 2000).

Концепция порождающих технологий

Немецко-канадский социолог Н. Стер предложил теорию «обществ, основанных на знании» (knowledge societies), из которой вытекает, что не только бизнес и политика, но и сообщества ученых оказывают существенное воздействие на трансформационные процессы в глобальном масштабе.

Многие из рассмотренных подходов к пониманию и истолкованию процессов глобализации имеют сходные черты, что лишний раз подчеркивает общую тенденцию социального теоретизирования данной области. Все эти концепции или модели осмысления феномена глобального пространства достаточно открыты для критики. Однако знаменательно, что их сторонники, признавая наличие противоречий в своих построениях, ни при каких обстоятельствах не отказываются от главных тезисов. Подобная внерациональная убежденность и позволяет утверждать, что в области теории глобализации мы имеем дело с определенным *конструированием социальной реальности*.

Теория Стера имеет немалую историю, связанную с именами Р. Лейна, П. Дракера, Д. Белла, Р. Арона и др. Действительно, в современных обществах научное знание представляет собой не только способ мысленного освоения социальной реальности, но и средство ее практического творения. В этой связи сообщества ученых исполняют не только функции экспертов, но и «демиургов» самого действия (на что, как правило, претендуют лишь политики и представители корпоративного бизнеса). Это утверждение основывается на признаках следующих положений:

- научное знание все больше проникает во все сферы жизни, оказывая на них существенное влияние;
- усиливается давление (в рамках гражданского общества) научно образованного населения на политические институты;
- возникают новые области экспертного знания и провоцируемые им последующие социально-институциональные изменения;
- сферы социального конфликта перемещаются с поля непосредственных социально-политическо-экономических интересов в область столкновения научных концепций развития, изменений, трансформаций, включая глобализацию;
- возрастает хрупкость современных организаций, основанных на применении научного знания.

Расширение зон применения научного знания в современном обществе вовсе не ведет к линейной траектории социальных изме-

нений. Напротив, в обществе конкурируют различные научные концепции, каждая из которых обладает определенным созидательным потенциалом, оказывающим зримое воздействие на формирование социальной реальности. В этом смысле ни глобальное сообщество в целом, ни отдельные сообщества не имеют заданного и единого направления своей эволюции. *Достаточно обоснованная социальная теория обладает потенциальной способностью изменить социальную реальность, стимулируя практики «порождающих технологий».*

Принцип «ЕСРС»

В рамках концепции глобализации Дж. Ритцера приобрела немалую известность так называемая «макдонализация» – метафора крайнего рационализма в деловых отношениях и производстве: эффективность, просчитываемость, предсказуемость, контроль (в английской аббревиации – ЕСРС) (Ritzer 1998; Ритцер 2011). Дж. Ритцер формулирует рационалистическую модель американизации деловых взаимоотношений в лапидарной схеме:

- *Efficiency* – Эффективность, прежде всего экономическая, оптимизация выгоды,
- *Calculability* – Просчитываемость в рамках простых или сложных количественных моделей,
- *Predictability* – Предсказуемость, «ожидаемость»,
- *Control through Nonhuman Technologies* – Контроль за поведением со стороны дегуманизированных технологий и технологических процессов (Ritzer 1998).

Условно назовем это «*принципом ЕСРС*» подобно парсоновому принципу AGIL. Данная модель разработана Дж. Ритцером с опорой на методические постулаты М. Вебера и К. Маннгейма. При этом происходит создание как бы новой рациональной системы, которая выступает в виде антипода старой системы рациональности, связанной с традиционной культурой. Наверное, нет смысла уподоблять принципы «макдональдизации», предложенные Ритцером, классической веберовской модели протестантской этики. И тем не менее, аналогии неизбежно возникают.

Вебер фактически «открыл» (наряду с Марксом) капитализм, т. е. показал смысл и логику всего происшедшего в обществе. Не что подобное осуществляет и современный американский социолог, расколдовывая загадочную сложность американизированной цивили-

зации, осуществляющей свою поступательную экспансию. Оказывается, вся эта сложность в большей или меньшей степени укладывается в четыре принципа. (Кстати сказать, у Вебера их было не больше.) Можно спорить по поводу того, насколько принципы Дж. Ритцера универсальны и описывают ли они все современные общества¹. Но кажется достаточно убедительным тот факт, что в значительной мере разгадка «посткапитализма» близка.

Мир XXI в. рисовался многим социологам и журналистам таинственным и неизведанным, дарующим перспективы, которых был лишен век уходящий. По сути, новое столетие, эпоха «посткапитализма» предстает обыденной и даже вульгарной, но *внутренне целостной*, что и показывает Дж. Ритцер. И в этой исторической целостности заключается ее неизбежность. Постмодернистский хаос фрагментарных осколков смыслов и логических схем обретает несколько примитивную упорядоченность, навязывающую себя всем современным сообществам под именем глобализации. Попытаться избежать ее также бессмысленно, как в свое время было бессмысленно избежать капитализма (даже если его и называли социализмом).

Основные черты глобализации и ее особенности

Каковы же общие свойства большинства представленных выше глобалистских моделей с точки зрения содержащихся в них социальных конструкций – матриц?

Всеохватность и комплексность изменений. Прежде всего теория глобализации подчеркивает: акцент должен быть сделан не на рассмотрении отдельных «траекторий» социальных изменений в тех или иных сферах, а на взаимодействие этих изменений друг с другом, их переплетение и взаимополагание. Это подразумевает центрацию внимания на пространственно-географических параметрах социальных изменений, их глобальной всеохватности.

Противопоставление глобального и локального в области культуры, рассмотрение тесной связи макро- и микро уровней происходящих изменений. Важной особенностью глобализации становится то, что она проникает в самые глубины социальных структур, превращая их в носителей новых смыслов. Это касается таких «локаль-

¹ Идеи макдональдизации, выдвинутые Дж. Ритцером в начале 1990-х гг., получили продолжение и развитие в его более поздних работах (Ritzer 2004; Idem. 2007).

ных» ценностей как традиции, обычаи, привычки, практики местных сообществ и др. Короче, новые глобальные реалии радикально видоизменяют даже наиболее консервативные и устойчивые структуры социального сознания и поведения. При этом процесс отказа от «старого» идет быстро, решительно, зримо, а всякое «новое» обладает, по мнению теоретиков глобализма, заведомым преимуществом, поскольку оно «глобальное». Из этого в принципе следует, что именно глобальное приобретает статус высшей нормативной ценности. Социальным институтам локального уровня отныне уже нет необходимости преодолевать все «ступени» вертикальной иерархии, дабы выйти на общемировой уровень. Семья, малые группы, местные организации, локальные движения и институты глобализируются прямым и непосредственным образом именно на своем уровне, демонстрируя новые формы участия в глобальных процессах.

Множественность культурных гибридов. Теории глобализации радикально изменяют наше представление о культуре, которая прежде рассматривалась по преимуществу как нечто либо наследуемое, либо спускаемое «сверху» и «распространяемое». В новых условиях культура становится результирующей бурного процесса «конфликтности». Это приводит к возникновению разнообразных глобальных и локальных «социо-культурных гибридов», с присущим им весьма коротким периодом полураспада, не стабильностью, несоответствием традиционному контексту.

Примордиальные феномены и гражданское общество. В этом контексте своеобразный поворот получает и проблематика гражданского общества. Процесс интернализации ценностей и ценностных ориентаций приводит к тому, что регулятивно-нормативная функция общества существенно видоизменяется, а прежде подавлявшиеся гражданским обществом и не социализировавшиеся примордиальные (примитивные, свойственные первобытности) феномены, близкие по своему характеру к фрейдовскому *Id* и мидовскому *I*, проявляющее себя, например, в этничности (т. е. этнического происхождения, расы, как и пола), занимают все более важное положение в глобализируемых процессах и институтах. Мозаичный набор социальных «типов» и моделей, отсутствие единых принципов рационализации, свобода обращения с примордиальными феноменами – все это создает глобалистско-постмодернистскую картину социального мира.

Новая концепция рациональности. Глобальные процессы заставляют изменять и прежнюю концепцию рациональности, сформировавшуюся в рамках «современного общества» по контрасту с «постсов-

ременным». Поскольку глобализация представляет собой нормативно-теоретическую парадигму, она предлагает образцы новой рациональности. Рациональность в глобальном смысле понимается прежде всего как свобода самовыражения многообразия, что и находит свое частное проявление в теории мультикультуризма, т. е. в признании доминирования принципа полной мозаичности культурной «карты» той или иной региональной или профессиональной группы (Albrow 1997; Featherstone 1990; Featherstone, Lash, Robertson 1995; Robertson 1992; Stehr 1994; Tiryakian 1997; Wallerstein 1995, Waters 1995).

Противоречивая глобализация на российской почве

Что же происходит в России в XXI в.? В течение первых двух десятилетий внешне казалось, что новое состояние российского общества более или менее сбалансировано и по существу поддерживается структурами мировой глобализации. Казалось, весь мир развивается по схожим схемам, но со своими вариациями. Большинству исследователей представлялось, что Россия в этом смысле не исключение, а лишь *инвариант* общего состояния мирового сообщества.

Социальная реальность продемонстрировала большую сложность, нежели представлялось экономистам и социологам в 1990-е и начале 2000-х гг.

С одной стороны, активно реализуют себя большинство глобалистических тенденций в их яркой «гибридной» форме. Но, с другой стороны, одновременно активизируются процессы реанимации традиционалистских, досоветских, и даже докапиталистических экономических и социальных отношений. Парадокс российской современности – в одновременном сосуществовании ультрасовременных и архаичных социальных моделей и практик.

Весьма примечательно, что культурные глобализационные гибриды, описанные выше, получили в России конца 90-х гг. немалое распространение. Культурные гибриды реализуют себя и в социально-экономической жизни, соединяясь в симбиотические образования с архаическими моделями социального экономического взаимодействия.

В современной российской экономике, насыщенной новейшей техникой и средствами связи, «параллельно» присутствуют многочисленные некапиталистические элементы, различные формы архаических экономических отношений, ведущих свое происхождение из первобытных и предклассовых стадий (см.: Косалс 2006; Тимофеев 2000; Радыгин 2004; Шляпентох 2008 и др.) Среди этих архаиче-

ских форм – дарообмен, блат и услугуобмен, милитарное (силовое) присвоение, кабальничество и рабство, престижная экономика и многие другие¹. Многие из этих архаических структур присутствуют в современной экономике в качестве маргинальных, «пережиточных» явлений. Но некоторые из таких моделей в самое последнее время все активнее влияют на экономическую жизнь не только России, но и самых, казалось бы, «прогрессивных» обществ. Глобализация словно высвечивается изнутри парадоксами архаики. Именно на принципах архаической экономики, как выясняется, строятся модели теневой, коррупционной, нелегальной и неформальной экономической деятельности, о всплеске которой в последние десятилетия говорят исследователи (следует отметить: Волков 2002; Гишинский 1996; Гуров 1995; Клямкин, Тимофеев 2000а; Клямкин, Тимофеев 2000б; Кошелев 1999; Потемкин 2000; Тимофеев 1998; Тимофеев 2000; Galeotti 1996; Frisby 1998).

Целым новым направлением в последние годы стала область изучения неформальной экономической деятельности, в том числе так называемая «экономика блата». «Блатообмен», как прекрасно показали в свое время ряд исследователей (Клямкин, Тимофеев 2000; Саттер 2004; Леденева 1997; Леденева 1999; Ledeneva 1998; Ledeneva 2001; Ledeneva 2006), строится особым образом: по каналам неформальных (персонально-ориентированных) услугуобменных связей движется поток ценностей, товаров, услуг, денег. Неформальная теневая «экономика блата» составила основу теневой экономики постсоветского времени: старые и новые услугуобменные связи стали каналами незаконной приватизации, осуществления экономических махинаций и преступлений. Теснейшая взаимосвязь и даже взаимопроникновение капиталистических и докапиталистических отношений в развивающихся и трансформирующихся обществах – важнейший признак периферийного капитализма, на что указывают почти все сторонники теорий зависимого развития. Тем самым оказывается опровергнутым распространенный в свое время в экономической и социологической науке тезис, согласно которому глобализация, распространяясь вширь, «расчищает» от прежних напластований экономическое и социальное пространство, на котором автоматически бурно будут произрастать современные капиталистические отношения. Как

¹ Подробнее о многообразии этих ранних экономических отношений см. в работах Ю.И. Семенова (Семенов 2014; Семенов 1993).

показывают исследования, в зависимых странах капиталистический способ производства и докапиталистические способы производства оказываются *не в антагонистических, а в симбиотических отношениях*: капиталистические отношения, проникая в эти страны, не вытесняют, а втягивают, вбирают в себя докапиталистические отношения, а докапиталистические отношения в этих странах трансформируются и интегрируются в капитализм. Поэтому совмещение, сочленение (articulation) капиталистических и докапиталистических отношений принадлежит к числу тех особенностей периферийного капитализма, которые отличают его от капитализма метрополии, от капитализма Центра, от ортокапитализма (в терминах Ю.И. Семенова). Все это делает особенно ценным знание о механизмах и закономерностях функционирования докапиталистических экономических систем, элементы которых продолжают воспроизводиться в современных экономических системах, существующих уже в условиях единого мирового экономического пространства, в условиях глобализации.

Многогранную картину социальных процессов в странах, которые вошли в этап глобализации, рисует М.Г. Делягин в книге «Мировой кризис: Общая теория глобализации». По мнению М.Г. Делягина, в России проявилась «атомизация общества, брошенного государством, до уровня отдельной семьи..., а то и отдельной личности». В таком обществе, в котором расширяется социальный и нравственный вакуум, «распадаются межчеловеческие связи, которые, собственно, и образовывали это общество», «человек начинает жить в одиночку, в социальной системе, где, кроме него, устойчивы только властные структуры». В результате этих процессов, пишет М.Г. Делягин, возникает эффект потери социальной и культурной идентичности, эффект кризиса самоидентификации, при которой человек перестает ощущать свою идентичность с обществом (Делягин 2003). Общество в таких условиях скатывается к архаике, локализации, фрагментации, «феодализации» (Шляпентох 2008).

Таким образом, выясняется, что современная экономика включает в качестве своих составных частей чуть ли не все исторически существовавшие экономические структуры прошлого, которые современные теоретики чаще всего не воспринимают как экономические.

Заключение. Парадоксальная глобализация

Ко второму десятилетию XXI в. глобализация вышла на новый уровень. Линейные схемы поступательного развития, «смерти истории», прежде доминировавшие в социальной теории, высветились внутренней парадоксальностью, сочетанием, казалось бы, несочетаемого, реанимацией феноменов давно ушедшего прошлого. Во весь голос заявила о себе девиантная гибридизированная культура, претендующая на роль базовой. В этих условиях традиционные фундаментальные ценности культуры российского общества (в мегаполисах и больших городах особо заметно) явно оттесняются на обочину и превращаются в субкультурные анклавы, не связанные друг с другом. Там они, возможно, не исчезнут окончательно, а станут основой различных субкультур, своего рода постмодернистской экзотикой, зоопарком доглобализационного периода. Соответственно будут существовать и замкнутые сообщества (группы), их поддерживающие (по аналогии с «монастырской парадигмой» Т. Роззака).

Возникает необходимость консервации традиционных культурных ценностей и архивирования культурного наследия, но не только в виде создания разного рода депозитариев памятников и документов культуры (хотя и их тоже), а прежде всего в качестве «хранилищ» живых ценностей, в том числе и в их деятельностных вариантах. Этому могут служить различные микро-общественные организации, группы, движения и т. д., которые создают свои сети взаимного общения, хотя и не находящиеся на авансцене трансформирующегося социума.

В отечественной литературе не обсуждалась идея особого «испытательного» и экспериментального характера современной российской культуры под углом зрения глобалистских подходов. Мы же полагаем правомерность такого подхода, хотя бы как гипотезы, что позволило бы по-иному оценить, происходящее в России в области культуры и, в частности, в контексте общемировых трендов. Под таким углом зрения Россия предстает не как отсталая и почти «варварская» периферия высококультурного Запада, но как социум, в котором имеет место предвосхищающее развитие глобальных тенденций, сколь бы настораживающими они ни были.

Литература

- Арин О.А. (Алиев Р.Ш.) Мир без России. М., 2002.
Арон Р. Демократия и тоталитаризм. М., 1993а.

- Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1993б.
- Братимов О.В., Горский Ю.М., Десягин М.Г., Коваленко А.А. Практика глобализации: игры и правила новой эпохи. М., 2000.
- Валлерстайн И. Глобализация или переходная эпоха: Глобальный взгляд на долгосрочное развитие мировой системы // Красные холмы. М., 1999.
- Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб., 2001.
- Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века. М., 2003а.
- Валлерстайн И. После либерализма. М., 2003б.
- Виртуализация межвузовских научных коммуникаций: методы, структура, сообщества / под ред. Н.Е. Покровского. М., 2010.
- Волков В. Силовое предпринимательство. СПб.; М., 2002.
- Гилинский Я. Организованная преступность в России: теория и реальность. СПб., 1996.
- Гуров А. Красная мафия. М., 1995.
- Десягин М.Г. Мировой кризис: Общая теория глобализации: Курс лекций. М., 2003.
- Десягин М.Г., Шеянов В.В. Мир наизнанку. Чем закончится экономический кризис для России? М., 2009.
- Кастельс М. Глобальный капитализм и новая экономика: значение для России // Постиндустриальный мир и Россия. М., 2001.
- Клямкин И., Тимофеев Л. Теневая Россия. Экономико-социологическое исследование. М., 2000.
- Клямкин И., Тимофеев Л. Теневой образ жизни: социологический автопортрет постсоветского общества. М., 2000.
- Косалс Л. Клановый капитализм в России // Неприкосновенный запас. 2006. № 6 (50).
- Кошелев М.И. Беспредел: Философско-трансдисциплинарный очерк. М., 1999.
- Леденева А. Неформальная сфера и блат: гражданское общество или (пост)советская корпоративность // Pro et Contra. 1997. Т. 2. № 4.
- Леденева А. Блат и рынок: трансформация блата в постсоветском обществе // Неформальная экономика. Россия и мир / Под ред. Т. Шанина. М., 1999.
- Малахов В.С. Еще раз о конце истории // Вопросы философии. 1994. № 7–8.
- Медведев В.А. Перед вызовами постиндустриализма: Взгляд на прошлое, настоящее и будущее России. М., 2003.
- Николаева У.Г. Vita nuova архаических экономических отношений: Загадки современной российской неформальной экономики. М., 2005.
- Николаева У.Г. Экономическая архаика и современность. М., 2005.
- Покровский Н.Е. Неизбежность странного мира: включение России в глобальное сообщество // Журнал социологии и социальной антропологии. 2000. № 3.

- Потемкин А.* Виртуальная экономика и сюрреалистическое бытие: Россия. Порог XXI века. Экономика. М., 2000.
- Радьгин А.* Россия в 2000-2004 годах: на пути к государственному капитализму? // Вопросы экономики. 2004. № 4.
- Ритцер Дж.* Макдонализация общества 5. М., 2011.
- Саттер Д.* Тьма на рассвете: Возникновение криминального государства в России. М., 2004.
- Семенов Ю.И.* Экономическая этнология: Первобытное и раннее предклассовое общество // Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. XX (Экономическая этнология). Кн. 1. Ч. I–III. М., 1993.
- Семенов Ю.И.* Философия истории. Общая теория исторического процесса. М., 2003.
- Семенов Ю.И.* Происхождение и развитие экономики: От первобытного коммунизма к обществам с частной собственностью, классами и государством (древневосточному, античному и феодальному). М., 2014.
- Симония Н.А.* Глобализация и неравномерность мирового развития // Постиндустриальный мир и Россия. М., 2001.
- Справедливая глобализация: создание возможностей для всех.* М., 2004.
- Тимофеев Л.М.* Наркобизнес: Начальная теория экономической отрасли. М., 1998.
- Тимофеев Л.М.* Институциональная коррупция: Очерки теории. М., 2000.
- Уоллестайн И.* Социальное изменение вечно? Ничто никогда не изменяется? // Социологические исследования. 1995. № 5.
- Шляпентох В.* Современная Россия как феодальное общество. Новый ракурс постсоветской эры. М., 2008.
- Albrow M.* The Global Age. Stanford, 1997.
- Aron R.* La paix et la guerre entre les Nations. P., 1984.
- Entering the 21th Century. World Development Report 1999/2000.* N.Y., 1999.
- European Alternatives, 2010.* <http://www.euroalter.com/2010/ulrich-beck-for-a-cosmopolitan-outlook/>
- Featherstone M., ed.* Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity. London, 1990.
- Featherstone M., Lash S., Robertson R., eds.* Global Modernities. London, 1995.
- Frisby T.* The Rise of Organized Crime in Russia: Its Roots and Social Signification // Europe-Asia Studies. 1998. Vol. 50. No. 1.
- Fukuyama F.* The End of History? // The National Interest. Summer 1989.
- Galeotti M.* Mafiya: Organized Crime in Russia // Jane's Intelligence Review / Special Report. June 1996. №. 10.

- Gissinger R., Gleditsch N.P.* Globalization and conflict: Welfare, Distribution, and Political Unrest // *Journal of World-systems Research*. Vol. 5. No. 2 (Spring 1999).
- Heider D.* *Living Virtually: Researching New Worlds*. New York, 2009.
- Hirst P., Thomson G.* *Globalization in Question. The International Economy and the Possibilities of Governance*. Cambridge, 1999.
- Junne G.* Global Cooperation or Rival Trade Blocs? // *Journal of World-Systems Research*. 1995. Vol. 1. № 9.
- Ledeneva A.* *Russia's Economy of Favours: Blat, Networking and Informal Exchange*. Cambridge University Press, 1998.
- Ledeneva A.* *Unwritten Rules*. Centre for European Reform, 2001.
- Ledeneva A.* *How Russia Really Works*. Cornell University Press, 2006.
- McGrew T., Hall S., Held D., eds.* *Modernity and its Futures: Understanding Modern Societies*, Book IV. Cambridge, 1992.
- McLuhan M., Fiore Q.* *War and Peace in the Global Village*. N.Y., 1968.
- Ritzer G.* *The McDonaldization Theses*. L., 1998.
- Ritzer G.* *The Globalization of Nothing*. Thousand Oaks, CA, 2004.
- Ritzer G.* *The Globalization of Nothing 2*. Sage, 2007.
- Ritzer G., ed.* *Globalization: Basic Text*. Hoboken, New Jersey, 2010.
- Ritzer G., ed.* *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization*. Vol. 1–5. Hoboken, New Jersey, 2012.
- Ritzer G., Atalay Z., eds.* *Readings in Globalization: Key Concepts and Major Debates*. Hoboken, New Jersey, 2010.
- Robertson R.* *Glocalization. Social Theory and Global Culture*. London, 1992.
- Sklair L.* Competing Conceptions of Globalization // *Journal of World-System Research*. Vol. 5. № 2 (Spring 1999).
- Smith D.* *Globalization: The Hidden Agenda*. Cambridge, 2006.
- Stehr N.* *Knowledge Societies*. L., 1994.
- Tiryakian E.* *The Wild Cards of Modernity* // *Daedalus*. Spring 1997.
- Wallerstein I.* *Unthinking Social Sciences*. London, 1995.
- Waters M.* *Globalization*. L.; N.Y., 1995.

«ДИСКУРСИВНЫЙ ПОВОРОТ» И КОНСТРУКТИВИСТСКИЙ ПОДХОД К ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

В последние десятилетия в социальных науках наблюдается возрождение интереса к цивилизационной проблематике, которое ознаменовалось становлением цивилизационной перспективы в социологии, объединившей новые аналитические подходы к изучению и пониманию цивилизационного феномена. Цивилизационный «ренессанс» обусловлен как изменившийся глобальной онтологией, так и кризисом доминирующих парадигм. В России обращение к цивилизационной проблематике было во многом обусловлено крахом коммунистического проекта и дискредитацией формационной теории. Цивилизационная тематика неизбежно приобретает политическую тональность, являясь важной составляющей политического дискурса. Понятие цивилизационной идентичности становится важным ориентиром в формировании долгосрочной стратегии международных коммуникаций и инструментом, конституирующим внутри- и межгрупповые отношения. Поэтому наряду с исследованиями цивилизационных комплексов особую актуальность обретают «пост-эссенциалистские» критические исследования цивилизационного дискурса, цивилизационной идентичности и политики идентичности, которые обозначили «дискурсивный поворот в цивилизационном анализе» (Alker 2007). Конструктивистское направление, противопоставленное эссенциализму, подчеркивает важность социокультурного и исторического контекстов в формировании категорий идентичности и значимость дискурса как средства понимания, интерпретации и конструирования реальности. Данная статья посвящена рассмотрению конструктивистского подхода к цивилизационной идентичности и роли дискурса в формировании цивилизационных репрезентаций.

Интерпретации «цивилизации» и «идентичности»: основания репрезентаций цивилизационной идентичности

Категория «цивилизационной идентичности» наследует всю неопределенность и содержательную противоречивость порождающих ее категорий «цивилизации» и «идентичности». Рассмотрим различные подходы к их пониманию.

Выделяются два основных направления интерпретации цивилизационного феномена – сингулярно-универсалистское и плюрално-партикулярное. Сингулярно-универсалистский подход признает универсальность процесса социокультурной эволюции, телеологичность и линейность исторического развития и утверждает существование единого цивилизационного процесса, в котором цивилизация представляет собой наивысшую ступень развития человеческих обществ. Цивилизационный этап развития обладает определенными универсальными культурно-институциональными характеристиками. Данное понимание цивилизации противопоставляет ей варварство как состояние, соответствующее низшей ступени социокультурной эволюции. Сторонники этого подхода стремятся выявить «стандарты цивилизации», систему показателей, совокупность критериев цивилизации. В данном подходе понятие цивилизации из аналитической категорией трансформируется в нормативно-оценочную категорию.

Идея «стандартов цивилизации» в международном праве была связана с европейской колониальной политикой. Сегодняшние попытки поиска общих критериев цивилизации лишены колониальной коннотации, однако апелляции к ним все еще являются аргументом в принятии политических решений противостояния варварству. Сама идея цивилизации, как и ее критерии, являются европейским порождением, а потому неизбежно страдают европоцентризмом¹. Сегодня «членство в цивилизации» реализуется за счет «универсализации особенного, утверждения западных стандартов как глобальных норм», «гомогенизации своеобразного» (Best 2007: 183–184). «Сам концепт цивилизации – и особенно его использование в единствен-

¹ По наблюдению некоторых исследователей, прежнее понимание стандартов цивилизации отрицало перспективу для тех, кто рассматривался как «дикари», стать частью цивилизации. Сегодня же, напротив, при посредничестве международных организаций цивилизационные перспективы открыты для всех.

ном числе – имеет коннотацию европоцентризма. Цивилизация является оценочной категорией...» (Hall 2007: 203).

К сингулярно-универсалистскому подходу можно отнести такие различные цивилизационные концепции как линейно-стадиальную теорию социальной эволюции Ф. Энгельса, концепции цивилизации Г. Чайлда, а также концепцию «процесса цивилизации» Н. Элиаса (2001), критикуемую за ее унитарность, европоцентричность и игнорирование идеи плюральности «цивилизационных процессов».

Плюралистическое направление в изучении цивилизационного феномена связано с идеей плюральности и партикуляризма, многообразия цивилизационных форм и процессов. К этому подходу можно отнести концепции, рассматривающие цивилизации как самобытные, самодостаточные, закрытые «культурные миры» (А. Тойнби, Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, С. Хантингтон), транснациональные, транскультурные образования (Э. Дюркгейм и М. Мосс), культурно-институциональные комплексы (Ш. Эйзенштадт, Й. Арнасон), культурные сетевые структуры (Р. Коллинз) и т. д. Принципиальным для данного подхода является отрицание существования единого «мерила», эталона цивилизации. Цивилизационный полиморфизм обусловлен культурой, историей, опытом и разнообразием ответов, реакций на вызовы актуальной действительности.

Обращаясь ко второй составляющей, категории «идентичности», мы обнаруживаем, что это понятие, которое вошло в социологию с работами социальных психологов и представителей символического интеракционизма, охватывает диаметрально разные представления о природе и основаниях идентичности. Для нас наиболее важным является существующая двойственность определения «идентичности», которая отражается в основных подходах к пониманию идентичности – конструктивистском и эссенциалистском (Bohan 1993; Ortiz 1993; Loveman 1999; Brubaker & Cooper 2000).

Конструктивистский подход к пониманию идентичности, как и направление социального конструктивизма, акцентирует значимость социокультурного контекста и исторических условий формирования и актуализации смыслов, значений и категоризации как основы идентификации. Идентичность не детерминируется качеством, которое существует объективно и неизменно, она обусловлена исторически и культурными условиями, которые задают основания актуальной категоризации и идентификации. Это, однако, не означает, что подобная идентичность является чем-то фантазийным, будучи сконструированной, она может быть объективной и реальной по своим по-

следствиям. Новая категория может стать основой для идентичности группы, объединяющей носителей общего свойства, которые прежде не задумывались о своей идентичности. Каждая категория идентичности потенциально реальна по своим последствиям. Один из центральных вопросов, который ставят перед собой представители конструктивистского лагеря, – изучение политики идентичности, идентичности как категории практики. Идентичность признается множественной, непостоянной, контингентной, фрагментированной, сконструированной, приобретаемой в результате договоренностей (Brubaker & Cooper 2000: 11). «Идентичности не представляют собой четко определенные и неизменные категории. Скорее, они оспариваются, наделяются смыслом через человеческое восприятие и постоянно развиваются в ответ на меняющиеся обстоятельства. Идентичности реляционны, часто, если не всегда, они формируются в противопоставлении другому» (Goff & Dunn 2004: 2). Ключевыми характеристиками любой идентичности признаются изменчивость и динамизм, множественность, сконструированность и представление об отличии, инаковости (Goff & Dunn 2004: 3–4).

Второй из ключевых подходов к пониманию идентичности – *эссенциалистский* – фокусируется на определенных объективно существующих (в том числе примордиальных) качествах как основе идентичности, которые отражают сущность, характеризуют и неразрывно связаны с носителем идентичности. Наличие этих свойств заставляет соотноситься с группами, которые формируются на основании общих свойств их членов, осознания своей принадлежности, ощущения групповых границ и противопоставления себя другим группам. Идентичность понимается как стабильная, неизменная, персистирующая, монолитная. Это понимание идентичности объективирует свойство, которое инкорпорировано носителем и является определяющим для него качеством. Так, расовая, национальная, цивилизационная и прочие идентичности подразумевают реальное объективное существование этих явлений и общностей.

Таким образом, можно выделить две линии понимания цивилизационной идентичности (см. Табл. 1):

– Конструктивистская, в частности, дискурсивная. Идентичность понимается как конструкт, актуальная для современной реальности категория, имеющая дискурсивный генезис и востребованная в политическом дискурсе.

– Эссенциалистская, призванная рассматривать цивилизационную идентичность как выражение цивилизационного «генома», со-

держась в различных формах организации и социального устройства, в культурно-институциональных образованиях, интернализированный индивидами и определяющий их особые характеристики.

Таблица 1. Основные направления понимания и определения цивилизационной идентичности, образованный соотношением подходов к пониманию цивилизации и идентичности

	<p align="center">Сингулярно-универсалистский подход к цивилизации</p>	<p align="center">Плюрально-партикулярный подход к цивилизации</p>
<p>Конструктивистский подход к идентичности</p>	<p>Идентичность дискурсивно конструируется через апелляцию к контекстно-актуальным идеям и представлениям: стандартам/критериям цивилизации (чаще всего европоцентристским); линейности, стадийности социального развития и телеологичности исторического развития; противопоставления цивилизации варварству как разным стадиями развития; модернизации, прогресса; категориям цивилизация vs. «децивилизация» (Н. Элиас). Представление о включенности/исключенности из общего цивилизационного процесса оправдывает сближение с одними общностями или резкое противопоставление другим. Цивилизации объединяются для противодействия варварам.</p>	<p>Идентичность формируется как часть идеологического и политического проекта через апелляцию к представлениям о фундаментальных цивилизационных отличиях, утверждение самобытности, несовместимости и противопоставлении другим цивилизациям. Идея цивилизационных различий, уникальности, «особого пути», исторической миссии актуализируется в ситуации необходимого цивилизационного противопоставления. Идея цивилизационного своеобразия может использоваться как для определения толерантной позиции к другим, принимая их право на особенность, так и в агрессивно-радикальном неприятии другого и демаркации границ отношений. В ситуации противопоставления стороны представлены как равные, обладающие статусом цивилизации, что может определяться как «столкновение цивилизаций».</p>

Эссенциалистский подход к идентичности	Идентичность определяется через соответствие общности универсальным критериям цивилизации, якобы объективно отражающим сущность цивилизационного феномена. В качестве характеристик и критериев цивилизации выступают наличие определенных политико-экономических институтов (демократическая система правления, свобода выборов, верховенство закона и равенства всех перед ним, свобода рынка, разделение труда и т. д.), уровень технологического развития, организация жизненного пространства (урбанизация) и т. д.	Идентичность определяется через представление о цивилизационной самобытности и своеобразии развития, которые обусловлены объективными факторами: историческим опытом, географией, размерами территории, культурой, этническим составом населения, религией и т. д. В этом смысле специфика цивилизации примордиальна. Именно неповторимость, аутентичность, самобытность как результат уникальной комбинации условий, обстоятельств, событий является основанием выделения цивилизаций.
---	--	---

Сингулярно-универсалистская и плюрално-партикулярная интерпретации цивилизации определяют разные «сценарии» конструирования и репертуар репрезентаций цивилизационной идентичности.

Дискурс и конструирование цивилизационной идентичности

Один из основных постулатов социального конструктивизма заключается в том, что наше понимание и восприятие действительности является исторически, культурно, контекстно обусловленным. В конструктивистском подходе вопрос реального существования, реифицирования цивилизации не является значимым. Апелляция к цивилизационной идентичности не требует доказательств существования собственно цивилизации как реальной общности.

В процедуре конструирования идентичности, в том числе цивилизационной, важнейшим шагом является формирование категорий, которые обозначают новый феномен, группу, общность. Категоризация, означивание, номинация и классификация – это акты созидания, порождающие новые явления и заявляющие о них миру. П. Бурдьё выявил эту магической формулу «вызывать к существованию при

помощи номинации». Формирование новых категорий связано с борьбой за интерпретацию, видение, восприятие, установление определенной картины мира и является, с одной стороны, ресурсом власти, с другой стороны, результатом символической борьбы.

Схемы восприятия и оценивания приспосабливаются к рассматриваемому моменту, и все то, что представлено, в частности, в языке, есть продукт предшествующей символической борьбы и выражает в более или менее видоизмененной форме состояние распределения символических сил. ...Познание социального мира, точнее, категории, которые делают его возможным, суть главная задача политической борьбы, борьбы столь же теоретической, сколь и практической, за возможность сохранить или трансформировать социальный мир, сохраняя или трансформируя категории восприятия этого мира (Бурдьё 2005: 21, 23).

Категория цивилизации появилась в XVIII в. и на протяжении последующих столетий ее содержание претерпевало заметные метаморфозы. Появление этой категории было обусловлено определенным социально-историческим контекстом и являлось идеологически оправданным. Понятие цивилизации отразило в себе идеи «торжества и расцвета разума» в сфере законности, политики и управления, а также в области моральной, религиозной и интеллектуальной» (Февр 1991: 253), задавая «новую рамку восприятия, осмысления и оценивания фактов истории» (Браславский 2013).

Х. Дубаши (Dubashi 2001) связывает происхождение концепта цивилизации с европейским социоисторическим контекстом формирования и появления на социальной авансцене нового класса буржуазии и ослабления позиций аристократии и духовенства. «Цивилизация» возникла как востребованная дискурсивная категория, идеологический конструкт (наряду с «национальной культурой») социального класса буржуазии в его борьбе за статус классовой легитимности и особенно актуализировался в период зарождения капитализма.

Цивилизационное мышление стало ...проектом Европейского Просвещения, которое предоставило усиливающейся буржуазии универсальный фрейм коллективной идентичности. Западная Цивилизация преподнесла универсальную идентичность европейским национальным культурам. Немецкая, французская, британская культуры мыслились как особые проявления ...западной цивилизации. Национальные культуры были изобретены для различения экономических капиталистических образований друг от друга, цивилизационное мышление – чтобы объединить эти культуры и противопоставить их колониальным образованиям. Исламская, Индийская или Африканская цивилизации были созданы Ориентализмом как интеллектуальное

оружие колониализма, чтобы сопоставлять, уравнивать и таким образом придать аутентичность «западной цивилизации» (Dubashi 2001: 247).

Концепт цивилизации явился конструктом, порождением дискурса интеллектуалов, придавшим очертания и отличительное содержание, общую цивилизационную идентичность национальным культурам Европы, став идеологическим инструментом Запада как цивилизации-гегемона в колониальной политике европейских метрополий.

Здесь прослеживается содержательная трансформация в понимании цивилизации и утверждении цивилизационной идентичности. Изначально понятие цивилизации интерпретировалось в сингулярно-универсалистском фрейме, что позволяло оправдывать и выстраивать колониальную политику с позиции взаимодействия «цивилизации» (Запад, Европа) с «варварами», «дикарями» (колонируемые территории и народы их населяющие). Европа позиционировалась как авангард цивилизации, а колониальная политика – как *mission civilisatrice*, осуществляемая через вестернизацию и ассимиляцию. В рамках доминирующей парадигмы линейности истории и человеческого прогресса ущербность, неразвитость «варварских» обществ представлялась естественной, врожденной. Идеи эволюционизма укрепили доминантное положение данной позиции. Западные колониальные государства экспортировали цивилизацию, насаждая европейские ценности, традиции, нормы поведения, религию и т. д., «оцивилизывая» дикарей.

Практика цивилизационной экспансии европейских держав была институционализована в международном праве через понятие «стандарт цивилизации»¹. Для того чтобы быть причисленным к «международному сообществу государств», незападные общества должны были стать «оцивизованными»². «Стандарт цивилизации»

¹ Введение в международное право «стандарта цивилизации» решало проблему взаимодействия западной цивилизации с не-западными культурами, для которых ценности, нормы и традиции первой были чужды. В частности, они решали проблему защиты жизни европейцев, свободы, собственности, прав, устанавливая, что в отношении европейцев будут применяться нормы европейского права.

² Это предполагало внедрение новаций, выполнение условий, дающих право на статус признанного государства, субъекта международных отношений: 1) гарантировать права (в их западном понимании) представителям других национальностей; 2) иметь организованную политическую бюрократию, способную реализовывать функции государственного управления и

требовал масштабных изменений и нововведений по западному образцу, которые затрагивали систему государственного управления, законодательство, экономику, социальное устройство колонизируемых территорий и незападных стран, попавших в сферу экономических интересов европейских держав. Однако подобное «оцивилование» имело ограниченный эффект, поскольку культура «реципиентов» цивилизации оставалась мало затронутой. «Стандарт» предполагал внедрение новых институтов и практик, действие которых распространялось только на иностранцев (чаще все европейских экспатриант), а не местных жителей. Это позволяло обеспечить стабильность и поддержку экономической деятельности и интересов европейцев (Fidler 2001: 140–146).

К началу Второй мировой войны концепт стандарта цивилизации практически исчез из международной практики, однако его актуализация наблюдается после Холодной войны, когда речь идет, например, о либеральных и иерархических обществах, а под стандартами подразумеваются уже иные практики и институты (Bowden 2002; Fidler 2001). Сам факт существования и длительной истории этого понятия говорит о персистирующем характере и актуальности в политическом дискурсе самой идеи дифференциации обществ по степени развития и существования неких стандартов прогрессивного состояния. Этот дискурс противопоставляет тех, кто соответствует цивилизационным критериям тем, кто им не соответствует, оправдывая, таким образом, деятельность по цивилизационному экспорту первых. Это противопоставление – важная составляющая конструирования цивилизационной идентичности.

Возвращаясь к вышеприведенной цитате Дюбаши, необходимо отметить, что второй содержательной трансформацией является возведение незападных обществ в статус цивилизации. Это являет иное, плюрально-партикулятивное понимание цивилизации. Данное переключение, как отмечает Дюбаши, придало западной цивилизации «аутентичность», самобытность, отличающую ее от остальных.

защиту государства; 3) обладать системой внутреннего законодательства по западному образцу, включающую систему судов, кодексы законов, которые регулируют правосудие; 4) обладать дипломатическими ресурсами и институтами, позволяющими государству участвовать в международных отношениях; 5) придерживаться норм международного права; 6) следовать традициям, нормам и нравам, принятым в западных обществах (Fidler 2001).

Эти приемы соответствуют отмеченным нами сценариям конструирования цивилизационной идентичности.

В терминах теории Бурдьё, появление и укоренение самой категории цивилизации и номинаций цивилизационного ранжирования (цивилизованный, нецивилизованный, варварский) свидетельствуют о доминировании западных европейских обществ как главных агентов символического производства, породивших эту категорию как категорию различения и классификации и установивших собственную картину видения и иерархию мировых культур и обществ. Надо отметить, что западные общества в лице своих политиков и делегатов международных институтов до сих пор ведут ожесточенную борьбу по удержанию собственного легитимного права на символическое зонирование мира через номинации и классификации в дискурсах о цивилизационной идентичности. Европейская культура через агентов символического производства и борьбы – интеллектуалов, политиков, церковнослужителей – породила категорию цивилизации как категорию самоидентичности, которая со всеми ее смысловыми амбивалентностями и оппозициями по-новому конструирует и организует мировые общности, создавая представления о новых границах.

Появление и актуализация всех категорий идентичности – нация, класс и т. д. – исторически обусловлены и связаны с политикой идентичности. Акцентирование якобы примордиальных или сконструированных, аскриптивных или достигаемых идентичностей всегда обусловлено политическими, социальными, культурными процессами. Так, утверждение семьи нуклеарного типа, усиливающиеся индивидуализм, бюрократический рационализм, появление космополитов и подверженность индивидов культурно-разнородным контактам, растущие географическая и социальная мобильность, становление постиндустриальной современности редуцировали значимость примордиальных идентичностей и, напротив, усилили актуальность достигаемых идентичностей (Allahar 2006: 37). Ш. Эйзенштадт (Eisenstadt 1998; 2003б) демонстрирует, что в целом модус конструирования, формат коллективных идентичностей (абсолютистско-универсалистский или многокомпонентный), а также актуализация отдельных кодов коллективных идентичностей (примордиальных, гражданских, сакральных) и их комбинация тесно связаны с общим институциональным контекстом (Eisenstadt 2003б: 115) и исторически вариабельны. Идентичности «рациональны», их актуальность коррелирует со значимостью, которая приписывается тем или иным факторам в структурировании отношений на внутри- и на межсоциальном уровнях.

Вестфальский мир 1648 г. с его идеей суверенитета государства нации установил принципиально новый формат отношений между европейскими государствами, усилив категорию нации, национальной идентичности, идею культурно-политической гомогенности, признаки территориальности и этничности (о формировании «государства» и «нации» как особых идентичностей модерности см. Eisenstadt 2003б). Развитие капитализма, представления об экономическом детерминизме и идеи марксизма вывели на историческую авансцену классовую идентичность. До появления категории «класса» индивиды и группы не мыслились в терминах классовой общности, классовых солидарности или конфликта, классового сознания и т. д. Колониальная политика европейских метрополий, рабство и постколониальные реалии с политикой неравенства, сегрегации и идеологией расизма актуализировали расовую идентичность, как и отчасти цивилизационную.

История масштабных идентичностей начинается с рождения в дискурсе и существования как категории практики. Однако идентичности имеют свои жизненные циклы – ключевые в формировании социальных отношений в прошлом идентичности переживают упадок, утрачивая свою значимость. Вероятно, сегодня мы являемся свидетелями становления новой категории идентичности – цивилизационной.

Цивилизационная идентичность существует как категория практики, в частности, в повседневных дискурсах, востребованная в ситуациях, когда необходимо обозначить причастность к «цивилизованному» сообществу, противопоставленному варварству, (цивилизованность в понимании Н. Элиаса) или к особой цивилизации (цивилизации в понимании, например, А. Тойнби или С. Хантингтона), выделяемой в ряду других цивилизаций по неопределенному критерию культурной самобытности, уникальности, аутентичности и вступающей в «столкновения» с другими цивилизациями именно по причине глубинной сущностно-органической культурной несовместимости. Категория цивилизационной идентичности востребована и в политическом дискурсе как категория оценивания, дифференцирования, противопоставления политических акторов.

Номинации, означивания и конструирование представлений об онтологии явлений, тесно связаны с дискурсами. В соответствии с позицией конструктивизма, дискурс является важнейшим механизмом производства и трансформации социальной реальности. Дискурс является не только лингвистическим средством описания, отображения реальности, но представляет собой инструмент, посредст-

вом которого реальность осмысливается, интерпретируется и конструируется на интересубъективном уровне (O'Nagan 2004: 27). Дискурс исторически обусловлен и формируется комплексом социальных, экономических и политических практик, одновременно оказывая собственное обратное воздействие на них. Производство, циркуляция и восприятие дискурсов связано с отношениями власти (Grad & Rojo 2005: 5).

С. Холл (Hall 1996) разводит понятия идентичность и идентификация, выделяя в последнем психологическую и дискурсивную плоскости. Первая связана с реляционным формированием субъективного представления о себе, вторая – дискурсивным конструированием представления о себе и других. Холл подчеркивает нестабильную, изменяющуюся, фрагментированную природу идентичности, подверженную «радикальной историзации». Идентичность никогда не бывает гомогенной, завершенной, оформленной, постоянной, несмотря на апелляцию к историческому наследию, культуре, языку, традициям и т. д. Дискурс, исторические ситуации, контексты определяют и трансформируют идентичности.

Именно по причине того, что идентичности являются сконструированными внутри, а не вне дискурса, мы должны воспринимать их как сформированные в определенном историческом и институциональном контекстах в рамках определенных дискурсивных формаций и практик и посредством специфических декларативных стратегий. Более того, идентичности появляются в условиях перемены особых модальностей власти, являясь, таким образом, в большей степени результатом производства различий и исключения, чем знаком схожести, естественно образованного единства – идентичности в традиционном понимании (как всеобъемлющее сходство, интегрированное, исключаящее внутреннюю дифференциацию) (Hall 1996:4).

Исследование роли дискурса в конструировании новых идей, представлений, дискурсивного генезиса категорий идентичности – важнейшее направление в конструктивизме. Д. О'Хейган (O'Nagan 2007) предлагает отказаться от изучения собственно феномена цивилизации, его сущностных характеристик и сосредоточиться на исследовании дискурса о цивилизации, а именно – каким образом представления о цивилизации влияют на политический дискурс, на политический процесс, и как воздействует перспектива понимания цивилизационной идентичности, использование отдельных концептов («Восток», «ислам» и т.д.) на восприятие идентичностей, интересов, ожиданий. Таким образом, О'Хейган предлагает отказаться от эссен-

циалистской перспективы в исследовании цивилизационной идентичности и обратиться к конструктивистскому подходу в его дискурсивной плоскости. Подобную смену исследовательской ориентации в современном цивилизационном анализе Х.Р. Алкер определил как «дискурсивный поворот» (Alker 2004).

В исследовании роли дискурса о цивилизационной идентичности в формировании и реализации политических решений Д. О'Хейган (O'Hagan 2007) отмечает, что политические и интеллектуальные элиты используют его для определения оснований международного порядка, предсказания форм политического взаимодействия, оценки определенных институтов, ценностей и практик конкретных обществ на глобальном и региональном уровнях и т. д. Концепция «столкновения цивилизаций» и значение цивилизационной идентичности в современной культурной политике и в международных отношениях, противопоставление Запада и, например, ислама, являются важной составляющей политического дискурса, фреймирующего определенные культуры и общества как цивилизационно чуждые и даже враждебные друг другу и обосновывающего политические решения и меры в терминах цивилизационных конфликтов.

Дискурс о цивилизационной идентичности формирует систему координат определения цивилизационной идентичности других. Определение цивилизационной идентичности, например, западной цивилизации, конструирует цивилизационную идентичность других в отношении к первой и наоборот, поскольку идентичности релятивны. В этом «конструирующем конструировании» сокрыт парадоксальный дуализм, который отмечает О'Хейган – признание плюральности цивилизаций не означает признание их равнозначности, что одновременно ведет к представлению о сингулярности, едином цивилизационном процессе, в авангарде которого находится западная цивилизация, что, в свою очередь, преобразует идею плюральности в идею иерархичности и неравенства цивилизаций (O'Hagan 2007).

Сама идея цивилизационной идентичности актуализируется в ситуациях необходимого противопоставления себя другим и, напротив, выстраивания совместных действий разных государств, понятие цивилизационной идентичности используется не только как дифференцирующая, но и одновременно как интегрирующая категория. Совместные действия на основании общей цивилизационной идентичности – отличительный признак современной глобальной политики.

Концепт цивилизации и цивилизационных идентичностей является мощным инструментом фреймирования идентичностей и интересов на глобальном, региональном и индивидуальном уровнях, он используется для оценивания, дифференцирования акторов и действий в мировой политике (O'Nagan 2007:17).

Фундаментальным в логике конструирования границ индивидов и коллективов является имманентное релятивной природе идентичности различие и противопоставление «мы» – «они», причем «они» должны восприниматься как «Другие». Образование идентичностей как предполагаемых репрезентаций коллективов происходит не только через выявление черт сходства, но и через акцентирование отличия в противопоставлениях, оппозициях и антитезах. «Создание социальных границ не является следствием интеграции, напротив, оно является ее априорным условием» (Э. Дюркгейм, цит. по: Нойманн 2004: 29). Формирование представлений о «мы» и «они» является актом социального конструирования границ, которые, разделяя общности, провозглашают их существование. Конструирование границ является одним из ключевых компонентов конструирования коллективных идентичностей (Eisenstadt 1998: 230).

Одним из механизмов формирования идентичности является конструирование представлений о собственной отличительности, которое реализуется через применение дискурсивной стратегий «поляризации» (Rojo 2008: 37). Стратегии поляризации – категоризация и контрастирование – направлены на формирование представлений о «мы» и «они» как обладающих фундаментально различными характеристиками группах-антиподах (Rojo 2008: 38). Описанные дискурсивные стратегии ориентированы главным образом на создание образа себя через артикуляцию и акцентирование отличий в сопоставлении с «они».

Аналогичные механизмы и логику формирования идентичности отмечает Ц. Тодоров. Он выявляет несколько взаимосвязанных уровней, осей формирования представлений о различиях и инаковости: аксиологический (ценностное суждение в терминах плохой–хороший Другой, равный–неравный), праксеологический (сближение или дистанцирование с Другим – «я принимаю ценности другого, я идентифицирую себя с другим, я идентифицирую другого с собой и т. д.» или же я идентифицирую Другого с собой, я накладываю на него мой собственный образ; между подчинением Другому и подчинением Другого есть еще один элемент – нейтральность или безразличие) и

эпистемический (знания о другом, степень, в которой один знаком или, напротив, не осведомлен об идентичности другого) (Todorov 1999: 185). Здесь конструирование идентичности связано с процессом различения, выявлением собственной отличительности в ситуации взаимодействия с тем, кто воспринимается как Другой, иной. Конструирование «Другого» непосредственно связано с конструированием самоидентичности.

Цивилизационные идентичности формируются в результате конструирования представлений о границах цивилизации. Эти границы обнаруживаются там, где фиксируются оппозиции «мы» и «они» и различия между ними. Продолжительность существования цивилизаций и цивилизационных идентичностей зависит во многом от поддержания и воспроизводства представлений о межцивилизационных границах. Границы цивилизаций и цивилизационные идентичности конструируются через оппозиции и определения себя и Другого в терминах «мы – цивилизация» – «они – варвары/дикари», «мы – цивилизация» – «они – другая цивилизация» (отличная от нас/ несовместимая с нами/ враждебная).

Процесс конструирования представлений о себе как цивилизации неразрывно связан с конструированием образа значимого цивилизационного Другого, «Я» и Другой являются «взаимно конститутивными сущностями». Как убедительно показал Нойманн (2004), история конструирования самоидентичности европейских государств как «Европы» и «европейской цивилизации» было неразрывно связано на разных исторических этапах с формированием «Других» – России и «Турку», Османской империи. На протяжении веков менялись оси когнитивной географии («Европа» – «Азия», «Запад» – «Восток»), трансформировалось содержание представлений и восприятие России, однако неизменным оставалось то, что она всегда осмыслялась как цивилизационно Другая.

Репрезентации Европы были столь же многочисленными, как представления о России ...Безотносительно к тому, какие социальные практики приобретали важность в тот или иной период (религиозные, телесные, интеллектуальные, социальные, военные, политические, экономические или какие-то иные), Россия неизменно рассматривалась как аномалия. ...Россия – какой бы ни была ее территориальная форма, название, репрезентация – является главным лиминарным спутником Европы. ...независимо от степени институционализации, самопрезентация Европы связана с идеей русского «Другого» (Нойманн 2004: 153, 155).

«Другой» может конструироваться путем пространственной и временной маргинализации и отчуждения. Россия репрезентировалась как явление, пограничное по отношению к Европе в пространственном и в хронологическом измерении. Последнее всегда выражалось в определении России как пребывающей в состоянии запаздывающего оцивизовывания, находящейся на более ранних стадиях цивилизационного развития, выражением которого являлся путь развития Европы. В сравнении и соотношении с Россией Европа конструировала и находила необходимый для собственного понимания контраст.

Использование в дискурсе концепта цивилизации в его сингулярно-универсалистской или плюрально-партикулярной плоскостях определяет акценты и задает формат идентификации, самоидентификации и конструирования Другого. Сингулярно-универсалистское понимание предполагает оценивание в терминах развитости, прогресса, равенства-неравенства, различия по уровню цивилизованности. Плюрально-партикуляристская интерпретация подразумевает дифференциацию, выделения разных, но одностатусных цивилизационных общностей. Это горизонтальная дифференциация, исключая иерархичность, но более соответствующая дискурсу, для которого актуально маркирование «свой – чужой». Интерпретации, стоящие за концептом цивилизации, представляют собой фреймы, используемые в дискурсах для определения, позиционирования себя и других. Приписывание той или иной цивилизационной репрезентации обуславливает «когнитивный сценарий», образ действия и взаимодействия с тем, кто определяется как находящийся за пределами, границами общности «мы» (O'Hagan 2007).

Хейган выделяет следующие функции использования концептов «цивилизация» и «цивилизационная идентичность»: фреймирование, определение идентичностей; дифференцирование акторов; оценивания норм, практик, институтов; установление нормативной иерархии между культурами и обществами; определение принадлежности сообществу (O'Hagan 2007: 21).

Примером конструирования цивилизационной идентичности, в котором проявились описанные выше дискурсивные стратегии и регистры цивилизационной идентичности, является политический дискурс, возникший как реакция на события 11 сентября 2001 г. в США. В этом дискурсе отчетливо проявились две модальности цивилизационного противопоставления, соответствующие интерпретациям ци-

визационной идентичности, – цивилизация vs. варварство и цивилизация Запада vs. исламская цивилизация (O’Hagan 2004).

Одним из наиболее актуальных цивилизационных противопоставлений, дифференциацией первого порядка, является оппозиция «Запад» – «Восток». В европейском дискурсе о цивилизационных и культурных различиях «Восток» отождествлялся с «Азией», в частности, Оттоманской империей. Однако в XVIII в. в эпоху Просвещения начинает оформляться представление о дуализме Европы - Европе Западной и Восточной, формируется «новая концепция континента, простиравшегося не с юга на север, а с запада на восток».

Именно Европа Западная в XVIII веке, в эпоху Просвещения, изобрела Восточную Европу, свою вспомогательную половину. Именно Просвещение, чьи интеллектуальные центры располагались как раз в Западной Европе, поддерживало, а затем монополизировало изобретенный в XVIII веке неологизм, понятие «цивилизованности»; а затем на том же самом континенте, в сумеречном краю отсталости, даже варварства, цивилизованность обнаружила своего полудвойника, полупротивоположность. Так была изобретена Восточная Европа (Вульф 2003: 7).

Восточная Европа в умах европейских дипломатов, путешественников и интеллектуалов отождествлялась с Россией, Польшей, Украиной, Крымом и т. д. Их мемуары и записки того содержат описание России в терминах «цивилизации» и «цивилизованности», ключевым критерием которых было соответствие европейскому в разных проявлениях – пространственной организации городов и поселений, внешнего вида и архитектуры зданий, моде, кухне, манерах и этикете, ухоженности и гигиены и т. д. Оценки мемуаристов – это суждения европейцев, которые по умолчанию принимают европейскую культуру и европейский уклад жизни как единственный эталон цивилизации, мерило, с помощью которого можно оценивать других. Это обыденное восприятие цивилизации является ценным в понимании и реконструкции представлений о цивилизации в Западной Европе в XVIII в. Представление о «цивилизации» было европоцентричным, все европейское воспринималось как цивилизованное, на многие столетия содержание понятия «цивилизованности» было монополизировано представителями Западной Европы. Восточная Европа представлялась как «край варварства и отсталости», регионом смешения варварства и цивилизованности, «промежуточным пространством» между Европой и Азией. Наиболее ярко европоцентричное понимания цивилизованности проявилось в определении собствен-

ного, и оригинального, свойственного культурам и этносам, населяющим Восточную Европу, как «варварского», «азиатского», «нецивилизованного»¹. Эта цивилизационная амбивалентность, представление о смешении варварского (эндокультурного) и цивилизованного (европейского) как характерного для «Восточной» Европы оформится в устойчивое восприятие ее и, в частности, России как не до конца цивилизованных, идущих по пути цивилизации, но отстающих, выступающих в роли «ученика», постигающего цивилизацию под внимательным взором европейского ментора. Это представление не утратило своей актуальности и нашло отражение в идеях «западников». А оформляющееся в XVIII в. деление Европы на Западную и Восточную в XX в. найдет свою проекцию в риторике «холодной войны» и в политическом разделении Европы «железным занавесом» (Вульф 2003).

Пример оппозиции Западная Европа vs. Восточная Европа демонстрирует, как дискурсивно сформированные категории идентичности становятся основанием действий, практик, политических решений, определяют реальный опыт. Вульф отмечает, что эта оппозиция наша отражение в политическом разделении Европы «железным занавесом» после Второй мировой войны, линией пролегания которого стала именно цивилизационная граница, условно отделяющая Западную Европу от Восточной. Наибольшую остроту вопрос воссоединения и цивилизационной комплементарности «двух Европ» приобрел после краха коммунистических режимов, когда государства Восточной Европы приобрели самостоятельность и в них актуализировались дискурс о принадлежности европейской цивилизации (который усиливался антикоммунистическими и антисоветскими настроениями) и стремление быть включенными в панъевропейское пространство Европейского Союза. Опрос 1999 г. о расширении Европы на Восток, проведенный в странах-заявителях на членство в ЕС, выявил, что наименьшую поддержку имеют страны Юго-Восточной Европы и Турция. Усвоенный веками дуализм Европы и образ Восточ-

¹ Эта позиция европейцев в восприятии не-европейского как варварского и фиксация смешения варварского и цивилизованного красноречиво представлена в некоторых заметках графа Сегюра, которых, в частности, писал: «Вид Петербурга вселяет двойное удивление; здесь слились век варварства и век цивилизации, X и XVIII столетия, азиатские и европейские манеры, грубый скиф и утонченный европеец, блестящая, гордая знать и погруженный в рабство народ» (цит. по: Вульф 2003: 23).

ной Европы как «Другого» проявился также в низком уровне доверия (опрос 1993 г.) и негативном отношении к иммигрантам из Восточной Европы в странах Западной Европы (данные взяты: Spohn, эл. ресурс), при этом основанием такого отношения являются не только причины экономического характера, но и культурно-цивилизационного. Недоверчивое отношение к странам Юго-Восточной Европы во многом было обусловлено их близостью к России и к Турции, представляющей исламскую цивилизацию, которые традиционно играли роль цивилизационных «Других» для Европы. Оппозиции Западная vs. Восточная Европа, идея неравенства, доминирование Западной Европы, как более цивилизованной и прогрессивной, проецируется в иерархичности отношений в рамках ЕС между Западной и Восточной Европой, в которых первая представляется центром, а вторая – периферией. Образ цивилизационной идентичности становится одним из факторов формирования «внутренних границ», определяет структуру европейской цивилизации (Spohn). Географическая позиция относительно центра, которая подразумевала и цивилизационную близость, стала одним из оснований очередности вхождения в ЕС стран Восточной Европы и направления расширения Европы на Восток.

Оппозиция Запад-Восток в наши дни переродилась в оппозицию «Запад» – «ислам». Некорректность подобного противопоставления заключается в отсутствии единого критерия и основание дифференциации. В этом противопоставлении, однако, сокрыта оппозиция, наиболее выраженная в идеях Просвещения, а именно, оппозиция секулярности и сакральности, которая имеет смысловую проекцию в оппозиции идей доминирования разума, свободы, индивидуализма, автономии человеческой личности и противопоставленной ей религиозности как всеорганизующего принципа.

Само по себе цивилизационное переключение с «Востока» на «ислам» в данной оппозиции представляется любопытным и требующим специального изучения. Подобное переключение, вероятно, является обратным, ибо изначально, в Средние Века, христианский Запад идентифицировал себя именно по религиозному основанию в противопоставлении с иноконфессиональными культурами, т. е. религиозные оппозиции были ключевыми в идентификации (Mazlish 2004: 23). Однако начиная с эпохи Возрождения меняется европейская «религиозная космология». Религиозный критерий, создающий оппозицию «Мы» – «Они» (христианство – ислам), сохранился, но дополнился новой осью - «культурностью» (Нойманн 2004: 108). В эпоху Просвещения происходят изменения в восприятии критериев

цивилизованности, когда доминирующими признаками цивилизованности становятся институты, форма отношений личности и государства, форма рациональности, идеализация *ratio* и отказ от принципов религиозности и несвободы человеческой личности.

В данном случае вполне оправдано говорить о том, что цивилизационная идентичность может конструироваться на разных основаниях. Конструирование идентичности связано с отношениями власти и сопровождается соперничеством разных моделей, оснований идентичности, сопряженное с борьбой за обладание и распределение символических и материальных ресурсов. Установление определенного образа коллективной идентичности является властным ресурсом. Л. Вульф отмечает, что конструирование западноевропейскими интеллектуалами новой географии и образа Восточной Европы, хотя многие из них никогда не были в ней, является актом доминирования, в том числе и дискурсивного, которое в конечном итоге определяет современное восприятие географии и образы культуры и государств.

Игрив ли или философичен интерес к Восточной Европе, основан он на экстравагантных фантазиях или добросовестной эрудиции, он, как и «ориентализм», был стилем интеллектуального обладания, а его конечным продуктом был слав знания и власти, ситуация интеллектуального превосходства, воспроизводившая отношения господства и подчинения (Вульф 2003: 15).

Неслучайно в этой цитате Л. Вульф упоминает «ориентализм». Важнейшим положением труда Э. Саида (2006) для данной статьи является утверждение, что сама идея и категория «Востока», культурно-цивилизационный образ Востока - Восток как диагноз эволюционной статики и отставания - являются конструктом, порождением европейского сознания и ориенталистского дискурса, прежде всего, научного, востоковедческого и политического. Восток – это ключевой обобщенный «Другой» для Европы, который «помог Европе (или Западу) определить по принципу контраста свой собственный образ, идею, личность, опыт» (Саид 2006: 8). Для утверждения собственной западноевропейской идентичности было необходимо обозначить важнейшую ось бинарной географии, культурно-цивилизационную оппозицию и маркировать цивилизационные границы. Создание в европейском дискурсе различия Запад – Восток и конструирование образа Востока отражает «западный стиль доминирования, реструктурирования и осуществления власти над Востоком» (Саид 2006: 9). Формирование категорий, содержание которых является результатом одностороннего создания образов, смыслов и значений, безальтер-

нативно приписываемых общностям и группам, есть проявление отношений власти, доминирования, «культурной гегемонии» и триумфального шествия одержавшей победу даже в условиях отсутствия конкуренции и борьбы категории цивилизационной идентичности. Европейская политика в отношении Востока стала естественным продолжением «изобретения Востока» в наиболее приемлемом для Запада виде – как «суррогатного» и тайного «Я», «Другого», иного, чуждого, архаичного, отстающего, экзотического и т. д., что как и в других случаях «очуждения» отражает «идею европейской идентичности как превосходства над всеми другими неевропейскими народами и культурами». Эта политика создания европейской цивилизационной идентичности с помощью инструмента конструирования Другого как чуждого и отсталого способствовало укоренению универсалистской цивилизационной концепции и ее дальнейшей научной легитимации в эволюционных линейных теориях.

Коллективная идентичность подвергается трансформации в результате изменения, пересмотра ключевых «кодов» и тем. В данном контексте особенно интересным представляется замечание Эйзенштадта о том, что различные внутренние и внешние факторы, влияющие на контуры идентичностей, обуславливают постоянную реконструкцию примордиальности (Eisenstadt 1998: 237). Представления о примордиальных основаниях идентичностей историчны и переменчивы, несмотря на стремление представить их как объективно существующие, естественно данные и неизменные. Здесь особенно важно подчеркнуть, что в трансформации идентичностей и смене комбинации кодов ключевую роль играют различные коллективы, элиты и их конкуренция. Они являются создателями и носителями тех дискурсов, в которых изменяются и артикулируются новые репрезентации идентичностей.

Цивилизационный дискурс и конструирование цивилизационной идентичности России

Анализ дискурса цивилизационной идентичности в России в исторической перспективе, представленный в трех идейных направлениях славянофильства, западничества и евразийства, а также в некоторых более ранних попытках определения места Руси/ России среди других государств и культур, позволяет проследить трансформацию кодов, которые являлись стержневыми в конструировании цивилизационной идентичности. Актуализация тех или иных компонентов

цивилизационной идентичности происходила в исторически обусловленных дискурсах.

Христианизация Руси и ассимиляция принципиальных компонентов византийских онтологического и символического образов порядка определили религию, православие, как сквозной примордиальный код¹ цивилизационной идентичности. Религия оставалась основным кодом идентификации вплоть до советского периода, когда доминирующими становятся рационалистический атеизм и идея прогресса. Изначально находящаяся под сильным влиянием Византии и воспринявшая христианство в его восточном, византийском варианте, древняя Русь оказалась вписанной в орбиту осевой христианской цивилизации, однако не воспринималась как византийская колония, что проявлялось в выраженном стремлении к независимости русской церкви, ее последующей автокефалии и самостоятельной политике русских князей.

Важнейшим историческим свидетельством конструирования цивилизационной идентичности, самопрезентации Руси и позиционирования во внешнем мире стала сформулированная в XVI в. концепция «Москва – третий Рим». В соответствии с этой концепцией, Московская Русь представлялась не просто частью христианского ортодоксального мира, но перенявшей от Византии (как единственное независимое православное государство в мире после 1453 г.) миссию хранителя и блюстителя главных ценностей православной цивилизации. Московский великий князь представлялся наследником византийских императоров, «царем всего православия», Москва – «новым Константиновым градом», русский народ – «новым Израилем», который самим Господом избран во главу всего православия», а русская церковь, «сохранив, одна из всех православных церквей, свою независимость и чистоту, тем самым стала выше старых восточных патриархов» (Платонов 1993: 116–117).

¹ К примордиальному коду относятся не только качества, которые являются в прямом смысле первичными, врожденными, биологическими, автоматическими. Примордиальными также являются принадлежности, которые формируют близость, естественно заданные иррациональные эмоциональные связи, определяющие соотношение индивида с определенными группами (Allahaq 2006: 34). Объективное существование примордиальных связей, основанных на сходных качествах их носителей, представляется менее важным, чем вера индивидов в их существование.

Приписывание порядковости «третий Рим» придавало России статус цивилизации, включенной в очередность цивилизационного наследования: великая римская языческая цивилизация – византийская ортодоксальная цивилизации – Россия как «третий Рим». Россия позиционировалась как христианское православное государство, в котором основой цивилизационной идентичности выступал культурно-религиозный комплекс, представление не только о включенности в ортодоксальный мир, но и о ведущей роли и миссии в нем. Однако отметим, что цивилизационный дискурс как таковой в России XVII в. отсутствовал. Категории «цивилизация» и «цивилизованность» появились в Европе лишь в XVIII в. и далеко не сразу проникли в российскую интеллектуальную среду. Более того, в России XVII в. отсутствуют социальная группа профессиональных интеллектуалов, мыслителей и института образования. В этой ситуации, а также учитывая общий низкий уровень грамотности, духовенство являлось практически единственной группой, в среде которой появлялись труды, содержащие интерпретацию и объяснения действительности. В связи с этим следует понимать, что выявление представлений о цивилизационном статусе России, относящимся к этому времени, есть результат «конструирующей» реконструкции с использованием чуждых той эпохе категорий.

Впервые соотнесение России с Европой и оценка «цивилизованности» России произошли в эпоху Петра I. Реформы и идеология модернизации по западному, европейскому, образцу, признание Европы цивилизационным эталоном, с которым стали сравнивать и сопоставлять Россию, стали важнейшим этапом в формировании представлений о цивилизационной идентичности России и последующего дуализма цивилизационного дискурса (оппозиции «Европа-Азия»). Россия, которая на протяжении нескольких столетий существовала относительно автономно и изолированно от распространяющегося культурного и политического влияния Европы, начиная с конца XVII в., оказалась объектом европейского «оцивизовывания». «Европейское» стало синонимом «цивилизованного», «развитого». При этом важно отметить, что оцивизовывание по европейскому образцу не являлось следствием колонизаторской экспансионистской политики Европы, это был выбор русской элиты, аристократии, которая начала описывать Россию в терминах варварства и отсталости. Масштабные преобразования Петра I заставили некоторых европейских интеллектуалов рассматривать Россию как огромную лабораторию, в которой можно реализовать самые прогрессивные админист-

ративные и юридические идеи и проекты с полнотой невозможной в Западной Европе (Френсис Ли) (Нойман 2004: 116). Однако военные успехи Петра I, особенно победа в Северной войне, господство на Балтике, а также последующее территориальное расширение (особенно за счет разделов Польши) усилили настороженное отношение к России.

Реформы Петра I, а впоследствии политика просвещенного абсолютизма Екатерины II, влияли на европейский дискурс и репрезентации России. В XVIII в.¹ Россия представлялась через метафору «окна в Европу», как «варвар у ворот», «грубые скифы», «актор и ученик в европейской системе государств», «варвары, вступающие в свет цивилизации», «ученик, который по собственному желанию пытался самоусовершенствоваться и стать частью цивилизованной Европы», «бастион Европы, возведенный для защиты от Азии» (из переписки Екатерины II с философами) (Нойманн 2004). Отметим, что для этого периода дискурс организуется вокруг оси «Европа» – «Азия», а оппозиция «Запад» – «Восток», а точнее, Западная – Восточная Европа находилась в стадии формирования и окончательно оформится позже². Европейцы, таким образом, в этот период фор-

¹ В своей книге «Использование “Другого”. Образы Востока в формировании европейских идентичностей» И. Нойманн (2004) приводит многочисленные примеры свидетельств европейцев, написанных в жанре путевых заметок и дневниковых записей о допетровской России, которые, будучи опубликованными, составляли основу представлений европейцев о России. В этих свидетельствах рефреном воспроизводятся представления о варварстве и нецивилизованности «московитов», особенно проявляющихся в христианстве с элементами ересей, телесных практиках и государственном устройстве, а именно деспотичном правлении русских царей и безграничности их власти. Россия уже тогда конструировалась как «Другой», причем проводились параллели между Россией и Османской империей как еще одним важнейшим «Другим» для Европы.

² Заимствованная и переработанная А.С. Пушкиным метафора об открытом «окне в Европу» принадлежит итальянскому ученому и путешественнику Альгаротти, который писал из Петербурга об «окне, открывшемся на севере», а вовсе не на «востоке», локализуя тем самым Европу как «юг», а не «запад». В самой Европе в XVIII в. противопоставление Восточная vs. Западная Европа еще до конца не сформировалось. Война Петра I со шведами определялась как Великая Северная война, а роль восточного «Другого» вплоть до наполеоновских войн приписывалась не России, а Османской империи (Нойманн 2004: 113). Л. Вульф (2003) отмечает, что Уильям Кокс, опубликовавший в 1785 г. свои «Путешествия через Польшу, Россию, Шве-

мируют цивилизационные репрезентации России в пределах дискурсивных доминант «Европа» – «Азия», постепенно начиная соотносить Россию с Восточной Европой. Европейские представления о цивилизационном статусе России в ходе усилившихся связей и контактов между Европой и Россией постепенно проникли в российский дискурс и заняли в нем доминирующее положение, инициировав российскую дискуссию о цивилизационной идентичности России в предложенных дискурсивных координатах европоцентричного и универсалистского понимания цивилизации.

Все правители России после Петра I в целом проводили проевропейский курс в культурной политике. Деятельность Петра I, ее оценка и историческое значение стали отправной точкой для последующего развития дискурса о цивилизационной идентичности России, в котором, с одной стороны, вновь отчетливо звучали оценки об отсталости России в сравнении с цивилизованной Европой и необходимость идти по европейскому пути, с другой – о ее самобытности и «особом пути».

Интеллектуально-политический дискурс о цивилизационной идентичности России на протяжении XIX–XX в. отражает неопределенность цивилизационной идентичности России, поиск которой осуществляется между двух цивилизационных доминант – Азии и Европы, Востока и Запада. Российский цивилизационный дискурс к началу XX в. был организован вокруг утверждений цивилизационной самобытности России (Н.Я. Данилевский, славянофильство), цивилизационной гибридности (евразийство), родственности, включенности в цивилизационную орбиту Запада/Европы (западничество). Цивилизационная идентичность конструируется в рамках отмеченных сценариев – сингулярно-универсалистского и плюрально-партикулярного. Славянофильство и евразийство ориентированы на утверждение особого цивилизационного статуса России. Славянофилы утверждали особый цивилизационный путь России, отрицая ее принадлежность Западной (она противопоставлена Европе – Н.Я. Данилевский) или Восточной цивилизации. Западничество соотносится с сингулярно-универсалистским подходом, рассматривая Запад, Европу как цивилизационный авангард, задающий универсальные цивилизационные стандарты (Н.Я. Данилевский критиковал восприятие Европы и Запада как «общечеловеческой цивилизации»).

цию и Данию», все еще объединял эти страны как «северные королевства Европы».

Важным компонентом коллективной идентичности России, который актуализировался в XIX в., стала идея «народности». Эта идея нашла отражение, например, в известной идеологической трехкомпонентной формуле «православие, самодержавие, народность» министра просвещения графа С.С. Уварова, которые представляли фундаментальные идеологические принципы, основания единства российской империи. Появление компонента нации было во многом обусловлено становлением дискурса русского национализма, разработкой проектов и обоснованием политики русификации территории империи, которая так и не стала государственно признанной и официальной. Национальная идентичность еще не оформилась, но ее формирование осознавалось как важнейшая задача русского националистического проекта второй половины XIX в. Русская нация позиционировалась как нация всех восточных славян. Актуальность идеи русской нации и формирования национальной идентичности в империи, в которой не все владели русским языком, синхронизировала с оформляющимся противопоставлением «Россия – Европа». Сформулированная С.С. Уваровым «триада» несла в себе четкое понимание отношений Европы и России, которые впервые в 30-е гг. XIX в. стали осмысляться и интерпретироваться как проблема (Миллер 2007). Элиты осознали специфику европейского дискурса о России того времени. Формируются дискурсы, в которых Россия выступала для Европы как цивилизационный «Другой» (европейский дискурс и отчасти западники) и в которых, напротив, Европа представляется «Другим» как конститутивный элемент в формировании цивилизационного образа России (русский националистический дискурс, славянофилы).

Еще один элемент идентичности, который необходимо отметить как тесно связанный с предыдущим, – этничность, славянское происхождение и идея славянского единства. Эти идеи получили особое развитие в идеологии панславизма и особенно акцентировались в идеях славянофилов. Конструирование цивилизационной идентичности осуществлялось через использование и выделение разных компонентов: религии и православия, славянской этничности, культуры и исторического опыта, мессианской идеи о роли в ортодоксальном мире, особых ментальных характеристик (миф о «загадочной русской душе») и имманентного стремления к общности, соборности и т. д.

Советский период можно рассматривать как возвращение к плюралистическому подходу к цивилизации и позиционированию СССР как особой цивилизации, в которой утверждался разрыв с

прежними основаниями идентичности – религией, этничностью и т. д. Очевидно, что новая концепция цивилизационной идентичности создавалась не *ex nihilo*. Образ новой цивилизации был сопряжен с созданием новой социалистической реальности, которая находила отражение в экономике, в политике, социальной структуре, культуре. СССР конструировал амбивалентную цивилизационную идентичность. С одной стороны, Советский проект был ориентирован на плюралистическое понимание цивилизации и позиционирование СССР как особой новой, отличной от других, цивилизации социализма (Kotkin 1995). СССР конструировал самоидентичность, создавая «Другого» – враждебный капиталистический Запад как цивилизационный антипод, однако более четкое противопоставление было проведено между «Homo soveticus будущего и морально устаревшими обитателями старого буржуазного и феодального мира» (Нойманн 2004: 56).

С другой стороны, СССР взял реванш у Запада, позиционируя себя в универсалистском ключе как стоящую в авангарде мирового цивилизационного процесса страну, которая приближается к коммунизму как высшей ступени единого всемирного исторического процесса. Посредством ожидаемой всемирной революции СССР готовился распространять цивилизацию, в том числе и на «загнивающий» Запад с его антигуманным капитализмом. Образ цивилизационной идентичности СССР как новой цивилизации, воплощающей универсальные стандарты мирового цивилизационного процесса, тесно связан с идеей прогресса, развития, лидерства. Этим СССР стремился конкурировать с европо-/западноцентричным дискурсом.

В конце 1980-х – начале 1990-х гг. советский цивилизационный проект переживал глубокий кризис, и советская версия цивилизационной идентичности СССР оказалась дискредитированной и маргинальной. Идентичность СССР как прогрессивного социалистического общества, необходимая в рамках прежней идеологической программы, в новых условиях оказалась необоснованной. В этот период активизируются западнические представления о России как участнике единого цивилизационного процесса, отождествляющегося с западной модернизацией. В 1980-х гг. появилась идея «общего европейского дома», которая стала доминировать в политическом советском дискурсе. Более отчетливо дискурсивный переход, в рамках которого конструировалась новая (хорошо забытая) цивилизационная идентичность России как части западной цивилизации, был представлен в

книге М.С. Горбачева «Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира», в которой он писал:

Мы — европейцы. С Европой Древнюю Русь объединило христианство. Тысячелетие прихода его на землю наших предков будет отмечаться в 1988 году. История России — органическая часть великой европейской истории. Русские, украинцы, белорусы, молдаване, литовцы, латыши, эстонцы, карелы, другие народы нашей страны внесли немалый вклад в становление европейской цивилизации. И по праву считают себя ее законными наследниками (курсив мой — Ю. П.) (Горбачев 1988: 200).

В некоторых публикациях 1990-х гг., посвященных тематике новых отношений России и Европы, особенно подчеркивалось, что вопрос принадлежности России Европе подразумевал именно принадлежность европейской цивилизации (Pozdniakov 1991).

Перестройка приобрела статус политики, направляющей страну по новому цивилизационному пути, а точнее — к цивилизации. Перестройка в определенном смысле рассматривалась как переход к цивилизации, который сопровождался критическим переосмыслением советского прошлого и настоящего. Таким образом, «разворачивание к цивилизации» означало признание включенности постсоветской России в общемировой цивилизационный процесс через вестернизацию. В период 1980-х гг. особенно выраженным становится западнический дискурс либерально настроенных политиков из горбачевского окружения и диссидентов, который усиливал прозападное направление, прозвучавшее в концепции «нового политического мышления». «России не приписывалось моральное превосходство над Европой. Скорее, она представлялась потенциально равной Европе, а в некоторых аспектах — временно отстающей» (Нойманн 2004: 214).

В конце 1980-х — начале 1990-х гг. в российском политическом дискурсе утвердилось универсалистское европоцентричное понимание цивилизации. Политическая элита отказалась от претензий России на статус особой прогрессивной цивилизации. Согласно концепции «трех миров», промышленно развитый Запад представляет первый мир, коммунистические страны — второй, а все остальные — третий. Это деление соотносится со схемой «цивилизация — варварство — дикость» (Нойманн 2004: 145). Таким образом, Россия, признав необходимость модернизации по западному образцу в начале 1990-х годов, вернулась в «лоно» цивилизации.

Глубокий кризис накануне 1991 г., распад СССР, «парад суверенитетов», разрушение советской идентичности, наиболее обострили

вопрос об историческом выборе модели развития России, определении российской цивилизационной идентичности и формировании новой идентичности «россиян». В этот период наблюдается активизация публичного дискурса о цивилизационной идентичности, который тесно переплетается с политическим, представители интеллигенции активно участвуют в обсуждении идентичности России и включаются в политическую жизнь. Политический дискурс о цивилизационной идентичности России становился все более расколотым между западническими идеями и представлениями о цивилизационной самобытности России неоевразийцев и националистов, в нем сосуществуют, а позже – конкурируют сингуляристский и партикуляристский фреймы цивилизационной идентичности. Как отмечает Нойманн, ирония периода 1990–1991 гг. заключалась в усилении западничества в целом, но и в одновременной активизации полемики о «России и Европе» (Neumann 1996: 168).

Приход к власти Б.Н. Ельцина и период его президентства характеризуются усилением либеральной прозападной политики. Дискурс, в котором критиковалась вестернизация, развивался параллельно с официальной политикой преобразования России по западной модели. Российский цивилизационный статус реинтерпретировался – в противовес концепции «вхождения в цивилизацию» Россия рассматривалась как особая самостоятельная цивилизация.

Еще в конце 1980-х гг. в среде политической партийной элиты отмечалось противодействие реформам, консервативные охранительские настроения. В этом дискурсе отмечались невозможность копирования западноевропейского опыта и чуждость западных институтов, антироссийский характер Перестройки и ее последствий. В этом дискурсе формируется образ враждебных Других – внешние силы Запада и внутренние проводники прозападной антироссийской политики. Перестройка стала трактоваться как попытка агрессивной вестернизации, угроза цивилизационной самобытности России. «Россия не может вернуться в лоно Европейской цивилизации, потому что представляет собой цивилизацию другого типа, иной религиозный и культурный тип», Перестройка полностью основана на западных либерально-демократических идеях, «никогда еще “вестернизм” не принимал такую агрессивную форму в этой стране, отрицая все русское» (Pozdnyakov 1991: 49–50). Важнейшая концепция, которая актуализируется как альтернатива западничеству и славянофильству – евразийство. Евразийский характер России акцентировался как либералами-западниками, так консерваторами-почвенниками, однако в

их концепциях идентичности ему придавался разный смысл. Либералы использовали идею евразийства в попытке надстроить комплементарную идентичность над европейской идентичностью России, националисты – чтобы продемонстрировать не-европейскую идентичность последней (Neumann 1996: 178).

Б.Н. Ельцин и его команда интегрировали два варианта отношений с Европой. Во-первых, сохраняла актуальность концепция «возвращения в лоно цивилизации», сценарий интеграции России в «цивилизированное сообщество» Европы, которая все еще рассматривалась как имеющая цивилизационное и моральное превосходство. Во-вторых, актуализировалась евразийская концепция, при которой отношения выстраивались не только с Европой, но и с азиатским окружением. Оппозиция западничеству и либеральным реформам требовали поиска новых концепций идентичности, которая была реинтерпретирована в терминах евразийства. Оппозиционные неозападникам, «атлантистам», неоевразийские идеи о России как особой неевропейской цивилизации, существуя прежде на периферии дискурса в статусе маргинальных, проникают в официальный политический дискурс. Евразийцы 1990-х, как и Н.С. Трубецкой, а еще ранее Н.Я. Данилевский, критиковали европоцентристское понимание «цивилизации», приписывание европейской цивилизации» – статуса «общечеловеческой цивилизации».

Ортодоксальное западничество вытесняется либеральным евразийским и националистическим направлениями дискурса (постоянные представители этого дискурса в российской Государственной Думе – В.В. Жириновский (ЛДПР) и Г.И. Зюганов (КПРФ)). Западнический дискурс сохраняется, но в более сдержанных формулировках, далеких от линейной вестернизации начала 1990-х гг. Усиление евразийства можно рассматривать как переходный этап в этом повороте к самобытности и плюрально-партикуляристской модели идентичности.

Президентство Б.Н. Ельцина завершилось подведением итогов в послании Федеральному собранию «Россия на рубеже эпох» (1999), в котором он определил официальную версию цивилизационной идентичности. Речь Б.Н. Ельцина определила направление официального политического дискурса, которое будет продолжено В.В. Путиным. В послании упоминается «особый путь» России как один из «извечных вопросов», требующих ответа. Б.Н. Ельцин использовал прием контрастирования: в советский период «страна все дальше уходила от пути развития мирового сообщества», но за последние годы «экономика нашей страны приобрела многие цивили-

зованные черты». Отсутствие исторического развития в направлении западноевропейской модерности признавалось многими как естественное препятствие в достижении форм западной цивилизации.

Россия сделала цивилизационный рывок, она рассматривается не как «ученик» европейской/западной цивилизации и потребитель западных форм модерности, а как равный участник «в выработке принципов мироустройства». Эта роль позволит нашей стране стать «связующим звеном на складывающемся сегодня глобальном рынке, остаться центром притяжения традиций и культур Запада и Востока». Б.Н. Ельцин, таким образом, определял в духе евразийства особую цивилизационную роль России как перекрестка культур и цивилизаций, но утверждал ее цивилизационное своеобразие – «являясь неотъемлемой частью цивилизованного мира, она хранит верность традиционным ценностям».

Программная статья В.В. Путина «Россия на рубеже тысячелетий» 1999 г. продолжала нарратив о России и риторику последнего послания Б.Н. Ельцина. К концу 1990-х гг. Россия, по словам В.В. Путина завершила первый, переходный этап экономических и политических реформ, страна вышла «на магистральный путь, которым идет все человечество» и альтернативы которому нет. В.В. Путин, как Б.Н. Ельцин, подчеркивает собственный цивилизационный путь и специфику России. В качестве особого цивилизационного кода он отмечает «тяготение к коллективным формам жизнедеятельности», доминирование коллективизма над индивидуализмом, укорененность патерналистских настроений. В.В. Путин повторяет формулу цивилизационной идентичности, предложенную Б.Н. Ельциным, – объединение общего и специфического, принятие универсального (западного), но отстаивание самобытного. Именно этот новый подход к цивилизационной идентичности В.В. Путин определяет как «российскую идею».

В политическом дискурсе отстаивается позиция цивилизационной самостоятельности России, претендующей на равные отношения с Западом, Европой и США. Усиливается критика западноритского универсалистского понимания цивилизации, в частности, позиции США, претендующей на роль мирового блюстителя «стандартов цивилизации» и рассматривающего Россию как ученика. В период 2000-х гг. меняется модальность соотношения России и Европы. В политическом дискурсе подчеркивается цивилизационная самостоятельность России, но не противопоставленность Европе и Западу, а тесная взаимосвязь с ними.

Амбивалентность идентичности – с одной стороны, европейская, с другой – самобытная – представляется функциональной, ибо одновременно удовлетворяет универсалистской и партикуляристской трактовкам цивилизации. В западнцентристской системе координат «варварство – цивилизация» Россия оценивается как «цивилизация», но имеющая статус самобытности, который оправдывает социополитические реалии ее «особым путем» в модернность. Политический дискурс последних лет в большей степени сфокусирован на модернизации как ключевой идеологеме политической программы правительства. Идея модернизации реанимирует идею прогресса и западнцентристское понимание цивилизации. Однако существующая антиномия политики модернизации и стабилизации, «жизни без потрясений» порождает дискурс в терминах прогресса, динамики и стагнации, деградации.

Особое место в современном политическом дискурсе играет неоевразийство. Для неоевразийства характерна антизападная, особенно антиамериканская риторика, оппозиция вестернизации и глобализации. Неоевразийство является собой случай радикального дискурса о цивилизационной самобытности. Россия признается уникальной цивилизацией, представляющей собой особое «планетарно-историческое» явление, которая должна возглавить движение против глобализации Запада, который представляется как культурная и геополитическая антитеза (Дугин 2000). Одним из ключевых лозунгов неоевразийства является «модернизация без вестернизации».

Анализ политического дискурса о цивилизационной идентичности России в перестройку и постсоветский период позволяет выделить несколько этапов: переход от агрессивной антизападной риторики доперестроечного периода к радикальному западничеству в начале перестройки; усиление националистических репрезентаций идентичности в начале 1990-х; соприсутствие европейской и националистических репрезентации в дискурсе 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/западное и самобытное/русское в 2000-х годах; резкая антизападная риторика и конструирование идентичности вокруг идей цивилизационной уникальности, «особом пути», противопоставление западноевропейской цивилизации и западной социетальной траектории в современности с конца 2000-х гг.

В основе указанных амбивалентностей идентичности находятся противоречия «глобального и локального», «модернизации и вестернизации». Провозгласив строительство демократии и рыночной экономики, Россия признала глубинную взаимосвязь с Западом. Однако в политическом дискурсе данная программа реинтерпретируется и проблематизируется через ревитализацию антитезы Россия – Запад. Политика идентичности последних лет демонстрирует усиление дискурсивных приемов противопоставления России Западу как значимому, но чуждому Другому и контрастирования российской «духовности» «аморальности» либерального Запада. Цивилизационная идентичность конструируется через оппозицию западной цивилизации, представления о цивилизационной самобытности России, идеологию «духовных скреп», особых «цивилизационных кодов», роли православия, апелляцию к традиционным консервативным ценностям и концепции «русского мира» как уникального автономного цивилизационного пространства.

Литература

- Браславский Р.Г.* Цивилизационная теоретическая перспектива в социологии // Социологические исследования. 2013. № 2.
- Бурдые П.* Социология социального пространства. М., СПб., 2007
- Вульф Л.* Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М., 2003.
- Гирц К.* (2004). Интерпретация культур. М., 2004.
- Горбачев М.С.* Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира. М., 1988.
- Ельцин Б.Н.* *Послание президента Федеральному собранию «Россия на рубеже эпох».* 30 марта 1999 (Заключение). (<http://zakonbase.ru/content/part/43526>)
- Миллер А.* Триада графа Уварова. Публичная лекция. 2007.
Эл.ресурс: http://www.polit.ru/lectures/2007/04/11/uvarov_print.html
- Нойманн И.Б.* Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004.
- Платонов С.Ф.* Учебник русской истории. СПб., 1993.
- Путин В.В.* Россия на рубеже тысячелетий // Новая газета. 1999. 30 Декабря (http://www.ng.ru/politics/1999-12-30/4_millennium.html)
- Саид Э.* Ориентализм. Западные концепции Востока. М., 2006.
- Февр Л.* Цивилизация: эволюция слова и группы идей [1930] // Февр Л. Бои за историю. М., 1991.
- Элиас Н.* О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. В 2-х томах. СПб., 2001.

Allahar A. Social Construction of Primordial Identities // Identity and Belonging: Rethinking Race and Ethnicity in Canadian Society. Sean P. Hier and B. Singh Bolaria (eds.) Canadian Scholar's Press Inc., 2006.

Alker H.R. Discussion: On the Discursive Turn in Civilizational Analysis // Civilizational Identity: the Production and Reproduction of «Civilization» in International Relations. M. Hall and P. T. Jackson (eds.). Palgrave Mcmillan, 2007.

Best J. Discussion: the Politics of Civilizational Talk // Civilizational Identity: the Production and Reproduction of «Civilization» in International Relations. M. Hall and P. T. Jackson (eds.). Palgrave Mcmillan, 2007.

Bohan J.S. Essentialism, Constructionism and Feminist Psychology // Psychology of Women Quarterly. 1993. № 17.

Bowden B. Globalization and the Shifting «Standard of Civilization» in International Society // Paper presented to the Jubilee conference of the Australasian Political Studies Association Australian National University, October 2002. URL: <http://arts.anu.edu.au/sss/apsa/Papers/bowden.pdf>

Brubaker R., Cooper F. Beyond identity // Theory and Society. 2000. № 29.

Dubashi H. For the Last Time *Civilizations* // Handbook of historical sociology. Gerard Delanty and Engin F. Isin (eds). London, 2000.

Eisenstadt S.N. The Construction of Collective Identities: Some Analytical and Comparative Indicators // European Journal of Social Theory. 1998 1(2).

Eisenstadt S.N. The Civilizational Dimension in Sociological Analysis // Comparative Civilizations and Multiple Modernities. Briel Academic Pub., 2003a.

Eisenstadt S.N. Cultural Programs, the Construction of Collective Identities and the Continual Reconstruction of Primordality // Comparative Civilizations and Multiple Modernities. Briel Academic Pub., 2003b.

Fidler D.P. The Return of the Standard of Civilization // Chicago Journal of International Law. 2001. № 2(1).

Goff P.M., Dunn K.C. Introduction: In Defense of Identity // Identity and Global Politics: Empirical And Theoretical Elaborations. M. Goff and Kevin C. Dunn (eds). Palgrave Mcmillan, 2004.

Grad H., Rojo L.M. Identities in Discourse: an Integrative View // Analyzing Identities in Discourse. Rosana Dolyn, Julia Todoli (eds.). Amsterdam, 2008.

Grad H. Diverse Articulations of Compatibility Between European and National Identities in Spain and the UK // Analyzing Identities in Discourse. Rosana Dolyn, Julia Todoli (eds.). Amsterdam, 2008.

Hall M. Toward a Forth Generation in Civilizational Scholarship // Civilizational Identity: the Production and Reproduction of «Civilization» in International Relations. M. Hall and P.T. Jackson (eds.). Palgrave Mcmillan, 2007.

Hall S. «Who Needs Identity?» // Questions of Cultural Identity. Stuart Hall and Paul du Gay (eds.). London, 1996.

Kotkin S. Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley, 1995.

Loveman M. Is «Race» Essential? // American Sociological Review. 1999. № 64(6).

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

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

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. Patricia M. Goff and Kevin C. Dunn (eds). Palgrave Mcmillan, 2007.

O'Hagan J. Discourses of Civilizational Identity // Civilizational Identity: the Production and Reproduction of "Civilization" in International Relations. M. Hall and P.T. Jackson (eds.). Palgrave Mcmillan, 2007.

Ortiz D.H. Creating Controversy: Essentialism and Constructivism and the Politics of Gay Identity // Virginia Law Review. 1993. № 79(7), Symposium on Sexual Orientation and the Law.

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

Rojo L.M. Imposing And Resisting Ethnic Categorization in Multicultural Classrooms // Analyzing Identities in Discourse. Rosana Dolyn, Julia Todoli (eds.). Amsterdam, 2008.

Spohn W. The Role of Collective Identities in the Eastern Extension. URL: www.eui.eu/RSCAS/Research/EURONAT/Spohncollid.doc

Todorov T. The Conquest of America: the Question of the Other. University Oklahoma Press, 1999.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОСЕЛЕНЧЕСКОЙ СТРУКТУРЫ РОССИИ

Предмет данной статьи – историческая динамика поселенческой структуры России как одной из основ ее цивилизационного порядка. Традиционная поселенческая структура, характерная для дореволюционной России, – безусловное численное доминирование мелких и мельчайших населенных пунктов, относительно плотно покрывающих территорию страны. Советская индустриализация и коллективизация привели к радикальной смене этой структуры: в результате урбанизации страна стала преимущественно городской, но, во-первых, с существенной долей сельского населения, во-вторых, значительная часть городского населения – это жители поселков городского типа и малых городов с преимущественно сельским образом жизни. В XXI в. прорисовываются контуры новой поселенческой структуры, которая может коренным образом изменить цивилизационный порядок России: это страна нескольких огромных мегаполисов, окруженных, с одной стороны, социальной пустыней (заброшенными территориями), а с другой – зонами обслуживания мегаполисов (рекреационными поселениями, очагами интенсивного сельского хозяйства и ограниченным количеством находящихся в состоянии стагнации областных центров). В то же время формирование информационного общества и возрастание роли природы в системе ценностей создают основу для контр-тенденции: уходу части населения из больших городов к постмодернистскому сельскому образу жизни.

Цивилизация локализуется в пространстве и во времени. Ее пространство – это порядок сосуществования используемых природных и социальных объектов, ставших ресурсами, а время – последовательность смены этих порядков. Поселенческая структура – это частный случай социальной структуры. Она представляет собой иерархически организованный порядок распределения жизненно важных ресурсов между разными типами населенных пунктов в соответствии с логикой экономических, политических, социальных и культурных процессов.

Иной распространенный вариант определения того же предмета – расселение. Это «исторически сложившаяся территориально организованная сеть поселений, между которыми существуют устой-

чивые связи (производственные, бытовые, административные и проч.), а также присутствует распределение функций в соответствии с местом и ролью населенных пунктов в системе» (Мазур 2006: 4). Однако категория расселения шире поселенческой структуры, поскольку включает и межрегиональное расселение.

Элементами поселенческой структуры являются типы населенных пунктов, классификация которых возможна по разным основаниям. Во-первых, по размеру. На одном полюсе мельчайшие населенные пункты (хутора, фермы, стойбища), на другом – мегаполисы. Во-вторых, по отраслевой (функциональной) специализации населенных пунктов.

Исторические факторы изменения поселенческой структуры

Поселенческая структура обладает противоположными системными свойствами, находящимися в диалектическом единстве: устойчивостью и изменчивостью. С одной стороны, многие населенные пункты стоят на одном и том же месте столетиями или десятилетиями, а с другой – в один населенный пункт «дважды не войдешь», так как он представляет безостановочный процесс, проявляющийся в изменении численности населения, размере занимаемой территории, юридическом и социально-экономическом статусах, месте на шкале престижа, выполняемых функциях и т. д. Таким образом, поселенческая структура – это устойчивая конфигурация переплетающихся процессов.

Историческая динамика поселенческой структуры России, системы расселения, развития разных типов поселений давно является предметом исторических исследований (Баканов 2005; Горбачев 2002; Дулов 1983; Миронов 1990, 2003; Сенявский 1995; Сенявский 2003 и др.). Динамика поселенческой структуры, особенно сельской и ее механизмы нашли отражение в социологических исследованиях, особенно новосибирской школы в поздний советский период (Заславская и Горяченко 1986; Крисанов 1988; Мангатаева 1988; Социальное развитие села 1980 и др.) и в постсоветский период. В данной работе фокус сдвигается к главному исследовательскому вопросу: какова судьба малых населенных пунктов России?

В истории человечества действовали разнообразные факторы, менявшие поселенческую структуру.

1. Развитие средств производства. Традиционная поселенческая структура, основу которой составляли сельские населенные пункты и редкие города, опиралась на ручной труд по обработке земли с помощью примитивных орудий при крайне плохих дорогах и средствах транспорта. Такой технологической базе соответствовала поселенческая структура, представленная массой мельчайших населенных пунктов, разбросанных по всем пригодным для использования землям. Механизация труда, использование удобрений превратили массу сельских жителей в избыточное население и сделали возможной урбанизацию, движимую спросом на рабочую силу в результате индустриализации. Развитие индустриального общества в существенной мере опирается на логику масштабов: чем крупнее предприятие, тем выше его техническая и экономическая эффективность. А это тесно связано с размером населенных пунктов, где размещаются предприятия. В постиндустриальном обществе логика меняется, но сохраняется связь экономической эффективности и размеров населенного пункта. Например, концепция «умного города» (Bouinot 2003) делает акцент на то, что современные предприятия и фирмы устремляются туда, где есть население с высоким уровнем образования, профессиональной квалификацией. Разумеется, крупные города имеют больше интеллектуальных ресурсов, чем небольшие населенные пункты. Правда, в постиндустриальном обществе при выборе места дислокации предприятия на ведущие позиции выдвигается фактор развития электронных коммуникаций. С одной стороны, они уменьшают значимость физического присутствия работника в офисе фирмы, а с другой – падает дифференцирующая роль типа населенного пункта, так как качество связи все меньше зависит от размеров города.

2. Способ производства. Государственный способ производства опирается на приоритет политических ценностей: мощь государства, социально-политическая стабильность, безопасность государства. При этом проблема издержек производства приобретает сугубо технологический характер (есть – нет, достаточно – недостаточно). В силу этого, если для обороны государства или его хозяйственной независимости необходимо освоение каких-то ресурсов и создание под эти цели поселения, то это делается любой ценой. Именно так осваивался Север и Восток Советского Союза. Переход к рыночному способу производства радикально меняет логику. На первый план выходит принцип экономической эффективности. Смена способа производства радикально меняет лежащие в основе региональной

политики принципы рациональности. В условиях перехода России к рыночному хозяйству многие населенные пункты и лежащие в основе их экономических подсистем предприятия вдруг стали убыточными, а потому и ненужными.

3. Социально-политическое развитие. Военные столкновения и катастрофы вызывают потоки беженцев, нередко существенным образом трансформирующих поселенческую структуру. Однако этот фактор не сводится к военным угрозам. Общая политическая нестабильность порождает страхи, стимулирующие миграцию. Превращение империй в национальные государства нередко сопровождается если не геноцидом и этническими чистками, то формированием некомфортных условий существования национальных меньшинств в результате действия механизмов этнической дискриминации, принуждения к культурным изменениям (например, навязывание нового государственного языка). Необходимость охраны границ порождает усилия государства по созданию военных поселений и городков.

4. Глобализация – локализация. Замкнутое хозяйство осажденной крепости предполагает мобилизацию локальных ресурсов вопреки логике рыночной эффективности. Отсюда вытекает создание и поддержание населенных пунктов и производств, имеющих явно убыточный характер. Включение в международное разделение труда радикально меняет логику расселения. Во-первых, отпадает необходимость осваивать неэффективные ресурсы при наличии более доступных иностранных источников. Те населенные пункты, которые не выдерживают глобальной конкуренции, идут к упадку. Во-вторых, международные торговые пути порождают потребность в создании узлов их обслуживания.

5. Формирование общества потребления, частный случай которого – общество досуга. Формирование общества потребления превращает культуру консюмеризма, ядром которой является гедонизм, в движущие силу миграционных потоков. Рыба ищет, где глубже, а человек – где лучше. Логика выживания сменяется логикой наслаждения. Статус места в таком обществе определяется не только возможностями найти оптимальное соотношение качества своей рабочей силы и ее рыночной стоимости, но и перспективами насыщенного досуга, условиями шопинга, жилищно-бытовыми условиями, эстетическими характеристиками среды и т. п.

Тенденции изменения размеров населенных пунктов

За редким исключением в развитии сельских населенных пунктов доминирует тенденция к их укрупнению. Кроме того, статистика фиксирует процесс урбанизации, т.е. уменьшения доли сельского и роста доли городского населения, что предполагает рост масштабов городов. Однако в нашей стране эта статистика имеет сомнительное значение. В Российской империи официальные города – это «те поселения, которые считались таковыми правительством и самим населением». При этом статистика то включала жителей пригородов в состав городского населения, то исключала. «Поскольку в России критерий разделения селений на городские и сельские был юридический, то тысячи селений, по демографическим или экономическим показателям соответствовавшие городу, оставались в разряде сельских» (Миронов 2003: 312–313, 318). Кроме того, образ жизни жителей малых населенных пунктов мало чем отличался от сельского.

В современной России статистика, унаследованная от советского времени и опирающаяся на деление населения на городское и сельское стала еще более относительной. Во-первых, в городское население попадают жители поселков городского типа, которые часто лишь по формальным показателям отличаются от сельских населенных пунктов. Во-вторых, все более заметная часть жителей сельских населенных пунктов теряет связь с сельским хозяйством, смещаясь в промышленность и сферу услуг.

Российская империя была аграрной страной, где безраздельно численно доминировали мелкие сельские населенные пункты. В период с 1742 по 1914 г. удельный вес постоянного городского населения без пригородов увеличился всего лишь с 11,0 до 12,8%, а с пригородами – с 13,0 до 15,3%. В 1910 г. 90,6% всех городов имели численность населения до 50 тыс. В стране было всего два города-миллионника – Москва и Санкт-Петербург. Правда, налицо была тенденция увеличения средней численности российского города: в 1646 г. – 2,7 тыс. чел., в 1825 г. – 5,6 тыс., 1897 г. – 21,2 тыс., 1910 г. – 24,9 тыс. (Миронов 2003: 289, 315).

Бурная урбанизация началась в результате переплетения коллективизации, от которой масса крестьян убегала, и индустриализации, которая сулила им новые возможности. В период с 1926 по 1937 г., как показывают переписи населения СССР, доля горожан увеличилась вдвое: с 18 до 33%. В советский период ключевым трендом социально-демографического развития стала не столько

урбанизация в ее широком и расплывчатом смысле слова, сколько рост крупных городов. В 1926 г. в городах с населением свыше 100 тыс. чел. проживало около 36% горожан, в 1959 г. – 49%, в 1999 г. – 67%. В 1999 г. в России было 285 таких городов. Особенно быстро росли города-миллионники: в 1959 г. их было 3, в 1970 г. – 10, в 1980 г. – 20, 1999 г. – 22. С 1959 по 1999 г. их население возросло с 14,7 до 39,6 млн. человек, или с 10,1 до 22,3% от численности городского населения страны (Урбанизация...). Численность населения Москвы в 1939 г. составила 4,54 млн. чел., в 1977 г. – 7,82 млн., Ленинграда – 3,4 и 4,43 млн., Свердловска – 0,423 млн. и 1,19 млн., Новосибирска – 0,9 млн. и 1,3 млн., Ростова-на-Дону – 0,51 млн. и 0,92 млн., Воронежа – 0,35 и 0,78 млн., соответственно (Народное хозяйство СССР за 60 лет: 65).

В кризисные 1990-е гг. массовый отток населения из сельской местности в городскую прекратился, более того: наметился обратный поток в деревню (Нефедова 2010: 42). Правда, оценить реальные масштабы этого явления, опираясь на ненадежную статистику сложно. За этим процессом стоит и утрата рядом населенных пунктов статуса поселков городского типа, и разрушение советской системы контроля миграции через систему прописки, что позволило массе мигрантов из села жить без регистрации и выпадать из системы учета. Кроме того, прибавку сельскому населению обеспечили мигранты из бывших советских республик.

В нулевые годы отток населения из села вновь формально стал превышать приток. Это во многом связано со стабилизацией экономической ситуации в стране, что проявилось в первую очередь в крупных городах. За потоками миграции в большие города стоит простая логика: «Чем меньше размер города, тем выше в нем доля незанятого населения, меньше зарплата, меньше, соответственно, торговый оборот и т. п.» (Нефедова 2010: 43,44).

За тенденцией к укрупнению стоят разные причины

1. Логика борьбы за повышение хозяйственной эффективности – ведущий фактор. На этапе индустриального общества, как правило (но не всегда), чем выше концентрация производства, тем больше возможностей для повышения его эффективности. Это привлекательно и для бизнеса, получающего возможности для подбора необходимой рабочей силы и ее ротации, и для работников, ищущих оптимальные условия труда и оплаты.

2. Индустриализация закономерно порождает урбанизацию. Сельское население в погоне за более выгодными условиями продажи рабочей силы устремляется в города. В их развитии также действует логика масштабов: чем больше размер, тем масштабнее и разнообразнее рынок труда и капиталов.

3. Логика борьбы за эффективность социальной инфраструктуры. Укрупнение населенных пунктов позволяет улучшать качество жизни населения при снижении затрат на инфраструктуру. Эта логика приводится в действие как политикой властей, так и процессами стихийной миграции.

Функциональная типология малых населенных пунктов

Типология малых населенных пунктов – тема, в той или иной рассматриваемая всеми исследователями данной проблематики (Кодина 2009, Бандман и др. 1994 и т. д.). Наиболее распространена демографическая классификация по численности населения. Встречается типология по критерию степени проблемности развития (Бандман и др. 1994). В данной работе предлагается функциональная классификация, которая, во-первых, стремится к полноте охвата всего спектра, во-вторых, включает не только малые города, как чаще всего делается в литературе, но и все населенные пункты, в-третьих, фокус анализа сдвигается на исторические тренды развития каждого типа.

Сельские поселения

Это самый древний тип поселений на территории России, предшествовавший появлению городов. Это деревни, села, в некоторых районах стран имеющие название аулов.

В период, когда Россия была аграрной страной, основным богатством которой была земля, население стремилось иметь и обрабатывать ее как можно больше. Низкое плодородие стимулировало экстенсивное развитие. Земля была дефицитным ресурсом, которого не хватало для того, чтобы прокормить растущее население. Отсюда стремление расширять сельхозугодия, включая в их состав и самые неплодородные земли. Крайне низкий уровень развития транспорта и дорог стимулировал тенденцию расселения максимально близко к обрабатываемым полям, используемым лугам и т. д. Отсюда характерная для традиционного российского общества распыленность населения, преобладание крошечных деревень, относительно плотно

покрывавших территорию страны. Среднее расстояние между ближайшими селениями в Европейской России в 1857 г. составляло 3,8 км, в 1917 г. – 2,5 км (примерно так же, как в США и Канаде, но больше, чем в Западной Европе). В Сибири вплоть до 1917 г. среднее расстояние между поселениями составляло соответственно 33 и 31 км (Миронов 2003: 290–291). Если учесть масштаб территории страны и количество земель, малопригодных для обработки, то это была очень высокая плотность.

Большинство сельских жителей обитало в крошечных деревнях и селах. В 1897 г. 61,4% сельских поселений имели до 50 жителей, а 85,6% – до 100. Правда, в них проживало лишь 13,5% всего сельского населения (без Польши и Финляндии). А 93,6% сельских жителей обитало в поселениях с численностью жителей менее 2 тыс. чел. (Миронов 2003: 291).

Развитие транспорта и транспортной инфраструктуры делает возможным обработку удаленных полей, снижает необходимость приближения жилья к ним. Это открывает возможность укрупнения сельских поселений, концентрации населения и забрасыванию малых деревень, расположенных в неудобных местах. Этот процесс, давно начавшийся в стихийной форме, в 1960–1970-е гг. превратился в политику ликвидации «неперспективных деревень», в разряд которых попадало до 80% поселений этого типа (правда, выполнить все намеченное не удалось). Их население принудительно переселялось в «перспективные», относительно крупные села. Однако две трети таких мигрантов, будучи сорванными с насиженных мест, отправлялось не в назначенные пункты, а в более крупные райцентры и города (см.: Денисова 1996; Карпунина 2004; Мазур 2005, Мазур 2006).

Переход к рынку сделал нерентабельной обработку неплодородных и удаленных от поселений угодий, что породило процесс опустынивания: поля и луга забрасываются, зарастают сорняками и кустарником. Повышение плодородия земли благодаря новым технологиям позволяет получать высокий валовый продукт на ограниченных земельных площадях и при существенном уменьшившемся спросе на рабочую силу. Это порождает характерную для современной России тенденцию существенного уменьшения в сельских населенных пунктах удельного веса населения, занятого в аграрном секторе. Возникает парадокс: село без крестьян в широком смысле этого слова. Его жители работают в органах управления, на предприятиях транспортной инфраструктуры, в школах, больницах, торговле. Формируется и новый аграрный ландшафт: ухоженные поля и большие

сельские поселения, с одной стороны, и заброшенные сельхозугодья, деградирующие или уже полностью оставленные деревни, – с другой.

Поселения-форпосты империи

Исторически это одна из первых форм поселений на территории России. В условиях внутренних междоусобиц и внешних набегов возможность социальной жизни жестко зависела от наличия крепостей, которые назывались «городами». По мере расширения государственной территории города-крепости все больше сдвигались к окраинам. И причина появления многих современных городов, находящихся уже вдали от государственных границ, именно в этой военно-политической логике. Там, где эта логика не пробуждала активную экономическую жизнь, крепости, потерявшие смысл в качестве рубежных форпостов, угасали, превращаясь в захолустные поселения глубинки. Современная Россия представляет большой набор таких бывших крепостей, влачащих существование и по сей день.

Распространенным вариантом поселений-форпостов в России стали казачьи станицы, жители которых, будучи приписанными к воинскому сословию, сочетали несение пограничной службы с занятием сельским хозяйством и промыслами. Со временем значение этих станиц как форпостов большей частью угасло, однако большинство из них сохранилось, превратившись в сугубо сельскохозяйственные поселения.

В XX в. получили распространение закрытые военные городки. В условиях появления транспортной инфраструктуры, позволяющей быстро перебрасывать войска к опасным участкам границы, разработки оружия, действующего с большой дистанции (авиация, ракеты) существенная часть форпостов оказалась расположенной вдали от границ. Их единственный смысл – обеспечение офицерского состава и частично служащих сверхсрочной службы нормальными бытовыми условиями, предоставление возможности проживать вместе с семьями, что превращает постоянные военные лагеря в городки с социальной инфраструктурой. После окончания «холодной войны» существенная часть таких городков начала приходить в упадок.

Малые индустриальные поселения

Малые промышленные поселения в России имеют давнюю историю, уходящую корнями к появлению отечественной промышленности (см. Голикова 2003, Лотарева 1993, Уральский город... 2004). Особенно широкое распространение они получили в период индуст-

риализации, когда новые предприятия нередко строились либо в чистом поле, либо рядом с селами. Как когда-то вокруг городов-крепостей возникали посады, так теперь вокруг заводов – поселки и города. Большие масштабы приобрел этот процесс в 1960–1980-е гг. в связи с освоением новых территорий и природных запасов (см. Колева 2007).

Это распространенный тип монопоселения, экономическая подсистема которого представлена в основном одним предприятием или комбинатом. Малые города и поселки чаще всего выполняют функцию промышленных микроцентров (Кодина 2009: 430). В условиях государственного способа производства это было проявление рационального способа размещения производительных сил: в результате жесткой специализации достигалась высокая техническая и социальная эффективность. Здесь почти все население прямо или косвенно работало на одно предприятие, зависело от него. Это позволяло осуществлять эффективную профессиональную социализацию молодежи, которая с ранних лет видела свою перспективу «на родном заводе», готовилась к ней и через семейное воспитание, и школьные мероприятия. Социальная инфраструктура таких поселений создавалась профильным предприятием, что обеспечивало и эффективное стимулирование труда (жилье, места в садиках, путевки в санаторно-курортные учреждения и турпоездки получали с учетом трудового вклада, значимости работника для предприятия), профессиональную социализацию, и контроль работников через разветвленные сети, создававшие социальную зависимость работника от работодателя.

С переходом к рыночному способу производства все меняется радикально. Во-первых, градообразующее предприятие, бывшее прежде залогом стабильности («завод никуда не денется»), будучи интегрированным в глобальный рынок, превращается в фактор социальной и экономической нестабильности: изменение мировой конъюнктуры, положения данного предприятия в рыночной конкуренции может в один момент поставить даже процветающего производителя на грань банкротства, потребовать переноса производства в другое место. В современных условиях это означает, что население бросается на произвол судьбы. «Большинство малых городов России относятся к промышленным микроцентрам, утратившим градообразующее предприятие, что влечет за собой экономический упадок, массовую безработицу, падение платежеспособного спроса населе-

ния, дефицит местных бюджетов» (Кодина 2009: 431). Такое состояние экономических ресурсов вполне естественно создает социальное поле, обладающее мощной силой выталкивания.

Во-вторых, в период рыночных реформ предприятия сбросили с себя социальную инфраструктуру, передав ее местным органам власти, экономические возможности которых несопоставимо меньше. Предприятия перестали строить городские дороги и тротуары, садики и спортивные сооружения. В-третьих, в условиях жесткой властной вертикали налоги от градообразующего предприятия нередко уходят в первую очередь туда, где оно зарегистрировано, а это, как правило, столица или другие крупные города, включая иностранные. В результате возник финансовый капкан: на муниципалитеты с нищим бюджетом свалилась социалка. Все это превратилось в фактор социальной деградации в условиях присущей этим монопоселениям системной непредсказуемости будущего. Такая ситуация не может не стимулировать формирование жизненных стратегий жителей, ядром которых является миграция в другие места.

Ресурсные поселения

По своим функциям такой тип поселения очень близок малому индустриальному поселению (городу или поселку городского типа). Они, как правило, представляют собой разновидность монопоселений, привязанных к одной сырьевой отрасли. Однако между ними есть существенная разница. Промышленное поселение создается если не навсегда, то на долгую историческую перспективу – точно. Предполагается, что завод будет меняться, но эта трансформация будет происходить при стабильной привязке к месту. Совершенно иначе обстоит дело с ресурсным поселением. Как правило, это поселок городского типа. Его функция – обеспечение добычи природных ресурсов. Эта функция жестко ограничена во времени: поселок имеет смысл до тех пор, пока добываемые здесь природные ресурсы не будут исчерпаны. В силу этого даже идеальная ориентация на вечность тут неуместна. Широко распространены поселки лесозаготовителей, существование которых привязано к наличию поблизости природных ресурсов. Как только лес в округе оказывается вырубленным и поездки на лесосеку превращаются в затратное мероприятие, экономический смысл такого поселка теряется. К этой же категории относятся и поселки золотодобытчиков, нефтяников, газовиков.

В советское время доминировала концепция ресурсных поселений как относительно стабильных комплексных центров локального

масштаба. Они имели системный характер и выполняли производственные, административные, социальные и культурные функции. Здесь располагались конторы добывающих предприятий, а поблизости – их производственные участки. Ядро таких поселков – жилые дома. С одной стороны, их старались строить добротными, а с другой – это добротность с ограниченным лимитом времени. Например, деревянный дом без специальной обработки, который через несколько десятилетий сильно ветшает, превращаясь в объект, который не жалко бросить или разрушить. В таком поселке обязательно строились школа и детский сад, дом культуры, спортивные сооружения.

В постсоветский период на вооружение была взята неолиберальная концепция с характерным для нее культом рынка, который все сам расставит на свои места. С точки зрения этой концепции, все, что непосредственно не обеспечивает выполнение главной функции (а данном случае – добычи природных ресурсов) превращается в излишние непроизводственные издержки. Предприятия, лишённые политического принуждения и вписанные в жесткие рамки рыночной конкуренции, начали избавляться от всех непрофильных активов, передавая их на баланс нищих местных органов власти. Естественным следствием стала массовая деградация ресурсных поселений. По всей России появились заброшенные или идущие к этому состоянию поселки лесозаготовителей, золотодобытчиков, нефтяников и т. д. В одних случаях они просто исчезали в силу истощения ресурсов, ставших причиной их создания, в других их заменили вахтовые поселки.

Однако не везде и не всегда удается в полной мере перейти на вахтовый метод. В силу этого есть немало ресурсных поселений, привязанных в основном к нефте-газовому сектору, которые производят благоприятное впечатление. Они рассматриваются населением как хорошее место для временного проживания, как место, где зарабатывают деньги, чтобы потом уехать в места с более приемлемыми климатическими условиями.

Инфраструктурные центры

Мельчайшие населенные пункты (деревни, небольшие поселки) традиционно были привязаны к той или иной производственной функции (сельхозпроизводство, рубка леса и т. п.). Их социальная инфраструктура всегда предельно минимизировалась. Ее концентрация происходила в районных центрах. Здесь располагались локальные органы власти и территориального управления, сюда смещались

офисы местных предприятий, здесь располагались крупные школы, районные больницы и т. д. Однако в условиях государственного способа производства, когда социально-политическая целесообразность стояла выше экономической, государство стремилось хотя бы в минимальной степени обеспечить мельчайшие населенные пункты ключевыми элементами социальной инфраструктуры. Например, здесь сохранялись некомплектные школы, где наполняемость классов была ниже всех допустимых стандартов для обычных школ. Здесь же содержали медицинские учреждения.

С переходом к рыночному способу производства принципы экономической целесообразности, исходящие из необходимости достижения максимальных социальных результатов при жестких бюджетных ограничениях, превратились в ключевой фактор социальной трансформации. Одно из ключевых ее направлений – свертывание социальной инфраструктуры в мельчайших населенных пунктах и ее перенос в районные центры. Это проявляется в политике ликвидации малокомплектных школ, свертыванию сети фельдшерских пунктов, малых больниц и поликлиник, отделений банков и почты. Эта реформа привела к резкому ускорению процессов социальной деградации мельчайших населенных пунктов, что ускорило и без того существенный отток населения. В то же время произошло перераспределение ресурсов в пользу районных центров, которые во многих местах превращаются в последнюю относительно перспективную ступень в поселенческой иерархии: стоит райцентр, а вокруг – заброшенные деревни.

Другое важное направление трансформации таких населенных пунктов – специализация на социальном обслуживании населения района. С одной стороны, здесь происходит концентрация учреждений и организаций, выполняющих социальные функции, а с другой – отсюда уходит производство. В силу разных причин существенно уменьшается удельный вес их населения, занятого в сельском хозяйстве. В сырьевых отраслях производство все больше начинает опираться на вахтовые поселки. В результате главной функцией таких населенных пунктов становится социальное обслуживание, в том числе и самообслуживание.

В ряде мест райцентр оказывается единственным стационарным населенным пунктом. Если социальное обслуживание его единственная функция, то исчезает смысл его существования. Особенно это наглядно в северных регионах, где поселения создавались под цели добычи природных ископаемых. Когда стационарные поселки

исчезают, уступая место вахтовым поселениям, то райцентр становится местом, где люди работают, чтобы обслуживать себя. В регионах с приемлемыми условиями существования такая логика представляется более обоснованной: в сельском населенном пункте люди уже не занимаются сельским хозяйством, но они считают это место вполне приличным для жизни и зарабатывают тем, что работают в организациях социальной инфраструктуры.

Вахтовые поселения

Отходничество для жителей сельской России – традиционное занятие. Крестьяне Российской империи (особенно малопродуктивных районов) активно уходили в города на заработки. Современный вахтовый метод – продолжение старой традиции. Новым стало появление в потоках временных трудовых мигрантов иного направления: они едут не только в большие города, но и на стройки, нефтепромыслы, шахты, прииски и т. д.

Если в первом случае отходники растворяются среди местного населения, то во втором – четко обозначилась тенденция к созданию вахтовых поселков. Это временные поселения, максимально приближенные к производству и лишенные социальной инфраструктуры. Их функция ограничена предоставлением временных спальных мест.

В советское время вахтовые поселки существовали, но имели периферийный характер. Их создавали в тех случаях, когда производственные участки слишком сильно удалялись от стационарных поселков. В постсоветский период вахтовый метод организации труда начал приобретать все более и более заметные масштабы, став в ряде отраслей основным. При этом идет процесс модернизации жилья в таких поселках, которое становится все более комфортным (см. Арзуманов и Васильев 2012).

Рекреационные зоны

Этот тип населенных пунктов включает множество вариаций. Их основа – функция зоны отдыха для людей, постоянно проживающих в других местах. В результате происходит рыночное перераспределение ресурсов из городов, питающихся за счет политических и природных ресурсов. На одном полюсе этого континуума – национальные зоны отдыха, расположенные в первую очередь на морском побережье, на другом – деревни, села и малые города, куда потянулся поток дачников, скупающих старые дома и строящих новые для проведения здесь времени отпусков.

(а) *Санаторно-курортные населенные пункты.* В основе их экономической подсистемы – инфраструктура коллективного отдыха и лечения: пляжи, гостиницы, лечебные учреждения, парки, аттракционы, рестораны и т. д. В замкнутом советском обществе вся страна имела простой выбор, в центре которого было Черноморское и Крымское побережье Черного моря. С началом глобализации потенциальный выбор резко расширился. Основная часть таких зон представлена небольшими населенными пунктами с инфраструктурой, заметно уступающих иностранным конкурентам.

(б) *Рекреационные зоны спортивного типа.* В Советском Союзе имелось несколько рекреационных зон спортивного профиля, специализировавшиеся в основном на горных видах спорта (Приэльбрусье, Домбай), имевших примитивную по мировым стандартам того времени инфраструктуру. В то же время во многих западных странах это направление рекреации превратилось в мощный двигатель развития малых населенных пунктов, расположенных в благоприятных горных условиях.

В постсоветское время начал нарастать поток россиян, которые открыли для себя новый стиль жизни, на лыжные курорты зарубежных стран, в первую очередь Западной Европы. Постепенно начали формироваться планы создания таких зон и на территории России. Подготовка к зимней олимпиаде Сочи дала мощный импульс развитию Красной Поляны. В основе этого импульса – огромные федеральные инвестиции, целью которых стало создание первого отечественного горнолыжного курорта мирового уровня. Кроме того, в целом ряде мест начали возникать горнолыжные центры регионального значения. В первую очередь процесс их строительства развернулся вокруг Москвы и Санкт-Петербурга, однако отсутствие необходимых природных условий делало их лишь палиативом выходного дня. В ряде горных регионов начали формироваться горнолыжные центры, привлекающие любителей спорта не только из данных областей, но и из соседних регионов страны. Это дало мощный импульс развитию малых населенных пунктов, находящихся в этих зонах (Апатиты, Горная Шория – Шерегеш).

(в) *Туристические достопримечательности.* Это населенные пункты, в которых расположены места, достойные посещения с целью расширения культурного кругозора: исторические или природные памятники. «К мемориально-реликтовым образованиям могут быть отнесены города, связанные с культурно-исторической традицией,

поддержанием которой и мотивируется их жизнедеятельность» (Кодина 2009). Архитектурные и исторические памятники, расположенные в малых городах, очень часто в силу действия многих факторов не воспринимаются местным населением и властями как ценность, включаются в хозяйственный оборот и быстро уничтожаются (Беседина 1998). Модернизация повседневности, лишенная понимания многоплановой ценности исторического наследия, ведет к тому, что в малых городах уничтожаются культурные ресурсы, которые потенциально могут превратиться в капитал, обеспечивающий социально-экономическое развитие населенных пунктов данного типа.

Их экономическая подсистема схожа с предыдущим типом. Различие только в том, что в первом случае приезжают больные и отдыхающие, а во втором – туристы. Это предполагает разную логику обслуживания. Однако у обоих типов много общего: прежде всего, деятельность по удовлетворению потребностей приезжих в жилье, питании, развлечениях, транспортной инфраструктуре.

В условиях замкнутого советского общества эти достопримечательности привлекали только советских граждан. Это ограничивало их клиентуру. В то же время они были защищены от международной конкуренции. Открытие страны ветрам глобализации, с одной стороны, открыло и эти туристические достопримечательности для иностранцев, а с другой, – поставило их в условия жесткой конкуренции с аналогичными привлекательными местами в разных точках мира. Однако большинство достопримечательностей малых населенных пунктов России остается вне сферы международного спроса. Одна из главных причин – отсталая инфраструктура.

(г) *Дачные населенные пункты.* Это зоны индивидуального и неорганизованного отдыха. Такие населенные пункты можно разбить на два типа. Во-первых, это специализированные поселки, которые изначально создавались как места концентрации дач. К этой категории относятся старинные дачные поселки, история которых уходит в XIX – начало XX в. (например, населенные пункты вокруг Санкт-Петербурга, расположенные в живописных зонах). Во-вторых, обычные села и малые города, которые в результате социальной трансформации утрачивают свои прежние функции и все более явно превращаются в преимущественно дачные поселения.

Контуры новой цивилизации

Таким образом, если экстраполировать четко обозначившиеся тренды в развитии поселенческой структуры России, то можно увидеть контуры рождающейся новой цивилизации. Ее каркас – динамично развивающиеся огромные города, региональные центры. Здесь концентрируется производство, власть, культура и образование. Сюда стекается все больше людей из других населенных пунктов, стремящихся туда, где максимальные возможности для самореализации, получения высокого дохода, хорошего образования, организации интересного досуга, общения и т. д.

Вокруг мегаполисов – средние города, рядовые областные центры, балансирующие между вялым развитием и стагнацией. Следующий уровень – малые населенные пункты, находящиеся в промежуточном состоянии между застоем и деградацией. Население здесь сведено к минимуму, обеспечивающему выполнение общесистемных функций, которые нельзя перенести в большие города: поддержание транспортной инфраструктуры, социальное обслуживание сельского хозяйства, воинских частей, поселков вахтовиков и т. д.

А вокруг социальная пустыня – огромные территории с заброшенными деревнями, заросшими кустарником полями, превратившимися в руины поселками городского типа и малыми городами, не вписавшимися в новый виток развития цивилизации. Опустынивание – это географический термин, обозначающий процесс наступления пустыни на прежде освоенные земли. Социальное опустынивание – это процесс обратный освоению новых земель. Он проявляется в том, что население оставляет населенные пункты, прекращает обработку прилегающей к ним земли и поддержание транспортной инфраструктуры. В результате возникает социальная пустыня, т. е. заброшенная территория. Она отличается от неосвоенной территории наличием археологических памятников отступившей цивилизации: это руины домов, поросшие сорняком и кустарником бывшие поля, сады и огороды, исчезающие дороги (остатки бывшего покрытия, наступление растительности).

Помимо больших городов в этой структуре прослеживаются рекреационные поселения – дачные поселки, города-курорты. Это зоны отдыха для жителей больших городов. По мере развития транспортной инфраструктуры, формирования информационного общества проявляется тренд к бегству из больших городов в рекреационные зоны. Во-первых, это дауншифтинг пенсионеров, уезжающих к здо-

ровой и более дешевой жизни, во-вторых, это переселение специалистов, чья работа позволяет трудиться в дистанционном режиме.

Прогнозирование развития малых населенных пунктов России требует учета опыта других стран мира, исторические тренды которых схожи с отечественными. Например, в развитых странах Запада, где к середине XX в. урбанизация, проявлявшаяся в преимущественном росте крупных городов, начала менять свой характер, что отразилось в повышении роли малых и средних городов в социально-экономическом развитии этих стран (Галич 2004: 274). Есть основания ожидать появления такой тенденции и в России. Как показывает мировой опыт, первая стадия урбанизации характеризуется оттоком населения не только из сельской местности, но и из малых и средних городов в крупные города. На зрелой стадии рост больших городов достигает апогея, а средние города начинают догонять их. Россия к концу 1980-х гг. этой стадии еще не достигла. Конец урбанизации характеризуется поляризационным разворотом, в ходе которого большие города постепенно теряют свою привлекательность, в то время как ее увеличивают средние и малые города. Стадия контрурбанизации – это рост малых сельских и городских поселений за счет мигрантов из больших городов (Нефедова 2010: 43). В России эта стадия прослеживается слабо. Ее наступление вероятно, но не в ближайшем будущем. Разумеется, этот прогноз не учитывает ситуацию кризиса, характер и масштаб которого предсказать сложно.

Литература

Арзуманов А.А., Васильев В.В. Модернизация вахтовых поселков лесозаготовителей // Лесотехнический журнал. 2012. № 2.

Баканов С.А. Депрессивные города Урала в 1960–1980-е гг. Анализ социально-экономических и демографических факторов. Челябинск, 2005.

Беседина О.Н. Особенности исторической жилой среды малых городов Восточной Сибири // Русские Сибири. Культура, обычаи, обряды. Новосибирск, 1998.

Владимиров В.В. Города в XXI веке будут такими, какими будут живущие в них люди // Градостроительство России XXI века. М., 2001.

Галич З.Н. Город в меняющемся мире: переходы и процессы (от доиндустриального к постиндустриальному обществу) // Город в процессах исторических переходов. Теоретические аспекты и социокультурные характеристики. М., 2001.

Голикова С.В. Заводские поселки – особый тип уральских поселений. XVIII – нач. XX века // Документ. Архив. История. Современность. Вып. 2. Екатеринбург, 2003.

- Горбачев О.В.* На пути к городу: сельская миграция в Центральной России (1946–1985 гг.) и советская модель урбанизации. М., 2002.
- Денисова Л.Н.* Исчезающая деревня России: Нечерноземье в 1960–1980-е гг. М., 1996.
- Дулов А.В.* Географическая среда и история России (кон. XV – середина XIX вв.). М., 1983.
- Заславская Т.И., Горяченко Е.Е.* Система сельского расселения: Социальные проблемы и пути их решения. Новосибирск, 1986.
- Карпунина И.Б.* Ликвидация «неперспективных деревень» // Историческая энциклопедия Сибири. [Электронный ресурс]. Код доступа: <http://sibhistory.edu54.ru/index.php>
- Карпунина И.Б., Мелентьева А.П., Ильиных В.А.* Сельское население в Западной Сибири в 1960–1980-е гг. Новосибирск, 2003.
- Карпунина И.Б., Мелентьева А.П.* Политика ликвидации «неперспективных» деревень и ее социально-демографические последствия в Западной Сибири (1960–1980-е гг.) // Сибирская деревня: проблемы истории. Новосибирск, 2004.
- Кодина И.Н.* Малый город: определение границ и типологии // Личность. Культура. Общество. 2009. Т. XI. Вып. 4 (№ 51–52).
- Колева Г.Ю.* Строительство городов в районах нового промышленного освоения в 1960–1980-е гг. // Вестник Тюменского государственного университета. 2007. № 1.
- Крисанов Д.Ф.* Сельское расселение: социально-экономический аспект. Киев, 1988.
- Лаппо Г.М.* География городов. М., 1997.
- Литовка О.П.* Проблемы пространственного развития урбанизации. Л., 1976.
- Лотарева Р.М.* Города-заводы России. XVIII – первая половина XIX в. Екатеринбург, 2011.
- Мазур Л.Н.* Политика реконструкции российской деревни (конец 1950-х – 1980-е гг.) // Отечественная история. 2005. № 3.
- Мазур Л.Н., Бродская Л.И.* Эволюция сельских поселений Среднего Урала в XX веке: Опыт динамического анализа. Екатеринбург, 2006.
- Мазур Л.Н.* Сельское расселение на Среднем Урале в XX в.: направления и варианты трансформации поселенческой сети. Автореф. дис. ...доктора ист. наук. Екатеринбург, 2006.
- Мангатаева Д.Д.* Система расселения населения: Региональный аспект. 1988.
- Миронов Б.Н.* Русский город в 1740–1860-е гг.: демографическое, социальное и экономическое развитие. Л., 1990.
- Миронов Б.Н.* Социальная история России. Т.1. СПб., 2003.
- Народное хозяйство СССР за 60 лет. Юбилейный статистический ежегодник. М., 1977.

- Нефедова Т.Г.* Сельская Россия на перепутье: Географические очерки. М., 2003.
- Нефедова Т.Г., Трейвиш А.И.* Города и сельская местность: состояние и соотношение в пространстве России // Региональные исследования. 2010. № 2.
- Перцик Е.Н.* Города мира: география мировой урбанизации. М., 1999.
- Пивоваров Ю.Л.* Современная урбанизация. М., 1976.
- Поморов С.Б.* Второе жилище горожан или дом на природе (урбоэкологические аспекты эволюции городского жилища). Новосибирск, 2004.
- Распределение населенных мест Российской империи по численности в них населения. По данным первой всеобщей переписи 1897 г. СПб., 1902.
- Семенов-Тянь-Шанский В.П.* Город и деревня в Европейской России. Очерк экономической географии. Записки Императорского русского географического общества. Т. X. Выпуск 2. СПб., 1910.
- Сенявский А.С.* Российский город в 1960–1980-е годы. М., 1995.
- Сенявский А.С.* Урбанизация России в XX в. Роль в историческом процессе. М., 2003.
- Социальное развитие села: анализ и моделирование. Новосибирск, 1980.
- Уральский город в XVIII – нач. XX в.: проблемы социальной истории. Екатеринбург, 2004.
- Урбанизация // Словари и энциклопедии на Академике – <http://dic.academic.ru/dic.nsf/es/59312/урбанизация>
- Чурюканова О.В.* Историко-культурное наследие малых городов и их роль в культурном и духовном возрождении России (на примере города Плес Ивановской области). Автореф. дис. ...канд. ист. наук. М., 2009.
- Bouinot J.* La ville intelligente. Savoir attirer des entreprises. Paris, 2003.

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ ИЗУЧЕНИЯ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

В социологии теоретические основы изучения межкультурной коммуникации связаны прежде всего с символическим интеракционизмом и социальной феноменологией. Символический интеракционизм строится на изучении взаимодействий между индивидами на основе цепочки «стимул – интерпретация – реакция». В зависимости от того, как действующие индивиды проинтерпретируют получаемые из окружающей среды стимулы, они будут реагировать на внешние обстоятельства. Реальность коммуникации между людьми, принадлежащими к разным культурам, оказывается значительно более запутанной и малопонятной, чем между теми, которые принадлежат к одной культуре или хотя бы говорят на одном языке. Разобраться в этих трудностях позволяют базовые понятия и идеи микросоциологов – Ч. Кули, У. Томаса, Ф. Знанецкого, Дж.Г. Мида, И. Гофмана и др. Феноменологические изыскания А. Шютца предвосхитили многие аспекты теории межкультурной коммуникации. Сказанное, без сомнения, относится к шютцевской концепции понимания, охарактеризованной им роли языка во взаимодействиях между представителями доминирующей культуры и «чужаками», адаптации людей, вернувшихся из дальних путешествий, и другие теоретические разработки. Поскольку представители разных культур обладают не только различиями, но и являются носителями универсальных, общечеловеческих сходств, то определенным потенциалом для межкультурного исследования обладают и процедуры типизации, предложенные Шютцем.

Символический интеракционизм

Все формы взаимодействия людей в обществе подразумевают общение, базирующееся на определенных социальных символах – языке, жестах, культурных значениях и т. д. Люди не реагируют на внешний мир и других людей непосредственно, а осмысливают реальность в неких символах и, соответственно, продуцируют эти символы в ходе общения. Символический интеракционизм целиком основан

вается на интерпретациях человеческого поведения, в котором «прочитываются» значимые, несущие социальную информацию символы.

Приведем базовые положения символического интеракционизма: 1) люди принимают решения и действуют в соответствии с их субъективным пониманием ситуации, в которой они находятся (стимул – интерпретация – реакция); 2) социальная жизнь состоит скорее из процессов взаимодействия, чем структур, и, следовательно, постоянно меняется; 3) люди осознают собственный опыт через смыслы, значения в символах своих первичных групп; 4) мир состоит из социальных объектов, имеющих названия и социально определяемые значения (социализация); 5) действия людей основаны на собственных оценках, интерпретациях, в которых определяется суть соответствующих объектов и действий; 6) личность – это важнейший социальный объект, и ее сущность определяется через взаимодействие с другими личностями (значимыми другими) (Яковлев 2006).

С точки зрения исследования межкультурной коммуникации наиболее существенными аспектами данного теоретического направления в социологии является рассмотрение социальной природы человека, которая формируется прежде всего в языке как средстве коммуникации, а также интерпретация социального взаимодействия, особенно между носителями разных культур. Поэтому остановимся на обзоре именно этих положений символического интеракционизма.

Прямой предшественник символического интеракционизма Ч. Кули утверждал, что «Я» индивида формируется в процессе его общения с другими («зеркальное Я»). Личность индивида при таком подходе определяется как сумма психических реакций человека на мнение о нем окружающих людей (Кули 2000). Понятие «зеркальное Я» включает три основных элемента: 1) представление о том, каким я кажусь другому человеку; 2) представление о его суждении по поводу этого образа; 3) возникающее отсюда своего рода «самоощущение» (self-feeling), такое как гордость или унижение (Козер 2006: 200). Образ «Я» возникает в социальном процессе коммуникативного обмена таким, каким он отражается в сознании индивида. Социальная природа человека «вырабатывается в человеке при помощи простых форм интимного взаимодействия или первичных групп, особенно семейных и соседских, которые существуют везде и всегда воздействуют на индивида одинаково» (Ионин 1996: 39). Она представляет собой некий общий для всего человечества комплекс социаль-

ных чувств, установок, моральных норм, составляющих универсальную духовную среду человеческой деятельности.

Социальной природе человека соответствует особое социальное познание, «которое способно соединять видимое поведение с воображением соответствующих внутренних процессов» (Ионин 1996: 39). М. Вебер назвал бы такое познание «пониманием», предполагающим наличие субъективного смысла деятельности.

Для осмысления теоретико-методологических основ межкультурного исследования большое значение имеют положения работы У. Томаса и Ф. Знанецкого «Польский крестьянин в Европе и Америке» (Thomas, Znaniecki 1927), непосредственно связанные с идеями символического интеракционизма. Значение этой работы объясняется тем, что, во-первых, она является одним из первых систематизированных исследований аккультурации (взаимодействия между индивидами и группами, относящимися к разным культурам); во-вторых, она представляет собой исследование, построенное на эмпирическом изучении личных документов, биографий и писем мигрантов; в-третьих, она предлагает единую и логически последовательную теорию человеческого поведения, основанную на социальном действии. Социальные действия анализируются учеными с использованием таких категорий, как «социальные ценности» и «социальные установки».

Томас и Знанецкий не случайно обратились к изучению иммигрантов. В то время самыми насущными для большинства городов США были проблемы адаптации приехавших туда из стран Европы. Томас намеревался изучить группы иммигрантов в Европе и Америке, для того чтобы проанализировать влияние традиционных норм и моральных установок на степень приспособления иммигрантов к новой социальной среде в Америке. Интерес американского ученого к исследованию иммиграции обуславливался не столько прагматическими целями, сколько его научным любопытством и стремлением понять человеческое поведение в разных социальных и культурных средах. Томас пытался интерпретировать отклонение от социальных норм и правил как поведение, «смоделированное» культурой. Он стремился предложить строгий (с широким охватом фактического материала) научный подход к рассмотрению тех социальных феноменов, внимание к которым было инициировано как самой жизнью, так и интересами американской социологии.

Объектами исследования в работе «Польский крестьянин...» стали определенная «класс населения» и его связи с американским

обществом, к которому он вынужден был адаптироваться. В начале XX в. польское крестьянство трансформировалось и находилось на стадии перехода от старой, основанной на общинной солидарности, системы социальной организации к современным формам жизни (Ганжа 2007: 117).

«Одной из причин выбора для изучения именно польских иммигрантов было их поведение в американском обществе, которое выходило за рамки традиционных норм: или они покорялись власти и безропотно принимали ее, как в прошлом подчинялись барину крепостные крестьяне, или, наоборот, отличались крайне свободным поведением (за что полицейские прозвали это явление “польским беспределом”). Личные письма и документы были необходимы исследователям для более глубокого понимания причин поведения иммигрантов. Это ставило перед ними задачу познания объективных условий существования поляков, выяснения традиционных форм отношений на их родине, определения существующей ситуации. Социальное изменение понималось как продукт продолжительной интеракции между индивидуальным сознанием и объективной социальной реальностью. Интерпретация социального поведения, следовательно, требовала знания субъективных значений, которые индивиды вкладывали в свои действия» (Ганжа 2007: 119).

Стремясь оценить должным образом как объективные, так и субъективные факторы аккультурации, Томас и Знанецкий разработали свою схему, согласно которой только объединенное взаимодействие индивидуальных установок и объективных культурных ценностей можно рассматривать как адекватное для объяснения человеческого поведения. Под установкой они понимали предрасположенность к формированию индивидуального сознания, которым определяются реальные или возможные действия индивида в социальном мире (Козер 2006: 443). Установка – готовность к действию по отношению к какому-то социальному объекту; она не является чисто психическим внутренним состоянием. В свою очередь категория «социальная ценность» понимается как «некий заданный ориентир, обладающий эмпирическим содержанием, доступным всем членам определенной социальной группы, и значением, в силу которого он является или может стать объектом действий» (Козер 2006: 443). Далее авторы уточнили, что только определенные категории ценностей, а именно те, которые включены в нормы и правила поведения, находятся в сфере внимания социологического исследования. Эти ценности представлены «более или менее точными и формализованными

правилами поведения, посредством которых группа стремится поддерживать, регулировать и делать общими и постоянными соответствующие виды действий членов группы. Эти правила представляют собой... обычаи и ритуалы, правовые и воспитательные нормы, обязательные убеждения и цели и т. д.» (Козер 2006: 444).

Основное внимание Томаса и Знанецкого сосредоточено на феномене социального изменения. Авторы стремятся показать, что социальное изменение всегда является результатом взаимосвязи между установками и ценностями: «Основанием какого-либо социального или индивидуального феномена никогда не является другой социальный или индивидуальный феномен, взятый в отдельности, но всегда сочетание социального и индивидуального феноменов. Или же, выражаясь более точно: основанием ценности или установки никогда не является только одна сама установка или же ценность, но всегда сочетание установки и ценности» (Козер 2006: 444).

Согласно их исследованию влияние внешних или объективных факторов на человеческое поведение оказывается существенным лишь в той мере, в какой они были субъективно пережиты людьми. Таким образом, задача аналитика состоит в том, чтобы постараться показать, каким образом субъективные предрасположения или установки, сформированные опытом, определяют реакцию индивидов на те объективные факторы, которые на них воздействуют. Следовательно, не социальная дезорганизация городских трущоб определяет девиантное поведение недавних иммигрантов, но познанное ими на опыте ослабление нормативных ограничений в трущобах приводит к девиантным реакциям.

В стремлении осмыслить и представить в виде завершенной концепции совокупность основных положений, которую затем можно было бы применить при рассмотрении взаимосвязи установок и ценностей, авторы разработали свою знаменитую классификацию основных желаний человека, включающую следующие элементы: 1) стремление к получению нового опыта, дополнительных стимулов; 2) стремление к безопасности, основанное на инстинкте страха; 3) стремление к признанию, включающее, например, сексуальный отклик и общее социальное признание; 4) желание «железной власти», основанное на инстинкте ненависти, но способное возвыситься до честолюбия (Ганжа 2007: 120).

Томас и Знанецкий сумели соединить субъективно определяемые значения и общий опыт со столь же четко выраженным значением объективных характеристик культурных ценностей и их воплоще-

нием в определенных институтах. Поэтому их анализ в «Польском крестьянине...» развивается от частного к общему; начавшись с рассмотрения микросоциологических организационных единиц, таких как первичные группы и семейные структуры, он переходит далее к более широким институциональным образованиям, включающим эти мелкие структурные единицы. Связывая изучение первичных групп с более широким институциональным контекстом, Томас и Знанецкий исследовали ту общинную среду, в которой главенствовали первичные группы, в том числе семейные и объединенные по признаку родства. Затем они перешли к изучению уже более широкой структуры социальной организации, включавшей систему образования, прессу, добровольные организации и т. п.

Основной тезис, к которому Томас и Знанецкий постепенно подошли, – это взаимозависимость между установками и ценностями, между организацией индивидуальной и социальной, между поведением отдельного индивида и социальными нормами общества. Также как Р. Парк, они полагали, что равновесие между индивидуальными желаниями и социальными требованиями является в лучшем случае предельным и исключительным условием. Вообще же рычаги социального контроля и социальные нормы никогда не достигали цели полного подавления индивидуальных попыток разбить узы, налагаемые социальной организацией. Диалектика социального изменения предполагает, с одной стороны, усилия группы, направленные на то, чтобы подчинить своих членов групповым требованиям, и, с другой стороны, попытки этих индивидов разрушить навязанные группой ограничения, чтобы реализовать свои устремления, не допускаемые групповыми нормами (Козер 2006: 247-248).

Стремясь продолжить углубленное изучение взаимосвязи между социальной организацией и индивидуальной установкой, между социальными ограничениями и индивидуальной реакцией, Томас и Знанецкий разработали возможную типологию акторов, выделив три основных типа на основе различной реакции людей на культурные требования.

Прежде всего они дали характеристику «мещанского» («филистерского») типа личности, который «всегда является конформистским, обычно принимающим социальную традицию во всех ее наиболее устойчивых элементах... Каждое серьезное неожиданное изменение в условиях жизни для такого индивида имеет своим результатом дезорганизацию его деятельности» (Козер 2006: 449). Характер приспособляемости такого индивида был настолько негибким, что

препятствовал формированию любых новых установок, кроме тех, которые возникают в результате медленных изменений, связанных с возрастом индивида и временем пребывания в его социальной среде.

Полярно противоположным этому типу является тип «богемный», «чья возможности развития еще не завершились исключительно по причине того, что характер его остается не сформировавшимся (аморфным)» (Козер 2006: 450). В людях данного типа «мы находим множество различных вариантов поведения» (Козер 2006: 450). Он может быть в высшей степени изменчивым в своих установках, «но, с другой стороны, этот тип людей обнаруживает определенную степень приспособляемости к новым условиям, в отличие от мещанского типа» (Козер 2006: 450).

Третий тип людей – «творческий» – можно рассматривать как новаторский, адаптирующийся к новым условиям, демонстрирующий разнообразные интересы. Все эти качества «согласуются с логикой действий, выходящих за те рамки, которые может предоставить человеку традиция, если человек строит свою жизнь, исходя не из предположения о неизменности сферы тех социальных ценностей, которые он признает, но из стремления изменить и расширить эту сферу в соответствии с определенной целью» (Козер 2006: 450). Творческий человек не просто действует в рамках традиций, но является упрямо непокорным, когда речь идет о требованиях, предъявляемых обществом; напротив, руководствуясь разумной оценкой новизны и традиции, он прокладывает себе путь через массив привычного и, следовательно, может быть творческим проводником социального изменения.

Томас и Знанецкий в работе «Польский крестьянин...» дают свое понимание предмета социологии: социология трактуется как «наука о социальной организации», изучающая правила поведения, касающиеся «главным образом активных взаимоотношений как между отдельными членами группы, так и между каждым ее членом и всей группой в целом». Эти правила, «систематизированные в таких институтах, как семья, племя, сообщество, свободный союз, государство и т. д., составляют ядро социальной организации» (Thomas, Znaniecki 1927: 34). В «Методы социологии» (1934) Знанецкий последовательно развивает концепцию социологии как частной науки о культуре с собственным эмпирическим полем. Он выделяет четыре ее раздела, соответствующие четырем классам изучаемых ею данных: «социальные действия», «социальные отношения» (регулируемые моралью и правом); «социальные личности» (специфические

роли, которые индивид играет в обществе); «социальные группы». Позднее ученый заменил понятие «социальная личность» на понятие «социальная роль» (Ганжа, Зотов 2002: 120).

Идеи предшественников символического интеракционизма были развиты Дж.Г. Мидом. По Миду, личность участвует в коммуникации на следующих уровнях: 1) с обществом; 2) с социальной группой, что позволяет ей увидеть себя в зеркале других (на основе кооперации, значимых символов, значимых других, «принятия роли другого»); 3) с самой собой, что дает возможность увидеть себя во внутреннем зеркале (*I* и *me*); 4) с двумя частями «Я» (*Mind*), что позволяет установить свою идентичность (координация действий).

«Мы все – индивиды, принадлежащие к определенной национальности, живущие в определенной географической местности, с определенными семейными связями и с теми или иными политическими отношениями. Это создает определенную ситуацию, которая и формирует *me*; но она обязательно предполагает постоянное действие организма, проявляемого по отношению к *me*. Люди рождаются в социальных структурах, которые они не создавали, они живут в условиях институционального и социального порядка, который они никогда не устанавливали, и они все скованы ограничениями языков, норм, обычаев и законов. Все они входят в качестве составляющих элементов в структуру *me*, тогда как индивидуальное “Я” (*I*) всегда реагирует на заранее заданные ситуации уникальным образом» (Козер 2006: 247). Любое организованное сообщество, которое через выражение отношения всего сообщества к действиям индивида обеспечивает тем самым формирование его самости, Мид называет *обобщенным другом*. «Установка обобщенного другого есть установка всего сообщества» (Американская... 1994: 228). Среди множества людей, с которыми индивид осуществляет коммуникацию, он выделяет тех, чьи оценки являются для него более важными. Эти люди становятся для индивида значимыми другими.

Действие, по Миду, включает четыре основные взаимосвязанные ступени: импульс, восприятие, манипуляцию и потребление. Стадия импульса состоит из «непосредственного чувственного стимула» и реакции актора на это побуждение, потребность сделать что-либо в этом отношении. С помощью восприятия актер ищет и реагирует на стимулы, связанные с импульсом. Люди не просто немедленно реагируют на внешние стимулы, но, скорее, обдумывают и оценивают их с помощью мыслительных образов. На этапе манипуляции актер предпринимает определенные действия в отношении получен-

ного стимула. И, наконец, последняя фаза – потребление – совершенное действие, которое удовлетворяет первоначальный импульс (Ритцер 2002: 249).

Важнейшим вопросом для символических интеракционистов является влияние значений и символов на человеческое действие и взаимодействие. Мид делил поведение на скрытое и явное. Скрытое поведение есть процесс мышления, включающий символы и значения. Явное поведение – это поведение, реально осуществляемое актором (Ритцер 2002: 263). Значения и символы придают отчетливые характеристики социальному действию (в котором участвует единичный субъект) и социальному взаимодействию (которое охватывает двух или более акторов, участвующих в совместном социальном действии).

Благодаря способности использовать значения и символы люди могут в своих действиях делать выбор. Они не обязательно должны принимать значения и символы, навязываемые им извне. В этом смысле можно вспомнить известный афоризм У. Томаса: «Если ситуация определяется как реальная, она реальна по своим последствиям».

Для целей межкультурной коммуникации важны введенные Мидом понятие *голосового жеста*, «обеспечившего средство социальной организации в человеческом обществе» (Mead 1959: 188), и понятие *значащего символа*, который может произвести только человек. Жесты становятся значащими символами, когда вызывают у производящего их индивида реакцию того же типа, которую предположительно вызовут у тех, кому адресованы жесты. Наиболее вероятно, что значащими символами станет такой набор голосовых жестов, как язык: «символ, который отвечает в конкретном случае на значение, возникающее у первого индивида, и который также вызывает значение у второго индивида. Там, где жест удовлетворяет этому условию, он стал тем, что мы называем “языком”; теперь он является значащим символом и несет определенный смысл» (Ритцер 2002: 248). С точки зрения прагматизма, значащий символ в социальном мире срабатывает лучше, нежели незначащий жест. Так, при сообщении другим о нашем недовольстве сердитый вербальный упрек работает гораздо лучше, чем искаженный язык тела. Индивид, проявляющий недовольство, обычно не осознает языка тела и поэтому вряд ли способен сознательно управлять последующими действиями в зависимости от того, как на язык тела реагирует другой человек. С другой стороны, говорящий осознает произнесение сер-

дитого упрека и реагирует на него во многом аналогично реакции человека, к которому он обращен. Таким образом, говорящий может обдумать, как может отреагировать другой человек, и подготовить свою реакцию на эту реакцию (Ритцер 2002: 248-249). Благодаря значимым символам, по Миду, возможна символическая интеракция.

Одной из важных работ, посвященных «Я» в рамках символического интеракционизма, является «Представление себя другим в повседневной жизни» И. Гофмана. Противоречие между спонтанной самостью (*I*) и ее социальными ограничениями (*me*) Гофман назвал «ключевым рассогласованием между нашими общечеловеческими “Я” и нашими социализированными “Я”» (Goffman 1959: 56). Этот конфликт проистекает из различия между тем, что люди ожидают от наших действий, и теми стихийными действиями, которых мы, возможно, желаем. Мы сталкиваемся с требованиями делать то, что от нас ожидается. Для того чтобы поддерживать стабильность своего имиджа, люди выступают перед своей социальной аудиторией. Из-за своего интереса к театральности Гофман сконцентрировался на драматургии при взгляде на социальную жизнь как на ряд драматических представлений (Ритцер 2002: 265).

Гофман перенес изучение взаимоотношения «Я» (*self*) и общества на микроуровень анализа, а именно сосредоточил внимание на мелких, повседневных актах взаимодействий. Он предложил рассматривать *self*, применяя понятие *face* (лицо), означающее позитивную социальную ценность, «которую каждый утверждает в процессе коммуникации с другими и которая принимается остальными» (Вахтин, Головкин 2004: 228). Таким образом, особенность позиции Гофмана заключается в том, что он не помещает *face* в область человеческой психики. По его мнению, *face* «диффузно растворено в потоке событий, происходящих в процессе взаимодействия, и находит свое выражение только тогда, когда эти события прочитываются и интерпретируются для того, чтобы выявить оценки, которые в них заключены» (Вахтин, Головкин 2004: 228).

Один из способов поддержания *face* – то, что Гофман называет межличностными ритуалами. Гофман выделяет ритуалы презентационные (через которые индивид дает понять реципиентам, как он их воспринимает) и ритуалы избегания (формы уважительного отношения, при помощи которых актер может держаться на расстоянии от реципиента). То, каким образом люди используют язык, сводится к искусному балансированию между этими двумя аспектами понятия

face. Это балансирование вызывает употребление так называемых непрямых речевых актов.

Развивая идеи И. Гофмана, П. Браун и С. Левинсон вводят понятия *позитивного* и *негативного лица*. Под позитивным лицом понимается то, что у Гофмана называется просто *face* – «наполненный положительным содержанием образ себя, или личность, востребованная партнером по коммуникации (этот образ себя обязательно подразумевает желание коммуниканта, чтобы он был положительно оценен и одобрен партнером по коммуникации)» (Brown, Levinson 1987: 61). Негативное лицо – это свобода действия, это право оставаться самим собой, право на свободу действий и право на то, чтобы не испытывать давления, право не принимать на себя неприятных обязательств. Таким образом, авторы усматривают в *face* два аспекта, которые выражаются в определенных требованиях, предъявляемых любым коммуникантом к взаимодействию: быть поддержанным, быть положительно оцененным хотя бы некоторыми из окружающих, а также не встречать препятствий в своих действиях. Социальное взаимодействие представляется как совместная («кооперативная») деятельность: коммуниканты взаимодействуют, чтобы сохранять *face* друг друга (Вахтин, Головкин 2004: 232).

Однако в процессе коммуникации неизбежно возникают ситуации, которые включают в себя действия, несущие угрозу *face* другого. Некоторые речевые акты (обещания, приказы) несут угрозу *negative face* другого – препятствуют свободе действий (это особенно явно видно на примере приказов). Другие речевые акты (такие, как извинения или несогласие) угрожают *positive face* (например, несогласие с точкой зрения, взглядами другого угрожает положительной самооценке другого и, следовательно, его *positive face*) (Там же).

Дж. Гамперц, следуя идеям И. Гофмана, разработал интерпретативный социолингвистический подход к изучению межличностной коммуникации. Согласно его представлениям, речевое поведение человека, так же как и сама лингвистическая структура, на которой это поведение базируется, открыто внешнему влиянию, как социальному, так и культурному. Для того чтобы понять, как именно происходит это влияние, необходимо, по мнению Гамперца, соединить то, что нам известно о грамматике, культуре, интеракционных конвенциях, в рамках общей теории вербальной коммуникации. Такая теория должна строиться на некоторой единой концептуальной основе и аналитических процедурах (Gumperz 1982: 12). В работах Гамперца важное место занимает проблема межкультурной коммуникации и

анализ механизмов коммуникативной неудачи. Основная причина непонимания в такой ситуации – социальная и культурная неоднородность общества. Поскольку в контакт нередко вступают люди с сильно различающимся социальным и культурным опытом, при коммуникации между ними могут возникать затруднения и непонимание. Разный предшествующий опыт включает и разные представления о языке и о том, как именно им надо пользоваться в различных ситуациях.

Существуют и другие факторы, которые затрудняют эффективную коммуникацию. Культурному влиянию и реинтерпретации могут подвергаться не только черты, относящиеся к основным языковым уровням: синтаксис, фонология, семантика. Такому же влиянию поддаются и периферийные черты языковой системы: интонация, темп речи, ритм, существующий выбор в области лексики, фонетики, синтаксиса. Среднестатистическому носителю языка трудно понять их коммуникативную значимость. «Периферийные» механизмы представляют собой «контекстуализирующие зацепки». Эти аспекты вербального и невербального поведения в свою очередь связаны с контекстными пресуппозициями. Знание последних при условии правильного определения и «прочтения» контекстуализирующих зацепок позволяет слушающему делать ситуативные выводы относительно того, что говорящий хочет сообщить в процессе коммуникации (Вахтин, Головкин 2004: 240).

Символических интеракционистов часто критикуют за то, что они изучают поведение человека как бы в структурном вакууме. Они якобы фокусируют внимание на межличностных интеракциях микроуровня, оставляя в стороне исторический и социокультурный контекст. Чтобы избежать разрушения коммуникации, должны быть разработаны структуры, позволяющие связать имеющиеся коммуникации с теми, которые появятся в будущем. Выбор, производимый в одной коммуникации, ограничен выбором, производившимся в предшествующих коммуникациях, так же как настоящая коммуникация в свою очередь ограничивает будущее.

В «Анализе фреймов» (1974) Гофман оттолкнулся от базы классического символического интеракционизма и обратился к исследованию малых структур социальной жизни. Хотя он и не отошел от позиции, согласно которой люди определяют ситуации в указанном У. Томасом смысле, теперь он пришел к мысли, что подобные определения менее важны: «Определение ситуаций как реальных, безусловно, имеет ряд последствий, но они лишь в незначительной степени могут повлиять на происходящие события» (Goffman 1959: 1). Ко-

гда человек распознает какое-либо конкретное событие, он вкладывает в свое восприятие одну или несколько систем фреймов или схем интерпретации, которые Гофман называет первичными (Гофман 2000: 81).

В повседневной жизни отчетливо ощущается различие между двумя обширными классами первичных систем фреймов – природными и социальными. Природные системы фреймов определяют события как ненаправленные, бесцельные, неодушевленные, неуправляемые – «чисто физические». Социальные фреймы, напротив, обеспечивают фоновое понимание событий, в соответствии с которым в них участвуют воля, целеполагание и разумность. В такой деятельной силе нет неумолимости природного закона, с ней можно договориться, ее можно задобрить, запугать, ей можно противостоять. То, что она делает, можно назвать «целенаправленным деланием». Само «делание» подчиняет делателя определенным «стандартам», социальной оценке действия, опирающимся на честность, эффективность, бережливость, осторожность, элегантность, тактичность, вкус и т. п. (Гофман 2000: 82).

Социальная феноменология

Феноменологию в социологии связывают с именем австрийского философа и социолога А. Шютца, который «в своих работах исходил из идей... Эдмунда Гуссерля, в частности его концепции “жизненного мира” как сферы дорефлексивного, непосредственно переживаемого опыта. Шютц в соответствии с идеями Гуссерля искал в жизненном мире истоки и основания всех стабильных систем взаимодействия, всех крупномасштабных социальных структур, которые традиционно являются предметом исследования социологов» (Ионин 1996: 44-45).

Шютц «именно в предметно-телесной закреплённости видел “преимущества” повседневности по сравнению с другими сферами человеческого опыта, которые он называл конечными областями значений. Наряду с повседневностью это такие сферы, как религия, сон, игра, научное теоретизирование, художественное творчество, мир душевной болезни и т. п. Он определял эти области как конечные, потому что они замкнуты в себе и переход из одной области в другую не только невозможен, но и требует определенного усилия и предполагает своего рода смысловой скачок... Значения фактов, вещей, явлений в каждой из этих сфер опыта образуют целостную систему. Одна и та же вещь, например лепешка из пресного теста,

имеет разные значения в религии, науке, повседневной жизни. В каждой из названных сфер ее значение входит в целостную, относительно замкнутую систему значений. Эти системы относительно мало пересекаются, поэтому соответствующие сферы опыта и названы конечными областями значений» (Ионин 1996: 62–63).

Для того чтобы люди понимали друг друга, а также разбирались в ситуациях и обстоятельствах взаимодействия в повседневной жизни, по Шютцу, они должны соблюдать ряд условностей. Главная из них заключается в том, что человек руководствуется предположением, согласно которому его партнеры по взаимодействию видят и понимают мир в, сущности, так же, как он сам. Шютц именовал это бессознательно используемое в повседневной жизни допущение «общим тезисом о взаимозаменяемости перспектив». Этот общий тезис состоит из двух постулатов: взаимозаменяемости точек зрения и совпадения «систем релевантностей». Первый постулат подразумевает, что в конкретном взаимодействии один индивид принимает на веру многие обстоятельства и предполагает, что другой индивид поступает так же. Второй – что различия во взглядах, представлениях, мнениях и т. д., обусловленные личным биографическим опытом, несущественны по отношению к имеющимся целям конкретного взаимодействия. Суть этого тезиса состоит в том, что в повседневной жизни мы ведем себя так, будто от перемены наших мест характеристики мира не изменятся.

При этом мы отчетливо осознаем факт индивидуальных различий в восприятии мира, следующий из уникальности биографического опыта, особенностей воспитания и образования, специфики социального статуса и других характеристик каждого из нас. Мы осознаем, что смотрим в разные стороны в буквальном и переносном смысле, т. е. фактически стоим лицом друг к другу, но, тем не менее, наше взаимодействие, например, заключение торговой сделки, удастся без труда. Значит, мы автоматически, нисколько не задумываясь, с самого начала приняли допущение, согласно которому эти различия не имеют значения для решения задач, стоящих перед нами в данном повседневном взаимодействии. Таким образом, если мы приняли зафиксированные в этом тезисе допущения, мы рассматриваем нашего партнера по взаимодействию уже не как личность во всем богатстве ее характеристик, а как тип: тип «партнер по торговой сделке», тип «парикмахер», тип «клиент» и т. п. Поскольку эти постулаты действительны, постольку объекты взаимодействия лишаются уникальных черт, свойственных им в непосредственном опыте того

или иного индивида, и приобретают черты универсальности и безличности, черты социальности (Ионин 1996: 62–63).

Используя типизацию, люди могут находить общие точки соприкосновения и беспрепятственно взаимодействовать, будучи уверенными, что они видят мир так же, как другие. Постепенно член общества создает запас того, что Шютц назвал знанием здравого смысла, которое разделяют и другие члены общества. Знание здравого смысла состоит, по Шютцу, из *конструктов первого порядка* (идеальных типов) – обыденных интерпретаций социальных реалий. Знание здравого смысла постоянно изменяется в процессе интеракции. Каждый индивид по-своему интерпретирует мир, воспринимая его несколько своеобразно, но запас знания здравого смысла позволяет понимать, по крайней мере частично, действия других людей. На основе интерпретаций и систематизаций этих конструктов первого порядка социологи могут сформулировать *конструкты второго порядка* (идеальные типы научных понятий), составляющие собственно научное знание (Шютц 2003: 163-190).

Как отмечает Шютц, «необходимо тщательно контролировать возможные модификации смысла, если мы хотим избежать риска наивного переноса с одного уровня на другой понятий и высказываний, которые обоснованы только на определенном уровне, с учетом соответствующих ему допущений... Достаточно обратиться к выдающемуся мыслителю англоязычного мира Уильяму Джемсу и его теории формирования понятий. Именно он учил нас, что каждое из наших понятий имеет свою периферию, окружающую ядро немодифицированного смысла. “В нашем свободном мышлении, говорит он, имеется тема или предмет, вокруг которого вращаются все элементы мысли. Отношение к нашей теме или интересу постоянно ощущается на периферии наших понятий”» (Шютц 2003: 167). Далее он пишет: «Каждый из нас наивно организовал свой социальный мир и свою повседневную жизнь таким образом, что находится в центре окружающего его социального космоса» (Шютц 2003: 169). Итак, можно утверждать, что источником как для создания межкультурного послания, так и для его интерпретации являются субъективные переживания отдельных людей, которые имеют общую основу, сформированную в результате социализации (инкультурации) в конкретном культурном контексте.

Шютц продолжает: «Существуют, с одной стороны, различные институты, орудия, машины и т. д., а с другой – привычки, традиции, правила, опыты – как собственные, так и перенятые у других. Более

того, существует шкала систематизированных отношений, в которых любой человек состоит со своими спутникам, начиная с отношений с членами семьи, отношений с родственниками, с собственными друзьями, с теми, кого знаешь лично, с теми, кого видел раз в жизни, и до отношений с теми неизвестными людьми, которые где-то работают; и хотя он не представляет себе, как именно, но в результате их работы письмо, опущенное в почтовый ящик, достигает адресата вовремя, а лампочка включается поворотом выключателя» (Шютц 2003: 169).

Л.Г. Ионин, рассматривая концепцию понимания Шютца, использует три примера: речевое высказывание, ход в игре и физическое действие. В каждом из этих взаимодействий выделяются не менее трех уровней понимания. Например, первый уровень понимания высказывания: человеку ясно, что его партнер что-то говорит, т. е. выражает какое-то (какое именно, пока непонятно) смысловое содержание. На втором осуществляется конструирование смысла фразы на основе знаний значений слов и грамматических форм. Но лишь на третьем уровне происходит главное: понимание фразы или предложения как высказывания, как поступка. Таким же образом можно рассмотреть и действие. Например, взмах руки к себе воспринимается партнером либо как физический жест, т. е. как призыв, но о том, что он понят адекватно, свидетельствует сознательная реакция человека, которому он адресован: либо пойдет навстречу, либо, наоборот, бросится бежать, либо останется на месте вопреки призыву (Ионин 1996: 75–76). Нетрудно представить себе, насколько увеличивается уровень сложности в понимании интеракции индивидами, принадлежащими к разным культурам и говорящими на разных языках.

Ряд фундаментальных идей Шютца, имеющих непосредственное отношение к исследованиям в области межкультурной коммуникации, содержатся в работах «Чужой. Очерк социальной психологии» (Шютц 2003: 191–206) и «Возвращающийся домой» (Шютц 2003: 207–221). Учитывая теоретико-методологическое значение этих статей, остановимся на их анализе.

В работе «Чужой. Очерк социальной психологии» Шютц обращается к типичной ситуации человека, стремящегося понять культурные образцы социальной группы, с которой он хочет сблизиться. Термин «чужой» он использует для обозначения взрослого индивида, который желает быть принятым или хотя бы терпимым в некоторой группе. Типичным примером подобного рода является ситуация иммигранта, хотя Шютц понимает «чужака» шире, это может быть каж-

дый из тех людей, которые испытывают «критическую ситуацию» во взаимодействиях с культурным большинством.

Шютц сознательно не уделяет внимания процессам социальной ассимиляции и социального приспособления, которые, по его мнению, отлично описаны в работах таких выдающихся американских авторов, как У. Самнер, У. Томас, Ф. Знанецкий, Р. Парк, Г. Миллер, Ю. Стоунквист, Ю. Богардус и К. Янг (Шютц 2003: 192). Любой человек переживает социальный мир прежде всего как поле своих действительных и возможных действий и уже во вторую очередь как объект своего мышления. Он группирует мир вокруг себя (как центра) в качестве поля доминирования и поэтому особенно заинтересован в том сегменте, который ему реально и потенциально доступен. Он выделяет те элементы, которые могут служить ему средствами или целями для собственного потребления, для осуществления намерений и для преодоления препятствий. Он хочет дифференцированно-го знания о релевантных элементах в соответствии с их значимостью. Другими словами, каждый данный момент кажется ему стратифицированным на различные уровни релевантности.

«Обычное мышление может поддерживаться постольку, поскольку считаются истинными некоторые базовые посылки, а именно: 1) жизнь, и особенно социальная жизнь, будет оставаться такой же, какой она была до сих пор, то есть будут повторяться те же самые проблемы, которые требуют тех же самых решений, и поэтому наш предшествующий опыт достаточен для того, чтобы справиться с будущими ситуациями; 2) мы можем опираться на знание, переданное нам родителями, учителями, правительством, традициями, привычками и т. п., даже если мы не знаем его происхождения и не понимаем смысла; 3) обычно достаточно знать нечто об общем типе или стиле событий, с которыми мы можем столкнуться в нашем жизненном мире, чтобы управлять ими или контролировать их; 4) ни система рецептов как схем интерпретации или выражения, ни лежащие в ее основе базовые допущения, о которых мы только что упомянули, не являются нашим частным делом, они подобным же образом принимаются и применяются нашими ближними. Как только одно из этих допущений оказывается неверным, обычное мышление становится неработоспособным. Тогда возникает «кризис», который, согласно знаменитому определению У. Томаса, «прерывает поток привычного и порождает измененные условия сознания и практики» или, как мы можем сказать, разрешает действительную систему релевантностей» (Шютц 2003: 196-197).

«Открытие, что вещи в его новом окружении (*чужака*. – Р. Т.) сильно отличаются от того, каковыми он ожидал их увидеть, будучи дома, часто является первым шоком, которому подвергается вера чужого в значимость привычного “обычного мышления”. Значимости лишается не только принесенная чужим картина культурного образца группы, с которой он хочет сблизиться, но и вся до сих пор несомненная схема интерпретации, действующая внутри родной группы. Она не может использоваться для ориентации внутри нового социального окружения. Для членов группы, с которой сближаются, функции такой схемы выполняет их культурный образец. Но чужой не может ни использовать ее просто как она есть, ни установить общую формулу преобразования одного культурного образца в другой, позволяющую ему, так сказать, конвертировать все координаты внутри одной схемы ориентации в координаты, значимые внутри другой. Это происходит по следующим причинам.

Во-первых, всякая схема ориентации предполагает, что тот, кто ее использует, воспринимает себя как находящегося в центре организованного вокруг себя мира... Применительно к социальному миру это означает, что только члены самой группы, имеющие определенный статус в ее иерархии и осознающие это, могут использовать ее культурный образец как естественную и заслуживающую доверия схему ориентации. Однако чужой должен столкнуться с фактом, что у него нет статуса члена социальной группы, к которой он намерен присоединиться, и что, следовательно, он не может найти исходную точку для ориентации... Во-вторых, культурный образец и его рецепты представляют собой единство совпадающих схем интерпретации и выражения только для членов группы. Для аутсайдера это кажущееся единство распадается на кусочки. Чужой должен “перевести” его термины в термины культурного образца своей родной группы, при условии что в последней вообще существуют интерпретативные эквиваленты» (Шютц 2003: 199–200).

«Культурный образец группы, с которой сближается чужой, является для него не убежищем, а местом приключений, не чем-то само собой разумеющимся, а проблемной темой исследования, не инструментом для разрешения проблемных ситуаций, а самой проблемной ситуацией, с которой трудно справиться. Эти факты объясняют две основные черты установки чужого по отношению к группе, на которые все социологи, занимавшиеся этой темой, обращали особое внимание, а именно: 1) объективность чужого и 2) его сомнительную лояльность» (Шютц 2003: 204–205).

В данной работе Шютц затрагивает и роль языка во взаимодействиях между представителями доминирующей культуры и «чужаками». Он пишет, что язык как схема интерпретации и выражения не исчерпывается только лингвистическими и синтаксическими правилами. Первые переводимы на другие языки, последние понятны через их соотнесение с соответствующими или отклоняющимися правилами непроблематичного родного языка. Поэтому, по мнению Шютца, изучение иностранного языка часто впервые открывает изучающему грамматические правила его родного языка, которым он до сих пор следовал «как самой естественной вещи в мире». Однако существует ряд других факторов.

1. Вокруг каждого слова и каждого предложения находятся «периферии», с одной стороны, связывающие их с прошлыми и будущими элементами универсума дискурса, к которому они относятся, и, с другой стороны, окружающие их ореолом эмоциональных ценностей и иррациональных импликаций, которые сами остаются невыразимыми. Периферии сделаны из того же материала, что и поэзия; их можно положить на музыку, но их нельзя перевести.

2. В каждом языке существуют термины с различными коннотациями, которые также фиксируются в словаре. Но помимо стандартизированных коннотаций каждый элемент речи приобретает специфическое значение, вытекающее из социального контекста, в котором он употребляется, и дополнительный смысловой оттенок, связанный с конкретной ситуацией.

3. В каждом языке существуют используемые отдельными социальными группами идиомы, технические термины, жаргонизмы, диалектные слова, значение которых может быть освоено и чужаком. Но каждая социальная группа – пусть даже самая маленькая (если не каждый индивид) – имеет в дополнение к этому свой собственный код, понятный только тем, кто участвует в совместном прошлом опыте, в котором возник этот код, или в традиции, связанной с этим опытом.

4. Вся история лингвистической группы отражена в ее речи. Все остальные элементы групповой жизни связаны с ней – и больше всего литература. Например, чужак, не читавший Библию и Шекспира на английском, будет испытывать большие трудности в англоязычной стране, даже если вырос на этих книгах, переведенных на его родной язык (Шютц 2003: 201–202).

В дальнейшем эти идеи Шютца были развиты, к примеру, в концепциях когнитивной социологии, фокусирующейся на взаимосвязи языка, значения и знания. Так, главными для А. Сикурела являются

следующие понятия: 1) методы интерпретации, «имеющие целью связать идеи феноменологов и этнометодологов и соотнести их с работами, касающимися приобретения и использования языка, памяти и внимания, или вообще со всем тем, что относится к области обработки информации»; 2) интеракциональная компетентность, «позволяющая уточнить отношения между когнитивными процессами, появлением контекстов и нарративными словарями» (Cicourel 1979: 8).

Социологический анализ распространяется в когнитивной социологии также и на поле невербальной коммуникации (через изучение языка глухих), не сводимое к модели вербальной коммуникации. Сикурел выявляет то обстоятельство, что акторы и исследователи в своей познавательной деятельности вынуждены опираться на общие методы интерпретации. Исследователь «может сделать свои наблюдения объективными только в том случае, если он объяснит особенности методов интерпретации и свою зависимость от них, т. е. если его исследовательская деятельность будет полноценной» (цит. по: Коркюф 2002: 93).

Работа «Чужой. Очерк социальной психологии» была написана Шютцом в 1950-е гг. Однако очевидно, что именно это произведение послужило предвестником появления развернутой концепции культурного шока, появившейся только несколько десятилетий спустя. Термин «культурный шок» был введен в научный оборот американским исследователем К. Обергом в 1960 г., когда он отметил, что вхождение в новую культуру сопровождается целым рядом неприятных ощущений (Грушевицкая, Попков, Садохин 2002: 260-261). Долгое время считалось, что новый опыт является неприятным и шоковым, с одной стороны, потому что он неожидан, а с другой – потому что он может привести к негативной оценке собственной культуры. Для описания культурного шока была предложена U-образная кривая, в которой выделяются четыре-пять этапов адаптации, характеризующиеся, соответственно, сначала хорошим состоянием «новичка», затем постепенно ухудшающимся, плохим, улучшающимся и опять хорошим. Полная адаптация к новой культуре достигается только на последнем этапе и, согласно Хофстеде, никогда не достигает такого же высокого уровня, как это было в родной культуре. В зависимости от факторов, влияющих на процесс адаптации, культурный шок может продолжаться от нескольких месяцев до 4–5 лет (Hofstede 1991: 210). Позднее, в конце 1990-х гг. канадский психолог Дж. Берри ввел понятие «шок аккультурации», под которым он понимал «ответ индивидов на события жизни (коренящиеся в межкультурном контакте),

когда те превышают возможности индивидов справляться с ними» (Берри, Пуртинга, Сигалл, Дасен 2007: 390). Часто эти реакции включают повышение уровня депрессии (что связано с опытом культурной утраты) и беспокойства (что связано с неуверенностью в том, как нужно жить в новом обществе).

В работе «Возвращающийся домой» Шютц описывает типичские переживания вернувшегося домой в общих терминах социальной психологии. Поскольку в социологической литературе к середине XX в. был накоплен ценный материал, касающийся американских солдат, возвратившихся с четырех войн, то он берет в качестве примера рассматриваемой ситуации вернувшегося с войны ветерана. Однако «типичные переживания» могут быть отнесены, согласно Шютцу, также и к путешественнику, который возвращается из других стран, и к эмигранту, который возвращается в свою родную страну, и к мальчику, который «наслаждался жизнью» за границей и теперь живет в родном городе (Шютц 2003: 208).

Шютц пишет: «Дом означает одно для человека, который никогда не покидал его, нечто другое для человека, который обитает далеко от него, и еще что-то третье для того, кто туда возвращается» (Шютц 2003: 209). Жизнь дома означает жизнь в реальных или потенциальных первичных группах, т. е. в ситуации отношений «лицом-к-лицу» – когда участвующие в них разделяют общее пространство и время в течение того периода, пока продолжают отношения (Шютц 2003: 211). «Данный аспект полностью меняется для того, кто его (дом) покинул. Жизнь дома недоступна ему непосредственно. Он шагнул, так сказать, в иное социальное измерение, не охваченное системой координат, применяемой дома. Он более не является участником «мы-отношений», которые образуют ткань родной группы. Покинув дом, он заменил эти живые переживания воспоминаниями о том, что значила жизнь дома вплоть до момента его ухода. Текущее развитие остановилось. То, что до сих пор было рядом уникальных констелляций, образованных отдельными людьми, отношениями, группами, приобретает характер простых типов, и эта типизация с необходимостью влечет за собой деформацию основополагающей структуры релевантностей. В определенной степени это верно и для тех, кого покинули. Например, разрыв общности пространства и времени сужает поле, в котором манифестировались и становились доступными интерпретации выражения Другого. Личность Другого более не доступна как единство; она разбилась на части. Не существует больше тотального переживания любимого человека, его жестов, его

манеры ходить, говорить и слушать; остаются только воспоминания, фотографии, рукописные строки. Эта ситуация напоминает отчасти ситуацию тяжелой утраты: “уехать – это отчасти умереть”» (Шютц 2003: 213–214).

Затем он продолжает: «Но и в том случае дом, в который он возвращается, ни в коем случае не является домом, который он покинул, или домом, который он вспоминал и в который стремился вернуться. По той же причине возвращающийся домой не есть тот же человек, который покинул его, – ни для себя, ни для тех, кто ждал его возвращения... В какой-то степени каждый возвращающийся домой вкусил магического фрукта чуждости, будь он сладким или горьким. Даже стремясь домой, человек всегда испытывает желание привнести в старый образец нечто из новых целей, из новых средств их достижения, из навыков и опыта, приобретенных за рубежом. Поэтому мы не должны удивляться тому, что опрос министерства обороны США, проведенный в июне 1944 г., показал, что 40% ветеранов, уволенных из Вооруженных сил через восточные “сепарационные центры”, не хотели возвращаться на свои старые рабочие места и даже в свои старые сообщества» (Шютц 2003: 218). По мнению Шютца, все это приводит к практическому выводу: необходимо подготовить возвращающегося человека к необходимой адаптации, причем важным представляется подготавливать соответствующим образом и родную группу. «Через прессу, радио, кино домашние должны узнать, что человек, которого они ждут, будет иным, чем тот, кого они себе представляют» (Шютц 2003: 220–221).

Завершая свой очерк, Шютц отвечает на вопрос, почему необходим социологический анализ ситуации «возвращающегося домой». Во-первых, «при нынешнем состоянии социальных наук всегда полезно показать, что анализ конкретных социологических проблем с необходимостью ведет к определенным базовым философским вопросам, которые социальные ученые не могут обойти с помощью таких неясных терминов, как “окружение”, “приспособление”, “адаптация”, “культурный образец” и т. д. Во-вторых, совокупность этих проблем определяет форму, если не содержание установки возвращающегося домой, даже если он не обнаруживает тех субстанциональных изменений, которые произошли в жизни родной группы или же в его отношениях с ней» (Шютц 2003: 218–219).

Изучение проблем, поставленных в очерке «Возвращающийся домой», также получило свое дальнейшее развитие в последующие годы. В социологии одним из разделов в рамках исследований со-

циализации человека стало изучение ресоциализации, т. е. разрушения ранее принятых ценностей и моделей поведения личности с последующим усвоением ценностей, радикально отличающихся от предыдущих. Социологи связывают ресоциализацию с пребыванием в карцерных организациях: клиниках для душевнобольных, тюрьмах, в любых местах, отдаленных от внешнего мира, где люди попадают под действие новых суровых порядков и требований (Гидденс 1999: 86).

В межкультурных исследованиях интерес вызывает ситуация, когда успешно адаптировавшийся к чужой культуре человек возвращается к себе на родину и сталкивается с необходимостью пройти реадaptацию к своей собственной культуре. Считается, что при этом он испытывает шок возвращения. Для этой ситуации разработана модель W-образной кривой реадaptации. Она своеобразно повторяет U-образную кривую: первое время человек радуется возвращению, встречам с друзьями, но потом начинает замечать, что какие-то особенности родной культуры кажутся ему странными и непривычными, и лишь постепенно он вновь приспосабливается к жизни дома (Грушевицкая, Попков, Садохин 2002: 263).

Наибольшей остроты вопросы реадaptации достигли в современной Японии. Тысячи ее граждан в последние десятилетия работают в учреждениях японского бизнеса и различных правительственных организациях за рубежом. Срок пребывания японцев с семьями за пределами своей страны колеблется в основном от двух до пяти лет. Японские дети, проживающие за рубежом со своими родителями, по мнению японской общественности, теряют важные черты национального характера. Подростки, вернувшиеся из-за границы, нередко уже не владеют искусством каллиграфии, плохо читают на родном языке, слабо разбираются в подлинно японских проблемах. Для реадaptации таких детей к японскому образу жизни в ряде мест создаются специальные воспитательные центры и программы (Пронников, Ладано 1985: 104-106).

Рассмотрев с точки зрения межкультурной коммуникации аспекты символического интеракционизма и социальной феноменологии, сделаем основные выводы. Символический интеракционизм позволяет уточнить ряд ключевых положений коммуникации, среди которых категория «социальная природа человека» и интерпретация социального действия и взаимодействия. Значение понятий и идей символического интеракционизма для исследований межкультурной коммуникации заключается в том, что они позволяют разграничить социальные и культурные (и вместе с тем культурно-специфические)

составляющие взаимодействия. Это разграничение нашло свое отражение в работе У. Томаса и Ф. Знанецкого «Польский крестьянин в Европе и Америке», где проанализирована связь теории человеческого поведения с социальным действием и показано, что социальные изменения являются результатом взаимосвязи между установками и ценностями. Именно субъективные предрасположенности и установки индивида, сформированные культурным опытом, определяют его реакцию на объективные факторы окружающей его реальности. По сути, работа Томаса и Знанецкого стала одним из первых серьезных исследований аккультурации, благодаря которому были предложены типологии акторов в зависимости от их реакции на культурные требования общества.

Поскольку действия и взаимодействия формируются в символическом интеракционизме на основе формулы «стимул – интерпретация – реакция», то очевиден тот факт, что интерпретация символов в разных культурах будет носить специфический характер. «Принятия роли другого», *I и me* (способность увидеть себя во внутреннем зеркале), «голосовые жесты» (речевое общение), *face* (позитивная социальная ценность), «межличностный ритуал», фрейм, позитивное и негативное лицо, коммуникативные неудачи и др. – все это понятия, разработанные для осознания координирования действий индивидов. Они могут быть применены при изучении как культурных различий разных групп, так и при изучении взаимодействий и практик, складывающихся в процессе коммуникации участников межкультурных контактов.

Социальная феноменология развивает идеи, связанные с исследованием человеческих взаимодействий. А. Шютц вводит в социологический анализ понятия «жизненный мир», «конечные области значения», постулаты взаимозаменяемости перспектив и совпадения систем релевантностей, конструкты первого порядка (обыденные интерпретации социальных реалий) и конструкты второго порядка (идеальные типы научных понятий). Эти категории помогают осознать, каким образом складывается понимание в непосредственных контактах между людьми, в мире их повседневного общения.

Межкультурные контакты в условиях интернационализации и глобализации состоят, по крайней мере, из двух слоев коммуникации: профессионального и повседневного. Профессиональная коммуникация в сфере международного сотрудничества во многом носит довольно унифицированный и стандартизированный характер: это мир английского языка, одинаковых технических возможностей, либе-

ральных идей и общих правил и принципов достижения эффективности. Повседневная же коммуникация участников межкультурного общения обычно протекает на базе тех смыслов, категорий и представлений, которые были заложены в детстве и юности, в ходе социализации (инкультурации) в родной культуре. Вместе с тем на конкретные стили принятия деловых решений, управления, корпоративной культуры и т. д. повседневные представления носителей тех или иных культур по-прежнему продолжают оказывать сильное воздействие.

Идеи Шютца, изложенные в его работах «Чужой. Очерк социальной психологии» и «Возвращающийся домой», стали прямыми предшественниками значимых положений теории межкультурной коммуникации. Как показано в настоящей статье, ценность первой работы состоит как в феноменологическом анализе «чужеродности», так и в рассмотрении «критической ситуации» взаимодействия членов ин-группы и аут-группы, ситуации шока, когда сталкиваются культурные образцы родной и чужой групп. Вторая работа посвящена преодолению первоначального культурного шока, связанного с освоением инокультурной среды, и трудностям адаптации людей, возвращающихся в некогда оставленное родное социальное и культурное окружение, для характеристики которого Шютц использует феномен «дома». Она стала предвестником современных исследований в области кросскультурной психологии.

Литература

Американская социологическая мысль. Тексты / под ред. В.И. Добренькова. М., 1994.

Берри Дж., Пуртинга А., Сигалл М., Дасен П. Кросскультурная психология. Исследования и применение. Харьков, 2007.

Вахтин Н.Б., Головкин Е.В. Социолингвистика и социология языка: учебное пособие. СПб., 2004.

Ганжа А.О. К истории создания работы У. Томаса и Ф. Знанецкого «Польский крестьянин в Европе и Америке» // СОЦИС. 2007. № 7.

Ганжа А.О., Зотов А.А. Гуманистическая социология Флориана Знанецкого // СОЦИС. 2002. № 3.

Гидденс Э. Социология. М., 1999.

Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации: учебник для вузов. М., 2002.

Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: учебное пособие. М., 1996.

Коркюф Ф. Новые социологии. СПб., 2002.

- Козер Л.А.* Мастера социологической мысли. Идеи в историческом и социальном контексте. М., 2006.
- Кули Ч.* Человеческая природа и социальный порядок. М., 2000.
- Пронников В.А., Ладанов И.Д.* Японцы. Этнопсихологические очерки. М., 1985.
- Ритцер Дж.* Современные социологические теории. СПб., 2002.
- Шютц А.* Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М., 2003.
- Яковлев И.П.* Ключи к общению. Основы теории коммуникаций. СПб., 2006.
- Brown P., Levinson S.C.* Politeness: Some Universals in Language Usage. Cambridge, 1987.
- Cicourel A.* La Sociologie cognitive. Paris, 1979.
- Goffman E.* The Presentation of Self in Everyday Life. N. Y., 1959.
- Гофман И.* Представление себя другим в повседневной жизни. М., 2000.
- Gumperz J.* Discourse Strategies. Cambridge, 1982.
- Hofstede G.* Culture and Organization: Software of the Mind. London, 1991.
- Mead G.* The Philosophy of the Present. LaSalle, 1959.
- Thomas W., Znaniecki F.* The Polish Peasant in Europe and America. Vol. 1. N.Y., 1927.

ПЕТЕРБУРГСКИЕ АРТ-СООБЩЕСТВА: СТРАТЕГИИ И ТАКТИКИ СОВЛАДАНИЯ С РИСКАМИ КРЕАТИВНОГО ТРУДА

Выбор профессионального пути в пользу творческого труда, а тем более на поприще искусства, во все времена был связан с неопределенностью и многочисленными рисками. При этом в научном и публичном дискурсе художники традиционно представлялись в качестве одиночек, вынужденных самостоятельно справляться с подобными рисками, тогда как коллективные, коммуникативные аспекты их креативной деятельности и совладания с рисками оставались периферийными или вовсе игнорировались (Breton 2007). Между тем, история живописи, безусловно, знает множество художественных школ, объединявших живописцев, близких по своим стилевым предпочтениям, художественным приемам и техникам, мировоззрению. Однако арт-сообщества, характеризующиеся в большей степени горизонтальными, а не иерархическими отношениями участников, – это относительно недавний феномен. Среди подобных групп можно назвать, в частности, объединение парижских художников, давшее начало французскому импрессионизму в 60-е годы XIX в., отечественное товарищество передвижников, выступившее против консервативных академических традиций в последней трети XIX в., группу художников-авангардистов «Бубновый валет» (1910–1917), основанную М. Ларионовым и Н. Гончаровой радикальную художественную группу «Ослиный хвост» (1912–1913) или советскую арт-группу «Гнездо» (1975–1979). Коллективные измерения художественного творчества описаны как в зарубежных (см., напр. Becker 1984), так и в отечественных социальных науках (Швердяев 2004). По мнению М. Фаррелла, «[творческие] содружества возникают, по-видимому, тогда, когда люди переживает переходный период своей жизни, связанный с уходом из родительского дома, разводом или смертью супруга, сменой профессии, началом нового этапа своей карьеры. Новыми участниками [творческой] группы, вероятнее, становятся те люди, кто находится в ситуации кризиса своей идентичности – когда одновременно, они уже решили для себя, что они хотят делать в жизни и работают над получением необходимых навыков, но в тоже

время еще не приобрели профессионального признания» (Farrel 2001: 19).

Основой данной работы служат материалы полевого исследования¹, объектом которого являются арт-сообщества художников Санкт-Петербурга. Первичный анализ показал, что тема риска является одним из важнейших лейтмотивов собранных нарративов участников таких сообществ. В явной или неявной форме почти все информанты, так или иначе, касались вопросов риска и неопределенности в своей творческой деятельности. Это подтолкнуло авторов к использованию для анализа полученной эмпирических данных рискологической перспективы.

Целью нашей работы является описание и анализ рисков, на которые добровольно идут и с которыми неожиданно для себя сталкиваются объединившиеся в сообщества профессиональные художники Санкт-Петербурга. Нас интересует значение, которое риск приобретает для людей, выбирающих жизненный стиль, связанный с деятельностью в поле актуального искусства, и соответствующую социальную нишу, а также то, как этот выбор связан с социальными изменениями в нашей стране и мире. Для того чтобы разобраться в этих вопросах, мы сначала сформулируем наше понимание феномена риска. Далее мы представим описание модели «хождения по краю», характеризующей субъективные и объективные причины стремления людей добровольно оказываться в условиях повышенного риска и неопределенности. Затем, опираясь на мнения проинтервьюированных участников арт-сообществ, мы попытаемся представить современное искусство в России как поле неопределенности и повышенных рисков, где творческие люди постоянно находятся в ситуации «хождения по краю», в определенном смысле подобной той, в которой добровольно оказываются люди, занимающиеся экстремальными практиками. В заключительной части статьи мы сконцентрируемся на описании и анализе, с одной стороны, тех рисков,

¹ Статья подготовлена при поддержке Санкт-Петербургского государственного университета (проект 10.23.476.2011 «Коммуникативные практики создания знания в социальном пространстве современного города» внебюджетных НИР факультета социологии СПбГУ, 2011–2012 гг.). Авторы выражают искреннюю благодарность участникам проекта, без которых создание данной статьи оказалось бы невозможным: Н. Басову (руководителю проекта), А. Ненько, Е. Тыкановой, М. Вейц, О. Волковой, Д. Палагнюк, А. Ефстифееву, А. Копию, И. Широковой, О. Никифоровой.

снижению которых способствует членство художников в том или ином креативном сообществе, а с другой стороны – тех рисков, которые становятся следствием этого участия.

Понятия риска и неопределенности в современной социологической перспективе

Термин «риск» все чаще используется зарубежными и отечественными исследователями при описании социальной реальности. Бурно развивается новое направление социологической науки – социология риска, причем как в качестве отраслевой дисциплины, так в форме особой социологической перспективы. Растет количество исследований по данной проблематике. При этом по-прежнему остается актуальной фраза Н. Лумана: «Если пытаешься определить понятие риска, то впечатление такое, будто заехал в густой туман, где видимость не дальше бампера машины» (Луман 1994: 5). Слово «риск» не только в повседневном, но и в научном употреблении обладает большим количеством смысловых граней, и его трудно однозначно определить. Тем не менее, для дальнейшего анализа нам необходимо обозначить свое понимание этого понятия.

Чаще всего в научной литературе в паре со словом риск упоминается термин *неопределенность*¹. Под неопределенностью, как правило, понимается возможность возникновения событий, которые неизвестны или непознаваемы (Heimer 1988: 493). В общей теории рисков выделяют две точки зрения на соотношение риска и неопределенности (Вишняков, Радаев 2008). Сторонники первой из них склонны рассматривать риск как разновидность неопределенности (см., напр.: Альгин 1989). Такой позиции придерживался и основоположник теории риска экономист Ф. Найт, полагавший, что ситуацию риска характеризует то, что «вероятность наступления некоторого события может быть измерена» (Найт 1994: 27). Напротив, ситуацию неопределенности, в его трактовке, отличает то, что вероятность

¹ Собственно говоря, сегодня словосочетание «социология риска и неопределенности» практически заменило понятие «социологии риска». Об этом, например, свидетельствуют названия относительно недавно возникших «исследовательских комитетов», «исследовательских сетей» («research committees», «research networks») и «тематических групп» («thematic groups») в Международной (ISA), Европейской (ESA), а также Австралийской (TASA) социологических ассоциациях.

наступления того или иного исхода (события) неизвестна или не может быть вычислена. Такое понимание соотношения понятий риска и неопределенности характерно для математики, экономической теории, а также теории игр и теории принятия решений. Однако для социологического исследования такой «научно-технический» (Lupton 1999) подход к определению риска, по-видимому, применим лишь в очень ограниченном числе случаев¹.

В повседневной социальной жизни мы редко можем встретить человека, использующего теорию вероятности и математические выкладки для оценки шансов наступления тех или иных событий. Другими словами, если рассуждать в терминах Ф. Найта, принятие решения индивидом в условиях неопределенности по степени рациональности принципиально не отличается от принятия рискованного решения (Зубков 2003). Поэтому в социологии, в отличие от других областей знания, риск и неопределенность, как правило, рассматриваются в паре, противопоставляемой определенности. Такой подход «имеет смысл, поскольку социологи редко обсуждают ситуации, в которых вероятности возможных исходов ситуации были бы известны» (Heimer 1988: 493).

Таким образом, вторая точка зрения на соотношение понятий риска и неопределенности предполагает рассмотрение последней в качестве условия и даже «среды» для возникновения рисков (Вишняков, Радаев 2008: 26). Такое понимание соотношения риска и неопределенности представляется нам более приемлемым. Неопределенность создает рискованную ситуацию возможных потерь для субъекта, движущегося к своим целям и осуществляющего таким образом рискованное поведение. Так, автор книги «Социологическая теория риска» определяет риск как «целенаправленное поведение социального субъекта, осуществляемое в условиях неопределенности его исходов» (Зубков 2003: 65).

Однако неопределенность как контекст не всегда порождает рискованные ситуации. Существуют случаи, в которых не просто отсутствует возможность просчитать вероятность наступления того или иного исхода, но и сами эти возможные исходы неизвестны. В таких ситуациях у субъекта нет информации о возможных последствиях

¹ Данное понимание риска используется в социологии лишь в рамках натуралистической исследовательской программы, предполагающей замену реального индивида некоторой моделью, например, моделью «человека экономического» (Девятко 2003; Гаврилов 2009: 32).

тех или иных событий, у него не сформированы ожидания о будущем. Важным показателем риска является, таким образом, возможность неединственного развития событий (Вишняков, Радаев 2008), но сами варианты этого развития должны быть известны субъекту (например, возможность или отсутствие аварии; возможность повышения или понижения цены на нефть и т. д.). Пожалуй, стоит согласиться с К.А. Гавриловым в том, что риск включает в себя ожидание будущей ситуации (Гаврилов 2009: 33). В тех случаях, когда субъекту ничего неизвестно о возможных исходах события, говорить о риске сложно.

Также стоит принять во внимание замечание Е.П. Ильина о том, что определения риска, делающие упор на поведении в ситуации неопределенности, забывают «про другую непременную характеристику риска – опасность неблагоприятного исхода» (Ильин 2012: 17). И действительно, индивид может быть не уверен в отношении будущего, т. е. находится в ситуации неопределенности. Однако неуверенным можно быть и в перспективах, которые не связаны с возможным ущербом.

Таким образом, возникает необходимость прояснить соотношение понятий риска и *опасности*. Часто эти слова используются фактически как синонимы (например, когда говорят о риске заражения), однако это не совсем верно. Опасность есть характеристика ситуации, обстоятельство или фактор, способный причинить какой-либо вред. Опасность связана с риском, но не тождественна ему. Риск появляется там, где «опасность понимается как угроза достижения желательного исхода» (Гидденс 2011: 151), т. е. в ситуациях движения субъекта к какой-либо цели. *Опасность* как характеристика ситуации сама по себе может и не затрагивать субъекта (Ильин 2012). Например, опасность схода горной лавины превращается в *риск* для жизни в том случае, если в районе предполагаемого схода лавины находится группа альпинистов.

Много споров среди рискологов вызывает вопрос о том, какой онтологический статус – объективный или субъективный – имеет феномен риска. В этом вопросе мы принимаем позицию тех специалистов, кто полагает, что риск обладает двойной, т. е. объективно-субъективной, природой (Зубок 2007; Вишняков, Радаев 2008; Бек 2000). С одной стороны, риск связан с деятельностью в условиях реально существующей неопределенности и опасностей. С другой же стороны, он возникает там, где субъект, осуществляя движение к цели, делает выбор на основе своего восприятия и оценки ситуации.

«Объективность риска связана с тем, что он порождается процессами не только субъективного характера, но и такими, существование которых, в конечном счете, не зависит от сознания человека» (Альгин 1989: 26). Субъективная же сторона риска проявляется, в частности, в том, что существует достаточное число людей, для которых риск не является чем-то, чего нужно при любой возможности избегать. Впрочем, исследования показывают, что так называемые «экстремалы» (*англ.* – edgeworkers) ценят в своей деятельности не столько сам риск, сколько встречу с неопределенностью и возможность проявить самообладание и совершенное владение определенными техническими навыками в кризисной ситуации, а также испытать трансцендентные переживания. «Столкновение с неопределенностью и реагирование на нее есть то, что экстремалы ценят выше всего» (Lyng 2008: 109). Недостаточный учет рисков может привести к тому, что данные цели будут не достигнуты. Поэтому люди, занимающиеся «хождением по краю» (*англ.* – edgework) – профессионально, или в качестве хобби, – всегда тщательно готовятся к рискованным мероприятиям (будь то восхождение на снежную вершину или погружение с аквалангом на большие глубины). Для минимизации вероятности наступления неблагоприятных для жизни и здоровья последствий они прилагают значительные усилия для развития своих навыков, в том числе с использованием сложного современного снаряжения.

Принимая во внимание вышесказанное, мы определяем *риск* как *возможность наступления событий, способных помешать индивиду или группе реализовать свои цели и/или действовать в соответствии со своими ценностями.*

Далее мы остановимся на специфике собственно социокультурного подхода к изучению рисков, а также обоснуем выбор теоретической рамки для анализа полученных эмпирических данных.

Представление о социокультурной обусловленности риска закрепилось в науке в виде нескольких самостоятельных концепций, представители которых по-разному понимают эпистемологический статус феномена риска. Крайними полюсами образовавшегося континуума мнений являются реалистическая и конструктивистская позиции (Lupton 1999; Denney 2005). Наиболее полный спектр позиций по этому вопросу представлен в книге «Социальные теории риска и неопределенности» (Zinn 2008) (см. таблицу 1).

Таблица 1. Подходы к пониманию природы риска
(адаптировано по: Zinn 2008: 8)

Подходы	Риск понимается как нечто...	Перспектива рассмотрения
1. Научно-технический подход, (эпидемиология, токсикология, страхование)	Реальное и объективное	Объективная калькуляция рисков
2. Психометрическая парадигма, теория рационального выбора	Объективное, но субъективно смещенное	Объективные риски субъективно воспринимаются и вычисляются
3. Концепция «хождения по краю» С. Линга	Социально опосредованное	Субъективный опыт реальных рисков социально опосредован
4. Теория «общества риска»	Объективное и социально сконструированное	Реальные риски и разговоры о риске взаимно влияют и продуцируют друг друга
5. Культурно-символическая теория М. Дуглас	Социально трансформированное	Реальные угрозы трансформируются в риски с целью возведения социокультурных барьеров
6. Говернментализм Системная теория	Социально сконструированное	События становятся рисками, поскольку они являются частью калькулятивной технологии; риски есть социально приписываемые решения

Из приведенной выше таблицы видно, что различные подходы к пониманию риска значительно отличаются в том, каким они представляют сам феномен риска: сугубо объективным (научно-технический подход), сугубо субъективным (говернментализм и теория систем) или феноменом смешанной, т. е. объективно-субъективной природы (например, теория «общества риска»). Концепция «хождения по краю» С. Линга, как и культурно-символическая теория М. Дуглас, занимают положение, тяготеющее к центру этого ряда, т. е. они склонны рассматривать риск как феномен, объединяющий оба измерения – объективное и субъективное. Психометрическая теория и теория рационального выбора сближаются с научно-техническим подходом, хотя в них признается субъективное смещение в оценках риска.

Несмотря на то, что «и в несоциологических подходах используются социологические теоретические ходы», а «большинство рискологов использует социологическую аргументацию неявным образом» (Гаврилов 2009: 172), собственно социокультурное направление соответствует лишь 3–6 вариантам понимания риска, представленным в табл. 1. В исследованиях риска *социокультурное направление* противопоставляется *научно-техническому подходу, психометрической теории и концепции рационального действия*, которые базируются на реалистической эпистемологической позиции, предполагающей акцент на объективной стороне существования рисков в качестве опасностей, вероятность которых подлежит калькуляции вне зависимости от социокультурного контекста.

Научно-технический подход к пониманию риска (иногда называемый также формально-логическим, иногда – реалистическим, иногда – когнитивным) возник и продолжает применяться в таких науках как психология, экономика, медицина, эпидемиология. Задачами изучения риска в этих дисциплинах, как правило, являются идентификация рисков, выявление факторов их появления, построение прогностических моделей, показывающих взаимосвязь развития различных типов рисков и реакций людей на эти риски, а также разработка вариантов ограничения последствий реализации рисков (Lupton 1999).

Представители социокультурного, или конструктивистского, направления, как в его «умеренном», так и в «сильном» варианте, обращают внимание на такие аспекты феномена риска, как способы концептуализации причин и последствий рисков, формы приписывания ответственности за риски, роль, которую играет экспертное знание в идентификации и управлении рисками, пути, которыми разные взгляды на риск создают конфликты между социальными группами (Lupton 1999). Хотя внутри социокультурного направления, безусловно, существуют выраженные вариации, все его сторонники исходят из того, что риск не может пониматься как явление, не зависящее от общественного и культурно-исторического контекста. Считается, что то, что определяется в качестве «риска» экспертами и обывателями, неминуемо является продуктом конкретной социокультурной среды.

Модель добровольного принятия риска С. Линга

Среди перечисленных выше социокультурных теорий риска в качестве основного инструмента анализа эмпирического материала

нами была избрана концепция «хождения по краю» (*англ.* – *edgework*) С. Линга.

Изначально модель «хождения по краю» (Lyng 1990) была предложена в качестве варианта социологической рефлексии устойчивого роста популярности экстремальных видов спорта и форм досуга, таких как альпинизм, дайвинг, гонки, наблюдавшегося в западных странах начиная с 60-х гг. XX в. Однако вскоре стало ясно, что данный подход применим к анализу мотивов добровольного принятия риска не только в области досуговых практик, но и в профессиональной деятельности. Так, было установлено, что опыт принятия риска, имеющийся у людей, работающих спасателями, полицейскими, летчиками-испытателями и даже биржевыми брокерами, имеет принципиальное сходство с опытом любителей экстремальных видов спорта (Lyng 2005).

Самого Линга в первую очередь интересовали именно те виды деятельности, в которых люди вплотную подходят к грани (*англ.* – *edge*), отделяющей жизнь от смерти, но в действительности ее не переходят, проявляя физические умения и психологические навыки совладания с эмоционально-стрессовыми реакциями. Описывая такие ситуации, Линг отталкивается от феноменологии экстремального опыта «хождения по краю», при котором субъект ощущает себя интегрированным целым и, вынужденный почти инстинктивно реагировать на меняющуюся ситуацию, действует на основе своих ощущений и эмоций. С. Линг связывает рост популярности экстремальных видов деятельности с широким контекстом социальных изменений, происходящих в современную эпоху, обращаясь к таким классическим понятиям, как «отчужденный труд» К. Маркса, «расколдовывание» и «рационализация» М. Вебера и Дж. Ритцера, а также к концепции самости (*англ.* – *self*) Дж. Г. Мида. По мнению Линга, в обществе модерна человеческое *self* искажается под давлением общества: избыточно социализирующее (*англ.* – *over-socializing*) «общество внутри индивида», т. е. «Me», все больше контролирует естественное «I» по мере того, как условия труда становятся все более отчуждающими человека от самого себя, а тотальная рационализация постепенно лишает мир всего загадочного и мистического. Увлечение рискованными видами деятельности компенсирует недостаток переживаний, выходящих за рамки повседневной рутины, помогая индивиду максимально реализовать свои физические и интеллектуальные способности, и дает возможность почувствовать уверенность, граничащую с ощущением всемогущества.

«Хождение по краю» позволяет «экстремалам» высвободиться из-под отчуждающего и рационализирующего воздействия социума, выходить за пределы четко структурированной общественной жизни, концентрирующейся вокруг «храмов потребления» (Дж. Ритцер). «Поэтому они [edgeworkers] утверждают, что бытие на грани – это те моменты, когда они чувствуют себя по-настоящему живыми» (Lyng 2008: 118). Таким образом, притягательный характер «хождения по краю» обусловлен, с одной стороны, характером экстремальных практик как таковым, поскольку рискованные виды деятельности для определенного сорта людей связаны с возможностью получения опыта «пиковых переживаний» (А. Маслоу), а с другой, – общим контекстом социокультурных изменений, происходящих в обществах длящейся модернизации. Увлечение различного рода «экстримом» является способом «заполнения пустоты, созданной дегуманизирующим воздействием социума» (Lyng 2008: 128). Экстремальные виды деятельности возвращают современному человеку опыт подлинных переживаний, привносят в его жизнь одухотворенность и, таким образом, становятся все более привлекательными для него.

Спектр эмпирических феноменов, который может быть классифицирован как «хождение по краю», с момента введения данной концепции в научный дискурс значительно расширился, поскольку «эта модель функционирует главным образом как общая теория поведения, связанного с добровольным принятием риска» (Lyng 2008: 109). Мы полагаем, что концепция «хождения по краю» применима и для анализа образа жизни людей и сообществ, профессионально занимающихся художественным творчеством, по нескольким причинам. Во-первых, этот подход сочетает в себе объективистскую и конструктивистскую перспективы, предполагая, что желания субъектов получить опыт переживания риска и неопределенности опосредованы социальными условиями поздней современности; во-вторых, он концентрируется на добровольном принятии риска – явлении, становящемся все более распространенным в наши дни; в-третьих, обращает внимание на субъективное значение практик рискованного поведения как способов реагирования индивидов на отчуждающий характер труда в современных обществах.

**«Хождение по краю»:
искусство как поле повышенных рисков**

Поле искусства традиционно описывается в социологии как сфера повышенного риска и неопределенности. Подобная «рискоемость» объясняется в первую очередь инновативным характером творческой деятельности, сочетанием казалось бы несовместимых идей, контекстов, перспектив, необходимостью удивлять публики, постоянно держать их в напряжении. Поэтому в поле искусства спрос всегда отстает от предложения (Бурдые 1993).

Новыми рисками насыщает сферу искусства постепенная диверсификация публик. Если раньше художник мог ориентироваться на довольно узкую и гомогенную группу высокообразованных и обладавших значительным доходом зрителей, то теперь он должен учитывать сложную структуру реальных и потенциальных аудиторий, формируемую такими признаками, как возраст, гендер, уровень образования, профессиональная занятость, место проживания, экономический статус, принадлежность к определенному милье или субкультуре.

Серьезной проблемой для художников также выступает расхождение ожиданий и оценок узких групп профессионалов в поле искусства и широких публик. Другие члены профессионального сообщества ждут от них оригинальности, взлома художественных канонов, новых форм выражения, тогда как менее подготовленные группы аудитории могут игнорировать произведения, вырванные из знакомого им контекста, лишённые привычных опознавательных знаков и удобного, легко усвояемого оформления.

Повышенная «рискоемость» поля искусства позволяет предположить, что «хождение по краю» является неотъемлемым элементом повседневных и профессиональных практик современных художников. Как пишет Линг, «край» на самом абстрактном уровне проходит по линии, отделяющей форму от бесформенности, порядок от хаоса. Применительно к объекту его эмпирических исследований, экстремальным видам спорта, «край» разделяет жизнь и смерть, психическое здоровье и помешательство (Ling 2008). Значение этой границы определяется тем, в какой степени человек может подойти к ней максимально близко, не пересекая ее.

Аналогичным образом, работая над своими произведениями, художники вынуждены постоянно балансировать между реальностью искусства и реальностью повседневной жизни. С одной стороны, как бы глубоко индивид ни был погружен в творческий процесс, как бы ни

был вовлечен в тот особый универсум смыслов, который порождает реальность искусства, повседневность настойчиво напоминает о себе через раздражители внешней материальной среды и потребности творца, как витальные, так и социальные. С другой стороны, создание и обсуждение произведений искусства подразумевает мощную интеллектуальную (в том числе, эмоциональную) вовлеченность участников, требующую на время забыть о повседневных проблемах и ограничениях и пережить опыт, принципиально отличный от опыта повседневности, а потому даже с трудом поддающийся вербализации.

Необходимость одновременного существования в двух мирах – мире повседневности и мире искусства – зачастую проблематизируется в дискурсе творцов посредством выстраивания оппозиции между «искусством как чистым знаком» и коммерческим массовым искусством (Бурдые 1993). «Искусство ради искусства» и «творчество ради творчества» репрезентируются как спонтанные и зависящие исключительно от вдохновения (Фещенко 2008). В этом случае творец может действовать как бриколер (Леви-Стросс 1994), свободно и причудливо извлекающий и (ре-)комбинирующий осколки личного биографического опыта, а также смыслы, сформированные в предшествующих традициях, создавая уникальную мозаику смыслов собственного произведения искусства. Однако в то же время творчество требует в дальнейшем коммуницировать о произведениях вне реальности искусства, вынуждая творцов создавать креативные продукты на основе своих переживаний и представлений и одновременно согласовывая их со зрителем, сочетать в произведении искусства оригинальность и соответствие контексту (Любарт 2009: 20). Таким образом, творческую деятельность художника можно обозначить скорее не как *edgework*, а как *ridgework*, поскольку она всегда требует балансирования на «гребне» (*англ. – ridge*) между двумя пропастями – тривиальностью и неузнаваемостью.

Осуществляя свою профессиональную деятельность, представитель сферы искусства сталкивается с необходимостью искусно выстраивать свою самопрезентацию, демонстрировать новизну и оригинальность созданных им произведений искусства коллегам по цеху и дистанцироваться от них за счет особой техники и стиля, одновременно оставаясь в границах профессионального поля искусства и соответствующего ему дискурса (Бурдые 1993). Ведь стремление художника показать в творчестве свою отличность от других творцов – предшественников и современников – таит в себе риск выхода за границы, признаваемые профессиональным полем, риск стигмати-

зации в качестве маргинала. С одной стороны, креативный процесс всегда требует от индивидов и групп способности нестандартно отвечать на раздражители и переосмыслять каноны (Guilford 1950). Но, с другой стороны, «выпадение» из легитимного дискурса чревато исключением из профессионального сообщества. И наоборот, даже видимая лояльность канону не означает отсутствия креативности, поскольку индивиды всегда сохраняют возможность игры с общеразделяемыми кодами и символами и творческого переосмысления сложившихся иерархий и установившихся практик в соответствии с собственными нуждами (Certeau 1984). Если несколько переформулировать меткое замечание Х. Абельса (1999: 232), индивидуальные творцы и креативные сообщества должны балансировать на грани между фантомом нормальности (Goffman 1963), предполагающим стратегические усилия по демонстрации своей принадлежности к легитимному полю искусства, и фантомом уникальности (Habermas 1984), связанным со стратегической акцентуацией своей оригинальности и привлечением к себе внимания публик.

Однако можно ли считать «хождение по краю» в творческой деятельности работой (*англ.* – *work*)? С. Линг использует это понятие в значении *свободного труда*, в русле марксистской традиции противопоставляя его *отчужденному труду* (*англ.* – *alienated labor*). Работа как свободный труд сочетает в себе создание «полезной стоимости» и возможность для работающего человека реализовать свои творческие способности. Напротив, отчужденный труд, согласно классическим воззрениям К. Маркса, предполагает отчуждение непосредственного производителя (работника) от результатов его труда, а также от самого себя и своей жизнедеятельности, от своей человеческой родовой сущности и от других людей (Маркс 2000: 230–234).

Мы полагаем, что творческая деятельность художников может быть рассмотрена как разновидность «хождения по краю» не только потому, что в ней наличествуют риски выхода за «край», но и потому, что она по многим показателям приближается к полюсу свободного труда. Она позволяет человеку реализовать потенциал своих внутренних способностей, требует от него гибкого использования специфических профессиональных навыков, концентрации и осознанности. Тем самым, она дает возможность снизить риски, связанные с важнейшей угрозой (поздне)капиталистических обществ – отчуждающим характером труда.

Риски и неопределенность творческой деятельности в представлении петербургских художников

Чтобы выяснить, в какой степени рискоемкость осознается современными художниками как важное свойство их творческой деятельности, и определить ключевые риски и неопределенности, сопряженные с включенностью в российский рынок актуального искусства, обратимся к материалам нашего полевого исследования, осуществленного в 2011–2012 гг. в Санкт-Петербурге. В качестве объекта данного эмпирического исследования выступили арт-сообщества Санкт-Петербурга, работающие в формате актуального искусства, в контексте их взаимодействия с другими представителями арт-среды, публиками и городским пространством. В соответствии со стратегией множественных вариативных исследовательских кейсов (Yin 2009), нами был осуществлен отбор четырех исследовательских случаев, различающихся по таким характеристикам, как состав и структура, основания интеграции, особенности творчества, формы пространственной закреплённости и особенности используемых экспозиционных площадок. Для сбора эмпирических данных был использован широкий репертуар техник полевого исследования, однако в данной статье мы опираемся преимущественно на материалы слабоструктурированных интервью с представителями изученных арт-групп.

Сообщество «Паразит», имеющее долгую творческую историю, характеризуется высоким уровнем социокультурной неоднородности участников (по возрасту, профессиональному успеху, публичному признанию и пр.). Эта неоднородность во многом определяет и внутреннюю структуру сообщества, в которой выделяются более мелкие творческие коллективы и дружеские группы. Важным свойством сообщества выступает наличие общей пространственной закреплённости экспозиционных практик: несколько лет назад «Паразиты» осуществили «захват» главного коридора арт-центра «Борей», где теперь каждые две недели организуют коллективные выставки. Дополнительной выставочной площадкой группы в последнее время выступает также галерея «Стена» в фойе театра Ленсовета. Несмотря на разнообразие творческих стилей и форматов, присущих членам сообщества, их объединяет высокий уровень рефлексии о возможностях «взлома» рутин повседневности художественными средствами: например, посредством использования иронии, намеренных упрощений и даже «трэша» при создании своих произведений. Таким образом, риторика этого сообщества подчеркнута критична, а порой и

контркультурна: «Паразиты» демонстративно игнорируют или высмеивают ценности и нормы, составляющие ядро современного мира искусства, и признаются в готовности «паразитировать» на арт-институтциях и чужих художественных клише, уютно устраиваясь в апроприированных городских пространствах.

Группа «Непокоренные 17», названная по адресу студии, где работают ее участники, представляет собой сетевую структуру с устойчивым ядром, состоящим из основателей и «старожилов» сообщества, и изменчивой периферией. Молодых, но зачастую уже довольно успешных художников из «Непокоренных» объединяют прагматические интересы, связанные с продвижением своих креативных продуктов, реже – дружеские отношения. Наши информанты, принадлежащие данному сообществу, демонстрируют выраженную ориентацию на символическое признание как на петербургском рынке актуального искусства, так и за его пределами: в Москве и за рубежом, – а потому хорошо осведомлены о неписанных правилах и ожиданиях, регулирующих взаимодействия на этих рынках. «Непокоренные» располагают общими мастерскими, где разворачиваются их творческие и повседневные практики, однако каждый художник занимает отдельную комнату, по-своему наполняя и оформляя ее пространство. Другие арт-группы нередко упрекают «Непокоренных» в излишней коммерциализации и прагматическом подходе к творчеству, однако сами художники, напротив, подчеркивают некоммерческий формат сообщества и указывают на свои новаторские эксперименты в области творческого самовыражения, разрыв с профессиональной традицией и консервативным визуальным каноном.

Молодая арт-группа «Кухня» на момент исследования объединяет лишь шесть участников, за одним исключением обладающих сходным образовательным и социокультурным бэкграундом. Как и «Непокоренные», художники «Кухни» располагают общим рабочим пространством, но в их случае это единая мастерская, где отсутствуют перегородки, а рабочие места располагаются по периметру помещения и выделяются весьма условно. Это порождает многочисленные практики взаимного комментирования и обмена советами, а также постоянной взаимопомощи художников и даже их телесной координации. Открытость и общедоступность мастерской, отсутствие коммуникативных барьеров между художниками являются для участников сообщества важной и хорошо вербализуемой ценностью. Как начинающая, но весьма амбициозная группа, «Кухня» демонстрирует

высокий уровень осведомленности о нормах и ценностях, формирующих институциональные структуры современного искусства: ее участники активно налаживают связи с другими представителями арт-среды, осуществляют стратегический выбор экспозиционных площадок, работают над собственным имиджем.

Наконец, платформа «Что Делать?», пожалуй, наиболее известная в России и особенно в зарубежной арт-среде, объединяет художников, философов, ученых и характеризуется ориентацией на междисциплинарность в творчестве, а также выраженным «левым» уклоном. Исторически это сообщество оказалось «расколотым» между двумя городами, Санкт-Петербургом и Москвой, что определило невозможность локализации деятельности группы в каком-либо одном конкретном физическом пространстве. Поэтому участники «Что Делать?» переносят коммуникацию в виртуальное пространство, что, впрочем, не исключает встреч в режиме лицом-к-лицу, объединяющих часть коллектива. Важнейшими основаниями интеграции коллектива «Что Делать?» являются давние дружеские отношения, сложившиеся между членами группы, и общность политических и интеллектуальных установок: эмоциональные связи между участниками так сильны, что состав сообщества формально не менялся с момента его основания.

Хотя все креативные сообщества, отобранные нами для эмпирического исследования, позиционируются как некоммерческие и жестко противопоставляют себя миру массового искусства, они, тем не менее, сталкиваются с проблемой поиска средств для удовлетворения повседневных нужд, аренды мастерских, приобретения холстов, красок и прочих инструментов и материалов, осуществления индивидуальных и коллективных творческих проектов. Необходимость решать данную проблему организует повседневные и творческие практики художников.

Многие участники изученных нами арт-групп совмещают работу «ради денег» и то, что они для себя называют «занятиями настоящим творчеством». Они вынуждены разрываться между художественным самовыражением и выполнением сторонних заказов, чаще всего связанных с декоративно-прикладными искусствами: *«Мы все совмещаем творческую деятельность и, скажем, около... Ну, не то чтобы околотворческую, но профессиональную. Но, это может быть и с большой буквы, но это ремесло. Я занимаюсь художест-*

венной ковкой. <...> Еще ребята есть монументалисты. Один мозаикой, росписями занимается» (К1)¹.

Подобные вынужденные отвлечения остро переживаются некоторыми художниками как измена самому себе, своему творческому предназначению: «К сожалению, у меня нет возможности посвящать себя творчеству окончательно и бесповоротно и не зарабатывать себе на хлеб различными другими вещами. <...> Я не меняю свое умение и ремесло на умение зарабатывать. Но, к сожалению, я постоянно меняю... постоянно изменяю себе» (Н1).

Более того, необходимость совмещать творчество ради творчества и работу ради денег непосредственным образом влияет на характер творческой коммуникации в креативных сообществах. С точки зрения внутриличностной коммуникации, возникает проблема деконцентрации, нарушаются ритмы творчества. С точки зрения группового взаимодействия, ограничиваются возможности обсуждений в режиме лицом-к-лицу и регулярного соприсутствия в общем физическом пространстве. Так, представители арт-групп, которые делят рабочее пространство, отмечают, что практически никогда не собираются в мастерских в полном составе, поскольку у каждого складывается свой режим чередования творческой и иной профессиональной деятельности. Участники «Что Делать?» указывают на то, что из-за постоянной занятости и высокой географической мобильности большинства членов встречи группы офлайн давно стали исключением.

Наконец, финансовые ограничения оказывают влияние на творческие проекты, создаваемые художниками, порой порождая драматические несоответствия между замыслом и его воплощением: «То есть людей, которые готовы были бы что-то воплотить и претендовать на ту грантовую поддержку и ресурсную поддержку со стороны “Что делать?”, которая всегда претендовала и на то, чтобы быть институцией, а не только художественной группой. Это было бы очень здорово, но, к сожалению, в последнее время мы просто не можем себе этого позволить чисто по бытовым, финансовым причинам» (ЧД1).

Как отмечают информанты, жить в состоянии внутреннего противоречия сложно и рискованно, с точки зрения сохранения своих способностей. Многие не выдерживают напряжения, связанного с творческими поисками, и начинают заниматься салонной живописью

¹ Сведения об информантах приведены в конце статьи.

либо полностью уходят в ремесло: например, рисуют комиксы или создают рекламные ролики. Между тем, коммерциализация деятельности автоматически означает стигматизацию и дискурсивное исключение художника на узком и закрытом рынке актуального искусства города, что делает его возвращение к «чистому творчеству» практически невозможным не только по личным, но и по институциональным причинам: *«Я вот сейчас работаю, делаю ненавистный заказ, и, конечно, это такой контраст с личным творчеством. <...> Тяжело разрываться. Надо выбирать, а не хочется выбирать... А потом это еще опасно, мне кажется для психики и для... можно засушить мозг, как я вижу на многих своих коллегах, которые там остались где-то работать и очень узко мыслить»* (Н2).

Даже для художников, которые уже сумели получить признание не только в своих сообществах, но и в общем профессиональном поле и которые выставляются в престижных галереях и организуют персональные выставки, финансовая неопределенность составляет важный негативный фактор: *«Ну, проекты, их тоже делаешь ведь, но не факт, что что-то там продается из этого проекта. То есть бывает, ты сидишь-сидишь без денег – и вдруг подвалилась какая-нибудь проданная работа. Ну, то есть действительно полная неопределенность постоянно...»* (Н3).

Впрочем, по мнению некоторых информантов, финансовая неопределенность порой играет и позитивную роль: она помогает художнику самоопределиться и понять, действительно ли он не может не рисовать или все-таки способен обойтись и без творчества, двигаясь более проторенными путями: *«Сейчас в России арт-рынок упал просто. Потому что если в Европе он просто зашатался в связи с кризисом, то у нас просто закрылись три основные галереи в Москве: “Айдан”, “Гельман” и “XL”¹. И художник сейчас состоит в таком состоянии легкой паники. Художник, кто профессионально... ну, как профессионально, жил с продаж, грубо говоря. Сейчас вот такая паника. Я считаю, что, наоборот, кризис – он лишнее отсекает»* (К1). Более того, занятость, связанная с необходимостью сочетать собственное творчество с околхудожественными проектами ради заработка, порождает большую разборчивость в создании и реализации креативных идей: *«Раньше у меня было такое. Ну, в*

¹ Вопреки заявлению информанта, указанные московские галереи по-прежнему функционируют, хотя некоторые из них в 2012 г. заявили о смене формата деятельности.

учебные времена я просто творчеством занимался, ну, или были такие мысли: “Ну вот, просто хочу”. А сейчас, учитывая, что у меня совсем нет времени, все концентрировано по времени. Если у меня есть два часа, я что-то поделаю. Если у меня есть договоренность с какой-то площадкой, с какими-то людьми, что я сделаю, то я все железно делаю <...> Ну, и такого: “Пришел и хочу что-то для души спеть”, – такого уже давно не было. В принципе я рад, потому что был такой момент, когда много делаешь, делаешь, а потом эти работы не выставляются, потому что нет в них какой-то актуальности <...>. Поэтому я рад, что у меня мало времени, я делаю только по делу и то, что мне нужно» (К2). Иными словами, в некоторых случаях существование в условиях финансовой неопределенности и необходимость выполнять «работу ради работы» становятся инструментом, позволяющим минимизировать риск невостребованности художественных произведений, которые в таких условиях создаются конкретно под запланированную выставку или проект.

Таким образом, существование в условиях структурной и финансовой неопределенности не только воспринимается художниками как важный ограничивающий фактор, но и понимается ими как ценность. Это отношение к неопределенности объединяет художников и экстремалов (*англ.* – *edgeworkers*). Экстремалы высоко ценят возможность столкновения с неопределенностью, когда они, предоставленные самим себе в ситуации восхождения, погружения или полета, могут в полной мере проявить свои таланты и навыки (Lyng 2008: 109). Сходным образом, наши информанты зачастую предпочитают отказываться от доходных позиций, требующих регулярной занятости, ради гибких и непредсказуемых творческих занятий: «*Но <...> я бы не поменял это на постоянную работу, где ты не только четко получаешь деньги, но еще надо каждый день туда ходить... Нет, ну, наверное, можно и мне такую работу найти, но все равно я не очень люблю, когда я кому-то обязан, что, там, какой-то есть план, по которому ты должен работать»* (Н3).

Особенно ярко неопределенная ситуация балансирования между успехом и провалом, творческим прорывом и затяжным кризисом описывается в нарративах художников о форме и содержании творческого процесса, который характеризуется нашими информантами амбивалентно: как одновременно радостный и мучительный, приносящий удовлетворение и требующий постоянного напряжения и недовольства собой: «*Тут как бы, как Микеланджело, муки и радости,*

да, одновременно. Допустим, рука какая-то не выходит, ну, раз пришел, что-то раз – получилось. Каждый день есть надежда, что что-то получится. Вот, иногда получается, иногда нет. А само вдохновение как описать, ну... ну, да, вдохновение – это, наверное, когда тебе работается. У тебя что-то получается. А что я испытываю в этот момент? Ну, естественно, я испытываю что, чувство удовлетворения. <...> Ну, он меня и наоборот изводит, да, выжимает, в общем. Да, ты же отдаешь там... и чем больше ты энергии в жизни копишь, ее не растрачиваешь, там, на людей, еще на что-то, тем ты больше как бы способен вот эту энергию сублимировать в работу» (Н4).

Дополнительной «рискоемкостью» в глазах представителей изученных креативных сообществ обладает принадлежность к петербургскому рынку актуального искусства. Этому рынку присуща особая внеэкономическая логика: здесь объемам культурного и символического капитала индивидов и групп придается большее значение, чем обладанию экономическими ресурсами, и, соответственно, признание со стороны узкого круга профессионалов и ценителей является приоритетным по сравнению с коммерческим успехом. Таким образом, внимание обширных групп публик является для художника, скорее, тревожным симптомом движения в область «мейнстрима», чем реальным творческим достижением. В результате формируется амбивалентная и внутренне противоречивая ситуация. С одной стороны, многие представители креативных сообществ декларируют необходимость формирования новых аудиторий актуального искусства из числа массовых зрителей: «Я за популяризацию современного искусства. Я вижу в этом необходимость, потому что поколение людей, которые должны его воспринимать, они должны вырасти вместе с нами. Потому что сейчас народ, поняв, что это модно, стал ходить на выставки современного искусства, но еще пока опыта взаимодействия с ним очень мало. То есть люди приходят, но они не понимают, как это надо смотреть» (К1). Они настаивают на том, что коды, используемые художниками в произведениях искусства, должны быть максимально открытыми и общедоступными (по крайней мере, в поверхностных смысловых слоях): «И многие работы непонятны из-за того, что они концептуальны, или, наоборот, они настолько просты, что сразу все не понятно. Нужно читать аннотацию, концепцию: что там. Ну, и часто, когда прочитаешь: “Блин, все равно непонятно”. Ну, понятно вот это, вот это, а зачем вот это и вот это? Ну, и очень много литерату-

ры. Литературы, то есть: туда вот это, чтобы вот это вот туда, там, а это – это. Закручивают, блин. Ну, а где? Все должно быть ясно, четко и понятно. Не должно быть каких-то там завихрений. Это как уже сочинение висит какое-то. Потому что я больше за такую понятность» (К2). В реальности же художники демонстрируют многочисленные коммуникативные практики дистанцирования и изоляции от публики, используя для формирования символических барьеров сложный концептуальный язык и новаторские средства художественного выражения. Таким образом, массовый зритель фактически выводится из коммуникативного процесса сопровождения смыслов в творчестве.

Большинство опрошенных нами художников описывает современную петербургскую арт-среду как замкнутый социокультурный мир, развивающийся в соответствии с особой логикой. Количество участников, вовлеченных в эту среду, крайне невелико, так что все они, так или иначе, знают друг друга лично или понаслышке. С другой стороны, это высококонкурентная среда, где между художниками разворачивается борьба за любые дефицитные ресурсы, включая символическое признание, грантовую поддержку, возможности выставиться и сотрудничать с известными кураторами и иными культурными посредниками. Но эта борьба во многом подкованная, скрытая для глаз аутсайдеров, так как любое резкое высказывание в адрес коллег в столь плотной коммуникативной сети чревато серьезными и долговременными коммуникативными проблемами: *«...Взаимодействие в художественной среде, в арт-среде крайне жесткое. <...> С чем это связано: высокая степень конкуренции. То есть художников много, грубо говоря, а коллекционеров мало. <...> Есть еще всякие институты, там, прочие галереи, куда художникам тоже надо попасть. И, с одной стороны, все держится предельно аккуратно, потому что круг очень замкнутый. Ты кого-то обидишь, это вызывает цепную реакцию тут же. Если говорить искренне, то художник художнику конкурент, враг и так далее» (К1). Эти структурные характеристики арт-среды ограничивают возможности продуктивной дискуссии о форме и содержании креативного процесса и практически исключают случаи публичной критики художниками произведений друг друга: *«...проблема художников в Питере, что они совершенно закрыты для критики, совершенно не видят необходимости критического поля, у нас нет ни арт-критики какой-то нормальной, потому что нет изданий, кроме каких-то гламурных изданий, где либо просто анонсы, либо инфор-**

мационные сводки, либо хвалебные дифирамбы... Нет арт-критики, нет каких-то инструментов, стимулов для развития, традиций каких-то общественных дискуссий. В Москве с этим гораздо лучше ...» (ЧД2).

Если несколько лет назад, когда рынок актуального искусства в Петербурге только зарождался, существовало множество свободных ниш, открытых проектов и никому не известных, но перспективных художников, то сегодня, с отмиранием традиции взаимного комментирования и хабиутализацией коммуникативных практик закрытости и изоляции, взаимодействия в арт-среде становятся жестко институционализированными, а потому предельно предсказуемыми: *«И просто потому, что в какой-то момент, лет пять назад, когда появилось в Питере как-то вдруг очень много художников, молодых, это было очень интересно, было очень интересно наблюдать, что из кого получится. А сейчас уже что-то получилось более-менее из всех, и уже более-менее как бы понятно, что и куда это движется. И какая-то в этом уже законченность появилась, и уже стало чуть менее интересно. То есть не то чтобы неверие, что люди могут меняться, но я редко это вижу» (ЧД2).*

Таким образом, по мнению информантов, петербургской арт-среде свойственен недостаток возможностей для обсуждения произведений как между художниками и зрителями, так между самими художниками, критиками и галеристами. По-видимому, такая ситуация сложилась вследствие явного или скрываемого желания художников подчеркнуть исключительность своей профессиональной группы, их стремления не проиграть конкурентную борьбу с другими художниками и отсутствия необходимой коммуникативной «инфраструктуры». Результатом такой ситуации становится вполне осознаваемый информантами риск потери художественной продуктивности.

Членство в арт-сообществах как инструмент управления рисками

Хотя наши информанты зачастую хорошо осознают личные и институциональные риски, связанные с процессом создания, обсуждения и продвижения созданных ими произведений, и даже умеют пользоваться возможностями, которые порой скрывают в себе эти риски, они, тем не менее, вынуждены стратегически и тактически реагировать на вызовы неопределенной, изменчивой среды, чтобы минимизировать или полностью предотвратить свои финансовые и

символические издержки. Собранные нами полевые материалы демонстрируют, что участие в креативных сообществах может выступать для художников эффективным инструментом управления подобными рисками.

Так, членство в арт-группах позволяет информантам преодолевать риски, связанные с информационным вакуумом на закрытом конкурентном петербургском рынке актуального искусства, а также бороться с разобщенностью в этой арт-среде, противопоставляя слабым индивидуальным инициативам мощные и запоминающиеся творческие проекты: *«Я за то, что надо объединяться и делать крупные проекты. То есть, моя идея, в принципе, Питеру нужен крупный проект. Его нету. Ругаться уж точно не надо. Ребята, давайте объединяться»* (К1).

Пространственное единство, оформляющее креативные практики художников, позволяет им в полной мере пользоваться «пространственным прибылями», в терминах П. Бурдые. В качестве пространственной прибыли мы рассматриваем возможность аккумуляции вокруг рабочей или экспозиционной площадки сообщества финансовых, информационных и репутационных ресурсов. Так, представители сообщества «Непокоренные» указывают на возможность завязать полезные знакомства и привлечь внимание кураторов и галеристов, которая возникает именно благодаря пространственному единству группы: *«Нет, ну а так, если приходит какой-то человек: ну, там, значимый куратор или галерист, – то для всех очень удобно, что он зайдет не только в одну мастерскую, ну, там, к художнику, к которому он шел, а зайдет во все. Ну, и есть шанс, что он кого-то заметит еще. Ну, вот это очень удобно для всех»* (Н3). В «Кухне» существует правило, регулирующее взаимодействие участников сообщества с кураторами и галеристами: тот из резидентов, который приглашает значимого гостя, должен показать ему и работы других художников, познакомить его с другими представителями группы, находящимися в момент визита в студии: *«У нас еще какое обязательное правило: если ты приводишь человека: куратора, кого-то еще, человека важного, ты, конечно, можешь проакцентировать все внимание на себя, но ты обязан всех представить, рассказать и показать работы»* (К1).

Открывающиеся при этом коммуникативные возможности считаются одним из ключевых преимуществ работы в арт-группе. Нарушение же этого правила вызывает возмущение у других художников и чревато негативными санкциями: *«Все копают под себя, здесь*

даже случалось вплоть до того, что ко мне приходит куратор второго января, все в запое... (смеется). Куратор приезжает в январе и говорит: "Здравствуйте, мы с вами переписывались когда-то там очень, очень давно. Я вас где-то видел, хотел бы познакомиться. С вами все в порядке?" Вечером первого. А я вечером первого как раз вышел прогуляться, да? Он приезжает, начинает все фотографировать. А потом это воспринимается: "Привел сюда куратора, а работы только свои, наши не показывал". Я, мол, на всех сказал, что они алкоголики и пьяницы. [называет имя другого участника сообщества] мне говорит: "Ты сделал неправильно..."» (К3). Можно предположить, что в некоторой степени эта логика срывает и для «Паразитов», поскольку любой куратор, галерист, критик или коллекционер, пришедший в «Борей», чтобы оценить работы одного из художников, с неизбежностью увидит и произведения других членов группы. В этих случаях пространственная укорененность коммуникации способствует достижению согласованных стратегических целей сообществ в арт-среде.

Кроме того, постоянное взаимодействие художников лицом-к-лицу в общем пространстве означает и возможности оперативного обмена новостями мира искусства, информацией о выставках, грантах и мастер-классах, сплетнями и слухами, касающимися небольшого и довольно закрытого петербургского арт-рынка. Именно в ходе таких обменов художники осваивают нормы и ценности арт-среды и приводят свои коммуникативные практики в соответствие с ними.

Например, легитимные для мира актуального искусства некоммерческие ориентации в творчестве во многом определяют выбор экспозиционных площадок, осуществляемый представителями арт-сообществ. Предпочтение неизменно отдается так называемым «имиджевым» галереям, успешные выставки в которых увеличивают символический и культурный капитал художников и выступают своеобразным «карьерным лифтом» в поле искусства: «Поэтому у меня такая задача, я не делаю пока сознательно каких-то шагов, там, с этими небольшими галереями, потому что нужно попадать в более крупную историю какую-то. Ну, с галереями, которые уже начинают заниматься с художником, помимо выставок и каталогов. Ну, его возят по ярмаркам каким-то. Ну, как-то продвигают, заинтересованы в продвижении. Не обязательно даже это продажа будет. Скажем, это не в первую очередь. А именно какая-то имиджевая история. По ней делают, но чтобы имя было» (К2). Напротив, неосторожное сотрудничество с галереями салонного типа может

стигматизировать художника и надолго исключить его из числа удачливых игроков рынка: *«Очень важен имидж тоже. Выставился в коммерческой галерее – все: ты салонный художник. Бам! – и пошел вниз»* (К1). В этой связи арт-сообщества выступают значимыми референтными группами, позволяющими начинающим художникам вовремя усвоить репертуар «достойных» галерей, соответствующих их статусу и амбициям, и избежать досадных неудач на самом старте их творческой карьеры.

Кроме того, наши информанты высоко ценят возможности постоянного обсуждения своих произведений, открывающиеся благодаря членству в сообществах. Постоянная обратная связь позволяет художникам отчасти преодолеть проблемы, связанные с чрезвычайной дискурсивной инертностью петербургского арт-мира. «Выпадение» из глобального дискурса искусства, отсутствие доступа к общеразделяемым кодам этого дискурса порождает «слабость» высказываний петербургских художников, которая усугубляется дефицитом материальных ресурсов: *«Ну, и, естественно, какая-то возможность балансировать над тем, что возможно в каких-то условиях, и понимая, что очень многое невозможно, в этом возникает какая-то ситуация нахождения себя, или своего места, или какого-то своего писка, голоса, я не знаю, чего-то на этом фоне. Потому что мы в меньшей степени имеем какую-то серьезную возможность высказаться в сравнении с западными художниками, не имея каких-то серьезных кураторов, материальной или спонсорской поддержки или поддержки, там, я не знаю, каких-то институций, то есть все это возникает, ну...»* (П1).

Формирование креативных сообществ в предельно индивидуализированной сфере художественного творчества отчасти является именно ответом на стагнацию арт-среды, способом преодолеть коммуникативный дефицит и обрести единомышленников: *«...то есть я пытаюсь заполнить этот пробел, который раньше заполняла Пушкинская, 10. То есть, это было место тусовки. Сейчас как бы место для тусовки осталось, но это все равно такое ветеранское место, то есть они победили совок и на этих лаврах как бы там отдыхают (все смеются). И в общем-то, как бы, и право, и все замечательно, сейчас у нас недостаточно тусовочно или что-то, но других пока аналогов нет. Потому что у “Непокоренных” – это чисто рабочая зона у них, у них там есть выставочное, но все равно это далеко и прочее. И у меня, может быть, задача создать еще в кавычках такую некую “культовость” места»* (К1). Членство

в таком сообществе порождает здоровое соперничество, обеспечивает конструктивную внешнюю критику и одновременно гарантирует групповую поддержку и одобрение, столь дефицитные в условиях жесткой конкуренции в Петербурге: «А если есть процесс, да, соответственно, есть бурление. Ты знаешь, что делает твой сосед по мастерской, и думаешь, что надо сделать тебе, чтобы не хуже, чтобы... Ну, здоровая конкуренция, в общем. Естественно. Я считаю, что это хорошо. Я считаю, что художнику одному в мастерской все-таки скучно. Ну, он как бы... ну, ты замыкаешься в себе окончательно. Начинаешься разговаривать, уходишь куда-то далеко...» (интервью с К. Новиковым). «Это альтернатива самому себе, потому что художник, он так и остается сам по себе. Само понятие коллективного труда, оно... То, что ты как бы считаешь своими собственными сомнениями и комплексами, в коллективе они легче разрешаются. Это эффект демонстрации» (П2).

Как мы помним, конкурентная борьба между художниками и группами и необходимость постоянно подтверждать собственную уникальность и инновативность в мире актуального искусства порождают логику дифференциации, когда каждый творец стремится продемонстрировать свою отличность от предшественников и современников (Бурдые 1993). Значимым для индивидуальной творческой карьеры становится риск по незнанию повторить чужие идеи, использовать расхожий, клишированный сюжет или стандартную, широко распространенную форму выражения. Поэтому преимуществом членства в креативных сообществах является возможность прибегнуть к совету опытных и компетентных коллег, обладающих более высоким уровнем художественной «насмотренности» и, следовательно, легче распознающих повторы и трюизмы: «Каждый может что-то оценить, подсказать, как надо или не надо делать. Можно отослать к уже существующей в живописи традиции. На самом деле, сейчас в искусстве самое неприятное – это не быть оригинальным, повторяться. Здесь принципиально важен вот этот момент – момент такой “насмотренности”. То есть ты должен быть, скажем так, в курсе того, что происходило, чтобы дать что-то новое. <...>. То есть ты можешь играть с прошлым материалом, пожалуйста, но вот такие прямые реплики недопустимы, конечно, чтобы один в один. И здесь дело осложняется тем, что очень большое отставание у нас от Запада в этом смысле. И вот сейчас в России кто-то из художников из-за незнания своего заново изобретает велосипед» (Н4).

Чтобы продемонстрировать оригинальность своих произведений, художники все чаще вынуждены искать новые способы самовыражения в сочетании прежде не совместимых смыслов, жанров, форматов. Такая эклектичность, междисциплинарность и концептуальная интеграция современного искусства требует от профессионалов не только хорошей информированности о различных художественных традициях и тенденциях, но большого разнообразия практических навыков (например, умения работать с различными формами и материалами, общаться с локальными сообществами, использовать исторические хроники). В условиях растущей специализации профессиональной подготовки приобрести столь разнообразные умения оказывается проблематично. Между тем, членство в креативных сообществах позволяет нескольким художникам объединить усилия, воспользовавшись преимуществами комплементарности: *«И раскрывается одна тема, совместно работаем над проектом. Я не знаю еще, что из этого получится, но так вот скорее эксперимент. Но я, допустим, понимаю, что этот проект в паре, что этот проект может быть сильнее, интереснее и лучше, чем я буду его делать один. Тогда, получается, почему бы не сделать?»* (К1).

Наконец, коллективный контроль позволяет участникам креативных сообществ преодолеть проблемы, связанные с личной неорганизованностью и непредсказуемостью креативного процесса. Как отмечают сами художники, состояние творческого «полета» является для многих из них чрезвычайно притягательным. Оно позволяет «окунуться» в стихию незаданности и заниматься тем, что связано с их безусловным внутренним интересом. Однако погруженность художника в данное состояние содержит в себе субъективные риски, связанные с нежеланием отвлекаться от процесса «чистого творчества» и «дорабатывать» появившуюся идею до произведения, приемлемого для демонстрации.

По свидетельству некоторых участников арт-сообществ, процесс генерирования идей иногда превращается в бесконечный поток, подпитывающий сам себя. Этот поток «затягивает», и творцу бывает сложно остановиться и вовремя «вынырнуть» из него. Художнику приходится делать над собой усилие, чтобы не потерять контакт с действительностью: *«...То есть не было такого момента, чтобы я думал: "О, я закончил". Просто сроки всегда, и я уже бросаю, не могу, просто не успеваю, поэтому. А так я бы и продолжал, но это неправильно, это изматывает вообще все силы. Можно никогда не остановиться. И потом я еще смотрю и хочу что-то переделать*

и иногда переделываю. Приходится себя просто заставлять бросать на каком-то этапе, просто понимаешь, что никак...» (Н2).

По-видимому, эти сложности легче преодолевать тем, кто занимается коллективным творчеством: работой в дуэтах и более крупных группах. Коммуникация с партнером снижает риск «застревания» в субъективно приятном состоянии, которое М. Чиксентмихайи называет состоянием «потока» (*англ. – flow*), несущем, однако, риск потери человеком контроля над собой (Чиксентмихайи 2011).

Помимо риска «сверхпогруженности» в процесс творчества некоторые художники отмечали обратную проблему – личного «разгильдяйства». В этом плане отмечалось позитивное значение лидера или куратора группы, который среди прочих функций играет важную мотивирующую роль в коллективе: «*Потому что должен быть такой человек, который... Нужно, чтобы кто-то говорил: так, ну, как пионерский лагерь, короче. Такой немножко более взрослый*» (К4).

Членство в арт-сообществах как фактор генерации рисков

В отличие от С. Линга, мы используем его модель «хождения по краю» для анализа не только индивидуальной, но и коллективной деятельности. Как было показано выше, членство в сообществе снижает многие риски творчества, в частности, помогает художникам сохранить баланс между двумя крайностями – тривиальностью или вторичностью, с одной стороны, и крайней девиацией или неузнаваемостью – с другой. Вместе с тем оно оказывается чревато новыми рисками, связанными с эффектами взаимодействия в малых группах, которые определяют значительную часть креативной деятельности внутри арт-сообществ. Среди многочисленных групповых эффектов (Почебут, Мейжис 2010) наибольшей значимостью в данном случае обладают эффект групповой поляризации и эффект конформизма.

Эффект групповой поляризации заключается во влиянии группового обсуждения на первоначальную склонность индивидов к принятию решений. В зависимости от того, к какому исходу было изначально предрасположено большинство членов группы, в коллективном решении они склоняются либо в сторону еще большей осторожности, либо в сторону принятия еще большего риска. Более того, данный эффект затрагивает личные решения членов группы: даже после кратковременных коллективных обсуждений какой-либо про-

блемы их изначальные установки в отношении риска подкрепляются и усиливаются (Майерс 2000: 251–252).

Переноса этот эффект на наш материал, можно предположить, что, будучи участниками арт-сообществ и обладая групповой поддержкой, в своих творческих экспериментах художники отваживаются подходить значительно ближе к «краю», отделяющему «приемлемый», с точки зрения профессионального сообщества, креативный продукт от «неприемлемого». В ситуации же, когда художники могут рассчитывать только на себя, они будут более осторожны и менее уверены в «правильности» своего новаторского пути.

Данное предположение находит подтверждение в собранных эмпирических данных, демонстрирующих, что дискурсивная поддержка чрезвычайно важна для художников. Большинству из них необходимо опираться на чье-то авторитетное и в тоже время дружеское мнение, соотносить свой взгляд с точками зрения других авторов, для того чтобы не провалиться в «безвоздушное» пространство полной творческой неопределенности. Общение с коллегами позволяет художнику оценить свое положение в поле искусства, прежде чем он решится предъявить свое произведение *urbi et orbi*: «...Мы вот делали перформансы различные, и вот когда, допустим, были какие-то ситуации, когда мы делали сообща, и были ситуации, когда мы были предоставлены индивидуальному творчеству. И это была самая тяжелейшая практика, потому что ты не ощущал за спиной поддержки или какой-нибудь там вот реакции ответной, потому что в большей степени это делалось друг для друга, и поэтому, конечно... вот это вот такая вот, может быть... Дружеская, в какой-то степени искусственная поддержка, искусственная в хорошем смысле, вот как в семье» (П1).

Таким образом, членство в сообществе позволяет художникам смелее проблематизировать и нарушать каноны профессионального поля. Однако в некоторых условиях дискурсивная поддержка коллег может создавать внутри сообщества «тепличные» условия, снижая тот условный стандарт качества, «ниже» которого не принято «опускаться» в арт-среде.

Наиболее ярко риск маргинализации вследствие выхода за пределы профессионального поля проявляется, на наш взгляд, в творчестве сообщества «Паразиты», члены которого сознательно избрали эпатажный стиль самопрезентации. В отличие от своих предшественников – участников группы «Новые тупые» – «Паразиты» ценят атмосферу открытости, демократичности и даже «всеядности»:

«Там к друг другу применяли строгие критерии единого целого. А здесь более импровизационный подход, где критерий гуманизма, он в общем-то преследуется, на самом деле. Потому что каждая работа хороша, просто нужно ее понять, и потом найти ей определенное место, чтобы она зазвучала» (ПЗ). «То есть ты можешь, что угодно повесить, по крайней мере, в коридоре практически я не помню, чтобы кто-то кого-то забраковал. <...> Интересно то, что в “Паразите” на данный момент большой запас внутренней свободы. Можно позволить себе сделать лажу» (П2).

Участники группы «Паразит», по-видимому, мало озабочены риском отвержения профессиональной средой и являются внутренне самодостаточными. Мнение художников, не принадлежащих данному сообществу, других участников арт-рынка и широких публик является для них вторичным. Главным же критерием качества для «Паразитов» выступает признание творческих экспериментов внутри арт-сообщества. Участники сообщества зачастую рассчитывают, что другие художники, эксперты и широкая публика сами «подстроятся» к их произведениям, поскольку с тем, что создано и предложено сообществом, сложнее не считаться: *«В этом смысле, конечно, любое коллективное творчество, оно такое дает, что какое-то безобразие вместе, люди отрабатывают какой-то один угол зрения, тем более что, когда у зрителя возникает в голове: “А может, это я что-то не понимаю?” Такой коллективный идиотизм (Панин)».* Однако очевидно, что подобная установка, доведенная до крайности, способствует приобретению художниками репутации маргиналов, «фриков» и чревата риском изоляции в поле искусства.

Эффект групповой поляризации может оказаться и противоположным, когда от художников потребуются большая осторожность при принятии художественных решений: ограничение чрезмерной (с точки зрения арт-сообщества) оригинальности и нетривиальности произведений.

Членство в арт-сообществе неизбежно связано с определенной зависимостью участников от мнения и влияния своих товарищей. Это обстоятельство делает художников уязвимыми, с точки зрения ухода в крайность, противоположную крайности маргинализации и связанную с риском вторичности и снижения творческой оригинальности произведений. Данный риск членства в арт-сообществах отчасти объясняется эффектом конформизма.

Эффект конформизма не является однозначно негативным: мнение большинства далеко не всегда является ошибочным. Суще-

ствляя самоконтроль (являющийся завуалированным социальным контролем), каждый индивид в определенной мере является «конформистом». Так, в индивидуальном творчестве цензурирующую роль выполняет предвосхищение того впечатления, которое произведет на других членов сообщества предъявленное им произведение. Сообщество играет роль «первичного» фильтра как в воображаемой, так и в реальной коммуникации. Особенно ярко этот момент представлен в интервью участников тех арт-сообществ, в которых сложилась иерархическая структура отношений: *«Важно то, что, когда ты работаешь в группе, у тебя очень большой и сильный фильтр, который не дает тебе делать лажу. Если там индивидуальный художник, он проснулся, пришел в галерею, пришел и наляпал. Че наляпал? Зачем наляпал? Да сам не понимает... В коллективе так не пройдет. Все проходит сетку отбора»* (ЧДЗ).

Собранные нами нарративы свидетельствуют о том, что художники крайне серьезно относятся к риску творческой зависимости от коллег и результирующего снижения оригинальности собственных произведений. Некоторые участники изученных сообществ на момент проведения интервью остро ощущали опасность творческого застоя, порождаемого комфортностью существования под «прикрытием» сообщества. Низкая индивидуальная ответственность художников порой ведет к уменьшению требовательности к себе, а также к отмиранию их творческой инициативы: *«Комфортно, удобно не отвечать за какие-то свои действия до конца, сидеть себе в “Паразите” все время, не делать персональных выставок, что-то выставлять, показывать. Вроде, показал, а вроде – и не показал, вроде, ты есть, а вроде – тебя и нет. Поэтому очень опасно засиживаться в “Паразите”. Нужно как-то... Понимать эту ситуацию...»* (П2).

Желание выйти из рядов сообщества особенно ярко наблюдается у художников, для которых работа в общем пространстве мастерской по мере их профессионального роста становится все в большей степени не подспорьем, а раздражающим обстоятельством. Например, таким авторам не хватает такта со стороны коллег, которые часто не могут удержаться от комментариев в процессе работы. Иногда бывает достаточно одного «косога» взгляда или небрежно брошенного слова, чтобы художник засомневался в ценности своего замысла: *«Очень легко какой-то проект задушить на <первоначальной> стадии. У меня вот было много проектов, которые я просто прекратил. Все-таки работа в группе, люди видят, что ты делаешь, они, разумеется, выносят какие-то свои оценочные вы-*

сказывания... Скажут: "Ну да, красиво, но ты понимаешь, это не то". Вот, и вот так вот проекты меняются» (КЗ). Некоторые начинающие художники, остро реагирующие на критику коллег и готовые следовать их советам, в результате не способны продемонстрировать уникальный авторский стиль, а потому получают постоянные отказы от галеристов: «Ему говорят: "Знаешь что, на заднем фоне надо бы..." Ну, через месяц он прибывает работу и начинает как бы то, что посоветовали, делать, и, в конце концов, его все работы – одна не похожа на другую. Сейчас поэтому он не может себе сделать персональную выставку никак, потому что галереи еще требуют, чтобы работы составлялись в какой-то общий цикл. А у него работы все очень разные, вот» (КЗ).

Подобные эффекты членства в сообществах заставляют некоторых участников выбирать самостоятельный творческий еще и потому, что идентификация с арт-сообществами порой способна нанести ущерб индивидуальному продвижению: «Сейчас вот я пытаюсь отколоться как-то от группы, потому что все больше сейчас сравниваю: а это мухинские ребята, а это с "Кухни"... Вот я уже откололся на проекте в "Риззорди": я предпочел участвовать отдельно. "Почему ты работал не с нами?" Все очень просто: если вы почитаете афишу, увидите, что написано: этот художник, этот художник [называет свое имя], а также художники "Кухни". Они работают вместе...» (КЗ).

Сообщества, которые были выбраны нами в качестве исследовательских кейсов, имеют качественные отличия в своей структуре. «Непокоренные» и «Паразиты» даже при наличии авторитетных «старожиллов» в своих рядах, тяготеют в сторону большего индивидуального равноправия, большей демократичности и к соответствующей горизонтальной структуре. В этих сообществах риск подавления творческой инициативы отдельных участников практически сведен к минимуму. Напротив, сообщества «Что делать?» и «Кухня» выстроены значительно более иерархично, обладая явно выраженными лидерами, некоторые из которых склонны к авторитарности.

Отличие «Кухни» заключается в том, что это сообщество, по сути, является малой группой, немногочисленной и характеризующейся превалированием «сильных» связей. Это, с одной стороны, укрепляет коллективную идентичность, чувство общности, создает возможности быстрой мобилизации коллектива для организации какого-то совместного проекта (Putnam 2000). С другой стороны, недостаток «слабых» связей может приводить сообщество к замыканию, препят-

ствовать инновациям, ограничивать личную творческую инициативу (Granovetter 1973). Наличие в сообществе прочных эмоционально насыщенных связей, предполагающих высокую лояльность к групповым нормам, способно вызвать у некоторых участников протест и желание ослабить связь с сообществом, уйти на его периферию или, если это не предусматривается сложившейся структурой, покинуть сообщество совсем. Именно такая ситуация и сложилась в группе «Кухня» в момент проведения нашего исследования.

Специфика структуры сообщества «Кухня» обусловлена его сравнительной молодостью, наличием общей мастерской и тем, что во главе группы стоит лидер, являющийся не столько ее формальным руководителем, сколько идеологом, концентрирующим на себе значительное число символических ресурсов. Сообщество «Что делать?» является более зрелым, имеет свою коммуникативную инфраструктуру, в том числе одноименную газету и электронный сайт. Участники сообщества живут в разных городах, принадлежат к разным профессиональным группам, и каждый занимается своими индивидуальными проектами. Данное сообщество сложилось на основании родственности мировоззрений нескольких самостоятельных творческих личностей. В нем практикуется определенное разделение труда при работе над творческими проектами, а также сложилось признаваемое большинством членов сообщества деление на «ядро» и условную «периферию». Однако, несмотря на то, что, по мнению некоторых участников сообщества, «*“Что делать?” все равно остается иерархичной структурой*» (ЧД4), управление рисками ограничения творческой свободы и утери оригинальности произведений осуществляется здесь за счет того, что вертикальность структуры компенсируется подвижным балансом сильных и слабых связей. Преимущество последних состоит в том, что наличие в сообществе периферийных или пограничных позиций способно стимулировать индивидуальную и групповую креативность, так как привлекает в творческий процесс содержание из разных, порой совершенно неожиданных, полей знания (Perry-Smith 2000). Данный пример демонстрирует, что риски членства в арт-сообществе в принципе являются управляемыми: для этого следует удерживать равновесие между индивидуальными и коллективными интересами, между творческой свободой и ориентацией на мнение коллег, между связями различной силы. Однако, парадоксальным образом, необходимость удерживать это равновесие порождает новые риски распада арт-сообщества: *«И, конечно, ты должен себя приносить в жертву коллективу иногда...*

Ну, мы в принципе все время существуем на такой динамике, что вот мы сейчас распадемся: каждый год, наверное, эта тема всплывает» (ЧД4).

Заключение

Итак, можно заключить, что модель «хождения по краю» (“edgework”) С. Линга применима для анализа творческой деятельности художников. Переживание неопределенности, свободы, отсутствия заданности представляет важную ценность для экстремалов и художников. Однако если для экстремалов неопределенность ассоциируется лишь с отдельными опасными для жизни ситуациями, исход которых неизвестен, то для художников она составляет контекст всего существования. Выбор творческой профессии и стремление быть «свободным художником» (в широком смысле этого слова) является вариантом управления рисками отчуждения. Однако за возможность минимизировать данный риск художники расплачиваются тем, что, встав на этот путь, они прощаются с жизненной (финансовой, статусной, карьерной и др.) определенностью. Неопределенность является неперенным элементом их жизни: она порождает как новые возможности (шансы), так и, разумеется, множество рисков.

Как было показано нами, поле (актуального) искусства является чрезвычайно рискованным по многим причинам. Главная из них заключается в специфике креативной деятельности художника, который для того, чтобы быть успешным, должен суметь пройти по «лезвию бритвы», отделяющей две крайности, характеризующие неудачные креативные продукты – вторичность, с одной стороны, и неузнаваемость – с другой. Одновременно художник должен балансировать между реальностью искусства и реальностью повседневной жизни. Большинство из информантов, занимающихся живописью в Петербурге, вынуждены совмещать работу «ради денег» и «занятия настоящим творчеством».

В этом плане для описания творческой деятельности, в отличие от экстремальных практик, более подходящей выглядит метафора не просто «края», но «гребня», по которому художнику необходимо «пройти» в своей работе, балансируя между различными «пропастями». Внутренние противоречия творческой деятельности художников находят отражение и во взаимодействии с публикой. С одной стороны, художники рассуждают об идеале общедоступности и демократичности современного искусства. С другой стороны, многие из них

стремятся использовать сложный концептуальный язык, что порождает коммуникативные барьеры во взаимодействии с аудиторией.

Стремясь преодолевать данные риски и совладать с негативной стороной неопределенности, художники объединяются в сообщества. Так они получают возможность управлять рисками разобщенности, изоляции, низкой интенсивности информационного обмена на конкурентном петербургском рынке современного искусства. Главные «пространственные прибыли», обеспечиваемые участием в жизни арт-сообществ, состоят в открывающихся возможностях коммуникации – в основном с коллегами, но и, что не менее важно, с галеристами, кураторами, критиками, коллекционерами. Членство в арт-сообществах позволяет получать дискурсивную поддержку в форме обсуждения произведений и событий в мире искусства, а также дает возможность гораздо эффективнее управлять репутационными рисками, связанными с неверным (с точки зрения имиджа художников) выбором выставочных пространств города или использованием уже известных для опытных коллег художественных решений. Наконец, принадлежность к сообществам позволяет художникам легче находить партнеров для реализации совместных творческих проектов. Работа в диаде или микрогруппах делает креативный процесс более упорядоченным и контролируемым, позволяет каждому автору проявить свои сильные стороны, дополняя партнеров.

Таким образом, аккумулируя материальные, информационные, репутационные ресурсы своих участников, арт-сообщества действительно оказываются удобными платформами для презентации и продвижения художественных произведений. Однако членство в них также имеет оборотную сторону. Перед художниками вновь возникает необходимость удерживать равновесие между крайностями. С одной стороны, как было показано выше, сообщества обеспечивают своего рода «страховку», позволяющую художникам в их творчестве смелее и ближе подходить к «краям» маргинализации и тривиальности, чувствуя за спиной поддержку товарищей. С другой стороны, сообщества, особенно те, в которых доминируют сильные связи, обладают свойствами «инкубатора», который создает искусственно благоприятные (попустительские) условия по сравнению с внешней средой. Тем самым возрастает риск изоляции, отвержения широким профессиональным сообществом произведений художников, как несоответствующих признанному уровню качества. Кроме того, членство в арт-сообществах неизбежно означает определенную зависимость художников от мнения других участников. Сообщество, играя

роль «фильтра» креативных идей, может вызывать усиление конформных реакций – «метания» под влиянием оценок коллег, снижение личной ответственности, поглощение индивидуальных проектов коллективными. Всё это чревато для художников рисками потери творческой оригинальности, недостаточной выраженности авторского стиля, что затрудняет их выход на рынок современного искусства.

Риск творческой стагнации, страх «засидеться» в группе, заставляет наиболее амбициозных художников искать способы обособления, ослабления связей и даже выхода из рядов сообщества с целью минимизации репутационных издержек и рисков зависимости. Жизнеспособность арт-сообщества, по-видимому, в значительной степени зависит от того, в какой мере его участникам удастся сохранять баланс между силой и слабостью связей, а также между вертикальностью и горизонтальностью своей структуры.

Таким образом, творческая деятельность как на индивидуальном, так и на коллективном уровне, остается тем, что мы назвали «gidgework». Меняются только свойства «ребра», по которому надо идти.

Литература:

Абельс Х. Интеракция, идентификация, презентация. Введение в интерпретативную социологию. СПб., 1999.

Альгин А.П. Риск и его роль в общественной жизни. М., 1989.

Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000.

Бурдые П. Рынок символической продукции // Вопросы социологии. 1993. № 1–2.

Вишняков Я.Д., Радаев Н.Н. Общая теория рисков. М., 2008.

Гаврилов К.А. Социология восприятия риска: опыт реконструкции ключевых подходов. М., 2009.

Гидденс Э. Последствия современности. М., 2011.

Зубков В.И. Социологическая теория риска. М., 2003.

Зубок Ю.А. Феномен риска в социологии. Опыт исследования молодежи. М., 2007.

Ильин Е.П. Психология риска. М., 2012.

Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1994.

Луман Н. Понятие риска // THESIS: теория и история экономических и социальных институтов и систем. 1994. № 5.

Лубарт Т., Муширу К., Торджман С., Зенасни Ф. Психология креативности. М., 2009.

Майерс Д. Социальная психология. Интенсивный курс. СПб., 2000.

Маркс К. Экономико-философские рукописи // Маркс К. Социология. М., 2000.

- Найт Ф.* Понятия риска и неопределенности // THESIS: теория и история экономических и социальных институтов и систем. 1994. № 5.
- Почебут Л.Г., Мейжис И.А.* Социальная психология. СПб., 2010.
- Фещенко В.В.* Семиотика творчества и лингвистика креативности // Общественные науки и современность. 2008. № 6.
- Чиксентмихайи М.* Поток: психология оптимального переживания. М., 2011.
- Шевердяев А.В.* Неформальные сообщества художников и рок-музыкантов Санкт-Петербурга: социокультурное развитие и взаимодействие. Дис. ... канд. социол. наук. СПб., 2004.
- Becker H.S.* Art Worlds. Berkeley, London, 1984.
- Bretton P.* Between Science and Rhetoric: A Recurrent Debate on the Role of Communication and Creativity in the Definition of Knowledge // Knowledge, Communication and Creativity / Ed. by A. Sales and M. Fournier. London, 2007.
- Certeau de M.* The Practice of Everyday Life. Berkeley, 1984.
- Denney D.* Risk and Society. London, Thousand Oaks, New Delhi, 2005.
- Farrell M.* Collaborative Circles: Friendship Dynamics and Creative Work. Chicago, 2001.
- Goffman E.* Stigma. London, 1963.
- Granovetter M.* The Strength of Weak Ties // American Journal of Sociology. 1973. Vol. 78. № 6.
- Habermas J.* The Theory of Communicative Action. Cambridge, 1984.
- Heimer C.A.* Social Structure, Psychology, and Estimation of Risk // Annual Review of Sociology. 1998. Vol. 14.
- Lupton D.* Risk. London and New-York, 1999.
- Lyng S.* Edgework: A Social Psychological Analysis of Voluntary Risk Taking // American Journal of Sociology. 1990. № 95.
- Lyng S.* Edgework, Risk, and Uncertainty // Social Theory of Risks and Uncertainty: an introduction / Ed. by J. Zinn. Malden and Oxford, 2008.
- Lyng S.* Edgework: The Sociology of Risk Taking. New York, 2005.
- Perry-Smith J.E., Shalley E.* The Social Side of Creativity: A Static and Dynamic Social Network Perspective // The Academy of Management Review. 2000. Vol. 29. № 1.
- Putnam R.D.* Bowling alone: The collapse and revival of American community. New York, 2000
- Yin R.K.* Case Study Research: Design and Methods. Thousand Oaks, 2009.
- Zinn J.O.* (Ed.) Social Theories of Risk and Uncertainty: An Introduction. Malden, Oxford, Carlton, 2008.

Сведения об информантах

К1 – художник, «Кухня», мужчина, 1980, основатель и лидер сообщества.

К2 – художник, «Кухня», мужчина, 1982.

К3 – художник, «Кухня», мужчина, 1989.

К4 – художник, «Кухня», мужчина, 1982.

Н1 – художник, мужчина, 1981, бывший участник сообщества «Непокоренные 17».

Н2 – художник, «Непокоренные 17», мужчина, 1982.

Н3 – художник, «Непокоренные 17», мужчина, 1981, основатель и старожил сообщества.

Н3 – художник, «Непокоренные 17», женщина, 1973.

Н4 – художник, «Непокоренные 17», мужчина, 1981.

ЧД1 – художник, «Что делать?», мужчина, 1976.

ЧД2 – художник, женщина, 1982, постоянно сотрудничает с сообществом «Что делать?».

ЧД3 – художник, куратор и режиссер, «Что делать?», мужчина, 1964, лидер сообщества.

ЧД4 – художник, «Что делать?», женщина, 1969.

П1 – художник, «Паразит», мужчина, 1953, неформальный лидер сообщества, представитель старшего поколения.

П2 – художник, «Паразит», мужчина, 1980.

П3 – художник, «Паразит», мужчина, 1960.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Бочкарева Вера Игнатьевна – доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры теории и истории социологии факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

Браславский Руслан Геннадьевич – кандидат социологических наук, старший научный сотрудник сектора истории российской социологии Социологического института Российской академии наук (Санкт-Петербург); доцент кафедры социологии культуры и коммуникации факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

Василькова Валерия Валентиновна – доктор философских наук, профессор кафедры социологии культуры и коммуникации факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

Зайнутдинов Андрей Эдуардович – кандидат социологических наук, старший научный сотрудник сектора истории российской социологии Социологического института Российской академии наук (Санкт-Петербург).

Ильин Владимир Иванович – доктор социологических наук, профессор кафедры социологии культуры и коммуникации факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

Малинов Алексей Валерьевич – профессор, доктор философских наук, профессор кафедры истории русской философии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

Николаева Ульяна Геннадьевна – доцент, доктор экономических наук, старший научный сотрудник Центра народонаселения экономического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

Осипов Игорь Дмитриевич – профессор, доктор философских наук, заведующий кафедрой истории философии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

Пивоваров Александр Михайлович – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии культуры и коммуникации факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

Погодин Сергей Николаевич – профессор, доктор исторических наук, заведующий кафедрой международных отношений Института международных образовательных программ Санкт-Петербургского государственного политехнического университета.

Покровский Никита Евгеньевич – профессор, доктор социологических наук, заведующий кафедрой общей социологии Национального исследовательского университета Высшая школа экономики (Москва); главный научный сотрудник Института социологии Российской академии наук (Москва).

Прозорова Юлия Александровна – кандидат социологических наук, старший научный сотрудник сектора истории российской социологии Социологического института Российской академии наук (Санкт-Петербург).

Тангалычева Римма Камильевна – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии культуры и коммуникации факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

Хомяков Максим Борисович – профессор, доктор философских наук, проректор по международным связям, директор Института социальных и политических наук Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург).

Хохлова Анисья Михайловна – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии культуры и коммуникации факультета социологии Санкт-Петербургского государственного университета.

СОДЕРЖАНИЕ

Владимиру Вячеславовичу Козловскому – 60 лет! 3

ИЗ ИСТОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ МЫСЛИ

Браславский Р. Г. Цивилизационный анализ и социология:
концептуальные траектории модерности в XVIII-XIX вв. 5

Хомяков М. Б. Идея толерантности
в философии позднего Дж. Роулза 37

Василькова В. В. Эпистемологическое измерение
проблемы социальной коммуникации: различные трактовки
и области их применения в социологическом знании 49

Осипов И. Д. Проблема конфликтогенности россиян
в русской философии 70

Погодин С. Н. «Русская школа» историков и социология 86

Малинов А. В. Историческая социология П. Н. Милюкова 115

Зайнутдинов А. Э. Интеллектуальная галерея сибирского
областничества второй половины XIX века 143

Бочкарева В. И. Отечественные социологи-современники:
Б. А. Кистяковский и П. А. Сорокин 179

СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Покровский Н. Е., Николаева У. Г. Глобализация или/и архаизация:
реальные процессы и их теоретические конструкты 193

Прозорова Ю. А. «Дискурсивный поворот» и конструктивистский
подход к цивилизационной идентичности 222

Ильин В. И. Трансформация поселенческой структуры России 257

Тангальчева Р. К. Социологические источники
изучения межкультурной коммуникации 277

Пивоваров А. М., Хохлова А. М. Петербургские арт-сообщества:
стратегии и тактики совладания с рисками
креативного труда 303

Сведения об авторах 341

Научное издание

МНОГОЛИКАЯ СОВРЕМЕННОСТЬ

Сборник к 60-летию доктора философских наук, профессора
Владимира Вячеславовича Козловского

Подписано в печать 20.05.2014. Формат 84x108 ¹/₃₂.
Объем 21,5 п. л. Тираж юбилейный. Заказ №