

Н.Ф.НАУМОВА

**РЕЦИДИВИРУЮЩАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ В
РОССИИ КАК ФОРМА РАЗВИТИЯ
ЦИВИЛИЗАЦИИ ***

Наумова Нина Федоровна — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института системного анализа РАН. Адрес: 117312 Москва, пр-т 60-летия Октября, д.9. тел. 135-44-33, 135-24-38.

Нет, видно, есть в божьем мире уголки,
где все времена — переходные...
М.Е. Салтыков-Щедрин

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 95-06-17371).

"Вечно догоняющее" развитие: тупик современной цивилизации или ее альтернатива?

События последних лет свидетельствуют о том, что развитие земной цивилизации все больше сдвигается к однолинейной модели. Усиливается тоталитарное истолкование истории по принципу "иного не дано", "магистральный путь истории" и "столбовая дорога современной цивилизации". Это значит, что запаздывающая, "вдогонку за развитыми странами" модернизация становится не просто столбовой, а единственной дорогой истории. Аналитики все реже ищут исторические альтернативы, чаще описывают очередь к современной цивилизации, размещают на этой дороге различные "эшелоны" модернизации. И утверждают, что у каждого последующего эшелона все меньше шансов попасть в эту цивилизацию [1].

Однако на этом пути все больше появляется стран, сделавших не одну попытку модернизации. Так возникает исторический феномен неизбежно повторяющейся, из-за предшествующих неудач, запаздывающей модернизации. Представляется, что такое развитие страны приводит ее социальную систему в особое состояние, формирует специфическое сознание и поведение. Это состояние после (или во время) серии "неполных" модернизаций, повторяющихся через одно-два поколения и с неизбежно высокой социальной ценой, мы называем рецидивирующей модернизацией. Е.Гайдар характеризует такое специфическое развитие в России как "трагический опыт "больших скачков" русской истории и неизбежного затем, каждый раз совершающегося с математической точностью и неотвратимостью большого обвала, падения, нового отставания "от передовых стран" на 50-100 лет"... Кроваво-рванный цикл

русской вечно догоняющей цивилизации..." [2, с. 50].

Сегодня все модернизации, кроме одной — в стране, которая всех обогнала, — запаздывающие. Они идут "вдогонку" за кем-то, за каким-то образцом. За сформировавшимися в другой стране, в другой культуре целями, средствами, нравами, стилем жизни. В этом смысле все они искусственны, в отличие от первой, в Англии, которая была естественной, как долго вызревавший продукт развития общества. Но, раз возникнув, дух модернизации распространяется, крепнет и в какой-то момент начинает навязывать себя — экономически, политически, идеологически, культурно. И не только так. Л.С.Окунева в своей фундаментальной работе цитирует выразительный пассаж американского политолога Т.Ван Лейна, считающего, что Европа и США "взяли на себя труд дотащить весь остальной мир до своего экономического, технологического и культурного уровня посредством экономического наступления, силой оружия и воздействием своих ценностей" [3, с 88]. Такая политика может обернуться и уже оборачивается, на наш взгляд, блокированием исторических альтернатив.

Опыт стран, сделавших не одну (или очень затянувшуюся) попытку модернизации, показывает, что навязываемая альтернатива небесспорна. Многие исследователи этих стран, столкнувшихся с серьезными трудностями модернизации, с ее колоссальными социальными издержками и неэффективностью, пришли к этому выводу. Они считают, что модернизация — не обязательный исторический этап, через который должны пройти все страны; она возможна, но не predetermined. Попытки решить проблему неприемлемой социальной цены модернизации неизбежно приводят к теоретическому и практическому поиску "иного типа развития". Обобщая мировой опыт модернизаций, бразильские ученые, например, пришли к выводу, что в их стране невозможно! механическое воспроизведение опыта как развитых государств, так и азиатских "новых индустриальных стран". Они считают, что исследования должны быть сосредоточены на раскрытии внутренних потенциалов модернизируемого общества, его способности внести вклад в мировую цивилизацию. К такой точке зрения склоняются и российские исследователи. Например, В.Хорос утверждает, что "модернизация, развитие могут успешно осуществляться лишь на почве собственных национальных традиций" [1, с. 79].

Как бы ни был влиятелен сегодня миф о конце истории, переживание человеком альтернативности исторического процесса не может угаснуть. Драмы повальных модернизаций не позволят смириться с ростом "социальных цен" экономического роста.

Кроме того, именно реформируемые, переходные общества как нестабильные, развивающиеся системы демонстрируют свою потенциальность, то есть способность непрерывно генерировать новые идеи, новые структуры, новые движения. Иначе говоря — варианты, альтернативы развития системы. Процесс этот очень динамичен, но во многом скрыт, незаметен, обманчив. Рождающаяся альтернатива развития может выглядеть просто отклонением, "слабым фактором", случайностью или даже "пережитком". Необходимо увидеть, распознать эти исторические варианты, трезво оценить их

потенциал И, может быть, поддержать, сберечь те из них, которые работают на "иную", возможно, более совершенную цивилизацию.

Известный бразильский политолог (и министр иностранных дел) С.Аморим, резко возражая Ф.Фукуяме, сравнивает философов развитых стран с постаревшим Понтием Пилатом (из рассказа А.Франса "Прокуратор Иудеи"), который на вопрос о молодом человеке, чудотворце из Галилеи по имени Иисус из Назарета, отвечает: "Не помню". "Подобно тому, как для римского патриция,- комментирует С.Аморим, — История давно закончилась, а то, что происходило в отдаленных провинциях, подобных Галилее, тогдашней "периферии", не имело ни малейшего значения, так и ныне для философов развитых стран История окончена лишь потому, что в этих странах не происходит ничего "особенного"; процессы же, идущие в "остальном мире", они расценивают как не заслуживающие внимания... Развитые страны пытаются закрывать глаза на процессы, идущие в других регионах мира. Между тем именно эти процессы способны вдохнуть новое дыхание в Историю, придать ей новое качество, а, возможно, и превратить Юг в регион, где будут решаться судьбы человеческой цивилизации" [цит. по 3, с. 71-72].

Никому не дано знать, какой человек понадобится человечеству, чтобы преодолеть ту полосу кризисов — экологического, демографического, геополитического и т.п., — в которую оно вступает в конце XX века. Вполне возможно, что именно тот тип личности, который формируется рецидивирующей модернизацией, окажется наиболее приспособленным и эффективным в ситуации мирового кризиса. И тогда снова окажется прав Синдбад-Мореход, который утверждал, что никто ведь не отличит опережающего от наступающего.

Вечно повторяемые ошибки запаздывающей модернизации

Запаздывающая модернизация обычно включает достаточно продолжительный переходный период, а иногда и сводится к нему. Столь же обычно и представление об этом периоде как о чем-то временном и подсобном.

Отсюда *первая ошибка* — недооценка роли переходного периода. Точнее было бы говорить не о переходном периоде, а о переходном обществе. Оно представляет собою специфическое, самостоятельное состояние социальной системы, имеющее свою логику и механизмы. Именно здесь формируются те новые установки и стереотипы поведения, которые кажутся временными и легко корректируемыми, а оказываются стратегически ориентированными и "непробиваемыми".

С точки зрения современной теории развивающихся систем [4], переходное общество — это неустойчивая, нелинейная система, которая имеет в своей структуре различные стационарные состояния, соответствующие различным возможным законам поведения этой системы. Оно бурно развивается. В нем постоянно возникают альтернативы развития, которые существуют "потенциально", вне его пространства и времени, но могут быть реализованы в других

условиях. Могут возникать и стационарные неустойчивые состояния, критические ситуации неустойчивости, когда слабые воздействия могут приводить к "неадекватным", масштабным, сильным реакциям, к неуправляемости системы. Поэтому управление переходным обществом предъявляет к администрации и элите особые требования, которые практически никогда не выполняются (подробнее об этом в [5]). С этим связана распространенная точка зрения, что в странах мировой периферии демократические правительства не способны руководить экономическими реформами.

В результате уже на первой стадии модернизации у человека возникает ощущение ее неуправляемости и несостоятельности власти.

Вторая стандартная ошибка: непонимание того, что наиболее сложная проблема — не экономическая стабилизация и рост, а их социальная цена.

Такое непонимание очень распространено в политической, финансовой, "силовой" элите, но не относится к аналитикам. Как раз они говорят о колоссальной социальной поляризации общества, огромном разрыве между крайней нищетой и бедностью, с одной стороны, и вызывающим богатством и роскошью — с другой, например, в странах Латинской Америки. О подобном разрыве (хотя и другого рода) в период одной из тяжелейших — петровской — российских модернизаций напоминает Дм.Балашов: "Петр I совершил непоправимое — разорвал нацию надвое, противопоставив дворянство народу" [6, с. 157].

Говоря о социальной цене, не следует делать исключения для "азиатских тигров". Известно, что экономические успехи в Южной Корее сопровождались серьезными политическими катаклизмами, подавлением прав человека, безудержной эксплуатацией рабочей силы. И все это при запрете забастовок и протестов. Ценой индустриализации Тайваня были репрессии против оппозиции и невиданное загрязнение окружающей среды. Мировой опыт свидетельствует, что использование модели "большого скачка" и шоковых методов приводит к тому, что модернизация осуществляется за счет большинства (процветание меньшинства на фоне маргинализованного большинства), которое сначала сопротивляется этому, а затем может отторгнуть саму идею реформ.

В таком реальном контексте возникла идея "социальной демократий". Социологи левого направления пришли к выводу, что для народов, испытавших в ходе истории суровые драмы (зависимость, авторитаризм, социальное неравенство и маргинальность большинства населения), проблемы демократии и социальной справедливости — "великие проблемы". В этих условиях главным, ключевым в демократии становится не ее "технология" (избирательная система, механизмы выборов и т.п.), а решение проблемы взаимодействия демократии и развития, модернизаций, демократии и социального неравенства. Демократия не может ограничиться заботой о правах личности и об индивидуальных свободах. Она должна трактоваться прежде всего как механизм решения социальных проблем общенационального характера, как гарант социальной защиты, обеспечения базовых потребностей. Важнейшие ее элементы — социальная

справедливость, сбалансированное распределение доходов, развитие в интересах масс.

Реализовать такую ориентацию демократии непросто, нарастает противоположная тенденция как в социальной практике, так и в идеологии. В модернизирующихся странах Восточной Европы социальная справедливость не только не стала целью демократии — она превратилась в то, чем заплатили за демократизацию. Политолог Ж.Алвердо Мойзес говорит об иронии истории в конце XX века, состоящей в том, что "этот век начался с революций, провозгласивших идеалы эгалитаризма и видевших свое предназначение в реализации этих идеалов, которые открыли бы новую эпоху в мировой истории; конец же столетия ознаменован либеральными революциями, направленными против эгалитаризма" [3, с. 140].

Таким образом, современная цивилизация так и не смогла найти ту модель развития общества, которая позволяла бы совместить экономический рост и социальную справедливость, снизить социальную цену экономических реформ. Как утверждает И.Валлерстайн, "режимы, преследующие цели догоняющего развития, всегда кошмарны..." [7, с. 37]. Социологи констатируют, что массовое сознание чутко улавливает ту "экономическую враждебность" государства-реформатора по отношению к своим гражданам, которая присоединилась к "политической враждебности" государства-консерватора.

Третья существенная ошибка, сбой запаздывающей модернизации — неиспользование исходного, стартового культурного потенциала общества.

Мировой опыт говорит о том, что именно в тех странах, которые сумели правильно использовать полученное культурное наследство, модернизация оказалась наиболее эффективной. Прежде всего это относится к Японии, которой, по мнению В.Хороса, "впервые среди так называемых стран запоздалого развития удалось решить проблему, может быть, самую трудную с точки зрения модернизации, с которой затем сталкивались и о которую нередко спотыкались многие из обществ второго и третьего эшелонов буржуазного развития (в том числе и Россия). А именно — проблему синтеза коллективизма и индивидуализма, соединения традиционной корпоративности и группизма с достигательно-личностными стереотипами поведения. Другие попытки решения, имевшие место в ряде стран "третьего мира" — либо разрушение традиционных коллективистских структур за счет выдвижения индивидуального начала, либо, напротив, стремление проводить модернизацию' на основе одного лишь коллективизма (так называемый некапиталистический путь развития), — не давали эффекта" [1, с. 76].

Успехи Японии в этой сфере были: результатом не только стихийных процессов, но и государственной политики; значительную роль в которой сыграли научные разработки, посвященные этой проблеме. Уже с 1953 года каждые пять лет осуществлялось масштабное обследование, направленное на изучение изменений в национальной системе ценностей, своеобразный мониторинг национального- сознания. Этим занимался созданный в Институте статистики специальный комитет по изучению японского национального характера. Результаты его исследований, а также исследований ряда

социологов дали основания сделать некоторые выводы, важные для понимания процессов, происходящих в культуре, сознании людей, для эффективного использования положительного потенциала этих процессов.

Японские социологи учитывали, что наблюдающийся сдвиг от коллективистских ориентации к индивидуалистическим есть результат действия достаточно внешнего фактора — демократии, импортируемой из стран Запада, а также повышения благосостояния в результате экономического роста, урбанизации и нуклеаризации семьи. Поэтому ослабление традиционного коллективизма, основанного на территориальных, родовых, семейных связях и взаимопомощи, в Японии относительно и неоднородно. "Если судить по стереотипам поведения, — пишет Нао Ояма, — то можно утверждать, что коллективизм в Японии остается как культурная система, например, в таких сферах, как процесс принятия решений в компаниях или правительстве, в поведении учащихся в учебных заведениях" [8, р. 446]. Это связано не только с традиционным японским коллективизмом, но и с японским стилем менеджмента, который предполагает реальную связь между успехом компании и успехом ее членов. "Компания для нас не только место, где мы можем заработать деньги, но и место, где мы живем" [8, р. 452]. Этим объясняется удивительно устойчивая привязанность к "человеческим отношениям" в труде. С 1953 года абсолютное большинство опрошенных (77-87%) продолжают предпочитать руководителей, которые иногда требуют работы сверх нормы, но в то же время видят в вас не только работника, но и человека. О психологической глубине этой установки свидетельствует то, что она не зависит от возраста, пола и образования. Другой тип руководителя, который никогда не нарушает трудовое законодательство, но и не делает для работника ничего, не связанного с работой, привлекает только 10-14 % опрошенных [9, р. 310, 325-328].

Синтез коллективизма и индивидуализма возможен тогда, когда эти две ориентации не воспринимаются людьми как взаимоисключающие, противостоящие друг другу, что свойственно западному, особенно американскому менталитету. Если ощущение их несовместимости не заложено в культуре данной страны, возникают самые разные формы взаимодействия коллективистской и индивидуальной ориентации. Японские социологи отмечают, что для индивидуалистически ориентированных людей коллективизм часто не только приемлем, но и необходим как средство для достижения личных целей. На основании своих наблюдений они приходят к выводу, что "индивидуализм и коллективизм, как они представлены в реальном поведении и ценностных ориентациях японцев, не так уж не сходны между собой" [8, р. 447].

Более глубокое, подлинное противостояние между универсальной и индивидуальной ориентациями существует, по мнению японских социологов, когда человек отдает приоритет или некоторому общему человеческому благополучию, или своему, индивидуальному. В таком контексте индивидуализм приобретает другой смысл, нежели тот, что импортируется сегодня из западной культуры. В ней ситуация нравственного выбора как бы отодвигается,

подменяется "оптимистическими надеждами, что прогресс науки и технологии разрешит эту проблему, давая каждому все больше и больше" [8, р. 446]. Ценностная система, построенная на оппозиции "индивидуальное-универсальное", противостоит тому направлению мирового развития, которое основано на усилении индивидуализма. В ней набирает силу ориентация на всеобщее, мировое человеческое сосуществование.

Аналитики выделяют еще один фактор, имеющий большое значение для развития общества. Как отмечает В.Хорос, "успех модернизации был предопределен культурной гомогенностью японского общества, не знавшего глубокого разрыва между "мастерами культуры", образованным слоем и остальным населением" [1, с. 77].

Как это ни парадоксально, именно "феодалная" Япония оказалась почти не зараженной той болезнью Средневековья — отвращением и презрением образованного слоя к народу, крестьянству, безмолвствующему большинству, — которой страдает современная цивилизация. Описание менталитета средневековой интеллектуальной элиты, которое дает известный российский историк А.Я.Гуревич, удивительно напоминает психологию современных реформаторов. Несовпадение ритмов в изменении мироощущения у крестьянства и образованных людей Средневековья воспринималось послед ними как бесспорное свидетельство неполноценности крестьянина. Он "воплощал все отрицательные стороны социальной, экономической, культурной и религиозной жизни", он "невежественный", "неграмотный", "подвластный", "неполноценный", "язычник", "грешник" [10, с 20]. "_Вагант склоняет слово "мужик" таким образом: "этот мужик, этого мужлана, этому мерзавцу, эту сволочь" и далее в подобном роде.." [10, с.21].

Средневековое отношение элиты к народу глубоко укоренилось в современной цивилизации, ибо оказалось заложенным в самые ее основы. "При всей противоположности Реформации и Контрреформации, — пишет Гуревич, — общим для них было то, что и Лютер и Лойола исходили в своей деятельности из представлений о народе как нехристианизированной и долженствующей быть христианизированной массе... И католическая и протестантская церкви развернули наступление на народную религиозность и культуру, целенаправленно добиваясь их искоренения" [10, с. 351]. К началу промышленной революции в Европе "культурная автономия народа" целенаправленно подвергалась ограничению и утеснению, при этом особенно сильна была "враждебность церкви, государства и интеллектуальной элиты к народному мировидению и обусловленному им практическому поведению... Относительная терпимость, которую на протяжении Средневековья церковь была вынуждена проявлять, ...сменяется совершенно новой стратегией, и ее можно определить только как полное подавление духовной автономии народной культуры" [10, с. 358, 361]. Перевод определенных элементов народной культуры на язык демонологии, "в корне меняющий смысл и содержание народной традиции, подготавливает ее уничтожение" [там же].

Современное либеральное отношение к народу как большинству предельно ясно выразил Ф.Хайек. "...Крупнейшая

группировка людей с очень схожими ценностями неизбежно, — утверждает он, — состоит из лиц невысокого уровня... Многочисленная группа... никогда не будет состоять из людей с развитыми, резко индивидуальными вкусами: только люди, образующие "массу" в уничижительном смысле слова, наименее оригинальные и независимые, сумеют подкрепить свои идеалы численностью" [11, с. 189].

Как показал опыт России, существование разрыва между интеллигенцией и народом формирует идеологию культурной нетерпимости, разрушения сложившейся культуры как заведомого препятствия реформам и развитию. Подобный радикализм не помогает, а мешает формированию новой культуры. Новые ценности и нормы оказываются в пустоте, в подвешенном состоянии, в то время как привлечение существующей культурной системы обеспечило бы им "систему коммуникаций" и облегчило бы восприятие их массовым сознанием, оградило бы от опасностей, сопровождающих крутую ломку сложившихся моделей сознания и поведения. Но для этого, справедливо замечает Хорос, должна быть разветвленная система "связей между национальной духовной элитой и остальным народом" [1, с. 77].

Когда этого нет, а реформирование культуры проходит в режиме блокирования, разрушения и навязывания, то человек в модернизируемом обществе начинает ощущать со стороны власти и элиты еще одну "враждебность" — психологическую и идеологическую.

Модернизация вдогонку и коллективный стресс

Неустойчивость переходных социальных систем и неэффективное, как правило, управление ими формирует у большинства людей ощущение неуправляемости общества и несостоятельности власти. Неумение и нежелание последней снизить социальную цену реформ и справедливо распределить ее в обществе воспринимается как злая воля элиты, как "экономическая враждебность" реформаторов. Разрыв между "духовной элитой", интеллигенцией и остальным населением углубляется и добавляет еще один канал враждебности, может быть, самый трагический. Возникают и глубоко укореняются несовместимость, принципиальные различия в социальном мироощущении элиты и народа, в переживании ими истории и социального существования человека.

Постоянное действие этих и других каналов враждебности между верхами и низами делает неизбежным отношение последних к запаздывающей модернизации как к контролируемому элитой в своих интересах процессу с драматическими для народа последствиями, а к власти, к реформаторам — как к организованной враждебной силе.

Так складывается долговременная и повторяющаяся ситуация коллективного стресса. Для нее характерно, по мнению аналитиков, что возникающие социальные проблемы "определяются и морально оцениваются людьми как трагедия, несправедливость, угроза, мерзость, результат надменного, самонадеянного, наглого вмешательства, как дефект цивилизации" [12, р. 363].

По мнению одного из исследователей социального

стресса А.Бартона, основными его причинами являются ситуации массовых лишений. Последние связаны прежде всего с такими масштабными социетальными событиями и состояниями, как голод, экономическая депрессия, эпидемия, большая война, бедность, тяжелый подневольный труд, эндемические болезни и предреволюционные ситуации, вызванные возросшими ожиданиями, требованиями масс. Вторая группа менее сильных факторов включает внезапное устаревание (исчезновение) профессии (занятия), обвал фермерских цен, закрытие предприятий (заводов, фабрик), расовую (национальную) дискриминацию, региональные стихийные бедствия, промышленные катастрофы, труппы (гетто), официальные чистки, программы против меньшинств, бездомность [13, p. 346-351].

Как подчеркивает Бартон, специфика, самостоятельность социального стресса, даже если он вызван стихийным бедствием, состоит в том, что решающее значение здесь приобретает социальная неоднородность переживания и самого этого стресса и факторов, его вызвавших. Особенно важно учитывать различия между оценками, которые дают той или иной стрессовой ситуации элита и народ. Он отмечает, например, что депрессия 1930 года в США и промышленные катастрофы воспринимались элитой как нормальное явление, а народные массы считали их аномальными. Такое же несоответствие восприятия наблюдается по отношению к предреволюционным ситуациям. Однако в другой период развития общества этот разрыв может исчезнуть. Например, депрессии после Нового Курса воспринимались как аномальные уже и элитой, и массами. К бедности в США до 60-х годов элита и народ относились как к нормальному явлению, а после 60-х — уже как к аномальному. Отношение к бездомности изменилось таким же образом, но на рубеже 80-х годов.

Поскольку переживание социального стресса социально очень неоднородно, становится проблематичной сама постановка вопроса о нормативном согласии по поводу того, как оценивать характер, причины и последствия такого стресса, какое поведение человека в этой ситуации считать рациональным, нормальным, эффективным, на чем здесь может быть основана солидарность людей и почему возникает социальный конфликт. Практически нереален нормативный (в том числе моральный) консенсус между элитой и массами там, где речь идет об экономических катастрофах. В первую очередь это относится к хроническим массовым лишениям.

Один из ведущих специалистов в этой области Т.Драбек делает акцент на историческом контексте социального стресса как последствия стихийных, экономических, техногенных и т.п. катастроф. Он подчеркивает эффект научения, обучения, которое происходит в такой ситуации. Поэтому, как он утверждает, п-ая ситуация коллективного стресса уже совсем не та же, что первая, и переживается совсем по-другому. Следует отметить, что усиление социального стресса Драбек связывает не только с высоким риском для здоровья и жизни людей и угрозой для их собственности, но и с "угрозой для их ценностей и убеждений" [14, p. 325].

Рассматривая российскую цивилизацию как систему стратегических ответов человека, его рациональных реакций на

долговременные стрессовые ситуации, провоцируемые повторяющимися запаздывающими модернизациями, нельзя не заметить сходства некоторых ее характеристик с теми характеристиками стрессовой ситуации, которые, по мнению современных исследователей, наиболее сильно влияют на человека, его поведение и сознание. Они относят к таким характеристикам длительность стресса и его неконтролируемость, большую долю вовлеченного в него населения, скорость, с которой происходит такое вовлечение, его продолжительность, глубину и повторное вовлечение, а также степень "незнакомости", непривычности, "новизны" кризисной ситуации [14, р. 323].

Напрашивается вывод, что российская запаздывающая модернизация — это повторяющиеся ситуации ярко выраженного и продолжительного социального стресса, влияние которых на психологию и стиль поведения неизбежно и значительно. Историческая, передаваемая из поколения в поколение "знакомость", узнаваемость такой ситуации не просто облегчает адаптацию к ней. Она позволяет не только накапливать опыт жизни в катастрофических условиях, но и обобщать, осмысливать его. Так в культуре формируются глубокие, устойчивые образцы поведения, смысл, функция которых — стратегический, даже предвосхищающий ответ на запаздывающую модернизацию.

Цивилизация суровой истории: понять и сохранить

Рецидивирующая, то есть периодически возвращающаяся модернизация "вдогонку" с ее тяжелыми социальными последствиями и высокой человеческой ценой — один из ключевых элементов суровой истории России. Есть основания предположить, что эта история вызывала опережающие, "готовые" реакции человека не только на драконовские реформы, но и на другие элементы своей суровости. В результате формировалась система рациональных, то есть социально и личностно эффективных ответов человека на вызовы исторической судьбы. Возникла "цивилизация суровой истории" как естественно сложившийся, оптимальный способ жизни людей на данной им земле, в несущем их историческом потоке.

Термин "цивилизация" представляется здесь уместным, поскольку речь идет о тех особенностях жизненного мира россиян, их сознания, психологии, системы ценностей, которые, я убеждена, важны и существенны не только и не столько для России, сколько — в ближайшей перспективе — для человечества в целом.

Каждая эпоха создает своего человека. Современный — хочет он того или нет, готов ли он к этому или не готов — человек выбирающий. Он определяет не только свою собственную долю, но и судьбу цивилизации, ее цель и нравственный смысл.

В сегодняшней исторической карусели, в наше бурное время выбор стал особенно сложным. Подчас нелегко, даже невозможно определить, в чем его суть, его содержание. Трудно понять, из чего же на самом деле мы выбираем, каковы реальные альтернативы развития, возможности и цена для осуществления каждой из них. Именно здесь, в беспощадной

борьбе за свою формулировку исторического выбора сталкиваются интересы социальных групп, политических партий и непримиримых идеологий. И основное оружие каждого — сформировать в сознании людей ложную альтернативу типа "что лучше — быть богатым, но здоровым или бедным, но больным" и тем самым предопределить общественный выбор.

Имея перед глазами черно-белую очевидность, оперируя логикой ложных альтернатив ("иного не дано"), люди совершают исторический выбор вслепую. Почему они должны выбирать между экономической свободой человека в либеральной экономике и социальной защищенностью его в социалистической? Да, исторический опыт дал материал для конструирования такой альтернативы. Но обоснована она не больше, чем возможные рассуждения инопланетянина, приземлившегося сначала на Полюсе, а потом в Сахаре и улетевшего с убеждением, что тепло и вода несовместимы. Не менее ложна и другая альтернатива, когда в рамках либеральной идеологии уважение к индивидуальности, неповторимости человеческой личности строится на презрении к коллективам этих личностей, а в рамках коммунистической идеологии уважение к человеческим сообществам сопровождается настороженным отношением к самостоятельной, независимой личности, недоверием к ней. Когда наш патриотизм противостоит интернационализму и уважение к своему народу не уживается с уважением к другим народам, а для "вхождения в мировую цивилизацию" требуют отказа от своей, национальной культуры — это и есть бал ложных альтернатив.

Общечеловеческие ценности, на которых должна строиться новая цивилизация, это не какие-то особые, избранные ценности. Нет, это обычные ценности, из которых нас сегодня заставляют выбирать, жертвуя одними, необходимыми для человека, ради других, тоже необходимых. Общечеловеческими ценности становятся тогда, когда они освобождены от искусственной конфронтации, навязанного противопоставления, когда они в своем естественном, подлинном состоянии — как совокупность необходимых человеку материальных и духовных благ, взаимосвязанных и дополняющих друг друга.

Чтобы уйти от ложных альтернатив, человек должен, по выражению А.Тойнби, преодолеть инерцию исторических привычек, проявить свою способность делать мгновенный выбор, откликаясь на вызов исторических обстоятельств. Новый выбор — это не смена одной ложной альтернативы на другую, а смена самих альтернатив.

Выбор социальной модели будущей цивилизации должен быть основан, на наш взгляд, не на "изобретении" ее, не на мысленном эксперименте по какой-то "передовой", "совершенной" идеологической схеме, а на тщательной и честной оценке огромного исторического опыта человечества. Новую цивилизацию не нужно придумывать, ее нужно увидеть в отвергнутых когда-то, опередивших время альтернативах, разглядеть в неудавшихся исторических пробах. Рассмотреть в отставших или отклонившихся от проложенной исторической колеи вариантах развития не только ловушки прошлого, но и зародыши будущего. К драматическому сообществу стран

Азии, Латинской Америки, Африки, настойчиво ищущих собственный путь в новую цивилизацию, присоединилась и Россия.

Исследовательский интерес к этой проблеме растет, но при этом все заметнее ощущается недостаток адекватных методологических подходов. Анализ, теоретическое моделирование процессов развития, качественных изменений в социокультурных системах — традиционно слабая область в современной социальной науке. Что же касается исследования нестабильных, в том числе переходных состояний такой системы, то они практически еще не получили теоретико-методологического осмысления. Само по себе это лишь естественный этап в развитии проблемы, тем более что современная теория сложных систем быстро продвигается на территорию социальных наук (см., например, [4]).

Плохо другое — отсутствие эффективных теоретико-методологических подходов привело к засилью нормативного, идеологически зависимого взгляда на развитие стран, обществ, культур и цивилизаций. Он преобладает в современной макросоциологии с ее веберовскими традициями и методологией "идеальных типов", в рамках которой основная масса реального поведения людей и систем получает бессодержательную интерпретацию как "отклонение" от некоторой сконструированной исследователем модели социального действия или исторической последовательности (например, от "традиционного общества" к "современному").

Резко возражал против такого рода исследовательских конструкций Арнольд Тойнби. Оценивая методологию современных западных историков, он пришел к выводу, что "их мировоззрение находится в плену "индустриализма" и "демократии" — двух главных институтов, которые западный мир выработал в предыдущей главе своей истории, ответив этим на вызовы своего времени... Наблюдается тенденция рассматривать историю всех обществ и всех эпох под углом зрения демократии и индустриализма. Подобный подход к познанию истории представляется нам ложным, причем касается это не только исследования других эпох и цивилизаций, но и истории нашего общества на ранних его этапах... Здесь перед нами как раз тот случай, когда многообразие опыта различных цивилизаций предполагает многообразие мировоззрений" [15, с. 289].

Подменив анализ механизмов развития нормативными оценками "уровня", на котором находится данное общество, зашла в тупик и современная теория модернизации. В первом своем варианте она вообще не учитывала внутренних, прежде всего культурных, механизмов развития. Сложившаяся, то есть действующая в данном обществе культура интерпретируется как потенциальная историческая помеха модернизации. Более поздние версии, связанные с концепцией запаздывающей модернизации, уделяли проблеме развития ценностно-мотивационных структур гораздо больше внимания. Подчеркивалась важность такого феномена, как "непроницаемость" древних и давно сложившихся культур, устойчивость ценностного ядра любой культуры. Отмечалась оптимальность смешанных, "традиционно-модернизированных" культур. Однако методология, основанная на убеждении, что существует некий

"магистральный путь истории", остается действующей. Как и сорок лет назад у Хайека, этим магистральным путем оказывается "исконно индивидуалистическая западная цивилизация" с ее "подчинением человека безличным силам рынка", которым необходимо покориться "из смиренного трепета", поскольку непокорность, "отказ подчиняться тому, чего мы не понимаем, неизбежно ведет к гибели нашей цивилизации" [11, с. 188, 217; 16, с. 183].

Нормативное истолкование социальных изменений подвергается резкой, во многом обоснованной критике с позиций постмодернизма. Он отвергает претензии современной социальной науки на "лицензирование" различных социальных состояний и форм с точки зрения "разумного миропорядка", резко выступает против уничтожения "простонародного опыта", народных мнений и желаний как отягощенных многими симптомами "ложного сознания", против увековечивания "интеллектуальной обездоленности, в которую были загнаны здравый смысл и непрофессиональное знание" [17, с. 7, 9, 10].

Убеждение, "будто современная цивилизация представляет собой пик во временной и пространственной иерархии социальных форм", — пишет З.Бауман, — это "типично модернистская разновидность самонадеянности", не желающая замечать, что понизился "кредит доверия к проекту модернизации как магистральному пути к новой всечеловеческой универсальности" [17, с. 12, 19].

Адекватная современности постмодернистская методология, "интерпретативный разум", должна ответить на главный исторический вызов — "растущий спрос на культурное посредничество и умение переводить с языка одной культуры на язык другой", на настоятельную потребность в "переводчиках" и "переводе" в процессе коммуникации между непоправимо различными традициями и сознанием различных сообществ. Центральное место в современных социальных и исторических исследованиях должны занять "определяющие черты общинное™" — беседа, переговоры и поиски соглашения [17, с. 11, 19].

Ответы человека на рецидивирующую модернизацию: российская модель кризисного сознания (основные ориентиры эмпирического анализа)

Российские исследователи все чаще ощущают потребность в новом, адекватном нашей действительности, теоретико-методологическом подходе к ее изучению. Многие из них, пройдя этап идеологического лицензирования и убедившись в его исследовательской неэффективности, заняли позицию "своего пути" отнюдь не из-за националистических предрассудков. К этому их подвели результаты интенсивного эмпирического изучения наших переходных процессов, попытки их теоретически осмыслить.

Теоретизирование в парадигме "индустриальное"- "пост-современное" общества — не самый надежный путь, — делает вывод В.А.Ядов. — Каждое общество (Россия — не исключение) входит в мировую систему своим особым способом и формирует свое особое будущее... В мировом пространстве Россия развивается как особая социально-

культурная целостность. Культурные особенности прошлого и историческое наследие советского периода создают связку черт общества, делающую его неповторимым. Концепция модернизации России, т.е. реформации на основе некоторых как бы универсальных параметров, сомнительна, ибо не существует универсальной шкалы рациональности, потому что человеческие индивиды и их сообщества отличаются от технических систем, где взаимодействие двух и более элементов описывается как однозначное [18, с. 28].

Характерно, что призывая отечественных социологов решать конкретные социальные проблемы, не забывая о "проблемах вечных" и, главное, учитывая особенности России как социально-культурной целостности, В.А.Ядов не может не отметить и основную методологическую проблему, которая здесь неизбежно возникает. Он формулирует ее как невозможность сконструировать в рамках социологии и социальной философии какую-то универсальную шкалу универсальной рациональности по отношению к деятельности человека и человеческих сообществ.

С этим нельзя не согласиться, но тогда возникает еще один методологический вопрос: если мы исследуем специфику, особенность, отличие вне некоторой универсальной модели, то есть не как отклонения в поведении ее параметров, то что, собственно, мы наблюдаем, с каким объектом имеем дело? Каковы должны быть характер и структура того предмета изучения, который мы договариваемся считать социокультурной спецификой России?

В качестве такого предмета исследований часто предлагается "российский менталитет", или "российский национальный характер". При этом признается, что "серьезных работ, раскрывающих сущность менталитета вообще, менталитета россиян в особенности, его связи... с психологией и идеологией граждан России, у нас пока нет" [19, с. 92].

Предлагая свой подход к этой проблеме, А.П.Бутенко и Ю.В.Колесниченко исходят из того, что менталитет формируют, поддерживают и видоизменяют три основных фактора, системы причин. Первый фактор — "расово-этнические качества" общности, то есть природные качества самого субъекта менталитета, численность, возраст, темперамент нации, а также "этническая монолитность" общности. Второй — "естественно-географические условия проживания" общности, степень их суровости или благоприятности. И третий фактор — "причины, коренящиеся в устойчивых результатах многовекового взаимодействия данной общности и условий ее проживания" [19, с. 96-97].

Несомненно, влияние перечисленных факторов на характер или менталитет нации достаточно велико. Однако представляется, что концентрация внимания именно на этих факторах предопределила несколько ограниченную, одностороннюю, скорее психоаналитическую, чем социологическую интерпретацию менталитета. Акцент делается на подсознательных, даже бессознательных процессах, реакциях и установках. Авторы подчеркивают, что менталитет включает в себя "некие структуры национального характера, действующие не проходя через сознание, спонтанно, наподобие определенного эмоционально-психологического кода", а в целом он представляет собой "записанный в

материальных основах психики определенный поведенческий код", "коллективное бессознательное", "определенное социально-психологическое состояние субъекта нации, народности, народа, его граждан, запечатлевшее в себе (не "в памяти народа", а в его подсознании) результаты длительного и устойчивого воздействия этнических, естественно-географических и социально-экономических условий проживания субъекта менталитета" [19, с. 94-95].

Остается непонятным, как это может сочетаться с устойчивыми идеологическими ориентациями, о которых говорят авторы. Если, конечно, понимать идеологию не как впечатанный набор "культурных клише", а как социальную мораль человека, выбранные, принятые им социальные идеалы. Последние, в том числе и упоминаемые авторами "русская идея", ответ на вопрос "ради чего жить" или "тяготение к абсолютному", никак не сводимы к поведенческим кодам, к стереотипам поведения, укорененным в бессознательном. Ставка на подсознательные процессы превращает менталитет из фундаментального элемента культуры и цивилизации в хаотический набор неосознаваемых реакций. Он предстает как результат некоего зомбирования человека принудительными внешними воздействиями расово-этнического, естественно-географического и тому подобного характера, "условиями проживания" данной общности. В таком, чисто реактивном, жестко объективно детерминированном качестве особенности менталитета не могут объяснить особенностей социальной деятельности людей как субъектов культуры, цивилизации и истории. На наш взгляд, ближе к цивилизационной интерпретации менталитета позиция И.К.Пантина, который определяет его как выражение на уровне культуры народа исторических судеб страны, некое единство характера исторических задач и способов их решения, закрепившихся в народном сознании, в культурных стереотипах... Своеобразная память народа о прошлом, психологическая детерминанта поведения миллионов людей, верных своему исторически сложившемуся "коду" в любых обстоятельствах, не исключая катастрофические... [20, с. 30].

Те духовные структуры — нравственные, психологические и социально-психологические, когнитивные и идеологические, — которые в значительной степени определяют особенности российского пути и места России в мире, могут определяться, моделироваться и изучаться по-разному. Это зависит от исследовательской задачи.

Наш подход ориентирован на анализ этих структур как фундаментальных, системообразующих элементов российской цивилизации. Такая ориентация требует приоритетного внимания к процессам сознательного, активного строительства человеком своего внутреннего мира. Речь идет о восприятии и оценке человеком социальных процессов, своего места в них, своих социальных перспектив, о выстраивании и корректировке своих ценностных предпочтений, о сознательном выборе жизненной стратегии. В первую очередь это относится к критическим — переходным, кризисным, катастрофическим — ситуациям. Бессознательные, стереотипные реакции на внешние воздействия могут воспроизводить цивилизацию (хотя и с убывающей точностью), но не могут ее формировать и развивать.

Как уже отмечалось выше, российская цивилизация рассматривается нами как системный результат "ответов" человека на продолжительные стрессовые ситуации, связанные прежде всего с запаздывающими модернизациями. Повторяемость, "узнаваемость" таких модернизаций позволяет накапливать, передавать из поколения в поколение опыт жизни в кризисных условиях, осмысливать и обобщать его. В культуре возникает некоторая особая подсистема вполне осознаваемых установок, образцов поведения, ситуационных реакций и долговременных жизненных стратегий. Она включается человеком в "узнанных" критических ситуациях, позволяет ему быстро и эффективно сформировать свой адекватный, даже опережающий ответ на очередной вызов исторической судьбы.

Механизмы задействования социальной кризисной подсистемы в культуре — как на социальном, так и на личностном уровне — особенно хорошо поддаются наблюдению в нестабильном, динамичном, переходном обществе. С 1988 года нами была проведена серия социологических обследований по рассматриваемой проблеме, получен эмпирический материал о той работе сознания и воли человека, которая воспроизводит упомянутую кризисную подсистему и в то же время формирует индивидуальные жизненные стратегии, новые ответы на повторившийся вызов.

Разрабатывая схему исследования, мы исходили из предположения, подтвержденного затем эмпирически: ответы человека на исторические вызовы рациональны и системны. Иначе они не были бы эффективными, не смогли бы обеспечить человеку преодоление критических ситуаций, а соответствующая культурная подсистема перестала быть функциональной, отмерла бы. Поэтому При исследовании действий, поведения, сознания человека в условиях жесткого реформирования сверху имеет смысл опираться на модели, оперирующие понятием сознательного выбора — модели принятия решений, целерационального поведения, свободного выбора и т.д. [21]. Динамику, содержание и структуру той внутренней работы, которую непрерывно совершает человек в переходных, критических социальных ситуациях, и его поведения можно представить и анализировать с помощью следующих групп переменных.

Оценка социальной ситуации. Восприятие изменений в социальной структуре, социальной дифференциации общества как оценка своих реальных социальных перспектив. Восприятие власти, элиты, социальных институтов как оценка социальной направленности и управляемости, контролируемости происходящих преобразований.

Определение ценностных приоритетов, построение личностной системы ценностей. Формы сохранения человеком независимости, автономности своего внутреннего мира. Роль и динамика ценностей сострадания, жалости и социальной справедливости. Особенности универсального кризисного сознания.

Организация своего социального пространства. Динамика социальной идентификации, чувства солидарности, общности, принадлежности. Особенности восприятия и использования географического пространства как возможного "ухода", как амортизатора социальных катастроф и

нежелательных (ошибочных) управляющих воздействий. Предпочитаемый ландшафт как дифференцирующий признак разных мироощущений.

Организация своего субъективного, личного времени. Восприятие непрерывности времени, связи прошлого, настоящего и будущего. Роль каждого из них в жизни человека, в его целеполагании. Структурирование, организация человеком своего времени. Планирование жизни.

Мобилизация своего жизненного ресурса. Терпение как способ экономии и накопления жизненного ресурса. Различные психологические формы терпения и их динамика. Терпение как "безропотное мужество", терпение выживания и терпение как диапазон надежды. Молчание как активная реакция на изменения, как кризисный стиль общения и как социальный феномен (молчаливое большинство). Сдвиг к молчанию в критических ситуациях. Молчание как системная реакция, его связь с этосом, с нормативным сознанием, с оценкой своих социальных перспектив.

У каждой из этих переменных — свое поведение, как на социальном уровне, так и на индивидуальном. Эти особенности сознания и поведения человека могут быть представлены в различных формах и сочетаниях и с разной интенсивностью. В результате формируются весьма различные жизненные стратегии. Общее у них одно — "пусковой механизм", в качестве которого всегда выступает оценка человеком социальной ситуации и социальных тенденций, определенное восприятие происходящих радикальных перемен и переходного периода (общества) в целом.

Переходный период может переживаться людьми как стихийное бедствие. Формируются различные стратегии выживания. Терпение выступает преимущественно как проверенный веками способ экономии и накопления жизненного ресурса. Множатся социальные формы ухода, бегства от абсурдной реальности: наркотик политических эмоций, обостренная избирательность в потреблении информации, рост зависимости от массовой культуры, тяга к сверхестественному. Расширяется мир молчания, "глухих" зон коммуникации. В то же время нарастает стремление к интеграции по социальным и этническим признакам.

Отношение к переходному обществу как к кризисному, испытывающему человека на прочность формирует стратегию агрессивного выживания, основанную на упрощенных и жестких ценностных системах. Происходит бурный социальный "самострой", свертывание большого социального мира к "малому", построенному только на непосредственном взаимодействии. Нетерпение становится способом мобилизации энергии.

Переходный период воспринимается как время звездного риска, больших удач и больших проигрышей. Нестабильность, неопределенность переходного общества становится естественной средой для духа предпринимательства, для предпринимательской деятельности как творчества. Активно проявляет себя гибкость, особая способность человека к перемене форм и методов деятельности, социальных связей и установок. Наблюдаются изменения в структуре мотивов, усиление протестантского духа, потребительских ориентации и стремления к лидерству.

Специфика постсоциалистического индивидуализма находит свое выражение в обрыве социальных, исторических, национальных корней, потребности в чувстве особенности, избранности, элитарности. Возникает проблема социальной идентификации новых слоев, поиска и активного формирования своего социального образа.

Переходный период переживается как испытание. Идет поиск механизмов, способных сохранить внутреннюю свободу в ситуации сильного социального давления. Нарастающий динамизм социальных установок происходит в контексте переходного мифа об "отставании сознания". Прорывы кризисного сознания, способность его обгонять события усиливают автономность, характерную для различных "слоев" переживания человеком своей жизни. Поиск социальной интеграции идет на основании "общности судьбы", нравственности и долга.

Переживание переходного периода как исторического безвременья, "распада связи времен". Опора на "вечный", универсальный способ отношения человека к кризисному времени. Обостряется проблема включения в поток социального времени и свободного выхода из него. Активно формируется субъективное время, в том числе — неповторимая, индивидуальная связь времен. Усиливается отношение к настоящему как к моменту свободного или принудительного выбора. Прошлое воспринимается как состоявшееся, неподвластное никому, неотъемлемое. Будущее — как неопределенность, теряющая экзистенциальный статус. Возникают различные формы стратегического планирования жизни в условиях неопределенности.

Сегодняшнее "разбегание" основных жизненных стратегий неизбежно. Однако если такое взаимное отталкивание будет углубляться, превращаясь не только в идеологическое, но и в психологическое противостояние, дезинтеграция общества станет опасной. Важно уже сейчас, не дожидаясь социальной стабилизации, искать механизмы, обеспечивающие интеграцию разных систем поведения в единое целое. Для этого необходимо, во-первых, эмпирически исследовать переходные модели поведения, найти в них общие, взаимосвязанные механизмы. Во-вторых, определить, какое влияние на формирование жизненных стратегий оказывает бурный процесс новой стратификации общества, стимулирует ли он их отталкивание или позитивное взаимодействие. Или, может быть, это автономные процессы. И, в-третьих, важно найти те порождающие, исходные духовно-исторические структуры нашей страны, из которых вырастают стратегии поведения в кризисные времена и которые несут в себе залог внутреннего единства этих стратегий.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хорос В. Модернизация в России и в Японии (цивилизационные аспекты) // Мировая экономика и международные отношения. 1991. № 8, с. 70-79.
2. Гайдар Е. Государство и эволюция. М.: Евразия, 1995.
3. Окунева Л.С. Политическая мысль современной Бразилии: теории развития, модернизации, демократии. Феномен

- поставторитарного развития: опыт Бразилии и его значение для России. Кн. 1, 2. М.: УОП ИЛА РАН, 1994.
4. Костюк В.Н. Изменяющиеся системы. М.: Наука, 1993.
 5. Наумова Н.Ф. Социальная политика в условиях запаздывающей модернизации // Социологический журнал, 1994. № 1. С. 6-21.
 6. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. М.: Эко-прос, 1993.
 7. Валлерстайн И. Россия и капиталистическая мир-экономика, 1500-2010 // Свободная мысль. 1996. № 5. С. 30-42.
 8. Oyata N. Some resent trends in Japanese values: beyond the individual-collective dimentions // International sociology. Vol. 5. № 4. December 1990.
 9. Institute of statistical mathematics: Research commitee on the study of the Japanese national character. Vol. 4. Tokyo: Idemitsu Shoten, 1982.
 10. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990.
 11. Хайек Ф.А. Дорога к рабству // Новый мир. 1991. № 8. С. 181- 233.
 12. Zurcher Z.A. Disaster taxonomies: service to whom? // Social structure and disaster / Ed. by G.A.Kreps. London and Toronto: Associated University Presses, 1989.
 13. Barton A. Taxonomies of disaster and macrosocial theory // Social structure and disaster / Ed. by G.A.Kreps. London and Toronto: Associated University Presses, 1989.
 14. Drabek Th.E. Taxonomy and disaster: theoretical and applied issues // Socia structure and disasrer / Ed. by G.A.Kreps. Londo№ and Toronto: Associated University Presses, 1989.
 15. Тойнби А.Дж. Постижение истории. М.: Прогресс, 1991.
 16. Хайек Ф.А. Дорога к рабству // Новый мир. 1991. № 7. С. 177-230.
 17. Бауман З. Философские связи и влечения постмодернистской социологии // Вопросы социологии. 1992. Т.1. № 2. С. 5-22
 18. Ядов В.А. Россия в мировом пространстве // Социологические исследования. 1996. № 3. С. 27-30.
 19. Бутенко А.П., Колесниченко Ю.В. Менталитет россиян и евразийство: их сущность и общественно-политический смысл //Социологические исследования. 1996. № 5. С. 92-102.
 20. Российская ментальность // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 25-53.
 21. Наумова Н.Ф. Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения. М.: Наука, 1988.