

## ЦЕННОСТНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

**Д. В. Гудименко.** Данные, представленные в докладе Б. З. Докторов, не только позволяют прогнозировать политическое развитие России, но и развенчивают многие широко распространенные мифы о месте нашей страны на социокультурной шкале «Восток—Запад». Однако предпринятый автором анализ основывается на результатах социологических опросов, которые отражают лишь систему ценностей населения. Такая постановка проблемы не учитывает, что Россия — страна «псевдоморфоз», где форма хронически не соответствует содержанию.

Резонно предположить, что ценности (тем более декларируемые) не носят нормативного характера и не определяют достаточно жестко поведение людей. В России такое несоответствие особенно разительно. С моей точки зрения, тут сказываются многолетние навыки «двоемыслия» — а попросту говоря, лицемерия. Нельзя сбрасывать со счетов, что «индивидуалистические» ценности в России традиционно воспринимаются негативно, а «коллективистские» — позитивно. В сознании россиян индивидуалист ассоциируется с эгоистом, хапугой, недостойным человеком, осуждаемым общественным мнением. Отвечая на вопросы, респонденты вольно или невольно корректируют свою реальную позицию с поправкой на давно сложившиеся стереотипы, поскольку откровенно признать себя сторонником «индивидуалистических» ценностей — все равно что добровольно назваться «Мальчишем-Плохишем». Данные опросов в России дают представление в большей степени о том, какими люди хотели бы себя видеть, нежели о том, какими они являются в действительности. Реальное же положение дел, как мне кажется, полностью опровергает вывод о доминировании «коллективистских» ценностей в сознании наших граждан.

Об этом свидетельствуют, по крайней мере, три обстоятельства. Во-первых, низкий для времен экономического кризиса уровень забастовочного движения, т. е. именно коллективной формы борьбы населения за свои экономические интересы. Во-вторых, принятие высокой степени неравенства. По некоторым данным, доходы 10% самых высокооплачиваемых работников в нашей стране в 30 раз превышают доходы тех 10%, которые находятся у основания социальной «пирамиды». Такая ситуация совершенно немыслима даже для стран, где население до мозга костей пропитано индивидуализмом. И наконец, в-третьих, можно сделать частное замечание относительно форм проявления «коллективистских» архетипов в России. Анализируя данные опросов, Б. З. Докторов приходит к выводу о культурно-ценностной близости России к странам Восточной Европы — в том числе по такому параметру, как потребность в глобальной социальной идентификации. Однако нетрудно заметить, что если у наших западных соседей по бывшему «соцлагерю» подобная потребность выражается в усиленных поисках национальной и культурной идентичности (не случайно посткоммунистическая Восточная Европа стала зоной сильного всплеска национализма), то Россия представляет собой поразительное исключение из этого правила, демонстрируя вялость национальных чувств и индифферентность населения к возрождению культурных традиций, примерам чего несть числа. Все это делает спорным вывод о преобладании «коллективизма» в массовом сознании наших сограждан.

С вопросом о прогностической значимости результатов исследований, о которых рассказал Б. З. Докторов, связана проблема доминирующей субкультуры или культуры-гегемона, задающей направление общего развития. На мой взгляд, эта проблема имеет в России принципиальное значение. Даже если принять утверждение о количественном преобладании в нашей стране людей с «коллективистской» ориентацией, это еще не означает, что они будут оказывать определяющее воздействие на ход экономического, политического и социокультурного развития. В России курс государственной политики традиционно обуславливается не межкультурным компромиссом, как в демократических странах, а одной доминирующей субкультурой, максимально приближенной к кормилу власти и навязывающей всему остальному обществу свои взгляды и представления. Так, вряд ли кто-нибудь станет утверждать, что в 1917 году коммунистическая субкультура обладала численным преимуществом. Однако ее адепты подавили другие субкультуры и добились реализации своих установок вопреки воле большинства населения. *На* нынешнем этапе именно представители «индивидуалистической» субкультуры проявляют наибольшую активность и желание претворять свои взгляды в жизнь.

Не отработанная из-за слабости структур и институтов гражданского общества система «сдержек и противовесов» не ставит пределов социокультурным (да и иным) изменениям. И как показывает практика, посттоталитарное общество — вдвойне *tabula rasa*. Поэтому, в частности, не вызывает удивления тот факт, что после двух лет рыночных преобразований экономическая система России оказалась ближе к капитализму эпохи первоначального накопления, чем к

«реальному» капитализму развитых стран Запада.

Хотелось бы немного поспорить с автором о времени формирования в России феномена, названного им «открытостью к переменам». Как явствует из его слов, этот феномен возник в период «перестройки». Однако мне кажется, что специфическая открытость к заимствованиям и нововведениям является национальной чертой России, утвердившейся много веков назад. Можно вспомнить и преобразования Петра I, и церковную реформу патриарха Никона, которую не приняла лишь малая часть народа, хотя в условиях XVII века вопрос о том, как молиться Богу, имел, по всей видимости, более принципиальное значение, чем для нас проблемы частного предпринимательства или многопартийности. Можно сказать, что российской традицией стало отрицание традиций. Первопричина этого — в необходимости «догоняющего развития», на которое обрекло Россию ее экономическое отставание, вызванное татаро-монгольским игмом. «Открытость к переменам» обусловлена постоянным неприятием существующих реалий, постоянным чувством неудовлетворенности. Отсюда, кстати, и возникающая подчас проблема отсутствия у России своего лица, прямолинейная подражательность, механическое копирование чужого опыта со всеми его недостатками: отставание не дает времени на раздумья.

Не вызывает сомнения ценность и содержательность доклада. Вместе с тем надо отметить, что демонстрируемый в нем чисто социологический срез проблемы «Россия в европейском межкультурном пространстве» (безусловно, очень интересный сам по себе) не исчерпывает всего богатства темы. Социологическая методология имеет и бесспорные преимущества и ограничения. Для всеобъемлющего исследования темы, вынесенной в название симпозиума, необходимо учитывать «псевдоморфозы», скрывающие иные социальные и политические реалии.

**М. А. Пешков.** Если к началу 90-х годов не прослеживается принципиальных различий между основными социокультурными ориентациями, ценностями, установками населения России и европейских стран, то, стало быть, проблемы включения России в Европу — и даже шире — в мир не существует. На фоне распространенных в общественном сознании и науке представлений такой вывод из доклада Б. З. Докторова кажется и неочевидным, и невероятным.

Обследование определено как теоретико-эмпирическое. Между тем ряд теоретических построений нуждается, на мой взгляд, если не в пересмотре, то в уточнении. Так, неправомерно включать в «индивидуализм» показатели, характеризующие гедонистическое отношение к жизни, т. е., по сути, отождествлять эти отнюдь не однозначные понятия. Далее. Как справедливо отметил Д. В. Гудименко, выявленная в ходе опросов 1990—1991 годов склонность россиян к индивидуализму объясняется тем, что в официальной советской идеологии, подвергнутой ныне глубокому пересмотру, был традиционно высок рейтинг коллективного. Однако дело не только в этом. Необходимо учитывать, кроме того, специфику соотношения этих двух начал в советском тоталитарном сознании. В российском социуме индивидуальное долгие годы было не более чем эманацией коллективного — в общественном сознании первое не противопоставлялось второму, а понималось как его специфическое выражение. Поэтому обнаруженная в ходе опросов гедонистическая склонность не является свидетельством действительного, сущностного индивидуализма. Иными словами, сравнивая оба начала в европейском и советском контекстах, мы как бы сравниваем сущностное и формальное. В лучшем случае при таком теоретическом видении речь может идти о сопоставлении аналогов, подобий, точно так же, когда сравниваются, скажем, политические системы, парламентские или электоральные институты. Короче, обследование не различает в своем предмете икру естественную и искусственную, несмеяновскую.

Теоретические постулаты приняты за аксиомы, они не эксплицированы как таковые в структуре исследования. Сказанное отнюдь не умаляет значимости проведенного обследования, которое можно отнести не столько к «жанру» теоретико-эмпирических, сколько к типу работ, преследующих скорее практическую цель: «как вести бизнес» в Африке, арабских нефтяных странах, наконец, в России. В такой оценке нет ничего предосудительного, речь идет лишь о квалификации жанра. С другой стороны, подобные обследования обладают несомненно полезной, провоцирующей силой, ставя теорию лицом к лицу с реальностью или, вернее, с эмпирическими генерализациями относительно этой реальности. В них имеется и нечто большее, например, когда изучение отношения к труду позволяет выдвинуть вопрос сугубо теоретического плана о роли труда в общественной эволюции. Полученные при этом результаты могут быть осмыслены в русле идеи изживания труда как важнейшего фактора общественной динамики и даже уточнить представление о способах этого изживания, которое может идти, так сказать, позитивно (усиление творческих моментов) и негативно (отказ от труда и т. п.).

Если согласиться с тем, что конкретные обследования посылают сигналы о неблагополучии в

теории высокого уровня, то именно с такой ситуацией мы сталкиваемся при изучении межкультурных контактов. Активизация прикладных исследований особенно наглядно контрастирует здесь с теоретическим осмысливанием не только выводов, но и самого предмета — межкультурных связей и мирокультурного контекста в целом. На уточнении этих исходных понятий я и хочу остановиться. Прежде всего отмечу два момента: во-первых, отрасль межкультурных контактов (далее — МКК) относительно молода — она сложилась примерно 20 лет назад — и во-вторых, в силу данного обстоятельства, а также дисциплинарной разнородности теоретическое оформление МКК крайне затруднительно. Нынешняя ситуация в этой области определяется ее авторами как апарадигмальная. Отсюда настоятельная потребность уточнить базовые концепции, которые позволяют квалифицировать культуру и межкультурный обмен как мировые феномены, что в свою очередь отсылает нас к мировому или глобальному контексту.

Представления о последнем крайне разноречивы: он рассматривается то как планетарное, общечеловеческое бытие, то как мировая система с ее отдельными подсистемами — от экономик до культур или цивилизаций, то как сеть коммуникаций, связей, потоков самых различных видов, осмысливаемых с позиций герменевтики. Не вдаваясь в толкование этих различий, можно принять в качестве их основания трактовку мироцелостности как структуры взаимодействий, или же общности, структура (инвариант) которой есть взаимодействие. Такого общенаучного толкования вполне достаточно для уточнения представлений о МКК. Если МКК и мыслятся как некая целостность, то они обычно не сводятся к мировой или глобальной идентичности. Иначе говоря, МКК исключают наличие глобальной культуры, хотя и признают процесс глобализации культур. Иногда та же целостность описывается как миросистемная, причем акцент делается на системной организации разнообразия, а не на воспроизводстве униформизации. К понятию глобальной культуры несколько ближе понимание МКК как взаимодействия цивилизаций, обладающих различными способностями универсализовать свои ценности и локализовать некоторые универсальные значения и смыслы. Таким образом, представления о целостности МКК близки представлениям о мировом (или глобальном) контексте. Видимо, межкультурные контакты можно определить как взаимодействие, или даже взаимосоотнесенность культур, механизм которой таков, что степень соотносимости становится все большей, а формы все разнообразнее. Это представление исключает как «новую глобальную культуру» (особенно в ее универсалистском и унифицированном виде, справедливо подозреваемом в Зсгпадноцентризме).. так и закрытые, культурно непроницаемые, самоценные единицы, связанные чисто механически.

Признание МКК в качестве взаимосоотнесенности культур требует уяснения и тех принципов, на которых строится подобная соотнесенность. Выбор в данном случае невелик и сводится к альтернативным решениям: равноположенности либо тому или иному виду соподчинения. В первом случае мы имеем дело с контактом равных, а во втором — неравных партнеров.

Идея неравенства культур в контексте МКК доводится до утверждений о\* культурных войнах, столкновениях, культурном и семантическом империализме, что столь заметно в расхожих версиях межцивилизационных конфликтов (например, у С. Хантингтона). На мой взгляд, в основе подобных представлений лежит искаженное понимание культуры, сущность которой — при всех различных ее толкованиях — предполагает, по выражению М. Гефтера, равенство различий. Что же касается реально существующих в МКК отношений неравенства, подчинения, господства и т. п., то они проистекают не из собственного «субстрата» культур, а из наложения различных социальных моментов. Игнорируя специфическую природу культуры, исследователи переносят на нее свойства различных объектов. В основе такого переноса — все тот же социоцентризм, который имеет и пространственное воплощение, когда объекты мирового порядка анализируются по аналогии с объектами национально-государственного масштаба. Базовыми единицами (элементами) МКК являются культуры в их связках — диадических, триадических и др. Поэтому нормой функционирования МКК служат не «чистые» культуры и цивилизации, а смешанные, гибридные. Особый интерес и особую важность представляют образования, которые называются третьими, а точнее, транснациональными, культурами, связанными, скажем, с дипломатией, торговлей, наукой, с институтами помощи, сотрудничества, кооперации.

Если транснациональные культуры выполняют в МКК важную посредническую роль, то их разновидность, обозначенная А. Гоулднером как «культура критического дискурса», тем более значима. Он связал ее с усилением роли интеллектуалов, для которых характерны открытое мышление, способность к рефлексии, мета-коммуникативность, компетентность и которые вырабатывают не только общие ориентации на те или иные структуры, но и ценности базового порядка. Внутри этой субкультуры' можно, видимо, выделить и новейшую разновидность,

осуществившую преобразование «дирижистского» социума Запада в духе неолиберализма и неоконсерватизма. Переход от СССР к посттоталитарной России реализовала именно эта реформаторско-радикальная субкультура как составная часть мирового феномена культуры критического дискурса. Влияние последней было и прямым, непосредственным (например, на диссидентов), но еще в большей мере можно говорить об аналогиях, параллелизмах, т. е. о таких формах МКК, которые с трудом поддаются эмпирическим обследованиям, но легко становятся основаниями для мифов массового сознания вроде «больших заговоров», «агентов влияния» и т. п.

Реальное воздействие МКК на нынешнюю Россию можно понять, не только теоретически осваивая мирокультурные образования, но и проникая в сущность посттоталитарных и постсоветских процессов. На мой взгляд, сейчас на российском пространстве особенно активно разворачиваются социальная атомизация и структурализация прежнего «винтика» в социализированную личность. Эти процессы далеко обгоняют структурирование новых социальных образований и тем более — становление нового социума. Поэтому можно предположить, что воздействие МКК особенно значительно на уровне сознания индивида. Что касается социетального уровня, а также становления различного рода коллективных идентичностей, в том числе национальной, то здесь воздействие МКК куда более ограничено. Устанавливая его пределы, мы не должны упускать из виду специфику советского социума, к которому с трудом применимы инструменты классической социологии. Он являл собой социальную тотальную общность, где часть была лишь эманацией целого. В ходе распада этой общности рождаются только предпосылки для структурализации социума, гражданского общества, государства, т. е. того, что обычно осваивалось социологической наукой. Ситуация распада общности и зарождения общества дополняется тем, что данные процессы разворачиваются через механизмы преимущественно негативной преемственности, связывавшие СССР с российской общественной и исторической традицией. Такая ситуация отлична от того, что наблюдается в третьем мире, где в наиболее продвинутых странах уже заложены основания организации социума, а культурно-историческая преемственность или в целом сохраняется, или возрождается. Данное обстоятельство важно учитывать и при исследовании воздействия МКК, например, в плане выработки национальной идентичности.

В конечном счете проблема «МКК и Россия» видится как проблема реализации фундаментального принципа культурной соотнесенности в формирующейся посттоталитарной российской культуре. Речь идет о том, окажется ли он одним из основных принципов структурирования и воспроизводства российской культуры, или, говоря иначе, будет ли интериоризован новой российской культурой. Положительный ответ на данный вопрос предполагает и определение того типа нашей культуры, который адекватен принципу соотнесенности. Его интериоризация может осуществляться по двум сценариям: когда действует механизм, равно-полагающий различные элементы как составные части новой российской культуры, и когда целостность последней воспроизводится через некий традиционный принцип, качественно близкий принципу соотнесенности. В первом случае (по М. Гефтеру) формируется своего рода культурная многоукладность, разнообразная и эклектичная, а во втором, куда более сложном, построение российской культуры можно представить (вслед за Г. Померанцем) по традиционному для нее принципу Троицы как единосущного, нераздельного и неслиянного единства (в духе «Розы мира» Д. Андреева), единства не только внутреннего, но и по отношению ко всем иным культурам. Тенденции к смешению, гибридизации будут действовать в обоих вариантах, но более опасными для целостности они окажутся в первом. Что касается роли МКК, то она останется весьма значимой.

Может быть, эти размышления несколько абстрактны, но все же они представляются полезными, поскольку сигнализируют о пределах социологического знания вообще, и эмпирических исследований в особенности. Это становится заметным, когда данные формы научного познания не опираются на теоретическое освоение мироцелостности, с одной стороны, и России — с другой, когда теоретические представления об этих предметах не введены или не эксплицированы в достаточной мере на уровне прикладных исследований.

**В. В. Меликов.** Насколько я могу судить, основная мысль доклада сводится к тому, что Россия является европейской страной, располагается в европейском культурном пространстве и задача исследователя — определить это место посредством тех или иных маркировок. Такой подход правомерен и подтверждается фактами, поскольку европейский технико-экономический и частично политический проекты внедряются в русскую культуру на протяжении трех веков.

Однако существует и противоположная точка зрения, согласно которой все западное чуждо

традиционной русской духовности, русскому характеру. Эти крайние позиции зафиксированы в российской духовной традиции как противостояние западников и почвенников, что находит выражение и в наличном культурном бытии, в процессе социальной самоидентификации. Условно говоря, правы и И. В. Киреевский и Т. Н. Грановский, так как Россия — это синтез традиционной и новоевропейской культур. Но, как справедливо заметил М. К. Мамардашвили, есть еще и «третье» состояние, состояние ирреальности, преодолеть которое можно возвращением в европейский дом.

Чтобы показать черты этого состояния, необходимо ввести базовую абстракцию, в данном случае — определение культуры. Культура здесь понимается предельно широко как методика или техника закрепления внутренней способности человека организовывать окружающий его мир в разумное и духовное целое. Это усложняет задачу исследователя, поскольку равными становятся все способы организации культурной жизни, но вместе с тем и устраняет мешающие объективации ценностные критерии.

Известно методическое указание Гегеля: для того, чтобы сделать в мышлении шаг вперед, необходимо вернуться назад, в основание. Ясно, что современная культура берет свое начало не с 1917 года. На рубеже XIX—XX веков в российском обществе имели место три культурные доминанты — традиционалистско-общинная, тоталитарная и либерально-правовая. Из них только последняя, получившая легитимность в результате реформ Александра II, была собственно европейской, т. е. предоставляла права личности, частной собственности, создавала гражданскую субъектность.

В качестве классического примера тоталитаризма приводится большевистское государство. Между тем, если под тоталитаризмом понимать рационально-механистический проект организации общественной жизни, главным средством осуществления которого является насилие, то первым тоталитарным правителем России следует признать не Ленина и не Сталина, а Петра I.

В культуре все взаимосвязано. Петровский тоталитарный проект был бы невозможен без той формы духовно-светской деспотической утопии, которую пытался создать Иван IV. В свою очередь, либерально-правовая интенция в России имела в своем генезисе петровские реформы. Русская революция как общественный феномен, как культурно состоявшееся явление возникла в контексте либерально-правовых институтов, уничтожив которые, она в результате последовательных трансформаций превратилась в уникальный неотрадиционалистский синтез — сталинское государство. В свою очередь, такое государство не могло быть создано вне уже состоявшейся тоталитарной истории России, вне опыта внедрения в традиционную русскую жизнь идей научной организации, формально-механистической рациональности.

Насильственное тотальное обобществление всех видов собственности, механизм управления обществом, действовавший путем постоянного потребления и перераспределения человеческих жизней, образовали новую синкретичную целостность, которую мы называем советской системой. Она унаследовала важнейшие черты традиционной общины, поддерживавшей деспотическую российскую государственность, традиционалистские стереотипы сознания. Представитель традиционного социума был включен в неизменный общественный порядок, в выполнение тотальных долженствований, обязан был существовать как коллективный человек. В интересах общей стабильности ему предписывалось соотносить суждение о мире и о себе не с самим собой, а с идеальным субъектом, олицетворявшим коллективную норму. Содержание такой субъектности до сих пор хранится в фольклоре. Традиционный социум, «отвечая» на вопрос «что такое человек?», предлагал целостный, по-своему гармоничный образ индивида, наделенного строго определенными биосоциальными качествами, соотношенными с этико-эстетическими требованиями конкретной общности. Вся советская идеология была «списана» с традиционной матрицы, в соответствии с которой «простой советский человек» предстал в различных ипостасях: «пионер», «верный ленинец», «пламенный борец за дело коммунизма» и т. д.

В культурно-целостном отношении, т. е. как способ организации мира в разумное и духовное единство, советская система, несмотря на свое мировое влияние, высокотехническую инфраструктуру, которую ей удалось создать, монолитность и успехи в научной и технической областях, продемонстрировала органическую неэффективность, нежизнеспособность. Этот культурный синтез встретил существенное сопротивление в природе вещей, которое, естественно, не смог преодолеть. Поражавшая и нас, своих граждан, и весь мир крепостью государственных мускулов советская система распалась не из-за происков врагов или каких-то внешних причин, а в силу имманентных законов. В этом смысле весь тоталитарно-советский период русской истории действительно может быть назван ирреальным, хотя в феноменологическом плане именно он как

нельзя более реалистичен.

Неорганичность системы, ее несоответствие природе вещей была заложена в самом тоталитарном проекте, в его теоретической несурзности. Действительно, невозможно совместить традиционалистский образ человека и механистическую, техницистскую картину мира. Невозможно на исторически долгий срок, заставить людей обожествлять верховную власть и требовать от них материалистического, научного образа мыслей. Ни одно общественное устройство не способно вместить в свои культурные границы те сущностно противоречивые требования, которые мы предъявляли к себе на протяжении всего советского периода. Восточная деспотия, например, ставила человека в жесткие рамки долженствований во многих областях, но не вмешивалась в его практическую жизнь. Европейские общества, начиная с индустриальной эпохи, стремились к контролю за производством, добились такого контроля, но оставили за индивидом право духовного и идейного выбора. Мы же «превзошли» и то и другое. Наше «третье» состояние включало все мыслимые виды управления и контроля как над практической, так и над духовной жизнью человека, что лишило его необходимого жизненного пространства, свободы жизненных движений.

Это «великий» урок, который Россия преподала миру. Мы доказали, что индивидуально, лично человека можно лишить свободы, заставить отказаться от своих убеждений, делать не то, что он думает, и даже думать в определенном направлении. Но как родовое существо его невозможно лишить свободы. Человеческая общность, утратившая определенные степени свободы, самоуничтожается. Падение морали, казнокрадство, преступления — все это было ответом культуры на тотальность принуждения и репрессивного воспитания. В системе тотальных долженствований человек внутренне часто испытывает равнодушие и даже отвращение к тем образцам, которые он вслух оценивает как нормативные. Эти явления ложного сознания, известные в каждом обществе, у нас приобрели массовый характер. Собственно говоря, наши пьянство, немотивированная жестокость, социальное визионерство, страсть к зрелищам представляли собой иррациональный протест против советской системы в рамках самой системы. В процессе отчуждения совокупного производителя от продуктов труда во всех без исключения сферах жизни советский человек утратил чувство реальности, чувство самосохранения и главное — фундаментальное чувство социальной ответственности. Именно социальная безответственность, которую можно назвать наиболее характерной чертой нашего социума, стала причиной падения советского строя.

Несмотря на то, что формально прежний режим не может быть восстановлен, советская система как культурная целостность не исчезла. В действительном, сущностном смысле она сохранилась, распалась лишь ее внешняя форма — СССР, КПСС и т. д. Мы продолжаем жить в ирреальной реальности, и понадобится исторический период для того, чтобы она трансформировалась в гражданское общество. Претворение в жизнь западного проекта (частная собственность и ее юридическое обоснование, права личности и политическая инфраструктура этих прав) сталкивается с серьезными трудностями именно потому, что советский культурный синтез целостен, как целостна созданная им жизнь при всей ее внутренней неорганичности. Изменить ее так же трудно, как освободить друг от друга сиамиких близнецов, у которых одно сердце и одна система кровообращения.

Непосредственно западные подходы неадекватны постсоветскому периоду истории просто потому, что такой период в действительном смысле еще не наступил. Причем неадекватны — в разной мере — не только экономические, но и социологические подходы, модели искусства, образования, поведенческие модели. Для российского интеллектуала и для российского пролетария в одинаковой степени привлекательны вещность, предметность западной жизни и не привлекательны те идейные и материальные процессы, которые эту предметность вырабатывают. Другими словами, сникерсы, панасоники и мерседесы при всей их материальности — фантомы нашей духовной жизни, так как наш капитализм — это капитализм вещей, а не капитализм духа, который эти вещи вырабатывает.

Справедливости ради необходимо заметить, что и другой идейно-духовный полюс, который можно назвать национально-традиционным, также существует не в действительном бытии культуры, а в образах, в стремлениях, в интенциональности. Самосознание народов, населяющих Россию, — всех народов, не только русского — устремляется в поисках самоидентификации в прошлое, к своим национально-традиционным символам. Образно говоря, перед тем, как взглянуть в будущее нации, пытаются оглядеть себя и начинают с почвы, на которой стоят. Это общий процесс, проходивший и в Европе, и в Азии.

И западный и национально-традиционный облики российской жизни постепенно становятся более плотными, осязаемыми, хотя, повторяю, до сих пор это больше символы, желания стать реальностью, чем сама реальность. Далеко не всегда эта возникающая плоть российской культуры привлекательна, гармонична, соразмерна. Возможно, нам, современным наблюдателям, не хватает остроты исторического зрения для того, чтобы в полной мере осознать ее положительные и отрицательные черты.

Вот здесь, как мне кажется, возникает вопрос, разрешить который без участия социологии невозможно. Именно социология, ассимилировав западный научный опыт изучения общественного мнения, может найти инструментарий, своего рода магический кристалл, который сфокусирует советские, западные и национально-традиционные черты, черты культурной целостности и покажет нам объемный лик человека современной России. Пока еще этого не сделано, но тем интереснее будущая работа.

**А. А. Ослон.** Межстрановые сопоставительные исследования получили широкое распространение в экономике и экономической статистике и гораздо реже выполняются в социологии. Основной результат исследований подобного рода состоит в определении и описании того места, которое каждая страна занимает в изучаемой совокупности. При этом должны быть найдены инвариантные переменные, по которым имеет смысл проводить сопоставительный анализ. В результате особенности, характерные только для какой-то одной страны или для некоторых из них, неизменно оказываются элиминированными. Такова работа Б. З. Докторовой.

Вот почему недоумение относительно «потери» исконно российской специфики, скрыто звучащее в вопросах к докладчику, не имеет под собой никаких оснований. Более того, любая хорошая методика межстрановых исследований базируется именно на общих, а не специфических характеристиках, и, наверное, поэтому экономико-статистические сопоставления проводить гораздо проще, тогда как для социологических проблема состоит прежде всего в поиске осмысленных и операционально определенных измерительных инвариантов.

Таким образом, главный вывод доклада: «Россия по своей культуре отличается от стран Запада не больше, чем они различаются между собой» — нужно дополнить словами: «по инвариантным для сопоставляемых стран переменным, отражающим общие характеристики западного цивилизационного потока».

Я знаком с методикой, на основе которой получены представленные Б. З. Докторовым результаты. Она направлена на выявление сходства и различия ценностных ориентации населения разных стран как потенциальных потребителей товаров, производимых транснациональными корпорациями. В данном случае в качестве таких инвариантных переменных выступают «коллективизм—индивидуализм» и «открытость—сопротивление переменам», вычисляемые с использованием методов факторного анализа по целому набору эмпирических индикаторов, в свою очередь выведенных из ответов на первичные вопросы, задаваемые респондентам в ходе выборочного обследования. Формулировки вопросов в разных странах могут немного отличаться, но весь дальнейший анализ проводится идентично. Особенностью именно этой методики является ее многолетняя апробация, поскольку она с самого начала предназначалась еще и для измерения трендов, т. е. динамических изменений во времени заложенных в нее инвариантных для разных стран переменных.

Необходимо применять аналогичные исследовательские методики в России. Методика изучения ценностного пространства чрезвычайно актуальна для исследований детерминант общественного мнения и социального поведения различных групп российского населения. В то же время это требует значительных предварительных усилий по отработке и валидации всех методических элементов — от первичных вопросов и эмпирических индикаторов до обобщенных переменных наподобие тех, что использованы в докладе. Я могу здесь упомянуть только о первых шагах на этом пути, которые делаются Фондом «Общественное мнение».

Так, в ходе массовых опросов общественного мнения по репрезентативным для России выборкам мы проводим серию исследований по измерению реакции на слова, обозначающие базовые (терминальные и инструментальные) ценности, и пытаемся анализировать корреляции этих реакций с данными о политических ориентациях, об интересе к средствам массовой информации, о стереотипах потребительского поведения и т. д. В сотрудничестве с психологами были отобраны около 250 слов-ценностей, проведены эксперименты по их кластеризации, и около 40 «основных» слов используются в массовых опросах. На этой основе И. Клямкин и Б. Капустин проанализировали либеральные ценности в сознании россиян («Полис», 1994, N 1, 2). В качестве второго примера упомяну анализ предпочтений наших респондентов на множестве социальных

ориентиров, предлагаемых им в виде списка возможных действий того лидера, за которого они готовы отдать свой голос. Третья составляющая — весьма длинный перечень вопросов о жизненных интересах, которые в различном виде задаем в целом ряде общероссийских опросов.