

СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ

Том 1, № 1, 2001

S O C I O L O G I C A L
R E V I E W

Московская школа социальных и экономических наук

Центр фундаментальной социологии

Социологическое обозрение

Том 1, № 1, 2001

Интернет-версия журнала на сайте www.sociologica.ru

Главный редактор - Филиппов Александр Фридрихович.
Ответственный секретарь - Пугачева Марина Геннадиевна.

Адрес редакции: mail@sociologica.ru

Журнал выходит два раза в год.

Проект осуществляется при финансовой поддержке Национального фонда подготовки кадров.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	3
-------------------	---

ОБЗОРЫ

Наталья Фреик

Политическая харизма: обзор зарубежных концепций	5
--	---

РЕФЕРАТЫ

Джон Урри

Социология за пределами обществ.

Мобильности двадцать первого столетия	25
---	----

Жан Бодриар

Иллюзия конца, или прекращение событий	36
--	----

Ульрих Бек

Космополитическая перспектива: социология второй эпохи модерна	39
--	----

Иммануил Уоллерстайн

От социологии к исторической социальной науке:

перспективы и препятствия	41
---------------------------------	----

Бруно Латур

Когда вещи дают отпор: возможный вклад

“науковедения” в социальные науки	44
---	----

Гёран Терборн

Рождение социологии второго столетия: времена

рефлексивности, пространства идентичности и узлы знания	46
---	----

ПЕРЕВОДЫ

Гёран Терборн

Мультикультурные общества	50
---------------------------------	----

СТАТЬИ И ЭССЕ

Леонид Бляхер

Парадоксы провинциальной политологии.

(Записки провинциала)	68
-----------------------------	----

От редакции

... Еще одна попытка социологического просвещения

Сегодня в России выходит несколько социологических журналов. Среди них есть и электронные; в свою очередь, «бумажные» журналы нередко стремятся иметь электронную версию (см.: "Социологический форум", журнал "Экономической социология", "Журнал социологии и социальной антропологии", "Социологический журнал"). Чем же вызвано появление «Социологического обозрения»?

Прежде всего, имеющихся журналов все равно недостаточно. Социологическое образование в нашей стране (увы, часто недоброкачественное) набирает обороты, и с каждым годом появляются все новые и новые специалисты с дипломами социологов и, почти наверняка, с надежным доступом в Интернет. Но социология интересна (может и должна быть интересна), к счастью, не только дипломированным социологам, но и более широкой публике. Ведь становясь узко цеховым делом, она перестает быть самой собой, то есть определенным способом самоосмысления общества. Отвечая этому своему призванию, она предоставляет обществу – и значит, по идее, каждому его члену, ресурс возможных самоописаний. Но если так, то книг, журналов, исследований и публикаций по социологии не может быть *слишком много*, и наш журнал – еще одна попытка удовлетворить безусловно существующую и существенную общественную потребность.

Общественная необходимость социологии, в свою очередь, оборачивается тем, что потребность, не удовлетворенная профессиональным знанием, удовлетворяется его суррогатами. Для нашей культуры вообще традиционно появление и воспроизводство в значительных масштабах честных, страстных, но теоретически абсолютно безграмотных самодумов, с невероятной энергией производящих все новые и новые универсальные теории. Профессиональные социологи давно уже говорят о том, что этой волне добродушного энтузиазма необходимо противостоять со всей жесткостью и принципиальностью ученых. Цех должен оставаться цехом. Не знающий да не войдет.

Итак, вот они, социологические «Сцилла и Харибда» – чисто цеховое, слишком специальное знание и несколько избыточная популярность теоретически невменяемых идей. Как было бы просто, если бы водораздел проходил между счастливыми обладателями дипломов и, так сказать, *дилетантами без бумажки!* На самом деле непрофессионализм первых может соперничать со способностью последних создавать вполне релевантные тексты. Что же такое релевантные тексты? Это тексты, которые, в принципе, могут быть встроены в процесс международной научной коммуникации. В них используются *понятные понятия*. В этих понятиях формулируются проблемы и ведется рассуждение. Эти тексты более или менее отчетливо привязаны к определенным традициям или современным школам в социологии. Они содержат утверждения, которые могут быть опровергнуты на основании принятой научной аргументации. Речь идет именно о международной коммуникации, а не о науке вообще. Развитая теоретико-социологическая аргументация есть только на Западе (в самом широком, идейном, а не географическом смысле слова). Поэтому речь идет о западной социологии.

Западная социология уже неплохо известна у нас в стране. Выпущено много приличных переводов, и практически каждый социологический журнал регулярно предоставляет свои страницы западным коллегам. Специфика «Социологического обозрения» состоит в том, что наш журнал почти исключительно посвящен западной социологии. Подхватывая старую добрую традицию ИНИОН, мы концентрируемся на обзорах, рефератах, рецензиях, не забывая, конечно, и о переводах. Мы хотим

представить научную коммуникацию именно как коммуникацию. Это значит, что не только качество представляемых текстов, но и количество их тоже имеет первостепенное значение. В каждом номере мы намерены показать результаты работы многих авторов: как наших современников, так и тех, кто написал свои основные труды – и поныне актуальные – несколько десятилетий назад. Мы будем рецензировать новые публикации – как оригинальные, так и переводные. Мы, вместе с тем, не забываем, что интересные, релевантные в указанном выше смысле тексты пишутся и у нас в стране и точно так же заслуживают опубликования. Но как бы ни были они ценны, главное для все-таки другое: массивированное (сколько это возможно в ограниченное время и в ограниченном объеме) представление недавней истории и современного состояния *современной теоретической социологии*. Наша цель – просветительская, образовательная. Мы будем сводить вместе результаты, уже полученные и часто уже опубликованные в самых разных изданиях, мы хотим сделать их более обозримыми, более доступными для всех, кто стремится ориентироваться в современной социологии или получить дополнительный ресурс для поддержания своей квалификации. А настоящая квалификация социолога – повторим это еще раз – сказывается не только в способности следовать профессиональным канонам, но в первую очередь – в способности быть нужным, интересным для общества, в котором он работает. Публикации, которые мы намерены помещать в нашем журнале, представляют в этом смысле не только содержательный интерес. Они также демонстрируют, что позволяет социологии, несмотря на все трудности, которые она переживает, оставаться дисциплиной, востребованной обществом.

Журнал, основанный в рамках проекта «Новые информационные технологии в обучении студентов-социологов», поддерживается Национальным фондом подготовки кадров. Наш проект рассчитан на три года и выпуск шести номеров. Надеемся, что за это время он окажется полезным для всех, кому интересна социология.

Главный редактор
Александр Филиппов

ОБЗОРЫ

*Фреик Н.В.**

Политическая харизма: обзор зарубежных концепций

«Политическая харизма» – одна из тех категорий социологии, дискуссии о которой идут практически постоянно. В них можно встретить аргументы и «за», и «против». Одни ученые говорят о неадекватности и нецелесообразности использования данного понятия, другие широко используют его в исследованиях современных политических процессов. Большая часть объяснительных моделей феномена харизмы так или иначе основывается на подходе Макса Вебера, который ввел это понятие в научный оборот. Поэтому целесообразно сначала вкратце остановиться на основных характеристиках харизмы в понимании Вебера, чтобы затем перейти к концепциям современных теоретиков. Настоящий обзор состоит из двух частей. В первой части мы пытаемся реконструировать основные черты веберовского подхода к харизме. Затем рассматривается во многом противоположная ему позиция исследователей, видящих в харизме прежде всего религиозный феномен. Наконец, значительное внимание мы уделяем различным версиям «псевдохаризмы» как характерного социального конструкта современного общества. Во второй части мы рассматриваем функциональный подход к харизме, попытки рассмотреть харизматика как мессию и, наконец, некоторые плюралистические концепции.

Часть I. Концепция М. Вебера

В социологии Макса Вебера понятие харизмы тесно соотносится с проблемой создания новых социальных образований, а также проблемой свободы, творчества, человеческой ответственности. Харизма, по Веберу, выступает основой одного из типов легитимного господства – харизматического (наряду с легально-рациональным и традиционным). В работе «Хозяйство и общество» Вебер указывает, что понятие харизма «применяется к определенному качеству личности индивида, благодаря которому он отличается от обычных людей и воспринимается как обладатель сверхъестественных, сверхчеловеческих или исключительных способностей». Здесь же он поясняет, что «эти качества не свойственны обычному человеку, они приписываются божественному происхождению или воспринимаются как образцовые, благодаря чему индивид считается вождем (leader)» [23, р. 241]. (Следует отметить, что мы цитируем Вебера по американскому переводу на английский язык, поэтому

* Фреик Наталия Викторовна – младший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии Института социологии РАН.

© Наталия Фреик, 2001 г.

© Центр Фундаментальной Социологии, 2001 г.

некоторые привычные слова и словосочетания иногда нуждаются в дополнительном толковании. Английское «leader» буквально и по внутренней форме слова соответствует немецкому «Fuehrer», по-русски же «лидер» и «фюрер» – далеко не одно и то же. Если мы обратимся к политической литературе на русском языке того периода, когда писал Вебер, то никаких «лидеров» и «фюреров», конечно, не найдем. В то время говорили о «вождях». Вместе с тем, в определенных случаях, видимо, более целесообразно модернизировать веберовское словоупотребление. Слово «вождь», совершенно нейтрально звучавшее в начале века, действительно уместно заменить на «лидер», говоря о более поздних концепциях, в особенности англоязычных авторов. Разумеется, здесь всегда неизбежен некоторый элемент произвола.

Харизматическое господство, по Веберу, предполагает – со стороны подвластных – выходящую за рамки обыденной личную преданность, вызванную наличием особого дара или доблести у вождя, и доверие к порядку как его откровению или творению. В своей основе харизматический порядок имеет нечто противостоящее рутине повседневности, ассоциируемое с другими типами господства. Харизматический тип господства опирается на экстраординарное, необычное, никогда ранее не признававшееся, выступая противоположностью господству традиционного типа, которое держится привязанностью к «раз и навсегда заведенному». В то же время, и традиционный, и харизматический типы господства опираются на личные отношения между правителем и подчиненными, и в этом отношении противостоят легально-рациональному как безличному.

Вебер достаточно осторожно говорит о правомерности требований вождя. Следуя принципу свободы от ценностных суждений, он безразличен к ценностям, вносимым в мир харизматической личностью. Харизматиком является всякий, кто способен воздействовать на массу с большой эмоциональной силой. Ими могут быть, по Веберу, как пророки и мудрецы, так и демагоги, и великие полководцы. Однако обладание особыми качествами не гарантирует, что господство будет установлено, а лишь повышает шансы на подчинение. В концепции Вебера харизма фундаментально социальна и не отождествляется с историко-психологической традицией «Великого человека». Таким образом, основное внимание он уделяет не столько политическому вождю, сколько его управленческому штабу, и в особенности – тем отношениям, которые складываются между ними. При построении теории харизматического господства Вебер исходит из того, что *массы* иррациональны и эмоциональны. Принимая основные положения либеральной концепции демократического правления, он считает, что политические мнения формируются главным образом «наверху», а не передаются лидеру избирателями в ходе делегирования полномочий. В итоге, о какой бы форме господства не говорилось, «народу» в политическом процессе отводится пассивная роль.

По Веберу, как признание последователей, так и притязания вождя фундаментально амбивалентны. С одной стороны, харизма является *внеобыденным личным даром* и не требует внешнего подкрепления. При харизматическом господстве отрицается безусловность легальных норм и формальное принятие решений; справедливость открывается только через личность лидера, который «отбирает» себя сам, если может управлять верой последователей в то, что он обладает экстраординарными качествами. «Харизма признает только внутреннюю детерминацию и внутренние ограничения. Обладатель харизмы ухватывает предназначенную для него свыше задачу и требует от других послушания и следования за ним в силу своей миссии» [23, р. 1112]. Миссия может быть адресована определенной этнической, политической, профессиональной или иной группе и означает, что харизма ограничивается также рамками такой группы. «Харизматические

требования вождя не признаются, если его миссия не признана теми, к кому он чувствует себя посланным» [13, р. 246]. Однако выдвигаемые политическим лидером идеи измеряются не ценностью истины, но заключенной в ней мобилизующей силой, силой группы, которая признает эти идеи. Решающим является не столько конкретная постановка целей, сколько персональные харизматические качества вождя – через их признание происходит и признание его идей.

С другой стороны, харизматический вождь обосновывает свои требования и наличие у него харизмы через успех или веру в успех, основанную на *результатах действий*. Это объясняет нестабильность истинной харизмы. Вождь отрицает послушание любым внешним неличным требованиям. Следовательно, он должен непрерывно доказывать свои силы и способности путем преодоления испытаний, вызванных внешними обстоятельствами, а также постоянно демонстрировать, что подчинение ему ведет к счастью и благосостоянию. И «если его долгое время преследуют неудачи, да к тому же его лидерство перестает приносить выгоду последователям, то, вероятно, его харизматическое господство исчезнет» [24, р. 358].

Итак, без признания со стороны масс харизма не существует. Однако, подчеркивает Вебер, при истинной харизме это нельзя расценивать как признание, которое обеспечивает легитимность господства. Речь идет скорее о *долге* каждого, кто призван харизматическим мессией, узнать качества вождя и действовать соответственно [23, р. 242]. И наоборот, подчинение командам вождя диктуется его экстраординарными личными качествами, а не занимаемой им должностью.

Вебер проводит существенное различие между харизмой *подлинной* и *рутинизированной*, трансформированной в более «стабильные» формы. Истинная харизма является врожденным и экстраординарным качеством; она не включена в нормативный порядок и повседневную деятельность. Однако, в чистой форме харизматическое господство весьма нестабильно, поскольку носит характер, чуждый повседневным, рутинным структурам. Только на первых этапах последователи могут жить в сообществе веры и энтузиазма, существуя на дары, плоды добычи и спорадические жертвования. Все модификации подлинной харизмы, в основном, имеют один и тот же мотив: обеспечить себе безопасность, трансформировать харизму и харизматические благодеяния из уникального преходящего дара экстраординарных времен и личностей в постоянное благо повседневной жизни [23, р. 1121]. Вследствие этого харизматическое господство возвращается к повседневности через легализацию и (или) традиционализацию, происходит *рутинизация харизмы*.

Как бы ни было деперсонализировано такое господство, именно о харизме (а не о господстве иного типа) продолжают говорить постольку, поскольку всегда остается экстраординарное качество, которого нет у других, подвластных людей и которое вдохновляет их на повиновение и приверженность харизматику [23, р. 1135]. Как отмечает Лия Гринфильд, отличие от других типов господства состоит здесь в том, что «и рационально-легальное, и традиционное господство, образно говоря, удалены на два поколения от основных установлений общества, тогда как харизматическое господство происходит от них напрямую» [16, р. 119]. Если мы будем исходить из того, что Вебер использовал понятие «харизма» в двух совершенно разных смыслах, это позволит нам объяснить явно существующее в его рассуждениях противоречие. С одной стороны, Вебер утверждает, что истинная харизма есть экстраординарный феномен, существующий вне установленных порядков и только *in statu nascendi*; с другой стороны, он часто использует это понятие при обсуждении институциональных порядков, доказывая, что истинная харизма увековечивается (хотя и трансформируясь) в институтах.

Теперь рассмотрим роль *штаба управления* в структуре харизматического господства. По Веберу, господство является предприятием, требующим постоянного управления. Поэтому оно нуждается, с одной стороны, в установке на подчинение господам, притязающим быть носителями легитимного насилия, а с другой, – в распоряжении теми средствами, которые в случае необходимости привлекаются для применения физического насилия (личный штаб управленцев и вещественные средства управления) [1, с. 648]. Вебер прекрасно осознает, что в современном мире для установления и поддержания господства одной лишь «благодатной» харизмы явно недостаточно. Успех вождя в значительной степени определяется эффективностью функционирования подвластного ему человеческого аппарата. А стало быть, зависит от мотивов последнего. Без штаба невозможно даже организовать пассивный электорат и войти в борьбу за влияние или изменить распределение власти. Привычка послушания также не может поддерживаться без организованной активности, направленной на принуждение к данному порядку. Хотя, на первый взгляд, власть харизматического лидера ограничена лишь последователями, однако, имея в своем распоряжении хорошо организованную и строго подчиняющуюся ему «машину», он способен получить власть, которая может распространиться на все общество.

Первоначальным базисом рекрутирования управленческого штаба является личная харизма. «Свита» вождя предана именно его *личности и миссии*; подчинение основано на вере, что вождь внутренне призван руководить людьми. Однако заинтересованность штаба в победе своего предводителя обеспечивают еще два средства, обращенные уже к *личному интересу* – материальные блага и социальный почет. Члены штаба рассчитывают, что «демагогический эффект *личности* вождя обеспечит партии голоса и мандаты в предвыборной борьбе, а тем самым и благодаря ей власть в наибольшей степени расширит возможности получения ожидаемого вознаграждения для приверженцев партии. А труд с верой и личной самоотдачей человеку, не какой-то абстрактной программе какой-то партии, состоящей из посредственностей, является здесь идеальным моментом – это “харизматический” элемент всякого вождизма, одна из его движущих сил» [1, с. 675]. Члены штаба управления заинтересованы также в *сохранении и укреплении позиции вождя*, поскольку все, что угрожает легитимности главы [партии], который гарантирует им экономические и социальные преимущества, в той же мере угрожает легитимности их форм дохода, властных позиций и престижа, что сопровождает членство в административном штабе [23, р. 264–265]. Это объясняет действия штаба, направленные на регулирование и закрепление позиции лидера (в частности, в связи с проблемой наследования). Сохранение позиций штаба зависит также от *укрепления сообщества* в целом, установления такого социального порядка, при котором *собственная* позиция членов штаба получила бы стабильную повседневную основу. Это означает легализацию и (или) традиционализацию экономических преимуществ, а также контроля и регулирования властных позиций и социального престижа, желание видеть их включенными в «космос» предписанных правил [23, р. 252].

По Веберу, *власть конфликтна* по своей сути. Существует постоянный, по большей части латентный, конфликт между вождями и их управленческими штабами за то, чтобы владеть инициативой в борьбе за власть, экономические преимущества и социальный статус. Для анализа социальных изменений важно, в чем выражается это противостояние и каков характер страты чиновников, зависящих от вождя и позволяющих ему выиграть в борьбе против иных обладающих властью классов и групп.

В социологии нет общей позиции как в отношении веберовской концепции харизмы, так и относительно возможности использования понятия «харизма» для

анализа современных политических процессов. Распространенное представление о неадекватности понятия реальностям политической жизни, в первую очередь, стало реакцией на его повсеместное некритическое употребление. При интерпретации концепции Вебера нередко упускаются из виду методологические аспекты его социологии, в частности, возможности и ограничения работы с «идеальными типами», неверно трактуется понятие легитимного господства, не учитывается социологический характер концепции харизмы и т.д. Такому скептическому отношению способствовало и двойственное понимание Вебером харизмы, «многоуровневость» понятия. Тем не менее, многие подходы к объяснению феномена харизмы, разработанные в дальнейшем, обязаны своим появлением и утверждением исключительно его идеям. Рассмотрим наиболее влиятельные в современной социологии концепции харизмы.

«Религиозная» концепция

Вебер заимствовал понятие «харизма» из словаря раннего христианства. В частности, он ссылается на работу *Kirchenrecht* [«Церковное право»] Рудольфа Зоома (R.Sohm). Вебера привлекло наблюдение Зоома, что в религиозной «харизматической организации» доктрина воспринималась как прямое руководство к действию, как данная в откровении и, соответственно, не обсуждаемая истина, которую следует принимать как единственно верную исключительно на основе веры, безусловного признания господства Учителя. Эту «необъяснимость», «безответственность» господства харизматика Вебер объединил с еще одной идеей Зоома – о прямом контакте между Учителем и его учениками, без посредничества каких-либо ранее существующих представлений и законов. Другой аспект рассуждения Зоома – утверждение, что харизматическая организация обязательно должна быть духовной – Вебер отверг, поскольку, по его мнению, это ограничивало возможности применения термина. Именно это расширение, выведение изначально религиозного понятия за пределы сферы религии, с одной стороны, и безразличие к вопросам духовности, моральности лидерства, – с другой, критикуется в «религиозном» подходе к харизме.

Религиозная концепция харизмы строится на следующих основных положениях. *Во-первых*, подразумевается, что харизматический лидер действительно обладает особыми экстраординарными качествами, дарованными ему «свыше»¹. *Во-вторых*, проводится весьма четкое разделение «обладателей» харизмы в зависимости от последствий их лидерства для общества. В частности, критика веберовской концепции Карлом Фридрихом основана на представлении, что один и тот же термин не может объединять столь разных людей, как Гитлер и Иисус, Ганди и Сталин [12]. Однако в этом случае не вполне ясен критерий, согласно которому возможно оценить деятельность политика. Более того, последствия его деятельности обычно неоднозначны для разных групп населения. С точки зрения веберовской методологии, харизматическое лидерство выступает как отношение или процесс, который не является сам по себе ни моральным, ни аморальным, ни добродетельным, ни безнравственным. Тем не менее, действия харизматических лидеров возможно оценить в соответствии с моральными, этическими, религиозными, социальными и прочими критериями.

Согласно религиозному подходу, подлинные харизматики в сфере политики также в высшей степени моральны и религиозны, что отличает их от «псевдохаризматических»². Так, Дороти Эммет [10] критикует Вебера и сторонников

¹ Необходимо отметить, что подобная вера всегда основана на факте личного переживания, которое невозможно доказать или проверить.

² Либо же из представления об абсолютной несовместимости сфер религии и политики выводится

его концепции за игнорирование различия между двумя типами: 1) лидер, который обладает «гипнотической» властью над последователями и получает от этого удовлетворение; 2) лидер, способный повысить силу воли подвластных его влиянию людей и стимулировать их к самореализации.

В религиозной концепции харизмы истинный харизматик, *во-первых*, обладает особой «вдохновляющей» способностью, т.е. оказывает значительное влияние на людей, мобилизуя их на экстраординарные усилия и действия. *Во-вторых*, его экстраординарные способности находятся в зависимости от внутренних качеств, которые отличаются высшей моральностью и духовностью. *В-третьих*, побудительным мотивом выступает стремление «разбудить» мораль других людей, а не желание лидера стать объектом слепого послушания и преданности. В результате происходит усиление и развитие воли последователей, которые остаются свободными для реализации собственных целей (при «псевдохаризме» последователи вождя служат средством его самореализации).

Таким образом, здесь исходят из понятия «харизма» в узком смысле. Однако, если группа мыслимых вождей-харизматиков настолько мала, то закономерен вопрос о полезности этого понятия для социологии. Вряд ли можно сделать однозначные выводы в отношении тоталитарных вождей, которых сторонники «религиозного» подхода пытаются отделить от истинных харизматиков. Действительно ли они искали власти только ради самой власти? Представляется, что и личность, и мотивация таких вождей не была простой и одномерной, а, скорее, совсем наоборот.

Концепция «псевдохаризмы»

Трудности при использовании понятия «харизма» появляются также из-за конфликтующих теорий обществ, в зависимости от которых определяется и ответ на вопрос о возможности использования понятия применительно к современности. В частности, как полагает Карл Лёвенштейн [18], харизматическое лидерство зависит от широко распространенной веры в экстраординарные и сверхъестественные способности, тогда как в современном рациональном обществе подобные верования обесценились. Таким образом, оказывается, что харизма была возможна лишь в «ранние эпохи», а также в обществах, продолжающих оставаться несовременными в указанном смысле слова (например, страны «третьего мира»).

Существует и другая линия рассуждения, когда краеугольным камнем аргументации становится несовместимость «истинной харизмы» с самой сущностью современного общества. За основу берется веберовская концепция, которая, однако, считается исторически ограниченной. При этом акцентируются следующие черты харизмы: 1) иррациональность; 2) радикальность (революционность); 3) персональная, личностная природа. Предполагается, что изменения в социальных и политических структурах обусловили минимальные шансы или даже практическую невозможность появления истинной формы харизмы в современном обществе (рациональном, безличном, бюрократическом, массовом и т.п.). Более того, преобладающей тенденцией становится *создание* бюрократическими структурами харизматического лидера, изначально лишённого качеств харизматика. Отсюда – вывод о недостаточности тех типов харизмы, которые выделены Вебером³. Рональд Глассман пишет о

утверждение о том, что политическая харизма невозможна. Термин считается адекватным только в отношении религиозных, духовных учителей (по сути, именно так, как это понималось у Зоома).

³ Как отмечает Уильям Сватос, согласно Веберу бюрократические структуры в демократическом обществе, возможно, будут вынуждены использовать «эффект масс» и «харизму риторики» для создания эмоциональной поддержки, необходимой для власти [21]. Бенсман и Гайвант также полагают, что Вебер

«сфабрикованной харизме» [15], а Йозеф Бенсман и Майкл Гайвант предлагают ввести новое понятие «псевдохаризма»⁴ (при этом они ссылаются на Роберта Мертона, говорящего о «псевдо-Gemeinschaft'e») [6]. Другими словами, то, что представляется в современном обществе харизмой, есть лишь ее видимость. По сути это – сфабрикованная псевдохаризма, т.е. опосредованная, нереволюционная, рационально созданная.

На развитие проблематики псевдохаризмы, представление о сущности массового общества значительное влияние оказали работы представителей Франкфуртской школы неомарксизма (Макса Хоркхаймера, Теодора Адорно, Эриха Фромма, Герберта Маркузе, Юргена Хабермаса и др.), ассимилировавших ряд плодотворных идей Вебера. В первую очередь, здесь представляет интерес основная социально-философская тема Франкфуртской школы: так называемый «поздний капитализм». Франкфуртские теоретики поставили вопрос о новой фазе развития «позднебуржуазного общества», на которой веберовская «формальная рациональность» продвинулась значительно дальше по сравнению с началом века: теперь она подчинила многие из тех сфер, которые Вебер считал нерационализируемыми, поскольку они связаны с сугубо интимными проявлениями личности. В итоге рациональность в эпоху позднего капитализма достигает катастрофических размеров, происходит *тотальная* формализация всех сфер общества. Фактически в основу здесь положена схема Вебера, но его понятие формальной рациональности берется в *содержательно-социологическом* значении, причем как уже свершившийся факт. Как отмечает Ю. Н. Давыдов, «формальная рациональность» начинает отождествляться с марксовым «отчуждением»; ее формализм выступает как реальная противоположность субстанциальности человека, как ее упрощение и искажение [2, с. 263]. Отсюда следует, что истинная харизма при этом также постоянно подавляется. Кроме того, возникает парадоксальная ситуация, когда рациональность нуждается в производстве иррациональности, чтобы сохраниться как рациональность [15]. Однако, иррациональность, созданная рациональностью, перестает быть подлинной иррациональностью. Перестает быть истинной (понимаемой как иррациональная) и харизма, становящаяся псевдохаризмой.

Вывод о тотальной рационализации общества приводит к признанию всемогущества бюрократических структур, которые стремятся любыми средствами закрепить свое доминирующее положение. С одной стороны, штабу управленцев совершенно невыгодно появление или усиление неподконтрольных ему личностей и процессов, а значит, – и подлинного (революционного) харизматического лидера. И обычно, как утверждал еще Вебер, бюрократия достигает успеха в деле выхолащивания харизмы, тогда как последняя может оказаться сильнее организации только при экстраординарных условиях [23, р. 1132]. Однако, как показывает практика, социальный кризис тоже можно создать, а единственным возможным выходом из кризиса представить избрание того или иного политического деятеля, предложенного в ходе избирательной кампании как фигуры, обладающей экстраординарными качествами.

знал о существовании поддельной («демагогической») харизмы, как в случае с Куртом Эйснером [6]. Лучиано Кавалли ссылается на высказывания Вебера о главе мормонов, как на пример «поддельной» харизмы [8]. Но все эти авторы полагают, что Вебер не ожидал *преобладания* такой формы харизмы в современном мире. Обсуждается и содержательная сторона различия истинной и произведенной харизмы. Важно, в частности, что Вебер не мог знать о революции телекоммуникаций и ее воздействии на западную культуру. А следовательно, его концепция, как можно думать, мало применима для анализа современной политики, которая качественно отлична от описываемого им «века площадей и митингов».

⁴ Если в «религиозном» подходе псевдохаризма отличается от подлинной по критерию моральности, то здесь подчеркивается ее искусственность.

Однако здесь есть и другая сторона. Харизма, говорят те же авторы, необходима для функционирования политики, а следовательно, имеется потребность в ее «управляемой», искусственной замене – псевдохаризме. То есть происходит систематическое использование видимости харизмы. По мнению Бенсмана и Гайванта, основной характеристикой всех этих техник производства и использования псевдохаризмы является то, что они планируемы, и, таким образом, представляют формальную рациональность [6, р. 606].

Тотальная рационализация общества делает актуальным вопрос о способах достижения лояльности граждан по отношению к власти. В этой связи упомянем концепцию авторитарной личности, разработанную Эрихом Фроммом, которая позднее получила широкое распространение⁵. По Фромму, в современном обществе личность страдает от невыносимого чувства свободы, одиночества, затерянности в сложных социальных образованиях. Потребность авторитарной личности в поклонении Абсолюту становится, по Фромму, способом преодоления ограниченности индивидуального существования. Самоутверждение достигается через идентификацию личности с авторитетом группы, нации или государства, с харизматическим лидером или религиозным институтом. Патологическое «бегство от свободы» реализуется, согласно Фромму, через мазохизм (стремление уничтожить собственное «Я», превратиться в часть большего и сильнее целого) или садизм (стремление к неограниченной власти над другим человеком). Развитие концепции авторитарной личности способствовало психологизации феномена харизмы (садизм/мазохизм лидера и последователей), оказав значительное влияние на дальнейшие работы по данной проблематике. Большое внимание ученые стали уделять психологическим и патологическим аспектам личности вождя, его биографии, а причины появления харизмы усматривать в невротических склонностях масс, формировании массовых психозов, комплексов и страхов⁶.

Логично предположить, что и бюрократический аппарат должен обладать необходимыми средствами для манипуляции сознанием и поведением людей. Отсюда – чрезвычайно большое место, которое занимает в рассуждениях теоретиков Франкфуртской школы проблема «культурной индустрии» или, иначе, «индустрии сознания». Могущество бюрократических структур очевидно и вопиюще, абсолютно все создается ими. В итоге перед нами предстает «искусственный» лидер, рационально спланированные проблемы, ценности и т. п. За счет эксплуатации иррациональности массы у нее также формируются нужные бюрократии установки. Таким образом, активностью и реальностью обладают только бюрократические структуры, заинтересованные в сохранении и расширении своих позиций.

В этой связи остановимся на одном из последних исследований по проблеме харизмы и средств массовой информации. Это концепция «синтетической харизмы» Ричарда Линга [17]. Принципиальное отличие синтетической харизмы от псевдохаризмы, утверждает автор, состоит в том, что новое понятие позволяет учитывать мотивацию СМИ, на что раньше не обращали внимания. Образ «харизмы», по Лингу, конструируется за счет *невольного* взаимодействия двух групп: организаторов политических кампаний и СМИ, – каждая из которых преследует собственные институциональные цели и стремится удовлетворить свои потребности.

⁵ Не менее важную роль сыграла его концепция социального характера, согласно которой человек, приспосабливаясь к социальным условиям, развивает в себе те черты, которые побуждают его *желать* действовать именно так, как он *вынужден* действовать.

⁶ Когда харизма воспринимается исключительно как личностная, а харизматические отношения считаются возможными только в малой группе, где лидер способен установить и поддерживать близкие, эмоциональные контакты со всеми своими последователями, то ценность понятия «харизма» связывают с изучением социально-психологических процессов, наблюдаемых в сектах и многих культах.

Развитие синтетической харизмы базируется на разделении общества на тех, кто выигрывает от избирательной кампании в осязаемых формах, и всех остальных. В первую группу входят: избираемый кандидат, награда которому – власть и статус; концессионеры, извлекающие прибыль от правительственных контрактов; различные заинтересованные группы, получающие прямые выгоды от победы той или иной политической партии или объединения (например, снижение налогов). Регулярность избирательных кампаний позволяет и СМИ получать выгоду. Они обеспечиваются «эффектными» и легко собираемыми новостями, которые к тому же снижают производственные издержки (их гораздо легче «освещать»). В случае «увлекательных» выборов СМИ предоставляется возможность расширения своей аудитории, а соответственно, и повышения расценок на рекламу. В отличие от этих групп, по Лингу, избиратели получают только символические дивиденды от выборов: чувство гордости, радости или грусти, если выиграет тот или иной кандидат, укрепление ощущения собственной идентичности и тому подобное.

Часть II **Функциональный подход**

Широкое распространение получила в социологии «функциональная» трактовка харизмы. В этой связи вначале кратко остановимся на социологической концепции Эмиля Дюркгейма. Хотя последний никогда не употреблял термина «харизма», ряд его идей был использован другими исследователями (в первую очередь функционалистской ориентации) при обсуждении проблематики харизмы. Более того, давно замечены существенные параллели между веберовским понятием «харизма» и понятием «священного» Дюркгейма.

Религия, полагает Дюркгейм, разделяет мир на священные и мирские (светские) феномены. При этом священное обладает, во-первых, запретностью, обособленностью от светских явлений, во-вторых, служит объектом любви и уважения. Иными словами, священное, по Дюркгейму, одновременно является источником и принуждения, и авторитета. По его мнению, люди никогда не обожествляли ничего другого, кроме собственного общества. Причем власть общества над индивидом основана не столько на физическом превосходстве, сколько на том моральном авторитете, каким оно облечено. Лидер в концепции Дюркгейма – не герой, но «группа, воплощенная и персонифицированная». Отношение к лидеру подобно отношению ко всему обществу, т.е. он также наделяется качествами священного. При этом священные, религиозные сущности имеют абстрактную, фиктивную природу. Дюркгейм отмечает, что социальное мышление в силу заключенного в нем императивного авторитета может заставить индивида видеть вещи в удобном ему свете. «Священный характер, которым наделяется какой-то объект, не является чем-то таким, что ему самому внутренне присуще: он им наделяется» [3, с.471].

Дихотомия священного и светского восходит у Дюркгейма к дихотомии социального и индивидуального. Светское связано с повседневной жизнью человека, ежедневными индивидуальными занятиями и частными интересами; примером же священнодействий выступают коллективные религиозные церемонии и ритуалы. Обыденное и индивидуальное ассоциируются с негативными эмоциями – скукой, слабостью, печалью и т.п., а священное и коллективное с позитивными – грандиозностью, могуществом, радостью, возвышенным состоянием духа и пр. Поэтому закономерно стремление индивида к выходу за пределы своего «Я», что обеспечивает участие в коллективном ритуале: церемония выводит каждого индивида за пределы его «Я» и делает частью группового могущества. При этом именно

коллективное действие способствует взаимному «заражению» участников, когда то или иное продуцируемое чувство становится не просто индивидуальным проявлением, а состоянием всей группы. В результате группа сплавляется в единое целое под влиянием испытываемого всеми одновременно единого чувства возбуждения. Следующий шаг – предположить, что ключевую роль в этом процессе играет харизма. Харизматический лидер выступает символом коллективного «бурления», инициатором и образцом для экстраординарных спонтанных эмоциональных взрывов чувств и неподавляемой сексуальности, в которой границы между индивидуальным «Я» и другими размыты. Таким образом, исходя из положений концепции Дюркгейма, харизма – исключительно социальное явление, выполняющее функцию создания и поддержания солидарности в группе.

Отметим, что идеи Дюркгейма оказали непосредственное влияние на функциональную трактовку проблематики харизмы во многом за счет их использования Толкоттом Парсонсом, который при конструировании своей универсальной теоретической системы действия отталкивался именно от работ М. Вебера и Э. Дюркгейма. Поистине преобладающее влияние самого Парсонса и его версии функционализма на послевоенную социологию, особенно в Америке, вплоть до середины 70-х годов XX века способствовало возникновению ряда клише применительно к отдельным социологическим категориям, в частности харизмы. Ключевую роль здесь сыграли следующие идеи Парсонса.

Во-первых, он, как и Дюркгейм, обращает внимание на то, что харизматическое обособлено от повседневного, рутинного. Отсюда вывод, что харизма действует косвенно – через тип установки человека к харизматическим вещам или личностям, а именно – через особую установку уважения, подобную отношению к признанному долгу. *Во-вторых*, по мнению Парсонса, харизме присуща связь со сферой религиозного в том смысле, что ультимативно-ценностные интересы человека (среди которых один из важнейших – поиск смысла жизни) неразрывно связаны с его представлениями о сверхъестественном. Благодаря этому харизма может служить источником легитимности. Другими словами, есть некая согласованность между вещами, которые уважают, и моральными нормами, которые управляют существенными отношениями и действиями. Парсонс делает вывод: «нет *легитимного* порядка без харизматического элемента» [19, p.665]. Различие между легитимностью и харизмой, по его мнению, состоит в том, что легитимность более узкое понятие, поскольку это качество, приписываемое только нормам порядка; оно представляет собой «*институциональное* приложение или воплощение харизмы» [19, p.669]. *В-третьих*, заметную роль сыграл тезис Парсонса о том, что «харизма не есть метафизическая сущность, но строго эмпирически наблюдаемое свойство индивидов и вещей относительно человеческих действий и установок» [19, p.668–669].

Идеи Парсонса стимулировали проведение эмпирических исследований по проблематике харизмы, в том числе политической, активизировали поиск четких теоретических и операциональных определений понятия. Всплеск таких исследований был обусловлен, кроме того, интересом к совпавшим по времени процессам модернизации, происходившим в странах «третьего мира». Понятие «харизма», истолкованное в функциональном ключе, стало применяться в структурно-функциональных объяснениях широкомасштабных социетальных изменений; при системном анализе ситуаций в нестабильных, кризисных обществах; в исследованиях, проводимых в русле теории модернизации.

Считается, что первым понятие «харизма» к политическим лидерам развивающихся стран применил Давид Эптер. Обращение к проблематике харизмы и веберовской теории господства при анализе изменений в «новых нациях» определяется

следующими основными мотивами. *Во-первых*, утверждается, что традиционная власть в таких обществах была разрушена, а легальная – дискредитирована за годы колониализма. В итоге харизматическое лидерство предстает единственным приемлемым типом господства, а харизматический лидер – единственной структурой, способной выполнять функцию политической интеграции. По Эптеру, харизматическое лидерство в эксколониальных «новых государствах» есть точка опоры при переходе от колониально управляемого традиционного общества к политически независимому современному государству. Таким образом, веберовская типология господства историцируется в последовательность, которая движется от традиционной, через харизматическую, к легальной форме.

Во-вторых, персонализацию политических проблем объясняют низкой политической культурой освободившихся стран: политическая борьба неизбежно должна была принять вид борьбы между личностями, поскольку неграмотным и лишенным политического опыта массам человек (лидер) ближе и понятнее, чем политическая программа. Харизматическая легитимация рассматривается как процесс создания лояльности к новым государствам через личное влияние харизматического лидера. Предполагается, что признание власти государства облегчается, если требования выдвигаются тем, кому массы доверяют. Иначе говоря, массы доверяют харизматическому лидеру, так как не доверяют государству, и это персональное отношение (уважение и доверие) используется для поддержания государства до тех пор, пока оно не добьется собственной легитимности. Попутно отметим частое предположение сторонников функциональной трактовки харизмы, что политическим лидерам развивающихся стран приходится создавать персональные, иррациональные формы и символы, которые являются единственными значимыми стилями коммуникации. Харизма нередко сводится также к отношениям между национальным лидером и манипулируемой им массой.

В-третьих, случайный и во многом искусственный характер возникших территориальных образований «новых государств» превращал проблему национальной идентификации в центральную проблему политической жизни, что при отсутствии объективных внутренних предпосылок способствовало выдвижению на первый план личности лидера как едва ли не единственного зримого символа и инструмента национальной интеграции⁷. Харизма становится устройством, с помощью которого политический лидер пытается сформировать национальное самосознание, общественное мнение, создать национальную бюрократию, основать политическую традицию.

Клод Айк поднял вопрос: могут ли харизматические лидеры выполнять какую-либо из этих конструктивных функций в «новых государствах» [4]? По его мнению, вывод о способности харизматического лидера выступать в качестве промежуточного средства при переходе государства к легальному типу господства несостоятелен. Более того, он не только не видит признаков установления легальной формы господства в «новых странах», но, наоборот, считает, что там процветает культ иррациональности, а не прогрессивная бюрократизация. Кроме того, отмечает Айк, политические лидеры «новых наций» часто апеллируют к тому, что получают поддержку большинства на выборах. Однако это может быть свидетельством временного одобрения их действий или даже «сфабрикованного согласия». В условиях политической нестабильности, характерной для «новых наций», практически любой лидер, способный управлять

⁷ По Эптеру, например, в Гане Нкрума был способен выполнять такую роль через новые социальные структуры благодаря его функциональной идентичности с властью вождя племени. Он стал источником новых норм, в соответствии с которыми последователи должны были строить свое поведение, более того, – символом, с которым теперь должны идентифицироваться все жители Ганы [5].

определенной степенью лояльности, может получить значительную политическую власть. Опираясь на данные о существовании сильнейшей оппозиции лидерам «новых наций», Айк ставит под вопрос наличие у них харизмы, а затем и ценность самого понятия⁸.

В качестве классического примера функциональной трактовки харизмы рассмотрим концепцию Вильяма Фридланда. Пытаясь использовать понятие «харизма» исключительно в целях социологического анализа, автор в первую очередь заинтересован проблемой его эмпирического применения. Фридланд приходит к выводу, что харизма – постоянно возникающий феномен, но вероятность, с которой появляются «харизматики», зависит от культурной системы, способствующей или препятствующей развитию сильных, инновационных личностей. Далекое не каждому лидеру удастся добиться признания своей харизмы. По Фридланду, господство имеет место тогда, когда миссия, выраженная харизматиком, релевантна и значима в конкретном социальном контексте, т.е. когда лидер формулирует призывы, совместимые с нуждами масс. В противном случае действия и идеи лидера воспринимаются как странные, преступные или безумные. Таким образом, особому анализу подвергается характер миссии харизматика, а также природа социальной ситуации, при которой население становится особенно чувствительным к призыву следовать за лидером. Согласно Фридланду, лидерство развивается как харизматическое при наличии трех условий: если лидер выражает мнения и чувства, которые сравнительно недавно проникли в сознание масс; если при этом лидер вовлечен в деятельность, которая считается опасной и рискованной; если массы видят доказательства успешной деятельности лидера [11, p.23].

Нетрудно заметить, что при таком подходе полностью обесценивается идея личного «дара», обладания лидером особыми качествами. Между тем «нехаризматики» могут формулировать такие же призывы, не достигая схожих результатов. Если бы сами идеи имели харизматический потенциал вне зависимости от того, какой конкретно индивид их выражает, то все лидеры, выдвигающие схожие доктрины, воспринимались бы как харизматики. Более того, поскольку послания и слоганы того или иного движения перенимаются многими лидерами, многочисленные коммуникаторы также получали бы харизматическую поддержку. Значит, помимо собственно содержания идей и призывов, важно учитывать еще какие-то факторы, например, способ, которым они артикулируются, риторические способности лидера и пр.

Вывод Фридланда о том, что исследователя должен интересовать исключительно социальный контекст, в котором развивается харизма, ставит под вопрос необходимость использования этого понятия. Ведь если игнорировать фактор личности лидера, исследовательская проблема сведётся к изучению того, какая социальная ситуация способствовала достижению власти или широкой популярности индивида, который до этого не занимал официального поста (легальное господство) и не являлся, например, главой племени (традиционное господство). Однако политический лидер сам может способствовать созданию такого социального кризиса, который благоприятно скажется на усилении его харизмы. Заметим также, что Фридланд и сторонники его концепции воспринимают харизму в качестве некой

⁸ Свержения многих ранее считавшихся харизматическими лидеров в «новых нациях», совершаемые под эгидой борьбы с культами личности, «правлением одним человеком» и т.п., привели исследователей к выводу, что эти лидеры не были харизматическими изначально. Подобным образом Эптер в своих поздних работах приходит к заключению, что Нкрума лишь временно был харизматиком для «небольшой банды последователей». Подлинность же истинного харизматического лидера, по его мнению, проявляется в том, что харизма предполагает не временный энтузиазм и популярность, а эффективное сочетание планирования и идеологии.

«остаточной категории» веберовской типологии господства, иначе говоря, харизматическими становятся все варианты господства, которые не подпадают под определение традиционных или легальных. В итоге все случаи персонального влияния, а следовательно, и все лидеры становятся харизматическими, что, в частности, приводит к использованию таких выражений, как «харизматический лидер, не имеющий признания его харизмы со стороны масс» [11, p.21].

Обратим также внимание на одно из поздних исследований, проведенное в русле функционального подхода, – концепцию политической харизмы Энн-Рут Вилнер. Она считает харизматический тип политического лидерства особым подтипом и предпринимает попытку операционализации понятия политической харизмы. За основу Вилнер берет идею Вебера, что харизматическим лидера делает не обладание особыми качествами, а их восприятие таковыми в глазах последователей, и выделяет три категории индикаторов харизматически ориентированного признания.

Во-первых, это отождествление лидера со сверхчеловеческой реальностью. Его уподобляют божественному и полубожественному (приравнивают к Богу или определенному божеству; рассматривают как мессию; ассоциируют с основателями религий или священными фигурами конкретной культуры), наделяют сверхъестественными, сверхчеловеческими или исключительными качествами и способностями. *Во-вторых*, безусловное признание личного господства лидера, что проявляется в убежденности в истинности заявлений лидера и в безусловном послушании его приказам. *В-третьих*, абсолютная эмоциональная приверженность лидеру, его откровению или установленному им порядку [25, p.9–29].

Поскольку во главу угла Вилнер ставит восприятие лидера последователями, ее интерес сосредоточен также на средствах, которые использует лидер для получения «харизматической реакции» (внушение благоговения, страха, уважения и т.п.), а также на благоприятствующих этому условиях. По Вилнер, лидер становится харизматическим в случае: 1) обращения к важным культурным мифам; 2) совершения поступков, воспринимаемых как героические или экстраординарные подвиги; 3) проекции качеств с таинственной или могущественной аурой; 4) наличия выдающихся риторических способностей [25, p.61].

Харизматик как мессия

Исследовательский подход к проблеме харизмы самым непосредственным образом соотносится с тем или иным пониманием священного в культуре. «Мессианская» парадигма изучения политической харизмы связана с американской культурной антропологией и англосаксонской антропологией в целом, стремящихся к поиску и реконструкции универсальных архетипов лидерства. Феномен харизмы рассматривается здесь исключительно в контексте интенсивных социальных изменений и кризисов. В итоге проявляется логика развития героического мифа. Появлению харизматика предшествует экстраординарная ситуация, невозможность восстановления баланса между обычной ситуацией и ожиданиями посредством имеющихся культурных средств. Эта сверхчеловеческая «задача» перепоручается, возлагается как миссия на лидера, обладающего такими же исключительными качествами («герой»), которые позволят ему осуществить «революционный прорыв». Причем харизматик не восстанавливает нарушенный порядок, а выступает демиургом, создателем новой гармонии («задание образца для подражания»). Из мифа заимствуется и ряд иных элементов – чувство ответственности, которое отличает вождя; мессианская надежда населения на «избавление от страданий». Рассмотрим подробнее структурные

составляющие формул героического мифа, последовательность которых, согласно мессианской парадигме, моделирует опыт харизматического лидерства в культуре.

Первый этап определяется действием *инициальных формул*. Речь идет о нарушении некоей существовавшей до этого ситуации равновесия (экстраординарная ситуация) и поиске «героя», который должен восстановить порядок, избавив тем самым население от бед и несчастий. В принципе, исходная модель неизменного и статичного существования безлична, нарушение же ситуации равновесия вызывает стремительную персонализацию. При этом наблюдается двусторонний процесс: с одной стороны, поиск и персонификация «вредителя», от которого исходят все нарушения и несчастья⁹, с другой – обнаружение «вредителя» и избавление от несчастий, которые осуществляет конкретный персонаж – «герой».

Предпосылкой появления харизматического лидера, согласно мессианско-мифологической парадигме, являются страдания, которые испытывают последователи. Харизматическим становится лидер, воспринимаемый как спаситель, поскольку он воплощает – благодаря своим необычным персональным качествам – надежду на удовлетворение остро ощущаемых потребностей, веру в реальную возможность преодолеть кризис. Отсюда вывод, что харизматическое лидерство, по сути, «спасительное» или мессианское. На этом строится объяснение особой эмоциональной напряженности харизматической реакции; потребности последователей в том, чтобы лидер периодически демонстрировал «доказательства» своих экстраординарных способностей. Этим объясняется и добровольное следование масс за своим вождем, пренебрежение материальным вознаграждением, «склонность чтить, уважать лидера, окружать его тем спонтанным *культулом личности*, который представляется симптоматичным знаком харизматических отношений между лидером и его последователями» [22, p.747].

Установление господства харизматического лидера вносит новую структуру в общество. Система социально-политических позиций начинает определяться отношением к героическому персонажу, к персонализированным задачам «героя». Далее все идет своим чередом: позиции порождают систему персонажей и функций; персонажи должны взаимодействовать, функции – выполняться в процессе развития героического мифа.

Итак, появление харизматического господства, согласно мессианской парадигме, обусловлено ситуацией (кризисом), а также наличием истинного харизматика. Обратим внимание на то, что если в рассмотренных выше теориях модернизации харизматическое лидерство выступает в качестве необходимой и закономерной стадии (переход к более высокой ступени общественного развития), то здесь харизму, по сути, связывают с социальными, революционными движениями в целом. Например, согласно исследованиям Роберта Такера, харизматическим является не любой лидер, обладающий экстраординарными качествами и вдохновляющий тем самым своих последователей, а только лидер, который демонстрирует экстраординарные качества, возглавляя движение, направленное на социальные изменения¹⁰. Отсюда вывод Такера: если лидер действительно харизматический, его харизма проявится до получения им политической власти.

⁹ Для института политического лидерства фигура вредителя необходима как противостояние намерениям и действиям лидера. При этом групповой противник представляется предпочтительным, поскольку он более серьезен и больше подходит для целей социально-политической интеграции. К тому же групповой противник открывает более широкие возможности для политического маневра лидера. Например, в отличие от единичного противника, группа может постоянно исполнять роль «козла отпущения».

¹⁰ Представляются возможными два варианта: либо социальное движение является харизматическим с самого начала, т.е. создано харизматиком, который и руководит им (примеры этого Кастро, Гитлер), либо оно существует еще до появления харизматического лидера, а затем, когда его возглавит

На втором этапе харизматического процесса вступают в силу *кульминационные формулы*. Кризисная типология создает систему измерений, противостоящих политическому лидерству, но именно она обеспечивает массовую уверенность в необходимости политического лидерства. Считается, что кризис может разрешиться только за счет действий успешного лидера. Вообще, формула «успеха» играет центральную роль. Как политический лидер, так и его административный аппарат вынуждены периодически драматизировать ситуацию, а затем успешно восстанавливать обстановку героическими действиями. Иначе говоря, каждый эпизод политической биографии лидера должен потенциально рассматриваться не просто как преодоление препятствий, а как героическое преодоление, «великое» решение проблемы, «новые рубежи» и т.п. Все действия направлены на то, чтобы в массовом политическом сознании складывалось и постоянно поддерживалось убеждение, что последовательность ясных действий политического лидера завершилась вполне определенным успехом. В итоге, ситуация перемещается в культурно-символическую сферу социально-политического процесса.

Третий, заключительный этап героического мифа определяется действием *финальных формул*. На этом этапе происходит окончательная идентификация истинного героя; в общественном сознании складывается уверенность в восстановлении ситуации равновесия. Центральный момент третьей стадии – уход героя и его канонизация. Удаление харизматического лидера заложено в самой логике героического мифа, поскольку в культурно-символических измерениях политического лидерства необходимо создать ситуацию, которая формально позволила бы вновь включить механизм поисков и обнаружения героя.

Ряд исследователей, ссылаясь на отсутствие приемлемого критерия для определения харизматического лидерства и продолжающуюся неопределенность, настаивают на использовании новых выражений. В частности, в последнее время получила разработку проблематика *«трансформационного лидерства»*. Впервые данное понятие введено Джорджем Барнзом, который предложил универсальную дихотомию всех типов лидерства – трансформационные и транзакционные [7]. Барнз считает более уместным употреблять вместо термина «харизматическое лидерство» – «героическое лидерство», рассматривая его в качестве одного из подтипов трансформационного. Героическое лидерство, по его мнению, подразумевает следующее: вера в лидеров только благодаря их личности; вера в способность лидера преодолеть препятствия и кризисы; готовность доверить лидеру власть для преодоления кризиса; массовая поддержка таких лидеров, чаще выражаемая не через посредников и институты, а непосредственно (голосование, аплодисменты, пожатие рук, письма и пр.) [7, p.244].

Феномен харизмы рассматривается сквозь призму трансформационного и героического лидерства теми исследователями, которые считают, что харизматические лидеры появляются в обществах и организациях, претерпевающих сильнейшие кризисы. При этом харизматический (трансформационный) лидер предстает в качестве некой панацеи – как идеальный (в оценочном плане) руководитель, способный вывести организацию (общество) из кризиса, поскольку он обладает редкими организационными способностями. Трансформационный лидер формулирует обоснованное видение будущего, которое разделяется и понимается подчиненными. Вдохновленные последователи, имея ясное видение того, что необходимо сделать, прилагают экстраординарные усилия для достижения «светлого будущего». Подобные идеи стимулировали проведение ряда исследований, в первую очередь в русле организационных теорий. Базовым выступает представление, согласно которому

харизматический лидер, трансформируется в харизматическое движение (случай Ленина) [22].

харизматическим качествам можно научить, в результате чего подчиненные будут лучше работать и испытывать бóльшую степень удовлетворенности.

Плюралистические концепции

Для авторов плюралистического подхода к харизме точкой отсчета также служит веберовский анализ харизматического господства, однако они стремятся к расширению идей Вебера. В частности, концепция самого заметного представителя подхода Эдварда Шилза строится на том, что Вебер имел дело только с одним типом харизматической склонности, тогда как феномен харизмы значительно шире. Шилз полагает, что помимо «интенсивной», «концентрированной» харизмы (которой занимался Вебер и сторонники его идей), не меньший интерес представляет харизма «ослабленная», «дисперсная». Если первая осуществляет функцию инновации, то вторая – поддержания порядка. При этом считается, что обе харизмы сосуществуют в любом типе общества, поскольку каждая из них связана с определенной универсальной человеческой потребностью [16; 20]. Таким образом, авторы плюралистических концепций харизмы стремятся к уменьшению разрыва между харизматическим как сферой экстраординарных, креативных, инновационных качеств и событий, и рутинной повседневности, обычными, постоянно возникающими процессами самовоспроизводства социальных институтов. Предполагается, что ослабленная, институционализированная харизма всегда присутствует в рутинном функционировании общества, являясь конститутивным элементом социальной жизни. Другими словами, феномен харизмы не ограничивается экстраординарными условиями и патологическими личностями, но составляет часть *любой* упорядоченной социальной жизни. С чем же, согласно плюралистическому подходу, связано постоянство харизмы?

Как утверждает Клиффорд Гиртц, широкое распространение термина «харизма», с одной стороны, затушевало его теологическое происхождение, а с другой – способствовало исчезновению присущего ему политического аспекта. Концепция же Шилза позволяет избежать упрощения содержания термина за счет акцента на связях между символическими ценностями, которыми обладают индивиды (божественная генеалогия харизмы), и их отношением к активным центрам социального порядка (политический аспект) [14]. Рассмотрим это положение подробнее.

Во-первых, обратим внимание на *связь харизмы с потребностью в порядке*. Как считают авторы плюралистических концепций, признание необходимости харизматического элемента только в экстремальных случаях неявно подразумевает, что порядок есть нечто «раз и навсегда данное», тогда как поиск значения присутствует во всех стабильных социальных ситуациях. Такой подход основан на том, что во всех обществах люди испытывают потребность в установлении порядка применительно к ряду жизненно важных ценностей, среди которых – место человека в мире, рождение, смерть, брак, основные идеи справедливости и пр. Постоянство феномена харизмы обеспечивается как раз за счет ее прямой связи с этой «извечной» потребностью. Харизматическая склонность рассматривается как «функция потребности в порядке», т.е. харизма «прикрепляется» к индивидам и институтам, которые удовлетворяют потребность в порядке или обещают это сделать. По этой причине харизма с необходимостью носит многообразный и изменчивый характер.

Во-вторых, представляется существенной *связь харизмы с «центром» общества и «центром» жизни*. Такие центры не имеют «ничего общего с геометрией и мало – с географией». «Центральность конституируется через ее формативную власть в создании, управлении, изменении, поддержании и разрушении того, что играет важную роль в человеческой жизни» [20, p.121]. Иначе говоря, центр (или центральная зона) в

структуре общества есть феномен царства ценностей и верований, которые в той или иной степени управляют обществом. Харизма, в свою очередь, является «качеством, которое приписывается индивидам, действиям, институтам, символам и материальным объектам по причине их предполагаемой связи с “ультимативными”, “фундаментальными”, “витальными”, обуславливающими порядок силами» [20, p.110]. При этом в обществе могут существовать и реально существуют различные точки зрения по вопросу о том, что в действительности придает смысл существованию, и где, следовательно, «находится» харизма. Между сторонниками этих точек зрения может идти борьба за харизму, т.е. за лидерство и власть. Таким образом, центр есть также феномен царства действия. По Шилзу, центральная власть часто воспринимается как Бог, управляющая сила или создатель универсума, как некая божественная или трансцендентная сила, контролирующая или значительно влияющая на жизнь человека и космос, в котором он существует. В итоге большинство населения смотрит на центр (или центры) как на источник руководящих указаний, инструкций и распоряжений, касающихся поведения, стиля жизни и убеждений. Отсюда вывод об отношении к центральности как к чему-то «серьезному» в дюркгеймовском смысле, как к «священному», с характерными по отношению к нему установками страха, трепета, уважения и благоговения. Все эти установки обозначаются в плюралистических концепциях как харизматическая склонность¹¹.

При анализе плюралистических концепций харизмы привлекает внимание идея о фундаментальной связи между понятиями «харизма», «центр» и «власть».

Причина тесных отношений между харизматиком и центром общества коренится в их общей заинтересованности в поддержании и обеспечении некоего значимого символического и институционального порядка. Но это тесное отношение не подразумевает полной идентичности. Наоборот, оно поднимает множество новых вопросов и проблем [9]. Например, какова структура таких «центров» и каковы их отношения с «периферией»? Сколько в обществе центров, воплощающих харизматические ориентации (например, политический, культурный, религиозно-идеологический и другие центры)? При чем процесс рутинизации харизмы и сами харизматические качества могут существенно различаться в рамках разных институциональных сфер. Например, пророк должен обладать способностью организовать символически-эмоциональные сферы и переструктурировать эмоциональные компоненты личности, тогда как политический лидер – сочетать символическое укрепление социальной стабильности с более конкретными каждодневными проблемами управления. С точки зрения Шмуэля Айзенштадта, такие различия в харизматических качествах коренятся как в отличии организационных потребностей конкретных институциональных сфер, так и в особых проблемах символического порядка, присущих каждой из них. Он обращает внимание на идею Вебера, что политика, экономика, право, религия и социальная стратификация не только являются организационными аспектами любых относительно стабильных социальных отношений и институтов, выступают не только средствами для достижения целей, но создают также царства целей потенциально более широкого, если не всеохватывающего, «смысла», в соответствии с которым мотивируется активность участников. По Айзенштадту, именно этот двойной аспект социальных институтов – их организационные нужды, с одной стороны, и их потенциальные тесные отношения с

¹¹ Из этого рассуждения можно заключить, что божественность является только одной из сфер священного, поскольку подобные чувства могут вызывать и другие сферы жизнедеятельности, то есть научное открытие, артистическая креативность, политическое господство и все формы гениального являются примерами харизматического феномена в той же степени, что и религиозное пророчество.

царством значений – с другой, указывает на то, что повседневное и харизматическое постоянно переплетаются в процессе создания социальных институтов [9].

Согласно плюралистическим концепциям, современной политике также присуща харизма. По Гиртцу, полностью демистифицированный мир стал бы полностью деполитизированным. При этом в легальной форме господства харизматический элемент присутствует не только и не столько в виде появления случайной харизматической личности в высшей страте корпоративной структуры, сколько как концентрация власти на вершине бюрократической структуры. По сути, данный вывод строится на следующей посылке: любой институт может иметь харизму, если у него есть власть. Почему же мощная власть как таковая порождает склонность приписывать «сильные», «концентрированные» харизматические качества индивидам или «ослабленную» и «дисперсную» харизму – коллективам, ролям или классам?

Согласно рассуждениям сторонников плюралистических концепций, величие власти проявляется через власть над порядком. Власть рассматривается как нечто крайне императивное, чрезвычайно могущественное, что вмешивается в человеческую жизнь, или, по крайней мере, способно на такое вмешательство. Земная власть, как и трансцендентная, может защитить или причинить вред, продлить жизнь или же оборвать ее; создать, поддержать и защитить новые и старые формы социальной жизни. Представители высшей власти общества (президенты, короли, фюреры, секретари партий, судьи, законодатели и т.п.) – правители высшего, самого широкого порядка земной жизни. Однако огромная власть над делами людей недостаточна, чтобы удовлетворить потребность в порядке; власть не автоматически и не полностью легитимирует себя за счет эффективной деятельности. Сторонники плюралистического подхода ссылаются на то, что легальный и традиционный типы господства сами возможны лишь постольку, поскольку закон и традиция как-то санкционированы. Легитимация господства осуществляется на основе веры в некую прямую или косвенную связь с высшей «легитимирующей властью», которой может считаться «воля Бога», «завет» основателей династии, «естественное право» и пр. Отсюда следует, что любой способ узаконения господства покоится на «вере в некую связь» со священным, т.е. харизматическим, источником. Другими словами, в плюралистических концепциях харизма применительно к сфере политики трактуется как первоначальный источник такой санкции, как «ультимативный источник господства».

Отметим, что в подобной легитимации нуждаются не только правящие, но и подданные, исполнители распоряжений. В политическом центре любого сложноорганизованного общества есть управляющая элита и набор символических форм, подтверждающих правильность и справедливость ее правления. Как указывает Гиртц, именно символика отмечает центр как «центр» и дает исходящую из этого ауру не просто важности, но связи с устройством всего мира. Таким образом, согласно плюралистическому подходу, харизму порождает не популярность лидера у масс или его невротическая помешанность, а вовлечение в жизненно важные локусы, нахождение вблизи центра событий. Харизма появляется из магии самой власти, внутренне присущей священности суверенной власти. Следовательно, важность «большой» политики и торжественность богослужения берут начало из сходных импульсов. Хотя наличие общих качеств у правителей и богов было замечено давно¹², плюралистический подход ценен в том отношении, что указывает на общие корни обширной универсальности полномочий правителя и богов – церемонии (обряды, ритуалы) и представления, через которые они оказывают принуждение.

¹² Например, *Шмумм К.* Политическая теология. М., 2000; *Kantorowicz E.* The King's two bodies: a study in Medieval political theology. Princeton, 1957.

Итак, в плюралистическом подходе усилены элементы харизмы, которые связывают ее с установленными порядками. Другими словами, рутинизированная форма харизмы используется как ее общее качество. Благодаря этому харизма воспринимается в совершенно другом качестве: как трансцендентная символическая сила, «вызывающая преклонение центральность», присущая любому господству и представляющая связь господства с ультимативными детерминантами порядка. В связи с этим в центре внимания оказывается проблема распространения харизмы, ее воплощение в институциональной структуре общества, ценностях, высокостатусных группах и пр. Основной аргумент критики – Шилз делает харизму общим и диффузным понятием. Она предстает качеством, порождающим «трепет и благоговение», где бы ни появилась, а следовательно, это свободно текущее качество, которое может прикрепиться к чему угодно, включая индивидов. Харизма предстает компонентом любого действия добровольного послушания установленному господству, а следовательно, она уравнивается с центральной властью и легитимностью (дальнейшее развитие идей Парсонса).

* * *

Предложенный обзор наиболее известных в социологии концепций политической харизмы ни в коей мере не претендует на всеохватность. В частности, за рамками статьи остались многочисленные работы, которые хотя и носят характер case-study, также предлагают весьма интересные гипотезы, намечают новые исследовательские направления. Рассмотренные концепции политической харизмы построены на разных аксиоматических основаниях, системах понятий и суждений. Естественно, что в них различны как представления о природе человека и социальной реальности, так и методы познания. Не менее естественно, что у каждой объяснительной модели харизмы, как и у любой научной гипотезы, есть свои теоретические и методологические недостатки и ограничения. Тем не менее каждый подход вносит свой вклад в изучение столь многогранного и сложного феномена, каким, несомненно, является харизма.

В заключение отметим, что каким бы детальным или многосторонним ни было исследование, сколь широки и причудливы ни были «исследовательские сети», харизме всегда удастся «ускользнуть», уйти от «окончательного анализа». В ее природе всегда остается «что-то еще», не поддающееся не только социологическому, но и никакому другому научному объяснению. И здесь ее тайна остается лишь ее тайной.

Литература

1. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избранные произведения. М., 1990.
2. Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: актуальные проблемы веберовского социологического учения. М., 1998.
3. Дюркгейм Э. Коллективный ритуал // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996.
4. Ake C. Charismatic legitimation and political integration // Comparative studies in society and history. 1966. Vol. 9. №1.
5. Apter D. Nkrumah, charisma and the coup // Daedalus. 1968. Vol. 97. №3.
6. Bensman J., Givant M. Charisma and modernity: the use and abuse of a concept // Social research. 1975. №42.
7. Burns J. Leadership. N.Y., 1978.

8. *Cavalli L.* Charisma and twentieth-century politics // Max Weber, rationality and modernity. L., 1987.
9. *Eisenstadt S.* Introduction // Weber M. On charisma and institution building. Chicago, 1968. P. I-LVI.
10. *Emmet D.* Function, purpose and powers: some concepts in the study of individuals and societies. L., 1958.
11. *Friedland W.* For a sociological concept of charisma // Social forces. 1964. Vol. 43. №112.
12. *Friedrich C.* Political leadership and the problem of charismatic power // Journal of politics. 1961. Vol. 23.
13. From Max Weber: essays in sociology. L., 1991.
14. *Geertz C.* Local knowledge: further essays in interpretative anthropology. L., 1983.
15. *Glassman R.* Legitimacy and manufactured charisma // Social research. 1975. Vol. 43.
16. *Greenfeld L.* Reflections on two charismas // The British journal of sociology. 1985. Vol.34. №1.
17. *Ling R.* The production of synthetic charisma // Journal of political and military sociology. 1987. Vol. 15. №2.
18. *Loewenstein K.* Max Weber's political ideas in the perspective of our time. Boston, 1966.
19. *Parsons T.* The structure of social action. Glencoe, 1949.
20. *Shils E.* The constitution of society. 1982.
21. *Swatos W.* Revolution and charisma in a rationalized world: Weber revisited and extended // Max Weber's political sociology. L., 1984.
22. *Tucker R.* The theory of charismatic leadership // Daedalus. 1968. Vol. 97. №3.
23. *Weber M.* Economy and society. Berkeley etc., 1978.
24. *Weber M.* The theory of social and economic organization. N.Y., 1947.
25. *Willner A.-R.* The spellbinders: charismatic political leadership. L., 1984.

РЕФЕРАТЫ

ДЖОН УРРИ СОЦИОЛОГИЯ ЗА ПРЕДЕЛАМИ ОБЩЕСТВ. МОБИЛЬНОСТИ ДВАДЦАТЬ ПЕРВОГО СТОЛЕТИЯ

**John Urry
Sociology beyond Societies.
Mobilities for the twenty-first century.
London and New York: Routledge, 2000. – IX, 255 p.**

Джон Урри ставит целью разработать категории, которые будут иметь важное значение для социологии нового тысячелетия. Важнейшей представляется категория «мобильность». Соответственно, общая задача книги формулируется так: «Я стремлюсь представить манифест социологии, которая изучает различные мобильности –людей, вещей, образов, информации и отходов, а также изучает сложные взаимодействия между этими различными мобильностями и их социальные последствия» (с.1).

Все эти мобильности трансформируют предмет социологии, которая обычно фокусировала свое внимание на «отдельных обществах» и их общих свойствах. Развитие различных глобальных «сетей и потоков» размывает эндогенные социальные структуры, которые, как считалось, способны воспроизводить себя. В связи с этим Урри намеревается рассмотреть понятие «социальное как общество» и показать, что в будущем оно не сможет выполнять функции организующего понятия социологического анализа. Конкретно речь идет о новой «повестке дня» для социологии как «дисциплины».

Всякому стремлению пересмотреть значение и функции «общества» как центрального понятия социологического анализа обычно противопоставляют три аргумента. Первый заключается в утверждении, что «общество» никогда не было ключевым социологическим понятием; эти функции выполняли другие, такие как «осмысленное действие», «агентность», «интеракция» или «мировая система». Вторым аргументом состоит в том, что общества по-прежнему представляют собой мощные образования, а национальные государства в состоянии обеспечить поддержание существующих структур власти и внутри, и вовне. Третий аргумент заключается в том, что «глобализация» подрывает самую основу социологии, которая утрачивает свое центральное понятие «общество», то, следовательно, не могущая ничем заменить это понятие социология обречена на угасание.

На это можно возразить также с помощью трех аргументов. Прежде всего, западная социология исторически была организована как рассуждение о национальном «обществе», об условиях, поддерживающих его структурирование («функциональная интеграция», «социальный конфликт» или «базис и надстройка»). Такое социальное структурирование было связано с понятием гражданства в национальном государстве и обществе, с гарантиями прав и обязанностей гражданина.

Во-вторых, мощь общества становится проблематичной из-за крупномасштабных передвижений и связанных с ними технологий. Мобильности, имеющие сложную пространственно-временную структуру, ставят под вопрос «социальную управляемость». Подобные мобильности размывают национальные границы.

В-третьих, эти мобильности, предполагающие множественность и беспорядочность границ, формируют новую повестку дня для социологии. И эта

повестка дня связана в первую очередь с мобильностью. При этом речь идет не о мобильности в привычном для прежней социологии смысле. Социология должна обратиться к «горизонтальным мобильностям», связанным с перемещениями не только людей, но и вещей. Социология должна стать «дисциплиной, организованной вокруг сетей, мобильности и горизонтальных потоков». «Социология мобильности» замещает «социологию социального как общества».

Традиционная социология исходила из следующего теоретического представления. «Всякое общество – это суверенная социальная сущность со своим национальным государством, которое определяет и обеспечивает права и обязанности каждого члена, или гражданина. Большинство основных видов социальных отношений реализуется в территориальных пределах данного общества. Государство обладает монополией юрисдикции или управления по отношению к членам общества, проживающим в пределах территории, которое занимает государство. Экономика, политика, культура, классы и т.п. структурируются социетально. В сочетании они образуют то, что обычно концептуализируется как «социальная структура». Такая структура организует и регулирует жизненные шансы каждого члена общества» (с.8).

Социология специализировалась на описании и объяснении современных обществ, обществ промышленного капитализма, которые противопоставляла предшествующим им обществам.

Социология в рамках академического разделения труда опиралась на дюркгеймовское определение сферы социального, которая подлежит самостоятельному исследованию. В какой-то мере социология при этом ориентировалась на биологию. Время от времени появлялись теории, считавшие, что ключевым социологическим понятием должна быть агентность*, интеракция, ментальность членов общества, мировая система, культура, но все это были «маргинальные», по мнению автора, рассуждения, не затрагивавшие главной ориентации на объяснение характера социального порядка, отличного от природного.

«Глобальные процессы» в своей совокупности меняют контуры современного социального опыта. Отправным пунктом анализа современной социальной ситуации могут служить следующие моменты (здесь Дж. Урри опирается на М. Манна): нет единого глобального общества; существуют «исключительные уровни» взаимозависимости; непредсказуемые «ударные волны» из какой-то одной части расходятся по всей системе; на планете есть не только «общества», но и могущественные «империи», охватывающие ее; наблюдается массовая мобильность людей, вещей, а также экологически опасных отходов. (Данная книга призвана сделать определенные социологические выводы из указанной характеристики современной социальной ситуации).

Характеристика сегодняшнего мира, содержащаяся в тезисе о глобализации, вызывает весьма различные реакции. Энтузиасты глобализации приветствуют ее как процесс, ведущий к новому «золотому веку», когда преодолеются ограничения, налагаемые обществами и особенно национальными государствами.

Другая реакция заключается в указании на современный мир как на новое средневековье, как на возврат Запада к досовременной эпохе. И для средневекового мира было характерно отсутствие четких территориальных границ и «обществ»; наложение друг на друга различных сфер и форм юрисдикции и идентичностей.

Однако, при любом подходе видно, что социальные отношения изменяются под воздействием «нечеловеческих объектов» – машин, технологий, текстов, образов, физической среды и т.п. В то же время человеческие возможности во все большей степени определяются сложными взаимосвязями людей с материальными объектами.

* Agency – действие; или, точнее, действование. – Прим. ред.

Это означает, с точки зрения анализа, что человеческий и физический миры нельзя рассматривать отдельно, например, как общество и природу. Речь должна идти о «гибридах» человека и «нечеловеческих объектов». Общества конституируются как субъектами, так и объектами.

Огромную роль в конституировании того или иного общества играют его отношения с другими обществами. «Общества конституировали друг друга в течение двух последних столетий» (с.18). И данное обстоятельство требует от социологии «мобильного теоретизирования».

Новое видение «социального» реализуется посредством ряда «новых правил метода», важнейшее из которых состоит в использовании метафор. Урри утверждает, что наше понимание общества и социальной жизни базируется на различных метафорах и находит отражение в них. Более того, по его мнению, «социологическая мысль, как и всякая другая форма мышления, не может реализовываться не-метафорически» (с.21). Соответственно, предлагаемое в данной книге теоретическое рассмотрение социальной жизни опирается на метафоры «сеть», «поток» и «путешествие» и их версии. Эти и некоторые другие метафоры призваны прежде всего способствовать разработке продуктивных метафор «глобализации» и «глобального».

В основу социальной жизни составляет множество разнообразных мобильностей. Эти процессы лучше всего могут быть выражены посредством метафор, прежде всего, «метафор мобильности» и «метафор путешествия».

Так, широкое распространение в последнее время получила метафора «кочевник». «Кочевник», «кочевники» призваны охарактеризовать общества с элементами «детерриториализации», размывания центра, значительной подвижностью населения. Кроме того, эта метафора может быть использована для характеристики критически настроенного сознания, сопротивляющегося господствующим культурным кодам.

К метафоре «кочевник» примыкают отчасти противостоящие ей метафоры «бродяга» и «турист». Метафора «бродяга» призвана снять элементы осмысленности, направленности и упорядоченности движения, присущий метафоре «кочевник». Метафора «турист» указывает на организованное движение людей, склонных навязывать чужим местностям свои смыслы, а также свои стандарты счастья как «постоянного отпуска».

К данному ряду метафор можно отнести и метафоры «судно», «гостиница», «мотель», выражающие особое «промежуточное» состояние между пребыванием в фиксированных местах труда, проживания и отдыха. Когда люди самыми различными способами пересекаются на пароходах, в гостиницах, мотелях, залах ожидания в аэропортах и т.д., в известной мере забываются или стираются характеризующие их жесткие социальные показатели.

Особое значение в современной социологии приобретают «метафоры глобального», или «метафоры глобализации». Основными являются метафоры «сеть» и «поток». В первую очередь эти метафоры призваны создать новую «социальную топологию», способную заменить топологию и метафорику «региона», вокруг которой организовано понятие «общество».

«Сеть» не означает лишь «социальную сеть». Ссылаясь на Кастельса, Урри пишет о том, что конвергенция социальной эволюции и информационных технологий создала новую материальную основу для осуществления тех или иных видов деятельности во всей социальной структуре. Материальная основа, встроенная в различные сети, оформляет саму социальную структуру. Сети образуют сложные и устойчивые связи в пространстве и времени между людьми и вещами. Материальная база связана с различными новыми машинами и технологиями, позволяющими

ужимать пространство и время: оптоволоконные кабели, реактивные самолеты, средства передачи аудиовизуальной информации, компьютерные сети, включая Интернет, спутники, кредитные карточки, факсы, мобильные телефоны и т.п. Все эти технологии «несут» людей, информацию, деньги, образы и т.д. Они позволяют, в числе прочего, мгновенно пересекать и пространство национального государства, и его границы.

Автор считает целесообразным провести различие между «скейпами» (scapes) и «потоками». «Скейпы – это сети машин, технологий, организаций, текстов и действующих лиц, образующие различные взаимосвязанные узлы, по которым могут осуществляться те или иные потоки» (с.35). Выделяются следующие основные скейпы: транспортировка людей по воздуху, морем, по железной дороге, по автомобильным и прочим дорогам; транспортировка вещей посредством почтовых и прочих систем; проволочные и прочие кабели; микроволновые каналы, используемые в телефонах; радио- и телевизионные спутники; оптоволоконный кабель для телефонов, телевидения и компьютеров. Когда установлены скейпы, то и индивиды, и особенно корпорации, обычно стремятся соединиться с ними, став узлом внутри той или иной сети.

Некоторые скейпы организуются на глобальном уровне. Примерами могут служить ООН, Всемирный банк, Майкрософт, Гринпис, ЕС, церемония присуждения Оскара, ЮНЕСКО, Международное Олимпийское движение, Европейский суд по правам человека, английский язык и т.д.

В противоположность структурированным скейпам *потоки* образуют люди, образы, информация, деньги и отходы, которые бесконтрольно пересекают национальные границы. Потоки несут в себе определенные угрозы и риски: распространение болезней, например, СПИДа; экологические угрозы, связанные с передвижением «ядерных монстров»; утрата национального суверенитета и т.д. В то же время потоки сулят и новые благоприятные возможности: относительно недорогие путешествия; возможность приобретать товары, произведенные во всем мире; использование коммуникационных средств, таких как Интернет.

Все это в совокупности означает известное «опустошение» существующих обществ, возможность дистанцироваться от «центра» общества, приобрести определенную свободу от давления конкретного общества.

Рассмотрение различного рода мобильностей, конституирующих современную социальную жизнь, находит продолжение в обращении к «социально-пространственным практикам, сопряженным с путешествием» (с.50). Сначала рассматривается «телесное путешествие». Главное внимание при этом уделяется историческим формам нашего передвижения, туризма и фигуре фланера по крупному городу. Современные формы физического перемещения, связанные с современными средствами передвижения, являются одновременно и продолжением, и трансформацией традиционных форм физического передвижения.

Особое внимание получает авто-мобильность, или передвижение посредством автомобиля – «гибрида социальной и технической систем». Автомобиль – основной продукт индивидуального потребления, основное средство приобретения «квази-приватной» мобильности, важнейший социализационный и культурный инструмент современности. И при этом социология – прежде всего, промышленная социология, социология потребления и урбанистская социология – уделила этому феномену явно недостаточное внимание.

Промышленная социология должна была обратить внимание на то, каким образом массовое производство автомобилей преобразовало жизнь общества, особенно, когда, в соответствии с фордистскими принципами, «демократизировалось» обладание

автомобилем. Социология потребления должна была заметить, что автомобиль делает возможным разнообразные формы мобильности и вообще делает возможной «культуру автомобиля», а не ограничиваться исследованием статусных аспектов обладания автомобилем. Социология города явно недооценивает различные аспекты мобильности, сопряженным с этим транспортным средством. «В общем социология рассматривала автомобиль как нейтральное технологическое средство, допуская при этом, что сопряженные с ним аспекты жизни могли бы так или иначе существовать и без связи с автомобилем. Социология проигнорировала ключевое значение автомобиля, который не есть лишь система производства или потребления. Значение автомобиля в том, что он преобразует гражданскую жизнь, преобразует жилье, путешествие и социализацию посредством автомобилизованного временного пространства. Гражданские общества Запада – это общества авто-мобильности» (с.59).

Изучение «мобильности вещей» призвано пролить свет на их «человеческий и социальный контекст». Главное здесь заключается в том, что объекты зачастую передвигаются вместе с людьми, а это предполагает, что в какой-то форме передвигаются или путешествуют культуры, к которым относятся вещи и люди.

После анализа «телесной мобильности» и «мобильности вещей» автор обращается к рассмотрению «воображаемых мобильностей». Речь идет главным образом о «воображаемом путешествии». Ключевую роль здесь играют телевидение и радио. Именно они осуществляют все основные коммуникационные обмены между домами, где живут люди, и внешним миром. Более того, «во многих отношениях телевидение есть культура. Оно опосредует все другие культурные процессы, включая культуру автомобиля, о которой шла речь выше» (с.68). Телевидение продуцирует «глобальную деревню», размывает границы между приватным и публичным.

Телевидение (и радио) означает «воображаемое путешествие», когда события и люди из самых дальних уголков планеты буквально входят в наш дом и преобразуют нашу повседневную жизнь.

Особым видом мобильности является «виртуальное путешествие». Как и в случае с телевидением, компьютеры означают дематериализацию средств сообщения и коммуникации. Мобильность приобретает «характер мгновенности». Становится возможным буквально ощущать присутствие других людей, не двигаясь физически самому и не приводя в физическое движение какие-либо объекты.

Встреча людей и их интеракция в мультимедийной среде, прежде всего в киберпространстве обладают исключительными возможностями и мощью, социальные последствия которых непредсказуемы. «Интернет сам представляет собой весьма любопытное новое социально-техническое явление – бесформенное, хаотичное, изменчивое и непредсказуемое» (с.70). Социальные последствия других технологий также трудно представимы. В этом отношении весьма примечательным примером может служить сочетание компьютера с мобильным телефоном.

В настоящее время киберпространство – это покрытое глобальными сетями, опирающееся на компьютеры, многомерное множество накладывающихся друг на друга виртуальных «сообществ». В киберпространстве «размываются» границы человеческого тела, и люди взаимодействуют гораздо более плотно, чем в эпоху машин и часов. Кроме того, отношение между человеком и машиной – это отношение, базирующееся на внутреннем взаимном общении, а не отношении использования или действия новых машин.

Изменения в среде обитания и функционирования, описанные выше, влекут за собой и изменения в функционировании органов чувств человека, изменения в самом характере сенсорного отношения к реальности. Объектом рассмотрения становится зрение ввиду «гегемонии видения», присущей западной культуре в последние столетия.

Соответственно, рассмотрение видения носит в значительной мере исторический характер. Социальная и культурная специфика современной способности видеть резюмируется в словах о том, что «зрение оказалось взаимосвязанным с воображаемым и виртуальным путешествием, с живой жизнью на экране» (с.104).

(В значительной мере исторический характер принимает в книге и рассмотрение обоняния. Достаточно подробно рассказывается об отношении к запахам в истории европейской цивилизации, в первую очередь о реализации стремления избавиться от неприятных запахов, связанных с жизнью в городах).

Взаимопереплетение зрения, видения, с воображаемым и виртуальным путешествием свидетельствует о тесной связи между зрением и временем. Со временем теснейшим образом связаны и разнообразные мобильности. Мобильности вообще неотделимы от темпоральности. Соответственно, социология обязана сделать время одним из своих основных объектов.

При рассмотрении времени автор сначала рассказывает об истории утверждения современного понимания времени – «часового времени», а затем воспроизводит воззрения на природу времени ряда известных социологов и философов прошлого – М. Вебера, П. Сорокина, Дж.Г. Мида, Р. Мертона, А. Бергсона, М. Хайдеггера, Г. Башляра.

Далее исследуется проводимое многими социальными учеными, в том числе социологами, различие «природного» и «социального» времени. Урри не приемлет такого различия. По его мнению, оно опирается на неправильные или устаревшие модели постижения времени в естественных науках. Не следует, однако, и прибегать к прямому заимствованию естественнонаучных моделей времени в социальных науках. «Учитывая по необходимости метафорический характер социальных наук, нужно обратиться к вопросу о том, а не могут ли те или иные новые достижения естественных наук способствовать выработке продуктивных метафор для понимания мобильности и времени в социальных науках. Это могут быть метафоры, способные заменить механистическое, линейное и симметричное понятие часового времени» (с.123).

Для обсуждения предлагаются две метафоры. Первая – «мгновенное время». Это те непостижимо краткие мгновения, восприятие которых совершенно недоступно человеческому опыту, и с которыми сопряжено функционирование новейших информационных и коммуникационных технологий. Как одновременные, или мгновенные можно охарактеризовать те социальные и технические отношения, которые заменяют основанные на логике часового времени, с ее разделением во времени причин и следствий. Наконец, мгновенное время – это метафора для выражения исключительно краткосрочного и фрагментированного времени, даже если оно не является в буквальном смысле мгновенным и одновременным.

Такая метафора применима к «коллажу» событий, предстающих в новостных программах как одновременных, невзирая на различие мест, где они происходят. Это явление описывалось как «мгновенная повсеместность», как производство «глобального настоящего».

Мгновенное, или одновременное время имеет свои социальные последствия. От людей требуется все более быстрая реакция на происходящее. В особенности это относится к тем, кто должен принимать важные и ответственные решения.

Быстрота функционирования, скорость реагирования вкупе с использованием технологий, базирующихся на мгновенном времени, приводит к тому, что «будущее во все большей мере растворяется в протяженном настоящем» (с.128). Исследования показывают, что молодые люди представляют будущее как мгновенное, как все более укорачивающееся. Ускоряющийся ритм жизни порождает не только пессимизм в отношении будущего, но и стресс, поскольку становится все труднее справляться с изменением жизненных стилей.

Мгновенное время оказывает воздействие на все стороны жизни, в том числе на формы жилища, соответственно на способы «проживания», или «обитания». «Проживание» может быть связано с часовым временем, а другие формы «проживания» сопряжены с мгновенным временем глобальных сетей и потоков. Существуют, вместе с тем, и такие формы проживания, которые целесообразнее увязать с «ледниковым временем». «Различные местные сообщества организованы посредством различных темпоральностей» (с.139). Отчасти это означает, что такие сообщества несут память о весьма разных социальных группах, которые когда-то в истории проживали в соответствующих местностях или как-то иначе были связаны с ними.

Наряду с географически близкими стабильными сообществами существуют и сообщества, которые не предполагают «географической близости» образующих их людей. Речь идет о «группах самопомощи», организациях прямого действия, этнических образованиях, женских группах, путешественниках, группах для проведения досуга, группах геев и лесбиянок, добровольных и экологических организациях и т.п. «Каждая такая группа являет своеобразное сочетание принципов принадлежности и подвижности. Многие представляют собой своего рода культуры сопротивления, горизонтальное продолжение сетей гражданского общества, располагаясь как внутри, так и за пределами национальных государств» с.142). Вместе с некоторыми другими социологами Урри называет их союзами (при этом используется соответствующее немецкое слово - Bund, а само использование этого слова связано со ссылкой на существовавшие в истории Германии небольшие мобильные группы молодых людей, которые стремились придать этим группам характер утраченного сообщества – Gemeinschaft).

В еще большей мере к таким сообществам можно отнести различные группировки, образующиеся на основе общего интереса к пище, животным, вегетарианству, альтернативной медицине, к той или иной местности, к праздникам и т.п. «Такие образования складываются на основе свободного выбора. Люди быстро присоединяются к ним и быстро их покидают. Люди сохраняют членство в силу того эмоционального удовлетворения, которое проистекает из общности целей, общего опыта. Подобные ассоциации дают возможность экспериментировать с новыми способами “обитания”, которые зачастую носят временный характер и предполагают многообразную мобильность» (с.143). Между собой они различаются по степени централизованности, выраженности формальной структуры организации, форм участия на местном уровне, способах действия и т.д.

Рассмотрение форм «обитания», соответственно, различных по своему характеру сообществ и группировок должно найти продолжение в исследовании наций и национальных гражданских обществ.

Такое исследование означает изучение тех обычаев, посредством которых исторически устанавливалась и поддерживалась национальная идентичность, продуцировалось, запоминалось и передавалось национальное наследие. В этом отношении центральное значение имеет нарратив, или повествование нации о самой себе. Национальные истории содержат рассказ о народе, движущемся через историю. Невероятно медленно развертывающееся «ледниковое время» той или иной национальной истории воспринимается как нечто уникальное. Такая национальная история базируется как на измышлении, так и на забвении много из прошлого. Значительную роль в «генеалогии национализма» играли открытие национальных музеев, отбор национальных художников, архитекторов, музыкантов, романистов, историков и т.п. Исторически национализм связан и с превознесением определенных характерных черт физического ландшафта.

В настоящее время «национальное наследие» претерпевает определенные изменения. Прежде всего, следует указать на появление «глобальной публичной сцены, на которой должны представлять и соперничать практически все нации» (с.151). Это осуществляется в первую очередь через средства массовой информации. Кроме того, это происходит на различных выставках и мировых спортивных состязаниях.

Далее, в рамках наций оформились и оформляются все те социальные ассоциации, сообщества и группировки, о которых шла речь выше (при обсуждении времени и форм «обитания»). Все они уже предъявляют «собственное наследие». К таким образованиям примыкают группы, приверженные «этническому национализму». А это так или иначе фрагментирует монолитное национальное сознание. К факторам, способствующим этому процессу, следует отнести и многочисленные «диаспорные общества» со своим «национальным наследием». Ярким примером может служить китайская диаспора с ее чайна-таунами во множестве мест.

Наконец, заслуживают внимания и другие (наряду с диспорной) формы «транснациональной идентификации». Здесь достаточно указать на соответствующие процессы, связанные с европейской интеграцией.

Все описанные только что явления и процессы имеют «последствия в сфере гражданства». Следует, прежде всего, задаться вопросом, означает ли глобализация, что стали или станут излишними формы гражданства, связанные с национальным обществом и национальным государством. Возникает также и вопрос о праве государств регулировать разнообразные глобальные потоки. Наконец, «предполагает ли глобализация универсальные права и обязанности человека? Существуют ли в действительности граждане планеты?» (с.163).

Традиционно представления о гражданстве были связаны с социальной практикой получения и использования гражданства в рамках национального общества и государства. Это обстоятельство находило отражение и в социологической литературе. (Большинство социологических дебатов так или иначе вращалось вокруг известной позиции Т. Маршалла).

В связи с глобализацией, подчеркиванием значения многообразных сообществ внутри национальных обществ появилось понятие «постнациональное гражданство». В значительной мере его увязывают с «гостевой работой», а также с появлением универсалистских правил и концепций прав человека, формализованных в различных кодексах и законах ООН, ЮНЕСКО, ЕС, СЕ, Европейской конвенции о правах человека и т.п.

Переосмысление прав гражданства происходит не только в связи с процессами глобализации, но ставится под сомнение само исключительное право человека на гражданство. Все чаще звучат голоса о необходимости наделять гражданством окружающую среду, особенно, предоставить права гражданства *животным*.

При рассмотрении собственно «глобального гражданства» особого внимания заслуживает разработка концепции права участвовать в «предполагаемом глобальном сообществе», обязанностей внутри него. Гражданин предполагаемого глобального сообщества имеет право:

- мигрировать из одного общества в другое и оставаться там на какое-то время, получив права, сопоставимые с правами коренного населения; иметь возможность возвратиться домой, не утратив при этом право гражданства и прочие права;
- принести с собой свою культуру, а также встретиться на новом месте с «гибридной культурой», которая содержит и элементы культуры приехавшего;
- на полное культурное участие всех социальных групп в мировом обществе (на обладание информацией, знанием, коммуникацию, представительство);

- покупать продукты, услуги, произведенные в самых различных иных культурах, и пользоваться ими в рамках своей собственной культуры;
- образовывать социальные движения с гражданами других стран для противодействия каким-то государствам или группам государств, а также корпорациям;
- мигрировать по планете с целью досуга и «потребления» различных мест;
- обитать в среде, относительно свободной от рисков и угроз здоровью и безопасности.

Гражданин предполагаемого глобального сообщества обязан:

- быть в курсе состояния планеты посредством как национальных, так и интернациональных источников информации;
- демонстрировать установку космополитизма по отношению к другим культурам, средам и людям;
- придерживаться таких форм поведения, которые согласуются со стандартами стабильности и устойчивости;
- реагировать на информацию, образы, повествования и т.п. как граждане планеты, а не как граждане какой-то определенной страны или как члены какого-то определенного этноса, класса и т.д.;
- стремиться убеждать других действовать во имя нашей планеты как целого;
- действовать в терминах глобального общественного интереса, а не в терминах локальных или национальных интересов.

В заключительной части книги Урри вновь возвращается к рассмотрению собственно социологической теории.

Автор обращается к знаменитой метафоре З. Баумана «садоводство», призванной указать на то, что современные общества тщательно охраняются и культивируются государством. «Государство-садовник» заменило прежние, которые можно описать с помощью метафоры «лесник». Оно печется о порядке и благополучии каждого, а «государство-лесник» заботится лишь о поддержании общего порядка для общества, «не вдаваясь в подробности».

По мнению Урри, «новый глобальный порядок влечет возвращение от культивирующего государства к лесническому» (с.180). Именно «лесник», а не «садовник» – адекватная метафора для описания современных социальных процессов. Урри стремится продемонстрировать это применительно к четырем ключевым сферам – «гражданское общество», «государство», «природа» и «глобальное».

Ключевую роль в характеристике современного гражданского общества должна сыграть «автомобильность», поскольку именно она привела к целому ряду поразительных изменений в гражданском обществе. Автомобильность – это источник свободы, «свободы дороги». Автомобиль позволяет водителю быстро перемещаться в любом направлении благодаря (западной) системе дорог, связывающих между собой большинство домов, рабочих мест и мест проведения досуга. Это означает и расширение границ возможного, и сферы доступного как в плане действия, так и в плане проведения досуга.

Очень многое из того, что люди сейчас считают «социальной жизнью», не было бы возможно без автомобиля. Государства дают права на владение и управление автомобилем, обеспечивают соответствующую инфраструктуру, но не определяют, кто и куда едет. Урри указывает еще на три аспекта «мобильного гражданского общества». Во-первых, автомобиль побуждает людей быть осторожными, внимательными и цивилизованными, требует овладения определенными техническими и социальными навыками (но в то же время на дорогах присутствуют агрессия, конкуренция и превышение скорости). Во-вторых, автомобилизация общества вызывает протест (в том

числе и со стороны владельцев автомобилей), который принимает разнообразные и все более изощренные формы. В-третьих, все большая часть физического и, соответственно, публичного пространства становится «средой только для автомобиля». Автомобильность конституирует гражданское общество, в котором движутся орды «гибридов машина-водитель», навязывающих свои правила всем остальным и даже «исключающих» из сферы публичного тех, кто не принадлежит к их числу.

Разнообразные мобильности, о которых шла речь в книге, оказывают свое воздействие и на государства. Современные западные общества осуществляют переход от социальных отношений, базирующихся на территории и государстве, к базирующимся на информации и детерриториализации, поэтому современные государства вынуждены регулировать мобильности различного рода, прежде всего, мобильных граждан. Государства могут опереться на новейшие компьютерные технологии сбора, хранения и распространения информации. Государства во все большей степени обладают информационными потоками, особенно исключительными базами данных, которые дают возможность определять нормативы социального действия и контролировать их внедрение на значительных географических пространствах как внутри, так и за своими пределами. Государство в состоянии обладать базами данных о деятельности практически любого экономического и социального института. Серьезную роль при этом играют многочисленные опросы.

В своей регулирующей и моделирующей деятельности национальные государства могут брать за образец функционирование Европейского Союза. «ЕС предлагает своего рода модель возникающего регулирующего государства. Это небольшое государство, нанимающее небольшое число бюрократов и располагающее скромным бюджетом» (с.199).

Государства будущего, подобно ЕС, не будут концентрировать свои усилия на налогообложении, на собственной экономической деятельности или на программах социального обеспечения. Скорее они во все большей степени будут выполнять функцию правового, экономического и социального регулятора (или «лесника») по отношению к негосударственным сферам деятельности. Такие регулятивные функции возможны только благодаря компьютерным базам данных (причем постоянно обновляемым) о населении, организациях и предприятиях. Социальное регулирование предполагает усиление функций мониторинга и наблюдения. В процессе регулятивного управления важную роль призваны играть средства массовой информации, поскольку они способны сделать публичными функциональные сбои и некоторые неприглядные действия отдельных индивидов или организаций.

В сферу регулятивной деятельности государства входит и регулирование отношения общества к окружающей среде. При этом фактически не существует «национальной» среды, так что выполнение этой функции требует совместных усилий различных государств. Кроме того, при этом необходимо задействовать научные учреждения, экологические организации и т.п.

И государства, и общества сегодня должны иметь дело с «глобальным изменением окружающей среды». Речь идет не только об объективных процессах, но и об оформлении «глобального экологического воззрения» на природу и изменения в отношении к природе и воздействия на нее. «Такая глобализация природы увеличивает возможности деятельного участия со стороны населения нашей планеты» (с.203).

Обращаясь к проблеме «глобального» как такового, Урри отмечает, что «возникающий глобальный порядок – это порядок постоянного беспорядка и нарушения равновесия» (с.208). В качестве примера указывается на появление Интернета как незапланированного следствия усилий военных США на других направлениях, а Интернет – это наиболее стремительно развивающаяся технология.

Другим примером служит практически мгновенный коллапс восточноевропейского социализма, когда стало ясно, что Кремль не способен и не желает решительно действовать. Еще один пример – массовая автомобилизация как угроза экологии планеты. Четвертый состоит в том, что исключительный и почти повсеместный рост «западного потребительства» переделал мир по образу американских торговых центров и тематических парков. В качестве заключительного автор указывает на рост религиозного фундаментализма, стремящегося противостоять возникновению глобального порядка и его всемогущего потребительства, или консьюмеризма. Некоторые социологи даже говорят о конфликте (по аналогии с Макдональдсом) между потребительским «макмиром» и «джихадом» как об основном конфликте рождающегося глобального порядка.

В завершение Урри говорит о том, что наиболее впечатляющих достижений социология добивалась тогда, когда «интересы эмансипации» каких-либо социальных групп или движений стимулировали «социальный анализ». В разное время такими «стимулирующими» группами были рабочий класс, фермеры, представители свободных профессий, городские протестные движения, студенческое движение, женское движение, иммигрантские группы, экологическое движение, движение геев и лесбиянок и т.д. Конечно, они большей частью воздействовали на социологию лишь опосредовано, но их влияние не вызывает сомнений.

В настоящее время оформляется что-то похожее на «глобализирующее гражданское общество». Заметный рост транснациональных гражданских ассоциаций, повсеместное стремление к демократизации и ненасилию, огромные трудности, которые испытывают национальные государства для сохранения своей популярности и легитимности, а также целый ряд усиливающихся глобальных тенденций – все это способствует оформлению «глобального гражданского общества». Именно такой набор социальных трансформаций должен образовать базу «глобального гражданского общества» и развития «социологии мобильности», которая представлена в данной книге.

Ю.А. Кимелев

ЖАН БОДРИЯР
ИЛЛЮЗИЯ КОНЦА, ИЛИ ПРЕКРАЩЕНИЕ СОБЫТИЙ

JEAN BAUDRILLARD
L'ILLUSION DE LA FIN OU LA GREVE DES EVENEMENTS-

Paris: Galilee, 1992. - 173 p.

Существуют различные гипотезы относительно конца истории. В соответствии с одной из них ускорение движения «модерна» во всех планах – техническом, событийном, коммуникационном, в плане ускорения экономических, политических и прочих обменов – привело к тому, что «мы перестали соотноситься со сферой реального и истории» (с.12). Мы «освободились» в такой мере, что вышли за пределы горизонта, в котором «реальное возможно», поскольку еще действует какая-то сила притяжения по отношению к вещам и событиям.

Вторая гипотеза относительно конца истории представляет собой противоположность первой, поскольку связана не с ускорением, а с изменением социальных процессов. В нынешних обществах господствуют массовые процессы. Инерция социального порождается множественностью и насыщенностью социальных обменов, сверхплотностью городов, рынков, информационных сетей. «Инертная материя социального представляет собой холодную звезду, вокруг массы которой замерзает история. События чередуются и исчезают в индифферентности. Массы, нейтрализованные информацией, выработавшие невосприимчивость к ней, нейтрализуют историю и служат своеобразным поглощающим экраном. Они не имеют истории, не имеют чувства, сознания, не имеют желаний» (с.14). История, смысл, прогресс уже не ускоряют движение к освобождению. Масса в своей «молчаливой имманентности» глушит всякую социальную, историческую, временную трансценденцию. История заканчивается не вследствие отсутствия акторов, насилия или событий, а вследствие замедления, индифферентности и оцепенения.

У человечества также был свой «большой взрыв». Определенная критическая масса, определенная концентрация людей и обменов ведет к тому «взрыву», который мы называем историей. Речь идет о «растворении» плотных и «иератических ядер» прежних цивилизаций. «Сегодня это приобретает обратный эффект. Преодоление порога “критической массы” популяций, событий, информации ведет к обратному процессу – инерции истории и политики» (с.16).

Третья гипотеза относительно конца истории связана с преодолением предела, за которым, вследствие все большего информационного совершенствования история перестает существовать как таковая. Мы уже никогда не обретем историю, какой она была до эпохи информации и СМИ. Мы уже не сможем изолировать историю от «модели ее совершенствования», которая в то же время есть «модель ее симуляции, модель вынужденного поглощения гиперреальностью» (с.18). Мы никогда уже не узнаем, какой была социальность до входа в «бесполезное сегодняшнее совершенство», не узнаем, какой была история до входа в «техническое совершенство информации».

То обстоятельство, что мы «выходим из истории» и входим в «симуляцию», является следствием того, что сама история в своей основе представляет собой «грандиозную модель симуляции». Речь идет не о том, что существование истории – это рассказ или интерпретация, которую мы даем истории. О симуляции следует вести

речь с точки зрения времени, в котором разворачивается история, того линейного времени, которое есть одновременно и время конца, и бесконечное отодвигания этого конца. Это время, в котором происходит история, т.е. следование более или менее осмысленных обстоятельств; это время, где причины порождают следствия, но где нет абсолютной необходимости и есть неопределенность относительно будущего. Такое время отличается от времени ритуальных обществ, где всё уже достигнуто в момент порождения бытия и где церемониал восстанавливает совершенство этого изначального события. В противоположность такому «завершенному времени» освобождение «реального» времени истории, продуцирование линейного и дифференцированного времени предстает как чисто искусственный процесс.

В реальном времени истории, в «эвклидовом пространстве истории» наиболее краткий путь от одной точки к другой, от одного события к другому – это прямая линия, «линия прогресса и демократии». Но в наше время, где-то с 80-х годов XX столетия, мы присутствуем при том, что пройден апогей исторического времени, пройдена вершина эволюционной кривой. Начинается «нисходящая событий», разворачивание в обратном направлении. «Любое кажущееся движение истории приближает нас невидимо к своему антиподу, отправной точке. Это конец линейности. В такой перспективе будущее уже не существует. Но если нет будущего, то нет и конца. Это не конец истории. Мы имеем дело с парадоксальным процессом обращения вспять, с реверсивным эффектом «модерна», который, достигнув своего предела и обобщив все свои достижения, распадается на свои простые элементы» (с.24).

Фактически автор разделяет воззрения, воплощенные в выделенных им «гипотезах» относительно «конца истории». Дальнейшее изложение представляет собой разворачивание того или иного момента этих воззрений.

В настоящее время утрачена «слава события». В течение столетий история разворачивалась под знаком «славы», иллюзии значимости событий, наследуемой от предков и влияющей на грядущее. История сузилась до «вероятной сферы» причин и следствий, до сферы «актуальности». Смысл событий стал ожидаемым смыслом, события программируются. Бодриар называет это «остановкой событий». «Речь идет о подлинном конце истории, конце исторического Разума» (с.40).

Но дело не обстоит таким образом, что мы покончили с историей. Требуется «питать конец истории». Мы как бы продолжаем производить историю, нагромождая «знаки» социальности, политики, знаки прогресса и изменения, а в действительности мы лишь питаем ее конец в том смысле, что немного отодвигаем его.

Стремление вперед подменяется обращением к прошлому, бесконечной ревизией всех значимых исторических явлений, которая зачастую принимает форму оправдания исторических преступлений, «переосмысления» всего и вся.

Вместе с тем обращение в прошлое, бесконечная ретроспектива всего, что предшествовало нам, ставит проблему «отбросов». Что делать с остатками угасших идеологий, революционных утопий, мертвых концепций, продолжающих засорять наше «ментальное пространство»? По существу, вся история представляет собой «живые отбросы». «Экологический императив» требует, чтобы «отбросы» были вновь пущены в дело, подвергнуты вторичной переработке. Мы стоим перед дилеммой: либо «останки» и «отбросы» истории погребут нас, либо мы используем их в какой-то «причудливой истории», которую мы в действительности создаем сегодня.

У истории не будет конца, поскольку все «остатки истории» – церкви, демократия, коммунизм, этносы, конфликты, идеологии и т.п. – могут использоваться вновь и вновь. Ведь все, что считалось преодоленным историей, в действительности не исчезло, все архаичные и анахроничные формы сохранились, готовые выйти на

поверхность. «История вырывается из циклического времени лишь для того, чтобы перейти в порядок вторичной переработки» (с.47).

Эта вторичная переработка форм прошлого, их превознесение, усиленное внимание к явлениям прошлого, реабилитация прошлого через его имитацию, – все это признаки постмодерна. В ряду этих явлений особое место занимает раскаяние перед прошлым, реализующееся в самых различных сферах социальной и культурной жизни.

Свои воззрения на проблему конца истории автор пространно иллюстрирует примерами событий и идеологических процессов, связанных с концом коммунистической эпохи в странах Восточной Европы и СССР. Еще одной – причем весьма впечатляющей с точки зрения роли современных информационных технологий и возможностей – иллюстрацией становится рассмотрение «Войны в заливе».

В заключительной части книги автор отмечает трудности всякого рассуждения о конце, особенно о конце истории. Ведь приходится одновременно говорить и о том, что «по ту сторону конца», и о невозможности того, что конец действительно наступит.

Конец постижим лишь в терминах логического порядка причин и следствий, преемственности. «А сами события в силу того, что их производят искусственным образом, их конец запрограммирован, а следствия предвидимы, аннулируют отношения между причиной и следствием и тем самым аннулируют всякую историческую преемственность» (с.155).

Саму историю следует рассматривать как хаотическое образование, где ускорение кладет конец линейности (событий). Следствия приобретают определенную автономию, делающую возможным обратное воздействие на причины. Нужно говорить также об обратном воздействии информации на реальность. Подобная обратимость означает нарушение порядка, или хаотический порядок.

Вообще создается впечатление, что мы по ту сторону истории, «входим в чистую фикцию, открываем иллюзию мира. Иллюзия нашей истории раскрывает взгляд на гораздо более радикальную иллюзию мира» (с.170).

Ю.А. Кимелев

Ульрих Бек
Космополитическая перспектива:
социология второй эпохи модерна

Ulrich Beck
The cosmopolitan perspective: sociology of the second age of modernity
British Journal of Sociology. Vol. № 51. Issue N 1
(January/March 2000), pp.79-105

По отношению к впечатляющим процессам глобализации социальные науки и социальная теория занимают весьма различные позиции. В рамках «парадигмы мирового общества» глобализация рассматривается как нечто нормальное, а парадигма, связанная с национальным государством, предстает как порождающая неразрешимые теоретические проблемы.

Однако преобладает именно вторая, ориентированная на национальное государство. Социология наблюдает и измеряет все социальные процессы на национальном уровне, в национальном контексте. При таком подходе глобализация – это процессы, «индифферентные» к национально-государственным границам; «сжатие времени и пространства»; возрастание взаимосвязанности и взаимозависимости государств. Особенно яркое воплощение все это находит в экономической глобализации.

Свою задачу автор видит в том, чтобы сопоставить «космополитическую перспективу» и перспективу, связанную с национальным государством. Такое сопоставление должно быть осуществлено в связи с различием «первой эпохи модерна» и «второй эпохи модерна». Само это различие призвано указать на то, что в настоящее время меняются или, скорее, складываются по-новому базисные компоненты жизни человека и человечества в целом.

В первую эпоху модерна западные общества воспринимались на Западе как «традиционные», «вне модерна» или «до модерна». Во вторую эпоху модерна уже все общества размещаются в едином глобальном пространстве, все сталкиваются со схожими вызовами, очевиднее становится сходство между различными обществами. Это предполагает, в числе прочего, необходимость для Запада критичнее относиться к собственным идеям и действиям, предполагает способность учитывать опыт других как нечто полезное для анализа самого западного общества.

Переход от мира национальных государств к космополитическому мировому порядку означает изменение приоритетов: переход от приоритета традиционного международного права к приоритету прав человека. Во вторую эпоху модерна утверждается принцип, в соответствии с которым права человека предшествуют международному праву.

Носителями прав человека являются индивиды, а не коллективные субъекты (такие как «нация» или «государство»). А если права человека уже не относятся исключительно к внутренним делам того или иного государства, то происходит «парадигматический сдвиг» от национально-государственных обществ к обществу космополитическому, где «международное право через головы нации и государств обращается непосредственно к индивидам, полагая тем самым юридически обязательное мировое общество индивидов» (с.84).

Такая ситуация сопряжена со множеством проблем. «Военный гуманизм», воплощенный на практике в виде гуманитарной интервенции в Косово, может

восприниматься как пример империалистического навязывания Западом своей воли незападным нациям (со всеми вытекающими отсюда напряжениями в отношениях между государствами и народами). В условиях второй эпохи модерна претерпевает изменения этническая идентичность. Космополитизация означает, что этнические идентичности в рамках той или иной нации становятся множественными и столь же множественным образом соотносятся с соответствующими национальными государствами. При этом этническая самоидентификация и отношение к другим этническим идентичностям и к государству постоянно переформулируются, что отражает «специфичное» положение индивидов в глобальном обществе.

Возникает вопрос не только о солидарности разноэтничных принадлежащих к одному национальному обществу индивидов, но и о «солидарности с чужаками». Актуальность данного вопроса связана, прежде всего, с процессами мобильности и миграции. Процесс мобильности не вызывает особых напряжений, поскольку протекает, как правило, в рамках национального общества, более того, такой процесс приветствуется. В то же время процесс миграции носит порой достаточно напряженный и даже болезненный характер, так как осуществляется между национальными государствами. Достаточно упомянуть в связи с этим опасения, порождаемые «криминальной иммиграцией».

А миграция, в свою очередь, теснейшим образом связана с «постнациональным распределением труда и богатства». Растущий разрыв между богатыми и бедными странами, различные возможности получения рабочих мест побуждают очень многих людей перемещаться в поисках большего социального благополучия. Таким образом, «космополитический проект» должен включать в себя способы разрешения вытекающих отсюда конфликтов. В частности, не следует ли считать перемещающихся людей «мобильными», а не «мигрантами»?

Во вторую эпоху модерна следует заново определить отношения между государством, бизнесом и гражданским обществом как «обществом граждан». Это и будет частью переструктурирования национальных институтов с целью их адаптации к новым условиям.

Указанные процессы, порождаемые ими проблемы и возможные их решения – все это в совокупности образует «прогрессирующую космополитизацию». Однако космополитизация – уже не просто общий объективный процесс. Это и «публично рефлектируемый процесс». У «космополитической саморефлексии» есть различные формы выражения, которые в своем нынешнем содержании, а главное в своем возможном или желательном развитии образуют «рефлексивный космополитизм».

*Ю.А. Кимелев
Н.Л. Полякова*

Иммануил Уоллерстайн
От социологии к исторической социальной науке:
перспективы и препятствия

Immanuel Wallerstein
From sociology to historical social science: prospects and obstacles.
British Journal of Sociology. Vol.N 51, Issue N 1
(January/March 2000), pp.25-35

Еще в начале XIX века не существовало ни социологии, ни социальной науки – ни в институционализированной форме, ни как интеллектуального дискурса. В начале XX века «социальная наука» было неясным обозначением, относящимся к какой-то сфере интеллектуальной деятельности, а «социология» стала именем нарождающейся дисциплины, уже получающей санкцию на официальное университетское существование в ряде западных стран. При вступлении в XXI век социология – это предмет преподавания в большинстве университетов мира, тогда как «социальная наука» остается неясным термином, относящимся к какой-то сфере интеллектуальной деятельности.

«Золотая пора» социологии относится к 1945–1965 гг. В тот период задачи социологии представлялись четко определенными, ее будущее казалось гарантированным, а ведущие представители были полны уверенности в себе. После 1965 г. социологи разбрелись по разным дорогам, будущее уже не кажется гарантированным, и неясно, есть ли вообще у социологии ведущие представители.

Эпоха, в которую зародилась социология и которая длилась до недавнего времени, была проникнута историческим оптимизмом, основанном на вере в безграничные положительные возможности техники. «Это была эпоха, когда интеллектуалы верили в прогресс - прогресс и благой сам по себе, и исторически неизбежный» (р.26).

Многообразные вопросы, рассматривавшиеся социологами, так или иначе центрировались вокруг двух основных: об истоках того «великого исторического пути», который проделал современный мир и о том, каким образом общество может справиться с побочными негативными последствиями движения по этому пути.

В результате усилий по осмыслению указанных вопросов появились альтернативные «великие повествования», или «нарративы». Главным среди них было либеральное воззрение на мир, так называемая виговская (Whig) интерпретация истории. В соответствии с этим видением человечество должно жить в индивидуалистском свободном обществе, с максимально широким выбором возможностей для индивида, обществе, не признающем законности унаследованных привилегий. Либеральное видение мира включало представление о том, что общество уже отчасти достигло этих целей, особенно в западных странах. А остальной мир рано или поздно их догонит.

Социологи, опиравшиеся на это либеральное видение мира, разработали понятие «модерна», связанное с бинарной концептуализацией социальных возможностей: договор, а не статус; общество, а не сообщество; органическая, а не механическая солидарность и т.д. Такие бинарные оппозиции помогали описывать мир «модерна» в его отличии от «традиционного общества».

У великого либерального «нарратива» были две альтернативы – консервативная и радикальная. Консервативное видение мира связано с сомнениями в неизбежности и желательности реализации либерального видения. Основным представителем радикальной альтернативы был марксизм. Он более когерентен, чем консервативная альтернатива, и в то же время в меньшей степени, чем консерватизм, расходился с либерализмом. Марксизм признавал фундаментальное значение бинарной концептуализации, а также неизбежность прогресса.

При обращении к вопросу о побочных негативных последствиях движения по пути прогресса все признавали, что переход от до-модерна к модерну наносил ущерб определенным группам и индивидам. Посылка относительно социального беспорядка, наступившего вследствие этого перехода, послужила толчком ко множеству социологических исследований девиантности, нищеты, преступности и прочих социальных болезней. Представлялось, однако, что эти болезни излечимы, поскольку связаны с переходными процессами. А социологи воспринимались как социальные работники, способные содействовать излечению.

В настоящее время два главных вопроса – об истоках модерна и о беспорядке – не исчезли полностью из исследований социологов, но представляются несколько «причудливыми», в том числе и самим социологам.

Большинство социологов перешли к различным концептуализациям «пост» характера: постиндустриализм, постмодерн, постколониализм. Модерн вдруг оказался чем-то прошлым, а не настоящим.

Проблемы (городского) беспорядка не исчезают, а нарастают. Но социологи стали гораздо более осторожными и менее уверенными в продуктивности и благотворности своих «рецептов».

В настоящее время существует необходимость в спокойной рефлексии относительно возможностей и приоритетов социальной мысли и организации научной деятельности. При этом главный упор Уоллерстайн делает на рассмотрение «организации нашего труда». Он выделяет в связи с этим несколько основных проблем.

Первой такой проблемой он считает «разделение познания на две культуры». Приблизительно с 1850 г. по 1970 г. в мировой университетской системе существовали факультеты естественных наук и факультеты гуманитарных наук с противоположными эпистемологическими ориентациями. Социальные науки располагались где-то посередине, испытывая мощное воздействие этих противоположных ориентаций. Сегодня в естественных науках все более важную роль играют так называемые «усложненные науки», опрокидывающие (особенно в методологическом плане) основные положения и установки традиционной ньютоновской модели науки. А в гуманитарной сфере набирают силу «культурные исследования». Сегодня мы имеем дело с «центростремительной моделью в том смысле, что две крайности (наука и гуманитарные дисциплины) движутся в направлении располагающегося в промежутке центра (социальной науки), принимая в определенной мере ее правила» (с.31).

Вторая проблема связана с необходимостью обратить особое внимание на вопросы «материальной рациональности». Они так или иначе связаны с устранением неправомерных способов социального действия, выбора, поиска альтернатив посредством рациональной рефлексии.

Третья проблема – организационная, связанная с традиционным дисциплинарным членением социальных наук. Жесткая приверженность этому членению наносит вред исследовательской работе, особенно молодых ученых. Следует заново «объединить и заново разделить» социальные науки с тем, чтобы добиться «интеллектуального прогресса». Последний должен привести к «исторической социальной науке», базирующейся на следующих методологических посылах. Всякие

полезные описания социальной реальности носят с необходимостью и «исторический» характер, т.е. принимают во внимание и постоянные изменения в изучаемых структурах. Кроме того, такие описания являются «социально-научными», поскольку будут искать объяснения долгосрочных процессов.

*Ю.А.Кимелев
Н.Л.Полякова*

Бруно Латур
Когда вещи дают отпор:
возможный вклад «наукovedения» в социальные науки

Bruno Latour
When things strike back: a possible contribution of «science studies»
to the social sciences. -
British Journal of sociology. Vol.51, N 1
(January/March, 2000), pp.107-123

Статья посвящена рассмотрению «подраздела социологии», который называется «исследования науки и техники». Представители этой разновидности социологии согласны, что необходимо «распространить исследовательские программы социальных наук за пределы того, что прежде считалось социальным» (с.108). Это позволит по-новому рассматривать вещи, не деля их на природные и социальные.

В соответствии с преобладающим в социальных науках представлением, дать социальное объяснение каких-либо природных явлений – значит представить эти явления не просто как объективные природные сущности, но и как вместилище чего-то еще, что они хранят и скрывают. Это «что-то еще» суть те или иные социальные функции и социальные факторы. Дать социальное объяснение – значит, в конечном счете, *заместить* объект, принадлежащий природе, *другим объектом*, принадлежащим обществу, показав при этом, что такой другой объект и есть «подлинная субстанция» первого. Посредством подобного объяснения демонстрируется власть и мощь общества. В конечном счете место законов природы должны были бы занять социальные функции: «объективное» в результате заменяется на «только социальное».

Получается, что «социальное объяснение», понимаемое описанным выше образом, ведет, по существу, к разрушению самого объекта исследования, поскольку на деле «исследования науки и техники» стремятся заменить естественные науки, «социализируя» их предмет. Если же эти исследования не желают получить такой результат, то должны отказаться от самой идеи объяснить что-либо, находящееся за пределами традиционно представляемой социальной сферы. А это разрушительно для социальных наук.

Латур исходит из того, что природные объекты сопротивляются социальным объяснениям. Отсюда, как правило, делались два вывода. Большинство философов науки держались того мнения, что попытка социального объяснения природы обречена на неудачу, поскольку «факты» располагаются за пределами социального порядка. Второй вывод заключается в признании того, что *все* объекты обладают спецификой, не поддающейся объяснению посредством указания на нечто, по отношению к чему они будто бы выступают в качестве дублеров. Сам автор статьи придерживается второй позиции.

Если невозможно заместить второй закон термодинамики каким-то социальным фактором, который на деле будто бы и «выражает» данный закон, то следует быть последовательным и признать, что, возможно, и прочие объекты незаменимы посредством «социальных объяснений». Отстаивание этого взгляда и является вкладом «исследований науки и техники» в социальные науки.

Признание «уникальной специфики и адекватности» объектов имеет два важных последствия для социальных наук. Первое касается «понятия общества», второе

связано с представлением о том, что следует делать социальным наукам в попытке уподобиться наукам естественным.

«Общество» не может выступать в качестве объяснительной инстанции. «Общество» составляется, конструируется, поддерживается и собирается. Оно не является «скрытым источником причинности», способным объяснять существование и стабильность того или иного действия или поведения. Распространение представлений о «сетях» и «потоках» подтверждает это. Г. Тард отмщен, он торжествует над Э. Дюркгеймом: общество ничего не объясняет, оно само должно быть объяснено. Слово «социальный» кодирует не субстанцию и не сферу реальности, а способ увязывать вместе гетерогенные пучки, транслировать один вид сущностей в другой» (с.113). Изучение техники показывает, в какой мере многие основные характеристики прежних обществ проистекали из способности артефактов конструировать социальный порядок.

Прежние попытки уподобления социальных наук естественным опирались на представление о том, что исследования естественных наук объективны. Такое представление не подтверждается наблюдением и изучением реальных процессов научного исследования. В научном исследовании не только присутствует изобретательность, фантазия и игра, но и признается «уникальная адекватность» объектов, которым позволено говорить своим языком и проявлять «непослушание» по отношению к установленным исследовательским процедурам. Это же призваны делать и социальные науки. Им следует отказаться от всякого навязывания исследовательским объектам своих интересов и предвзятых схем и позволить объектам «говорить самим за себя». Следует, прежде всего, отказаться от таких специфических антропологических и исторических подходов, как жесткое разделение природы и общества, необходимости и свободы, предметных сфер естественных и социальных наук.

Изменению позиции социальных наук может способствовать «новая политическая ситуация». Большинство социальных наук были «изобретены» столетие назад, причем одной из причин их формирования было желание положить конец политическому процессу, связанному с гражданскими войнами и революциями. Социальные науки могли выполнять определенную функцию в социальной инженерии, призванной достичь согласия и благополучия в обществе без посредства болезненного политического процесса. Отсюда и появление «знаменитой концепции общества», знание о котором как о некоей четко определенной сущности должно было способствовать решению такой задачи.

В настоящее время социальные науки имеют возможность отказаться от теоретических представлений об обществе, скоррелированных с указанной социальной задачей, и рассматривать «вещи» так, как это предлагают «исследования науки и техники», т.е. как разнообразные, обсуждаемые, коллективные, недостоверные, не разделяемые жестко на природные и социальные.

*Ю.А. Кимелев
Н.Л. Полякова*

Гёран Терборн
Начало второго века социологии:
времена рефлексивности, пространств идентичности
и узлы знания

Göran Therborn
At the birth of second century sociology: times of reflexivity,
spaces of identity, and nodes of knowledge.
British Journal of Sociology Vol. 51. № 3. pp.37-57

По мнению Гёрана Терборна, социология XXI столетия будет отличаться от социологии XX. «И какими бы ни были ее связи с религией и другими ритуалами, социология должна проанализировать свое собственное столетнее существование прежде, чем размышлять о третьем христианском тысячелетии» (с.37).

По мнению Терборна, первая институционализация социологии относится к 1890-х годам, времени выхода в свет работ «Разделение труда», «Правила социологического метода», «Самоубийство» Э. Дюркгейма, первой социологической периодики – «Revue internationale de sociologie» (1893), «A.J.S.» (1895), «L'Année Sociologique» (1898) и открытия первого социологического факультета в Чикагском университете (1893). Все это не просто история. Эти книги, журналы, факультеты существуют и сейчас и составляют канон социологической классики. Обращение к ней может также помочь при решении сугубо современных проблем социологии.

Исходя из этого, Терборн рассматривает три проблемы.

Во-первых, для того, чтобы получить представление о современном состоянии социологической теории и концепции «Я», следует взглянуть на преобладавшие в прошедшем столетии социальные космологии и когнитивные понятия.

Во-вторых, следует рассмотреть трансформацию универсальности социологии в ее глобальность.

В-третьих, необходимо выявить постоянно возобновляющуюся основу, ядро социологии как дисциплины через выявление некоторых «узлов» в широком поле социологических исследований.

Способность к саморефлексии является главным достижением антропологии и социологии XX века. Терборн выделяет две оси социологической рефлексивности: *время* (наше место в истории социального времени и его исследования) и *трехмерное пространство* (пространство институтов и дисциплин; ежедневные практики и действия; и пространство воображения и их исследования).

Что касается первого пункта анализа, то его можно свести, по мнению автора, в следующую схему, отражающую, как на протяжении всего XX века менялись доминирующие понятия и теоретические ориентации исследований в социальной космологии, типы социальных изменений и способы познания.

Таблица 1 (с.44)

	Социальная космология	Тип социального изменения	Способы Познания
1900	Эволюция (Возникновение)	Прогресс	Наука
1950	Структура	Функциональный порядок	Наука
1975	Антагонистическая структура	Эмансипация	Сознание и наука
2000	Стратегии	Контингентность	Понимания и дискурс
20XX?	Актеры-в-системе	Тенденции	Обучение

Положение в институциональном пространстве может быть определено на основе анализа «академического мира» или представления о самих себе социологов и студентов социологических факультетов.

«Территория» современной социологии определяется следующим перечнем тем:

- Неравенства (включая сексуальное и этническое), занимающие наиболее важное место.
- Близкие отношения, семья, жизненная ориентация.
- Работа, организация, рынки.
- Идеология и культурное производство.
- Познание, эмоции, идентичности.
- Сообщества, среда и население.
- Политика, социальные движения и государство.
- Социальный контроль и закон.
- Здоровье, болезнь и медицина.
- Теории и эпистемология.
- Методология и исследовательские техники.

Эта социологическая «территория» уже значительно отличается от той, которую мы находим у Дюркгейма в конце XIX в. Очевидно, что смежные области знания оказывают серьезное влияние на стандарты и практику современной социологии.

Современная социология находится на пересечении двух пространственных осей: оси «научное исследование – гуманистические искусства» и оси «академический мир – публичность»

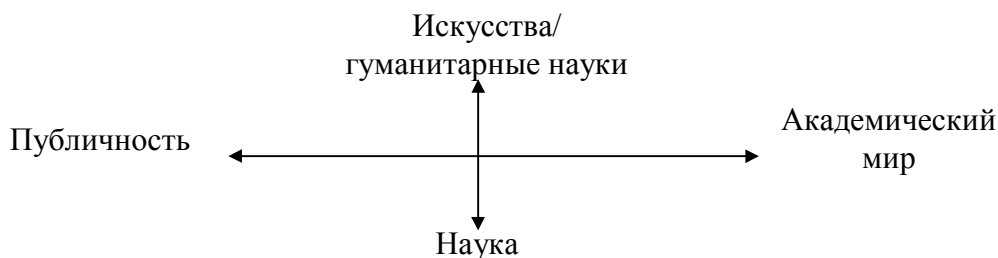


Рис.1 «Сцена социологической практики».

Это положение является объективно противоречивым, описывается и ощущается как «кризисное», как «угнетение» и «доминирование» со стороны определенных требований и стандартов.

И, наконец, последнее, что следует сказать о пространстве социологического воображения и исследования – налицо сдвиг от универсальности к глобализму.

Универсализм в качестве основы социологического исследования был характерен для классической социологии. В равной мере он свойственен Конту, Дюркгейму, Веберу. Классическая социология в качестве пространства своего исследования берет социальный универсум человечества.

Теоретическое исследование и воображение современной социологии связано с глобализмом. «Глобальная социология отличается от универсалистской тем, что исходит не из чего-то предположительно общего для всех, а из глобальной вариативности, глобальной связанности и глобальной интер-коммуникации» (с.50).

Глобальная социология означает рассмотрение мира как совокупности структурированных социальных и культурных систем, а не как территории, на которой живет вовлеченное в эволюцию и модернизацию человечество. Современная история предстает как множество различных сопутствующих модернов.

Глобальная социология означает фундаментальный поворот исследования и воображения от нации и «северо-атлантического пространства» в качестве основной системы координат к глобальному социальному космосу, безотносительно к национальным привязкам, а также не имеющему абсолютного времени. Этот поворот схож с поворотом от ньютоновской физики к релятивистской теории Эйнштейна.

Что касается основных теоретических «узлов» социологической теории, исследующей сферу социального, то Терборн предлагает для их демонстрации следующую схему (см. рис.2).

	<u>Формации</u>	<u>Динамика</u>
<u>Актеры</u>	1	2
<u>Социальные системы</u>	3	4

Рис.2 Четыре узла социологического знания

Терборн задает три вопроса относительно четырех «узлов» социологического знания.

1. Появилось ли что-то новое в рассмотрении старых проблем актора и образования систем, динамики действия и системной тенденции?

2. Появилось ли что-то новое в проблемах формаций и динамики?

3. Появилось ли что-то важное в самом явлении или в ответах на вопрос о соотношении социального действия и социальных систем?

На все три вопроса он отвечает утвердительно. Например, наше знание тем классической социологии, касающихся образования систем, продвинулось от анализа групп к сетевому анализу, исследованию институционализации и создания политических систем, как национальных, так и демократических. То же самое касается всех других тем.

Однако, по мнению Терборна, классическое наследие должно оставаться частью нового когнитивного опыта современной социологии. Более того, оно может стать аналитическим каркасом социологии.

*Ю.А. Кимелев
Н.Л. Полякова*

ПЕРЕВОДЫ

*Терборн Г.**

МУЛЬТИКУЛЬТУРНЫЕ ОБЩЕСТВА**

Краткое содержание

Термины «мультикультурное общество» и «мультикультурализм» возникли в Канаде в 1960-х годах, но обозначаемый ими феномен известен с глубокой древности. Термин «мультикультурализм» («мультикультурный») употребляется в трех различных контекстах – в политическом, относящемся к политике и институтам; эмпирическом, описывающем различные общества; и, наконец, в политической и социальной теории и философии. Во всех трех контекстах слово используется как сторонниками, так и противниками этого явления.

Исторически сложились четыре основных типа мультикультурных обществ, у каждого из которых свое историческое происхождение и своя динамика. Это империи, существовавшие до эпохи современности; поселения в Новом Свете; колониальные и бывшие колониальные общества; наконец, постнациональное мультикультурное общество, характерное для современной Северной Америки, Океании и Западной Европы. До самого недавнего времени большая часть Западной Европы была областью специфического культурного единообразия.

Новый, сознательный мультикультурализм возник благодаря новому всплеску неоднородной по своему составу иммиграции, росту процессов самоутверждения и самосознания коренных народов Нового Света и американских негров, а также благодаря новым культурным движениям – феминизму и движению гомосексуалистов в США. Канада и Австралия приняли мультикультурную политику и соответствующие институты открыто и безоговорочно, а США и Западная Европа – лишь неявно и частично. Мультикультурализм и его эквиваленты всегда были и остаются политически противоречивыми и часто порождают направленные против них движения, ставящие своей целью защиту единой культуры.

Мультикультурные общества и движения представляют собой серьезный вызов традиционной политической философии, социальной теории и политической идеологии Запада, занятых теперь проблемой значения культурной идентичности и функционирования культур, адекватным конструированием политической жизни, задачами сохранения существующего и действующими факторами изменений. Кое-что из этого уже стало предметом дискуссий.

*.Терборн Гёран – профессор

** «Multicultural Societies». Работа любезно предоставлена автором для готовящегося в России издания.
© Göran Therborn, 2001

© Центр Фундаментальной Социологии, 2001

Происхождение и контексты употребления понятия «мультикультурализм»

«Мультикультурный», «мультикультурализм», «мультикультурные общества», «мультикультурность» – недавно сложившиеся обозначения феномена, имеющего древнее происхождение. Общества, которые сейчас называются мультикультурными, раньше именовались «мультинациональными», «мультиэтническими», «мультирелигиозными», «мультирасовыми», «сегментарными». Они рассматривались как проявления «культурного плюрализма», «культурных различий» и «метисизации» (Латинская Америка). Сам термин «мультикультурализм» возник в Канаде в 1960-е годы в ходе поисков путей разрешения ситуации и управления бикультурной в то время (англо-французской) страной. Официальное политическое признание он получил в 1971 году.

В Австралии это понятие стало употребляться начиная с 1970-х годов, но, тем не менее, оно не упоминается ни в 7-ом томе Австралийской энциклопедии (1983), ни в Американской энциклопедии (*Encyclopedia Americana*) (1979). Нет его также в 15-м издании Британской энциклопедии (1986), во 2-м издании Большой энциклопедии Каталонии (*Gran Encyclopèdia Catalana*) (1988) Шведской национальной энциклопедии (1994), где термин «*multikultur*» относится исключительно к сельскому хозяйству. В Большом энциклопедическом словаре Лярусса (1984–1986) этот термин упоминается без словарной статьи, а в 19-м издании Немецкой энциклопедии Брокгауза (1991) толкуется достаточно подробно. Итальянская энциклопедия *Utet Grande Dizionario Enciclopedico* (1989) не включает его в свои основные тома, но соответствующая статья есть в томе Приложений, вышедшем в 1997 г. (Во время подготовки статьи новое издание Большой испанской энциклопедии еще не дошло до буквы М). Таким образом, это выражение редко используется за пределами Северной Америки, Океании и Западной Европы.

Понятия «мультикультурность» и «мультикультурализм» употребляются обычно в трех контекстах. Один из них политический, в рамках которого приводятся аргументы «за» или «против» политики мультикультурализма и соответствующего способа управления, причем как сторонники, так и противники пользуются этим термином. Именно в данном контексте в Канаде в 1960-е годы и зародилось это понятие. Другой контекст – эмпирический, дескриптивный либо аналитический. Он имеет место в научных трудах и в общественных дебатах, затрагивающих различные проявления культурной неоднородности общества, и наиболее тесно связан с появлением «мультикультурных обществ». Третий контекст относится к социальной и политической философии, к вопросам социального и политического порядка и прав человека в условиях неоднородности культуры того или иного общества.

Нынешний интерес к проблеме мультикультурализма (не зависимо от того, носит ли он теоретический или эмпирический характер) связан с тем, что культурные различия в обществе, организованном в форме государства, не только не исчезают или сглаживаются, но, напротив, проявляют явные тенденции к нарастанию. Этот факт подтверждается динамикой развития двух феноменов. Речь прежде всего идет о новой волне иммиграции. Не-британская иммиграция в Канаду и Австралию поставила под вопрос бикультурность первой и британо-европейский монокультурализм второй. В Соединенные Штаты иммигранты сейчас прибывают в основном не из Европы, а из латинской Америки, Карибских островов и Азии. В 1960-е годы Европа уже была континентом, покрытым сетями иммигрантских потоков, а к концу 1980-х–началу 1990-х даже те европейские страны, которые являлись основными поставщиками иммигрантов – Италия, Греция, Португалия, Испания, Ирландия, – сами стали включать в себя большие иммигрантские сообщества, в основном не-европейцев. В

странах с традиционно высокой степенью этнической гомогенности (например, в Швеции) 10% населения – больше, чем в Соединенных Штатах – составляют сейчас люди иностранного происхождения. Но вопрос о мультикультурализме возник не только благодаря иммиграционным потокам, в которые с обеих сторон – выпускающей и принимающей – вовлекались все новые государства. Гораздо бóльшую роль сыграло то обстоятельство, что поведение иммигрантов опрокидывало сложившиеся ранее представления. В богатом Новом Свете перестало убедительно звучать понятие «плавильного котла», т.е. идея о том, что через некоторое время, поколение или два спустя, специфические культуры и идентичности иммигрантов переплавляются в «американскость», «канадскость», «австралийскость» и т.д. Во Франции и странах Северо-Западной Европы такому же сомнению подверглась идея ассимиляции. В Центральной Европе представление об иммигрантах как о временном явлении, гастарбайтерах, уступило место осознанию того, что они будут там постоянно.

Второй путь утверждения мультикультурализма был связан с культурной политикой идентичности. Здесь центральную роль играют Соединенные Штаты. Начало было положено студенческим и молодежным движениями второй половины 1960-х годов, которые бросили вызов устоявшимся стереотипам и институтам. В США эти движения с самого начала имели сильный антирасистский оттенок, что было связано с выступлениями чернокожих за свои права. Однако политика идентичности (или политика различия, как ее также называют) не была ни частью, ни легитимным наследием борьбы за гражданские права, которое ставило своей целью интеграцию и равные индивидуальные права независимо от цвета кожи. Скорее, она была следствием борьбы за институциональное равенство, когда то, что отличается, утверждается как равно достойное. Таковы, например, движения «Черная Сила» («Black Power») и «Черное прекрасно» («Black is beautiful»). Аналогичные движения, выражающие гордость за свою культуру прежде дискриминированных, маргинализированных и часто презираемых этнических групп, получили распространение среди коренного населения стран, созданных переселенцами, в частности, в Канаде, Австралии и Новой Зеландии. От радикального молодежного движения отпочковалось также сильная феминистская ветвь.

Если левая молодежь в Европе впоследствии повернулась к рабочему классу и классическому рабочему движению, то молодежные выступления в США трансформировались в более широкое культурное течение, в рамках которого пытались утвердить себя множество вновь возникших направлений. В 1970-е годы берет начало «политика идентичности». Ее требования признания и уважения поддерживали феминистки, афро-американцы, латино-американцы и многие другие этнические группы, а также лесбиянки и гомосексуалисты. Все эти разнородные группы объединял, во-первых, вызов, который они бросили господствовавшему в Америке ценностям – доминированию мужчин, европоцентризму, гетеросексуальности, и, во-вторых, нетеррористический, ненасильственный характер этого вызова. Под сомнение был поставлен специфический вид монокультурности или культурной гегемонии на данной территории, но ни о расколе, ни об учреждении альтернативных законов или правления речи не шло. В этом и состоял вызов мультикультурализма.

Четыре типа мультикультурных обществ

С точки зрения происхождения и социальной динамики можно выделить четыре основных типа мультикультурных обществ.

1. Досовременные империи

Досовременные империи лишь отчасти и случайно, если вообще стремились к культурной интеграции своих подданных. Такие империи были образованы в результате завоеваний (иногда – благодаря династическим бракам или наследованию); имперская власть требовала от своих подданных лишь подчинения и признания своего верховенства, дани и/или налогов. Как правило, эти империи отличала высокая степень религиозного, языкового и нормативного (законы плюс обычаи) разнообразия.

Несмотря на дискриминацию и периодическое преследование неимперских религий, здесь редко предпринимались серьезные попытки утверждения религиозного единообразия. Испанская империя после 1492 года являлась в этом смысле редким исключением. Еще меньше значения придавалось языковому и правовому единообразию. И если суды, армии и административные органы все-таки развивали свои языковые уставы, причем также редко моноязычные, то язык, который употребляли подданные империи, вообще никого не интересовал. Законы редко просто учреждались, они обычно интерпретировались и адаптировались к конкретным реалиям. Завоеватели уважали законы и обычаи поработанных ими стран, по крайней мере, *de facto*, а также и *de jure*, делая по этому поводу торжественные заявления. Эти законы и обычаи в основном касались семейной сферы (браки, наследование), религиозных вопросов, права на землю, привилегий аристократов и городских корпораций, но могли включать в себя и уголовное законодательство по отношению к данной группе населения.

Внутренняя культурная динамика этих обширных, слабо управляемых социальных систем в основном обеспечивалась привлекательностью карьеры или получения доли имперского богатства, что стимулировало переход к имперской религии и изучения языка(ов) судопроизводства, армии и администрации. Начиная с XIX столетия, столкнувшись с популярным в современную эпоху национализмом, активно пытались внедрять имперский язык и религию, но особого успеха не добились.

Этот тип обществ существовал в Восточной и Центрально-Восточной Европе в рамках Польско-Литовской Унии, империй Габсбургов и Романовых, Османской империи, в которую входила большая часть арабского мира, в Персидских империях, Империи Великих Моголов на севере Индии и имевшей более крупное и более унифицированное ядро Китайской Поднебесной Империи. Этнически в огромной китайской империи доминировала народность хань, у множества чаще всего непонятных друг для друга диалектов был общий письменный алфавит. При последней правящей династии Цин значительная часть придворной аристократии происходила из явно не китайского этноса манчжуров, и государственными были три языка – китайский, манчжурский и монгольский.

К тому же типу принадлежали американская империя инков, существовавшие в Западно-Африканской саванне в X–XVII веках империи Гана, Мали и Сонгаи. Но японская и корейская монархии отличались исключительной культурной односторонностью.

В конце XVI века, когда христиане в Европе воевали друг с другом, монгольский император Акбар, правивший Северной Индией, включая Афганистан и Бенгалию, лишил ислам статуса государственной религии империи и провозгласил равенство конфессий. К его двору были приглашены представители христианства, зороастризма, индуизма, джайнизма и его собственной религии – ислама.

Правители, заинтересованные в развитии своих стран, в малонаселенной, экономически сравнительно отсталой Восточной и Центральной Европе, поощряли инокультурную иммиграцию – евреев в Польшу и Литву с XIII века (наиболее

интенсивно – в XIV веке), немцев в Трансильванию в средние века и в Россию при Екатерине Великой в XVIII веке. Точно также гостеприимно приняли исламские правители Оттоманской империи евреев-сефардов, изгнанных после 1492 года в результате Реконкисты из Испании. Большие и малые города Центрально-Восточной Европы от Стамбула до Санкт-Петербурга были преимущественно либо полиэтничными, либо в них господствовали инородцы, отличные от местного населения. Особенно большую роль среди городского населения играли греки, армяне, евреи и немцы.

В противоположность постреформационному единообразию большей части Западной Европы, в Восточной Европе полирелигиозный *modus vivendi* включал в себя православных, католиков, католико-православных униатов, лютеран, кальвинистов, армяно-григорианскую и армяно-католическую церковь, иудеев и мусульман (татар, боснийцев, албанцев, турок). Эта религиозная мозаика во многом сложилась благодаря политике веротерпимости, которая осуществлялась в Оттоманской империи не только на Балканах, но и в Венгрии, а также благодаря поддержке оттоманскими правителями протестантских трансильванских князей после их изгнания из Венгрии. Католическая контрреформация, столь успешно проведенная в Польше (по крайней мере, с точки зрения христианской монорелигиозности), так и не смогла полностью вернуть в католичество все венгерские земли.

Поздние досовременные империи Романовых и Габсбургов отличались очень высокой степенью мультикультурности. Например, в российской переписи 1897 года упоминается более 130 народностей, которые исповедовали все христианские и исламские религиозные деноминации, различные направления иудаизма, буддизма и так называемый анимизм. Габсбургская империя к концу Первой мировой войны включала в себя 13 больших этнических групп, а также менее крупные меньшинства – немцев, венгров, чехов, поляков, украинцев, румын, ховатов, сербов, евреев (не признававшихся этнической группой), словаков, словенцев, боснийцев, итальянцев. Если говорить о религии, это означало представленность четырех основных версий христианства – католицизма, православия, лютеранства и кальвинизма, а также иудаизма и суннитского ислама.

Последние досовременные империи были сметены в ходе Первой мировой войны. Но разнообразное наследие мультикультурных империй продолжало существовать вплоть до Второй мировой войны в виде многовариантности семейного законодательства в Польше, Югославии и Румынии.

Коммунистический Советский Союз и возникшая после Второй мировой войны коммунистическая Югославия положили начало монокультурным многонациональным государствам. Политическое и идеологическое единообразие, включая строгий надзор над культурой, сочеталось с поддержкой национальных институтов, территориальных органов управления, национальных языков и письменности – которая у многих советских народов отсутствовала – и соответствующей символики (флаги, гербы и т.п.). В 1991–1992 годах и СССР, и Югославия распались по линиям административных границ, что иногда сопровождалось этническим насилием.

Западноевропейские исключения

Западная Европа в целом являла собой примечательное исключение из современной мультикультурной политики второго тысячелетия нашей эры. В отличие от явно плюралистических империй, состоявших из разнообразных, достаточно автономных образований в Западной Европе со времен позднего средневековья сложились относительно компактные и единообразные комплексы государств,

связанные между собой общей воинственной церковью с ее крестовыми походами и латинским языком. Конечно, Священная Римская Империя германской нации тоже была разнообразной, но ее трудно считать единой империей как в военном, так и в финансовом смысле.

Изгнание евреев из Западной Европы впервые произошло во Франции в 1182 году. Вначале этот процесс был не особенно активным, но затем с большей настойчивостью продолжился в Англии в 1290 году, во Франции в 1306 и 1394 годах, в других частях Западной Европы на протяжении XV столетия, в Испании и Сицилии с 1492 года. В Германии изгнание евреев сопровождалось периодически возобновляющимися погромами и преследованиями, и не было результатом официального решения, а в Италии призывы к преследованию со стороны пап реализовались лишь частично. Независимые торговые города, такие как Венеция и более радушный Амстердам, оставались открытыми для евреев.

В то время как оттоманы на юго-востоке терпели христиан и евреев как легитимных, хотя и неполноценных верующих и даже поощряли иммиграцию евреев, христианская Реконкиста на юго-западе сопровождалась изгнанием и мусульман, и евреев, а также преследованием тайных мусульман и евреев. Инквизиция западноевропейской католической церкви не имела прямых аналогов среди остальных мировых религий.

Религиозные войны Реформации, в ходе которых велась вооруженная борьба за религиозное единообразие, закончились признанием принципа *eius regio, cuius religio* – «кто правит, того и вера».

На пороге современной эпохи, во времена Просвещения и Французской революции, Западная Европа выделялась из всего мира своей религиозной и монокультурной замкнутостью. Однако в рамках данной религиозной культуры дело обстояло иначе не только с правами человека, где Западная Европа имела уникальную долгую традицию независимости права от власти, но и с политическим представительством, с выборами папы и императора, представительством сословий и городским самоуправлением.

Просвещение и Французская революция принесли с собой религиозную терпимость и дали импульс новому развитию гражданских прав в Западной Европе, которое в свою очередь, повлекло за собой весьма успешную политику административно-правовой, юридической и этнолингвистической унификации. В Швеции эти процессы начались в XVII веке и получили затем новый толчок в связи с Французской революцией, породившей, кроме того, международную модель единой кодификации права – Кодекс Наполеона. На протяжении XIX и первой половины XX столетия этнолингвистическое единообразие утвердилось в Западной Европе, а позднее и в постимперской Центрально-Восточной Европе. Тем самым «крестьяне превратились во французов» (Эжен Вебер), а итальянцы в 1861 году были «сделаны» Массимо д'Ацелио из населения, среди которого, как было подсчитано, лишь 2–3% понимали итальянский язык.

Уникальным мультикультурным обществом в Европе (особенно в Западной Европе) является Швейцария, где сосуществуют четыре официальных языка – немецкий, французский, итальянский и рето-романский и две равно распространенные версии христианства – католичество и протестантизм. Это общество было основано на древнем прочном союзе автономных, гомогенных в культурном отношении кантонов, занимающих относительно ограниченную горную территорию, которая всегда находилась под угрозой нападения внешних сил, таких как Габсбурги и Савойская династия. В католической Швейцарии никогда не было единой церкви. На протяжении

XIX столетия, пройдя сквозь череду небольших внутренних войн, из конфедерации кантонов она превратилась в свободное федеративное государство.

Между двумя мировыми войнами появились новые исключения из западноевропейского исключения: некий, не имеющий названия западноевропейский мультикультурализм. Он представлял собой своего рода политико-религиозный мультикультурализм, состоящий из исторически сложившейся «смеси» массовой мобилизации, иерархического подчинения и слабого государства. Примером наиболее типичного, наименее конфликтного и самого долговечного подобного мультикультурного западноевропейского общества являются Нидерланды, которые включали в себя также Бельгию и Австрийскую республику от момента распада империи до утверждения в начале 1930-х «австрофашизма».

Начиная с 1920-х годов, когда Нидерланды окончательно институционализировались, и до середины 1960-х, когда они стали стремительно распадаться, голландское общество представляло собой непростое, но стабильное и ненасильственное соединение культурных «опор» (zuilen) с единой денежной системой. Наиболее крупными были католическая, кальвинистская и социал-демократическая «опоры», более рудиментарной – либеральная. Каждая «опора» имела свои собственные школы, финансировавшиеся за счет общественного налогообложения, собственные больницы, собственных социальных работников, собственные профсоюзы, собственные объединения работодателей (кроме социал-демократов), собственные политические партии, собственные газеты, собственные радиостанции – короче говоря, собственные организации для почти всех мыслимых видов человеческой деятельности, за исключением вооруженных сил и судов. Существовали, например, союзы римско-католических скотоводов и протестантских садовников. Объединяла эти «опоры» коалиция на высшем уровне. По конституционным вопросам «конфессиональные» (религиозные) партии выступали сообща, и перед Второй мировой войной и «конфессионалы», и либералы разделяли отвращение к социал-демократии. После войны на такой же социоэкономической основе была создана социополитическая коалиция между лейбористской партией и католиками.

В Бельгии аналогичные тенденции (там только не было кальвинистов) были пресечены франкофонофламандскими раскольниками. Обедневшая и недостаточно легитимная Австрийская республика разделилась на три враждебных «лагеря», имевших свои военные формирования. Самым большим был лагерь христианских социалистов-католиков, затем – социалистов, а третий, самый маленький лагерь, сформировали антиклерикальные немецкие националисты. Все это закончилось гражданской войной и coup d'état* перед нацистским аншлюссом.

Несмотря на сравнительно небольшое число исторических исключений, эти примеры дают достаточно эмпирических свидетельств для философских дискуссий о мультикультурализме. Они демонстрируют диапазон возможностей – от насилия до мирного сосуществования и общего развития, от долговечности до исторической кратковременности.

2. Поселения Нового Света

Обе Америки и Австралия были завоеваны, а не «открыты». Они претерпели депопуляцию как следствие геноцида, произошедшего в основном из-за вторжения европейских микробов и инфекционных болезней, но также и в результате преднамеренного насилия, и были вновь заселены в результате крупномасштабных иммиграций из Европы. За исключением Гватемалы и Боливии большинство нынешних

* Переворот (лат.) – *Прим. перев.*

обитателей Нового Света европейского происхождения. Только в Эквадоре и Перу, расположенных в Андах, и в Новой Зеландии аборигены составляют более 10% населения. При этом доля метисов может быть выше – например, в Мексике. Однако, как стало очевидно с момента возникновения общественных движений 1980-х годов, коренное население и его культура никогда не исчезали. Вынужденные долгое время находиться в тени, сейчас они вновь утверждают себя.

Продолжавшийся на протяжении трех веков вывоз из Африки рабов для работы на плантациях (особенно в США, на Карибах и в Бразилии) и использование подневольного труда индийцев в XIX веке в Гайане и Тринидаде внесли свой вклад в образование этнической «смеси». Однако основной приток населения осуществлялся за счет европейских иммигрантов различных этносов, языков и религий.

Европейцы ехали в Америку по своему выбору, развивая идею «плавильного котла», в котором представители различных этносов переплавятся в единую американскую идентичность – скажем, гражданина США, Канады, Аргентины и т.д. Эта идея была выдвинута в 1782 году в Нью-Йорке Дж. Де Крекёром* и позднее, в 1908 году, популяризирована в бродвейском спектакле. Фактически она стала главной тенденцией социальных изменений. К началу Второй мировой войны многие газеты, издававшиеся на национальных языках иммигрантов, и организации, объединяющие иммигрантов первого поколения, либо закрывались, либо превращались в американоязычные и англо- или испаноязычные ассоциации.

США создавались и на основе религиозного разнообразия, они были своего рода гаванью, приютившей религиозных инакомыслящих и девиантов со всего мира, в частности, христианских сектантов и иудейских меньшинств. Постепенно эта религиозная открытость распространилась на другие поселения Нового Света. Религия могла также слиться с этничностью в единое этно-религиозное целое, особенно в Северной Америке и в Австралии.

Волны иммиграции определяли наиболее значительную культурную динамику образования наций Нового Света – иммигранты обживались на новом месте, адаптировались и пытались развить свои собственные институты как базис власти и преуспевания. Эти процессы не только противодействовали ассимиляции в плавильном котле, но и способствовали формированию этнических, этно-религиозных или групповых интересов и порождали различные политические ориентации.

Нации Нового Света образовались благодаря «заселению», и в XIX веке южно-американские интеллектуалы – в Аргентине, Бразилии и Чили – горячо обсуждали, кого именно призывать иммигрировать в их страны для участия в строительстве нации. Начиная с Первой мировой войны межконтинентальная миграция замедлилась, превратившись в 1930-е и 1940-е годы в тонкую струйку, и лишь немного усилилась в следующее десятилетие. К началу 1960-х даже специалистам могло показаться, что массовая иммиграция в Новый Свет осталась в прошлом. Но применительно к Северной Америке и Австралии это оказалось далеко не так.

3. (Бывшая) Колониальная зона

Обширная область, простирающаяся от Западной Африки через Индийский субконтинент и архипелаг Юго-Восточной Азии к тому, что сейчас называется Папуа–Новая Гвинея, была завоевана и подчинена европейской власти, но не подверглась столь решительной депопуляции и заселению. Это был мир колониальной зоны

* St. John De Crèvecoeur (Crèvecoeur, Michel-Guillaume-Saint-Jean de, также известен как Hector Saint John de Crèvecoeur 1735–1813), – франко-американский фермер, писатель, чьи работы представили все многообразие сельской жизни в Новом Свете.

независимых государств, которые включают в себя наиболее разнообразные в культурном отношении общества.

В одних случаях внешняя колониальная власть соединила большое число ранее никак не связанных народов, в других – из-за принадлежности разным колониальным властям единые ранее народы и общества оказались разделенными. Эти области уступили колониальной силе в известной степени из-за того, что были слабо развиты политически и экономически. Проживавшие здесь народы были изолированы, теперь же они неожиданно оказались связаны друг с другом. Жители острова Новая Гвинея, например, завоеванного голландцами и немцами, говорят на 750 различных языках (по другим подсчетам, их около тысячи). В Африке проживают около 1200 различных народов или этнических групп.

Вторую часть колониальной динамики составляет воздвижение четко институционализированных и явных барьеров между колонизаторами и колонизованными. Вполне естественно, что эти барьеры породили антиколониальный национализм и националистические движения.

Программа и символика национализма были привнесена из недавней истории самих колониальных держав. Новые антиколониальные нации определяли себя в терминах колониальных границ. Новые национальные государства, таким образом, унаследовали мультикультурность произвольных колониальных разделений.

В начале 1960-х годов большая группа советских ученых предприняла пока самую амбициозную попытку освоения и сравнения этно-лингвистического разнообразия обществ, заключенных в государственные границы. Из пятнадцати наиболее мультикультурных в этом смысле обществ четырнадцать оказалось из Африки района Сахары, а оставшееся – из Индии (Папуа–Новая Гвинея не была включена). По их подсчетам, вероятность обнаружить двух танзанийцев, конголезцев или угандцев, принадлежащих к одному и тому же этнолингвистическому сообществу, меньше чем один к десяти. Напротив, в Японии или Португалии вероятность найти двух людей, **не** принадлежащих к одной и той же этнолингвистической группе, составляет один к ста, в Германии и Италии – соответственно три и четыре к ста. Сегодня около 1200 этносов Африки распределены между 55 государствами. Жители самого большого из них, Нигерии, говорят примерно на 400 языках. В Индии антропологи насчитывают приблизительно 5000 различных культурных «сообществ», определяемых языком, религией, кастой или другими этническими критериями. В этой стране 18 официальных языков, плюс английский, а элита говорит на французском. Здесь сосуществуют около сотни языков, на которых говорят свыше 100 тысяч человек, и дюжина различных письменностей. Федеральное индийское радио вещает на 190 языках.

Таким образом, постколониальная политика должна быть направлена на то, чтобы управлять этим невероятным культурным разнообразием и предусматривать возникновение взрывов, нарушающих порядок и мирное сосуществование. Большинство вспышек насилия между сообществами явились следствием специфических бикультурных конфликтов. Таковы столкновения между индуистами и мусульманами в Индии во времена раздела 1947 года, попытка народа ибо отколоться от Нигерии и создать государство Биафра в 1967 году, недавний конфликт между хуту и тутси в Бурунди и Руанде, вылившийся в геноцид. Но представляется, что развитие экономики и образования страдает от постоянного этнокультурного партикуляризма. Успешно развивающиеся страны Юго-Восточной Азии значительно более однородны.

4. Постнациональная мультикультурность

Современное понятие мультикультурности (мультикультурализма) порождено именно такой культурной динамикой, которая не была ни донациональной – как в досовременных империях, ни создающей нации, как в Новом Свете и эксколониальной зоне. Она постнациональна, поскольку возникла уже после успешного создания наций, и разворачивается в границах национальных государств. Ее развитие связано с массовым распространением высшего образования в 1960-х годах и с новыми аудиовизуальными и музыкальными массовыми культурами.

Таким образом, к возникновению постнационального мультикультурализма привели два больших толчка – один имел место в Новом Свете, в первую очередь и наиболее мощно в Северной Америке и Австралии, а другой – в Западной Европе, в первую очередь и наиболее энергично в Северо-Западной Европе. В обоих случаях под вопрос ставилось былое единство наций.

В Новом Свете главным толчком был вызов белым переселенцам, их «европейскости». Рынок труда нуждался в большем притоке иммигрантов. Внутреннее и внешнее давление против эксклюзивных условий для избранных этносов и новые мировые геоэкономические тенденции привели к возникновению новых, гораздо более разнообразных в культурном отношении волн иммиграции в Северную Америку и Океанию – из Латинской Америки, Карибов и Азии. С другой стороны, Латинская Америка стала субконтинентом внешней эмиграции.

Кроме того, два обстоятельства – позиция коренного населения, бывшего объектом насильственного завоевания, и отголоски принудительного рабства выдвинули на передний план вопросы расы и расизма.

После длительного периода угнетения и маргинализации потомки рабов и коренного населения обрели достаточно сил и союзников среди переселенцев, чтобы бросить вызов своему исключению. Этот процесс получил серьезное развитие в США в 1960-х годах и затем распространился на весь Новый Свет. Наиболее значительного успеха достигли афро-американцы в США, майори в Новой Зеландии и аборигены в Австралии. В Латинской Америке изменения были сравнительно невелики, хотя 1992 год – пятисотлетний юбилей начала европейского завоевания обеих Америк – дал американским индейцам важный символический повод для сплочения.

Вызов превосходству белых все в большей степени формулировался не только в терминах равенства, но в требованиях права на такое *различие*, которое не влечет за собой дискриминацию или маргинализацию. В этом пункте сходятся движения коренного населения – под руководством новой образованной страты – вновь доказывающие необходимость культурного признания и реституции или компенсации за земли, награбленные переселенцами; самосознающие себя черные афро-американцы и выступления новых неевропейских иммигрантов, приехавших после ослабления чрезвычайно дискриминационных ранее иммиграционных законов. Новые этнические движения и требования развивались наряду с возникшими чуть позже параллельными движениями культурного феминизма, а также геев и лесбиянок. В связи с появлением последних некоторые представители мультикультурализма пришли к выводу о необходимости включать в качестве «культур» в мультикультурное общество также и группировки или сообщества, объединенные определенным стилем жизни.

В течение 1960-х–1970-х годов менялись также миграция и культурная история Западной Европы. Когда начались заморские завоевания и экспансия, Европа была континентом, откуда эмигрировали. Строительство европейских наций в современную эпоху задумывалось в терминах этнолингвистической унификации, которая теперь считалась гораздо более важной, чем предыдущая унификация по религиозному

признаку. Единственное исключение из европейской модели внешней эмиграции, Франция, была идеологическим и институциональным предшественником процесса национальной унификации, выраженного в концепте французской нации как «une et indivisible»*.

В результате деколонизации и достижения после Второй мировой войны высокого уровня жизни Европа в начале 1960-х годов превратилась в континент, охваченный сетью иммиграции. Этот процесс нарастал в 1980-е и в начале 1990-х, и сейчас даже в таких странах, как Ирландия, Греция, Испания, Португалия и Италия, откуда шел постоянный поток эмигрантов, проживают достаточно большие сообщества иммигрантских меньшинств.

В течение очень короткого времени Западная Европа стала такой же, как и политэтнический Новый Свет. К 1975 году среди населения Франции почти 11% родились за ее пределами (в том числе в бывших французских поселениях как в Алжире, так и в других ранее завоеванных, а впоследствии потерянных территориях). В 1990 году – 10% зарегистрированного населения составляли те, кто родился за границей. Это больше, чем в Соединенных Штатах, где 8% было зарегистрировано в 1990 году, 9% – в 1996 после массовой легализации нелегальных иммигрантов в конце 1980-х–начале 1990-х годов. Приток иммигрантов в Западную Германию в конце 1960-х и в конце 1980-х был пропорционально равен или даже превосходил тот, который хлынул в Соединенные Штаты в конце Первой мировой войны. В такой традиционно этнически гомогенной стране, как Швеция, в середине 1990-х годов 10% населения были выходцами из-за рубежа.

Новый мультикультурализм особенно заметен в больших городах. В начале 1990-х пятую часть населения Лондона составляли «не-белые», четверть населения Брюсселя или Франкфурта причислялись к «иностранцам».

Наряду с европейским мультикультурализмом, который в основном базируется на новой этнической иммиграции, в некоторых регионах (особенно в Испании) усиливается политика идентичности, а также тенденция к возрождению ранее маргинализированных языков национальных меньшинств, например, валийского. С другой стороны, сексуальные движения в Европе гораздо менее заметны и напористы, чем в Соединенных Штатах.

Постнациональная мультикультурность носит спорадический, изменчивый характер и зачастую является следствием самоутверждения этнических групп, тогда как другие типы мультикультурных обществ, особенно досовременные империи, были в этом отношении более статичными. Мультикультурализм был в таких обществах скорее унаследованным, чем заново возникающим. Сегодня массовая коммуникация и возможность массовых перемещений создают условия для новых комбинаций культур или «культурной гибридации». Эти тенденции наиболее заметны в новых направлениях поп-музыки и в таком явлении, как смешивание национальных кухонь. Национальная унификация культуры, которая после этнических чисток в ходе двух мировых войн и геноцида европейского еврейства достигла кульминации в Европе к середине XX века, теперь всюду нарушилась, несмотря на то, что время от времени бывают вспышки новых этнических чисток, например, в Боснии и Хорватии.

Политика, институты и политические противоречия

Две страны, Канада и Австралия, возвели мультикультурализм в ранг официальной политики в 1970-е годы. Сейчас это наиболее открытые для иммиграции страны в мире. Уже в это время около 16% населения Канады и 20% Австралии были

* Единой и неделимой (фр.) – *Прим. ред.*

рождены за границей. В обеих странах поворот к мультикультурализму явился частью больших перемен в моделях иммиграции. В Австралии было открыто провозглашен принцип «Сохраним Австралию белой!», и до окончания Второй мировой войны иммигранты были преимущественно британцами. Потом хлынул мощный поток итальянцев и греков. В 1960-е годы, когда стал ощущаться дефицит трудовых ресурсов, требование ограничивать иммиграцию европейцами было ослаблено и начался значительный приток азиатов. В обеих странах существовало также малочисленное, маргинализированное и дискриминируемое коренное население, которое начало пробуждаться в 1960-е годы.

Мультикультурализм зародился в Канаде как реакция на действия Королевской комиссии по билингвизму и бикультурализму (1963), пытавшейся достичь нового англо-французского компромисса перед лицом стремительно нарастающего франкофонского национализма в Квебеке. Раздались голоса, утверждающие, что Канада была основана не двумя, а тремя нациями, что аборигены были первой нацией и не могут быть просто отброшены. Подчеркивалось также, что этническая сложность Канады не может быть сведена к двум культурам. Эти голоса были услышаны интернационалистским правительством либералов, возглавляемым Пьером Трюдо – убежденным противником квебекского национализма. В октябре 1971 года федеральное правительство сделало официальное заявление о мультикультурализме как цели публичной политики.

Акцент был сделан на сохранении культурного наследия меньшинств, улучшении и выравнивании межгрупповых отношений с помощью мер, направленных против расизма и других форм дискриминации и в поддержку равных возможностей. Лозунгом этой политики стало «Одна нация, два языка, много народов и культур». В 1972 году в рамках Департамента госсекретаря был учрежден Директорат по мультикультурализму, и до середины 1990-х годов в состав федерального кабинета входил министр, официально ответственный за решение мультикультурных проблем. Мультикультурная ориентация была записана в Декларации прав и свобод (1982) и в Акте о мультикультурализме (1988), благодаря чему он оказался главной чертой самоопределения Канады.

Австралийские аборигены стали полноправными австралийскими гражданами только в 1967 году, что можно считать запоздалым окончанием белого правления Австралией. Международный антиколониализм и геополитическое положение Австралии постепенно привели к отмене явно расистских критериев иммиграции. Вступление Британии в Европейское Сообщество, обсуждавшееся в 1960-е годы и, наконец, достигнутое в 1973 году, способствовало переориентации австралийской торговли и международной политики в направлении Азии.

Начало мультикультурной политической ориентации положила в 1972–1975 годах правительство лейбористов, затем ее продолжили либералы. Она подразумевала серию антидискриминационных мер, признание за аборигенами права на землю, публичную поддержку находящихся в тяжелом положении этносов, образовательные и телерадиовещательные программы, обращенные к конкретным культурным сообществам. В 1980-е годы, при новом правительстве лейбористов, в рамках департамента премьер-министра был утвержден отдел по мультикультурным вопросам, и в 1989 году была объявлена Национальная программа в поддержку мультикультурной Австралии.

Хотя мультикультурализм поддерживался обеими партиями, такая поддержка почти всегда была противоречивой. Частично это объявлялась страхом перед притоком иммигрантов во времена экономического спада. Другим поводом для критики служили перспективы национального единства или будущее традиционных национальных

ценностей. Поскольку мультикультурализм включает в себя признание коллективных прав и внимание к коллективным возможностям, существует напряжение с соответствующими концептами применительно к индивидуальности. Право аборигенов на землю столкнулось с правами угольных корпораций, а в Австралии также и с правами фермеров-овцеводов. И в Австралии, и в Канаде в течение 1990-х годов мультикультурализм несколько сдал свои позиции.

Канадский мультикультурализм столкнулся с бикультурными конфликтами между квебекским национализмом и английской Канадой. Различные бикультурные проблемы отодвинули мультикультурализм на второй план и в Новой Зеландии. Хотя Новая Зеландия также становится этнически более разнообразной, основные ее проблемы связаны с развитием сложных взаимоотношений между белыми поселенцами, пакеха (Pakeha), составляющими большинство, и коренным населением маори – крупным и относительно обеспеченным меньшинством.

В Соединенных Штатах мультикультурализм не был принят в качестве официальной политики, но сама модель иммиграции в эту страну всегда отличалась большим культурным разнообразием, чем в Австралии, Канаде и Новой Зеландии. В 1990–1991 годах в Австралии более 70% иммигрантов составляли люди европейского, ново-зеландского и северо-американского происхождения. Среди проживающих в Канаде иммигрантов доля прибывающих из Европы и США доходила до 60%. Но в США лишь 25% официально зарегистрированных иммигрантов прибыли из Европы или Канады. Этническая политика и образование мультиэтнических коалиций коалиций – старая игра американской политики.

В Соединенных Штатах мультикультурализм возник в 1970-е годы, но несколько в отличном контексте и с другими коннотациями, чем в Канаде и Австралии. Он в большей степени относился к феминизму, особенно культурному и этническому феминизму, к движениям черных или афро-американцев, а также геев и лесбиянок. Центрами их сопротивления являлись обычно университеты и колледжи высшего образования. Наиболее острыми вопросами были требования этнических квот, мультикультурных учебных программ, юридических норм против дискриминационных высказываний и сексуальных домогательств.

Но и иммиграция, прежде всего из Мексики и остальной Латинской Америки, осталась очень сложной проблемой, хотя в 1989–1991 годы было легализовано большое количество нелегальных иммигрантов. Были приняты меры по усилению контроля за протяженной мексиканской границей и сделаны шаги в направлении формального утверждения английского как единственного официального языка, поскольку на юго-западе его несколько потеснил испанский.

Некоторые исторические изменения, касающиеся роли этничности в преобладающем в США самосознании, связанные с либеральной националистической программой, уловил в середине 1990-х американский автор Майкл Линд (Michael Lind). Он выделяет первоначальную англо-Америку (до гражданской войны), сменившую ее евро-Америку, закончившуюся вместе с поражением расизма в конце 1950-х, и ныне существующую мультикультурную Америку. Линд хотел бы, чтобы ее сменила транс-Америка, нечувствительная к цвету кожи, гендерно-нейтральная, в которой отсутствовало бы само понятие «иммигранты».

Мультикультурализм вошел в европейский политический и академический лексикон в середине 1980-х, но он не был выражением официальной политики. Тем не менее поддержка, которую оказывает шведское правительство специальным образовательным программам, предоставляющим иммигрантам возможность обучаться на родном языке, ассоциациям иммигрантов и публичным фольклорным праздникам, может считаться политикой мультикультурализма.

Нидерландская концепция «политики по отношению к меньшинствам», направленная на поддержку крупных иммигрантских групп, также является активной мультикультурной политикой, хотя и не использует этот термин. Старая традиция «создания опор», когда великодушное государство поддерживало школы разных конфессий, теперь распространяется также и на родителей-мусульман и индуистов.

Фактически, Западная Европа стала мультикультурной, со значительными южно-азиатскими меньшинствами (в Великобритании), чернокожими из Вест-Индии и африканских регионов вокруг Сахары (в основном Великобритания и Франция). Большое количество переселенцев из Северной Африки и Ближнего Востока, от Турции до Ирана, распространилось по всему континенту, но концентрируется во Франции и Германии. Было построено множество мечетей, большей частью во Франции, а в Великобритании есть также свои индуистские храмы. Возникли и подверглись изменениям многие субкультуры городской молодежи, определяющие стиль ее жизни.

Это привело, в свою очередь, к культурному напряжению, включая вспышки этнического насилия. Такие национальные символы, как флаги и гимны, возродились в качестве монокультурных знаков, противопоставляемых новому многообразию. В Австрии, Бельгии и Франции (а в меньшей степени – и в других странах) монокультурный национализм на выборах 1980-1990-х годов проявил себя как значительная политическая сила.

Хотя можно говорить об общей мировой тенденции к мультикультурализму, верно и то, что она почти повсеместно вызывает усиление обратной реакции со стороны все более воинствующего или «фундаменталистского» монокультурализма. За последние два-три десятилетия вырос уровень религиозного фундаментализма – христианского (преимущественно протестантского) в США, мусульманского в арабском мире, Иране, Афганистане и Пакистане, иудейского в Израиле, индуистского в Индии, буддистского в Шри-Ланке. Шовинистический, нетерпимый национализм был усилен распадом СССР и Югославии – в обоих случаях распад произошел скорее благодаря маневрам соперничающих политических элит, чем массовым националистическим движениям.

Таким образом, для выработки политических мер соответствующей новой культурной ситуации было сделано мало. Сильные национальные традиции часто приходят в конфликт с новыми реалиями. Французская концепция секуляризованного публичного образования стимулирует сильную отрицательную реакцию на головные платки, которые носят некоторые мусульманские школьницы. Многоязычие фактически подрывает французское, да и вообще европейское, представление о нации как о сообществе, имеющем единый язык. Несмотря на то, что в Германии выросло уже целое многочисленное поколение иммигрантов, доминирующей немецкой политической концепцией остается представление о том, что «Германия – не страна для иммигрантов». Старый германский принцип определения гражданства по этническому признаку и акцент на том, что гражданство должно быть единственным, привели к появлению множества родившихся в Германии и говорящих по-немецки «иностранцев».

Правительства медленно адаптируются к изменившимся обстоятельствам. Но все же это происходит. Например, в 1989 году во Франкфурте-на-Майне, одном из самых полиэтничных городов Европы, был создан Отдел по мультикультурным вопросам. В некоторых странах мусульманам было разрешено (пусть не без колебаний и при условии строго контроля) на равных правах с христианами создавать собственные школы. Совет Европы уделяет большое внимание культурным и прочим правам меньшинств.

Вопросы социальной и политической теории

В 1990-х годах мультикультурализм оказался в фокусе не только идеологических и политических противоречий, но и дискуссий и разработок в социальной и политической теории, а также философии. Он стал важным основанием для выработки новых или более глубоких объяснений человеческой мотивации, социального и политического порядка и членства в коллективе. Как таковой, мультикультурализм связан с проблемами культуры, идентичности, прав, сообществ, классов, наций, республик, гражданства, глобализации. Центром этих дискуссий стала Северная Америка, но они относятся ко всем мультикультурным областям мира, и интерес к ним все увеличивается.

Культуры и идентичности

Подъем движений, утверждающих свое отличие от доминирующих ценностей и норм и требующих признания и уважения к своему праву на различие, означает новое утверждение культуры и культурных сообществ, причем в той форме, которая противостоит послевоенным тенденциям, преобладавшим в Западной Европе, Северной Америке и Океании. Точно так же они противостоят и многим послевоенным социальным и политическим теориям, утверждавшим секуляризацию, постнационализм и материализм, преобладание достигнутого по сравнению с предписанным*, массовой коммуникации над глубокими культурами. Более того, хотя эти новые культурные сообщества и являются социальными конструктами (нередко они даже презентируют себя в качестве таковых), их точкой отсчета служат так называемые примордиальные характеристики «расы», этничности и пола, а не «постматериалистические» ценности свободы слова, окружающей среды и высокого уровня жизни.

Мультикультурализм выдвинул на передний план культуру как идентичность. Концепт идентичности был разработан после Второй мировой войны Эриком Х. Эриксоном в теории личностного развития, и до недавнего времени применялся в основном в психологии индивидуальности. Он редко использовался в чистом виде в классических концепциях национализма, хотя его релевантность в этом контексте очевидна. В 1990-х годах поднялась волна интереса к проблемам идентичности, но можно сказать, что сам концепт при этом пострадал, поскольку рассматривался с точки зрения идентичности как данности. До сих пор недостаточно изучены самые общие процессы формирования и изменения идентичности, как коллективной, так и индивидуальной (например, из-за чего происходит – или не происходит – *дифференциация* субъекта по отношению к другим, развитие и изменение его *самоотождествления*), а также значимость или способы достижения *признания* со стороны других.

Среди многих вопросов по поводу культуры, которые вызывает или должен вызывать мультикультурализм, два относятся к наиболее важным сторонам мультикультурных обществ. Один касается различия между статичными и изменчивыми культурами, т.е. статичной и изменчивой мультикультурностью. Так, досовременные империи были в основном статичными, их разнообразные языки, законы, обычаи и религии эволюционировали очень медленно. Напротив, ныне существующая постнациональная мультикультурность Северной Америки и Западной Европы явно намного более изменчива. В то же время право на существование и выживание, которого требуют новые культурные движения, в свою очередь, требует

* Имеется в виду одна из типовых переменных Парсонса – *Прим.ред.*

достижения некоего стабильного состояния. Таким образом, мультикультурализм оказывается вовлеченным в полемику по поводу культурного эссенциализма и конструктивизма.

Проблема изменчивости и стабильности тесно связана с другой – напряжением между аутентичностью культуры и ее адаптивностью. Последняя сейчас часто обсуждается в терминах глобальной гибридизации или креолизации. Обе эти пары культурных характеристик зависят от политических и управленческих возможностей, которые предоставляет мультикультурализм. Он может делать акцент на поддержке выживания и аутентичности уже существующих культур, например, исконных для данной территории этнических культур, либо может быть ориентирован преимущественно на поддержку культурного разнообразия независимо от его долговечности и аутентичности.

Членство, порядок и права

До сих пор мультикультурализм гораздо оживленнее обсуждался в рамках политической теории и социальной философии, чем в рамках теории культуры. Мультикультурализм ставит ряд базовых вопросов, касающихся преобладающих ныне правовых теорий и политического порядка.

Порождаемые мультикультурализмом коллективные и содержательные, т.е. выходящие за рамки процедурных, требования приходят в конфликт с либерализмом, пронизывающим политическую традицию и самосознание в США, поскольку подвергают сомнению авторитеты Старого мира, конституционные индивидуальные права и весьма критически пересматривают демократическую политику. В самом деле, в нынешний период мультикультурализма в США проводились определенные «поддерживающие мероприятия»*, направленные на утверждение прав женщин и этнических меньшинств, хотя сейчас в этом отношении наблюдается отступление. Но поскольку мультикультурное разнообразие во многом является результатом новых моделей миграции, поддержка либеральной «процедурной республики» потребует более строгого регулирования членства и иммиграции. Как тогда либерализм сможет провести границу, чтобы избежать нелиберальных политических концепций?

В американских дискуссиях на эту тему сторонники мультикультурализма, как правило, основывают свои аргументы на коммунитарной концепции социальной жизни, возникающей в сообществах, имеющих общий язык и ценности. Коммунитаризм, в свою очередь, должен считаться с неоднородностью сообществ, сталкиваясь с дилеммой культурного релятивизма либо культурного подчинения и интервенции. Возникают, например, вопросы, как быть с патриархом и женоненавистничеством, существующими в определенных культурных сообществах, с общим отсутствием в них права индивидуального выбора.

Мультикультурализм сложно уживается и с другими основными политическими традициями. Республиканство, к которому эмпирически ближе всего современная Франция, с его акцентом на гражданских добродетелях и участии в делах общего блага всех граждан республики, строго говоря, несовместим с признанием разделения граждан на различные культурные сообщества. Но, с другой стороны, поскольку членство в республике не считается априорно закрытым для носителей конкретных культур, то в процессе вхождения в республику возможно существование переходных состояний, которые допускают мультикультурность. В любом случае, если республика становится разнообразной в культурном отношении – по какой бы то ни было причине,

* В оригинале: «affirmative action» – термин, означающий политику предпочтения, при прочих равных отдаваемого национальным и расовым меньшинствам.

включая ошибки предыдущей политики – дает ли республиканская концепция гражданства основания для насильственной ассимиляции или изгнания? Если же нет, то какие изменения должны произойти в республиканстве, чтобы справиться с реальной мультикультурностью?

Для этнокультурного национализма, существующего в теории и практике немецкой и славянской традиции начиная с Гердера и далее, центральной является идея национального самовыражения и самоопределения, причем нация понимается как специфическое этнокультурное сообщество, изначально и наиболее часто определяемое наличием общего языка. Мультикультурализм может ужиться с национализмом только при условии, что будет подчинен принципу и требованиям национального единства перед лицом национальных задач на мировой арене. Последние, однако, редко осмысляются применительно к современному миру. Насколько значительны сейчас эти требования?

Этнокультурный национализм может признавать мудрость наций, решивших оставаться вместе с другими нациями в пределах одного государства, не отменяя их права на (другое) самоопределение в будущем. Это означает, что в любой момент может случиться так, что одна из наций пожелает отделиться от многонационального мультикультурного государства. Но ясного теоретического понимания (и еще меньше политического согласия), когда и как культурное сообщество, заявляющее о себе как о нации, имеет право отделиться, и на какой территории, не существует. Этот вопрос весьма уместен применительно к будущему Квебека в мультикультурной Канаде, каталонцев в Испании и т.д. Он вставал при распаде СССР и Югославии.

Мультикультурализм плохо сочетается со всеми основными течениями современного идеологического спектра, и поэтому сам факт его реального существования бросает им вызов. Для консервативной, правой идеологии мультикультурализм является проблемой, потому что он не традиционен – как было в давно отживших свой век досовременных империях – а представляет собой нечто новое, порожденное новыми потоками миграции и крушением традиционных авторитетов и иерархий. С другой стороны, само по себе культурное разнообразие не враждебно основным направлениям консерватизма. Для либерального центризма с его традиционным приятием терпимости и плюрализма существенно, что мультикультурализм бросает ему вызов своим требованием коллективных прав и подвергает тем самым сомнению как истинную универсальность либеральных ценностей, так и высшую ценность прав индивидуальных.

Мультикультурализм и сознательная политика идентичности на самом деле выросли из левой идеологии, оказавшись мутацией как ее самой, так и характерных для нее нападок на дискриминацию, неравенство и угнетение. Это, однако, не означает отсутствие серьезнейших вызовов также и левому эгалитаризму и социализму. Обособленность, предполагаемая мультикультурализмом, – такая же проблема для универсальности левых ценностей, как и либеральных. Помимо прочего, мультикультурализм представляет собой вызов левой концепции одного решающего и несущего в себе коренные смыслы агента социальных изменений, будь то класс в социалистической традиции или угнетаемый народ – в революционном национализме (бывших) колоний, Латинской Америки и стран Карибского бассейна. Правда, при этом не указывается другой источник действий, направленных на социальную трансформацию.

Независимо от того, будет ли мультикультурализм озабочен борьбой с левым видением проблематики изменений, новая культурная динамика постнациональных мультикультурных обществ нуждается в дальнейшем изучении.

Библиография

1. Атлас народов мира. М.: Этнологический институт им.Миклухо-Маклая при Департаменте геодезии и картографии Государственного геологического комитета СССР, 1964.
2. Citizenship and national identity. From colonialism to globalism / Ed. by T.K. Oommen. New Delhi, London: SAGE, 1997
3. *Glazer N., Moynihan D.P.* Beyond the melting pot. The Negroes, puerto ricans, jews, italians, and irish of New York city. Cambridge: Cambridge Mass., MIT Press, 1963.
4. *Gunnemark E.* Countries, peoples and their languages. The geolinguistic handbook. Gothenburg: Geolinguua, 1991.
5. Die Habsburgermonarchie 1848-1918 / Ed. by A. Wandruska, P. Urbanitsch. Vol. 3: Die Volker des Reiches; vol 4: Die Konfessionen. Wien, Osterreichische Akademie der Wissenschaften. 1980 and 1985.
6. *Heller T.* Modernity, membership, and multiculturalism // Stanford Humanities Review. Vol. 5.2. 1997. P. 2-69.
7. *Kappeler A.* Russland als Vielvölkerreich. Entstehung, Geschichte, Zerfall. München: C.H. Beck, 1992.
8. *Kurthen H.* The Canadian experience with multiculturalism and employment equity: lessons for Europe // New Community. Vol. 23. № 2 (April 1997). P. 249-70.
9. *Kymlicka W.* Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights. Oxford: Clarendon Press, 1995.
10. *Le Bot Y.* Violence de la modernité en Amérique Latine. Indianité, société et pouvoir. P.: Karthala, 1994.
11. *Lind M.* The Next American nation: the new nationalism and the fourth American revolution. New York: The Free Press, 1995.
12. Multiculturalism. A critical reader / Ed by D.T. Goldberg/, Oxford: Blackwell, 1994.
13. Multiculturalism and the Canon of American Culture / Ed. by H. Bak Amsterdam: Amsterdam University Press, 1993.
14. Nationalism and Empire. The Habsburg Monarchy and the Soviet Union / Ed. by E. Rudolph and D Good. New York: St. Martin's Press, 1992.
15. *Noiriel G.* Le creuset francais: Histoire de l'immigration XIX^e-XX^e siecles. Paris, Seuil, 1988.
16. *Schnapper D.* La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990, Paris, Gallimard, 1991.
17. Social Theory and the politics of identity / Ed. by C. Calhoun . Cambridge Mass. and Oxford: Blackwell, 1994.
18. *Taylor C.* Multiculturalism and «The politics of recognition». Princeton: Princeton University Press, 1994.
19. *Therborn G.* European Modernity and Beyond. The Trajectory of European Societies 1945-200. London, Sage, 1995.
20. Unsettling Settler Societies / Ed. by D. Stasiulis and N. Yuval-Davis. London: SAGE, 1995.

СТАТЬИ И ЭССЕ

*Бляхер Л.Е.**

ПАРАДОКСЫ ПРОВИНЦИАЛЬНОЙ ПОЛИТОЛОГИИ (ЗАПИСКИ ПРОВИНЦИАЛА)

Одним из феноменов российской науки начала XXI века, требующих специального осмысления, стал расцвет региональных научных сообществ. В городах и регионах возникают самостоятельные школы со своим, набором местных классиков, своей системой воспроизводства исследовательских и социальных установок. Не обошел этот процесс и политическую науку. Пожалуй, невозможно сегодня найти территорию без своего штата политических аналитиков, PR-специалистов и т.д. Казалось бы, процесс этот естественный и целиком положительный. В самом деле, чем больше политологов, чем более полно освещаются политические события на местах, тем больше шансов на становление институтов гражданского общества, демократических традиций. Однако в процессе бурного количественного роста представителей политической науки заключены парадоксы, без преодоления которых невозможно адекватное описание политических процессов, становление самостоятельной науки. Описать их, а значит, сделать возможным их преодоление – цель настоящей статьи. Эмпирическим материалом, на котором базируются наши рассуждения, стало "включенное наблюдение" за развитием политологии в Хабаровском крае, материалы 3-х конференций по дисциплине, прошедших в 1999 – 2001 годах, 6 неформализованных интервью с преподавателями политологии. Однако проблемы, которые мы попытались затронуть в статье, отнюдь не исключительная принадлежность хабаровского политологического сообщества. Нечто подобное отмечалось и в других "особых районах России"/1/.

Но прежде, чем приступить к заявленной теме, совершенно необходимым представляется ответить на еще один предваряющий вопрос: "А Вы, уважаемый автор, уверены, что родились в Аркадии счастливой и провинциализмом не страдаете?" В данном случае, ответ будет бесспорно отрицательным на первую часть вопроса и положительным на вторую. Провинциализм сегодня – одна из "родовых черт" отечественной науки, от которой избавлены лишь немногие избранные, к каковым автор этих строк себя не относит. Тогда вполне закономерно недоумение: в чем ценность такой рефлексии провинциала над провинциальной политологией? Не будет ли это воспроизведением того же провинциализма? Иными словами, для осуществления исследования провинциальной политологии необходима, по словам П.Бурдье, "объективация объективирующего субъекта". Возможность исследовательской позиции по отношению к провинциальной политологии, в данном варианте, определяется особенностью хабаровского политологического сообщества, точнее, его отсутствием в форме систематических теоретических коммуникаций. Ученый-политолог, проживающий в Хабаровске, всегда вхож в некоторое внешнее

* Бляхер Леонид Ефимович, доктор философских наук, профессор, зав кафедрой философии и социологии Хабаровского Гостехуниверситета.

сообщество (без этого он – не ученый) и, одновременно, является в нем "чужаком", поскольку он суть дальневосточник, а это далеко, хоть город-то и нашенький. Вхожесть и "невхожесть" дает возможность "остраненно" взглянуть и на то, и на другое сообщество. А раз так, то можно приступить к изложению. Итак...

Диагнозы провинциальной политологии: снижение культурного образца, "отдельные столики" или "особый район России"

То, что сегодня политическая наука пребывает в разделенном состоянии, стало уже почти трюизмом. Это и было одним из толчков, приведших к дискуссии на страницах "Pro et contra". Однако смысл этой разделенности трактуется различно. Здесь достаточно явно вырисовываются три подхода. Примером первого является статья Б.Степанова /2/, посвященная нижегородскому научному сообществу. Ключевым термином здесь выступает "провинциализм". Данный термин трактуется в соответствии с его пониманием у Ю.А. Левады: "Специфический тип центр-периферийных отношений, в котором реализация культурного образца заторможена (точнее, опосредуется некоторым *барьером* (выделено нами - Л.Б.), преодоление которого требует снижения уровня реализации образца)" /3/. Предметом анализа и выступает характеристика "барьера" и механизма трансформации культурного образца "строгой научности". Однако такой подход неявно предполагает, что этот образец несомненно имеет место в научном сообществе. Представители "младшего поколения столичных ученых" являются носителями традиции, которая и должна воспроизводиться на периферии, желательнее, без ее снижения. Как только это произойдет, разделенность науки закончится.

Вместе с тем, для значительной части региональных научных школ декларируемой целью является не "центральный образец", а "...мучительные поиски регионального самосознания, способности осмыслить нашу реальную жизнь без схематизма, нвязываемого сегодня ретивыми ревнителями западной науки"/4/.

Иными словами, речь идет о поиске иного образца или, во всяком случае, о претензии на этот поиск. Кажется, что ситуация складывается на подобие той, которую описывает Г. Олмонд (G.Almond) применительно к американской политологии /5/. Здесь, по его мнению, наука разбита на "отдельные столики" – методологические и идеологические направления, каждое из которых обладает собственным исследовательским ресурсом. Однако и "ресторанная метафора", употребляемая автором, представляется не вполне оправданной. За исключением ряда радикальных концепций, направления американской политологии вполне способны коммуницировать друг с другом (или враг с врагом). Результаты их исследований могут быть сопоставлены или оспорены представителями школы-оппонента. Проблема "отдельных столиков" (даже если она имеет место) является внутренней проблемой политологии. В российской региональной политологии положение видится несколько иным.

Отправным пунктом здесь выступает "особость" региона. "Только на Дальнем Востоке, на стыке мировых цивилизаций проявляется подлинный смысл диалога Востока и Запада, подлинный смысл России, и мыслить Дальний Восток в рационалистических рамках невозможно. Здесь нужно особое мышление." /6/. В другом случае особенность может подчеркиваться чем-то иным (этноконфессиональным составом населения, особенностями исторического становления, суровыми климатическими условиями и т.д.). Особость региона делает для представителей местных школ обоснованной и претензию на уникальность, "непереводимость" исследований "местной специфики" местными авторами.

Географически укорененные "отдельные столики" воздвигают вокруг себя "ширмы", за которыми скрывается все происходящее. Впрочем, в определенном отношении, именно в этом и проявляется "следование в русле столичных концепций": "Западная социология – считает уважаемый столичный аналитик – не улавливает особенностей российского исторического процесса, и прежде всего слабой расчлененности нашей социокультурной действительности."/7/. Описать парадоксы, происходящие "за ширмой" мы и попытаемся ниже.

Парадокс первый: политологическая коммуникация

Не оспаривая сам факт особости региона, отметим другое то, что разная "региональная специфика" приводит к, вобщем-то, сходным последствиям в разных регионах. В настоящем разделе мы попытаемся описать Хабаровскую "специфику", сравнив ее с другими "спецификами".

Становление дальневосточной политической науки наталкивается на существенное противоречие, связанное с ее бытием на осваиваемой территории. Дальний Восток России всегда отличался сравнительно слабым развитием социальной сферы. Это обстоятельство, помноженное на сложные природно-климатические и удаленность от центра, условия делало регион малопривлекательным для переселения. Во все времена существовал обширный комплекс мер, стремящийся это обстоятельство компенсировать. В XIX веке – предоставление значительных земельных угодий (100 десятин) и налоговых льгот для всех вновь прибывших. В XX веке, в советскую эпоху: "бронирование" квартир "на Западе" (в европейской части страны), дальневосточные надбавки, идеологические стимулы (комсомольские наборы). Необходимость иметь "оборонный кулак" против Японии, а позже – против Китая способствовала продолжению политики привлечения населения. Однако отсутствие условий для комфортного проживания вызывало столь же постоянный отток населения "на Запад", который компенсировался новыми оргнаборами. Так создавалась специфическая общность, обозначенная нами термином "проточная культура". Под этим термином мы понимаем социальное образование с относительным балансом положительной и отрицательной миграции и слабой сформированностью "регионального интеллектуального ядра"/8/. Наличие именно такой общности сказывалось на характере научного сообщества региона, особенно его, социально-гуманитарной части.

Потребность в кадровом обеспечении предприятий ВПК, МПС и добывающего комплекса вызвала к жизни образовательный комплекс, ряд НИИ (ДВО РАН). Однако воспроизводство собственно научных кадров осуществлялось своеобразно. Выпускники крупнейших вузов СССР распределялись в хабаровские вузы. Поработав в них какое-то время, они уезжали "за степенью" в alma mater. Даже если новоиспеченные кандидаты или доктора наук возвращались на Дальний Восток, они оказывались не участниками дальневосточного (хабаровского) профессионального сообщества, а сообщества тех вузов, которые они окончили. Там они самореализовывались, там находилась их референтная группа. "Внутренняя" профессиональная коммуникация была малоосуществима, поскольку школы эти находились зачастую в конфликтных отношениях. Невозможность осуществления профессиональной коммуникации приводила к подмене ее экстранаучными связями. Наличие жестких государственных образовательных программ не давало возможности актуализироваться этому "разноязычию". Но в 90-е годы XX века ситуация изменилась.

В исторически кратчайший период времени распалась система целевых аспирантур и докторантур. Командировки для участия в конференциях, конгрессах, стажировки за счет родного вуза или НИИ стали явлением почти мифическим.

Возможность отъезда на "историческую родину" (в регион, где осуществлялось профессиональное становление) для ученых была исключена обесцениванием сбережений. "Проточная общность" исчезла. На ее месте возникла институционально оформленная группа ("политологи", "социологи"), лишенная оснований для осуществления профессиональной коммуникации. Вместе с тем, институциональная оформленность (кафедры политологии, подготовка политологов) диктовала необходимость коммуникации. В этом и проявился первый парадокс. Коммуникация лишена общих оснований, но необходима. Без нее лишается смысла само сообщество /9/.

Особая (опять таки) черта Хабаровска связана с относительно слабой институциональной оформленностью самих политологов. В ряде регионов России к 90-м годам успела сложиться система воспроизводства политологических кадров сверхвысшей квалификации. Возникло некоторое сообщество, которое противопоставило себя как академическую науку иным "политологическим" сообществам. Можно вспомнить крайне уважаемую новосибирскую школу, мощные региональные школы в Нижнем Новгороде, Саратове, Казани и т.д. Здесь "ширма" выстраивалась естественно. Диссертационный совет выдвигал определенные требования к работам соискателей. Те, кто эти требования игнорировал, просто вытеснялись из профессионального сообщества. Кажется, что именно в этом и кроется возможность определения критериев научности. В самом деле, диссертационные советы входят в систему ВАК РФ, диссертационные исследования проходят экспертизу "в Москве". Задайте общие критерии экспертной оценки и...нет больше Пиринеев. Но проблема состоит в том, что само политологическое сообщество предельно разнородно и общие для всех критерии в нем проблема, а не данность. Наличие же диссертационного совета способно структурировать его на уровне региона, но не далее. Причина здесь простая.

Наука второй половины XX – начала XXI вв. не только и не столько род познавательной деятельности, но некоторое статусное пространство. Особенно характерно это для общественных наук СССР. Статусы и, связанные с ними, материальные и символические блага были жестко распределены и ранжированы. Достаточно показательны, что "научная революция" здесь происходила в форме "престолонаследования". Когда старшее поколение физически "сходило со сцены", появлялось новая генерация ("молодые" с седеющими висками) с новым спектром идей. И так до следующей смены поколений. Подобный тип развития достаточно естествен для замкнутой профессионально-статусной системы. Но, как только возникает "другая школа", с которой необходимо осуществлять профессиональную коммуникацию, будь то "столичные ученые" или "западные специалисты" и т.д., ситуация меняется. Научное "генеалогическое древо" становится похоже на переплетенный кустарник. Статусы остаются, но исчезает их абсолютность. Возникает возможность апелляции к "внешним" основаниям, рефлексии над собственными основаниями. Создается впечатление, что формирование региональных школ и есть такое внешнее основание. Замена вертикальных связей горизонтальными. Увы, только впечатление. Распад советского научного пространства, как и распад пространства политического можно обозначить термином "парад суверенитетов". Напрашиваются и дальнейшие аналогии. Тот факт, что "центральные журналы" и "головные институты" теряют свое влияние на местах воспринимается не столько как оторванность (хотя этот момент тоже присутствует), сколько, как возможность поиграть в игру "сам себе президент". Тем более, что большая часть региональных школ активно устанавливает контакты с "зарубежными партнерами" и, так сказать, получает международное

признание. Совершенно нормально воспринимаются Международные форумы с одним – двумя старательно отобранными "иностранными гостями".

В этих обстоятельствах "дружить домами" региональным школам – смерти подобно. Ведь "чужой классик" может и не согласиться с выводами "своего". Соответственно, непонятно становится, кто же "самый классик"? Непредсказуемым оказывается и поведение "подданных". Весьма показательно здесь восприятие (неприятие) политологов ЕУ в Спб Санкт-Петербургским университетским сообществом. Диалог здесь возможен только как поглощение одного сообщества другим.

Однако, если наличие традиционной системы воспроизводства кадров структурирует сообщество хотя бы на уровне регионов, то его отсутствие (случай г. Хабаровска) создает профессиональную солянку. Оказывается непонятно не только "кто самый главный", но и "какой этот главный"? Представление о политологии как виде деятельности тоже оказывается особым, точнее просто не оказывается. На сегодня в Хабаровске имеют место две политологические ассоциации: в Дальневосточной академии государственной службы и Хабаровском Гостехуниверситете. В 14-ти вузах города осуществляется преподавание политологии. В двух вузах ведется обучение политологов. При этом вопрос: "кто главный?" даже не стоит на повестке дня. Он решается "в рабочем порядке": тот, кто получил заказ на исследование от краевых властей. Каков этот главный, не столь принципиально. Он может быть представителем одного из вузов, частным консультантом или кем-то еще. "Сообщество людей", определяющее себя как "политологи", дружно делает поворот в его сторону. Так, в 1993 – 95 гг. политологи разрабатывали "национальную идею россияндальневосточников. Их результаты воплотились в двухтомный труд "Русская идея: исторический смысл и современное значение". В 1995-96 гг. дружно осуществляли научное сопровождение федеральной программы "Социально-экономическое развитие Дальнего Востока России", что тоже повлекло за собой создание тома ученых записок. Позже изучали электоральное поведение в ходе различных выборов и т.д. Последнее воплотилось в обзорах для региональных газет и электронных СМИ. Эта неустойчивость предопределялась гетерогенностью хабаровского политологического сообщества. Собственно, гетерогенность свойственна политологическому сообществу не только в Хабаровске. Однако слабая институционализация (отсутствие совета, журнала, устойчивого грантового "ручейка" и т.д.) делает ее более видимой, а значит – легче фиксируемой.

Парадокс второй: политологическая солянка, или все-таки "отдельные столики"

Начиная со второй половины 90-х годов, политологами стали именовать себя очень разные люди. Не все они склонны были даже идентифицировать себя как ученые. Сюда вошли бывшие преподаватели научного коммунизма и истории КПСС, партийные работники, волей случая оказавшиеся в рядах ученых, оппозиционные политические деятели эпохи горбачевской перестройки, политические советники руководителей различных рангов, первые выпускники политологических отделений (факультетов) центральных университетов. Здесь достаточно явно выделяются несколько "когнитивных стратегий":

1. Стратегия идеологического обслуживания. Эта стратегия характерна, главным образом, для бывших "научных коммунистов" и "историков КПСС". Здесь показательно мнение одного из первых политологов края: *"А что ... в научном коммунизме все уже было. Я как тогда писал, так и сейчас пишу. Слова разные новые. Тут... следить надо, чтобы в курсе быть. Газеты читать, чтобы не*

пропустить чего. А так, анкету хорошую запустить, обработать и все. Важно, чтобы все состыковалось с тем, как люди считают...серьезные". (Респондент мужчина, 63 года, доктор философских наук, зав кафедрой социологии и политологии, интервью 26.06.2000 г.). Смысл политологии здесь сводится к "научной" легитимизации/ компрометации региональной власти, наиболее значимых политических движений и групп или политических интересов экономических группировок в новых условиях. Основное содержание работ связано с комментированием действий местной власти. Внимание к методологии как таковое отсутствует. Публицистичность работ оправдывается "особостью" региона и знанием "жизни простых людей". В исследованиях, если таковые предпринимаются, используются опросы, реже анкетирование, на основании которого выстраиваются рейтинги популярности политических деятелей. В качестве теоретической основы используется советский вариант марксизма, патриотическая риторика, ряд переинтерпретированных положений партологии. Источник финансирования исследований – разовые "вливания" из местных бюджетов, федеральное финансирование "научного" сопровождения региональных программ (например: программа социально-экономического развития Дальнего Востока), "частные" и партийные источники/10/.

2. Стратегия консультирования. Реализуется, как правило, бывшими партийными и комсомольскими работниками, "сошедшими с дистанции" политическими деятелями. От первой стратегии она отличается стремлением занять относительно привилегированное положение при власти, положение "серых кардиналов". Чаше всего, представители данной группы обслуживают (консультируют) региональные власти на выборах, при разработке региональных программ различной направленности. В отличие от представителей первой группы, "консультанты" достаточно активно изучают "зарубежный опыт". Речь здесь идет не о методологическом заимствовании, а, в основном, об изучении "политических технологий". "Электоральное поведение в значительной мере определяет стратегию и тактику политической рекламы, поэтому для успешного решения коммуникативных и политических задач необходимо исследование политического пространства (реальной расстановки сил на политической арене и в экономической сфере и т.д.)"/11/. Рефлексия над содержанием и направленностью технологий достаточно редка. "Теоретическая" мотивация связывается со знанием "реальных рычагов власти", "вхожестью во власть". Источники финансирования – местные и региональный бюджет, средства грантов, распределяемые с участием региональной власти.
3. Стратегия адаптации. Ее реализуют ученые самой различной дисциплинарной принадлежности, анализирующие политические явления. Главное внимание здесь уделяется именно методологическим вопросам. Цель – адаптировать инструментарий "родной" дисциплины к исследованию политических реалий. При этом, политология мыслится как terra incognita, где допустимо любое методологическое вторжение. При всем том, что эти работы бывают крайне эвристичны, но становлению политологии как самостоятельной дисциплины они способствуют отчасти. Источниками финансирования исследований здесь являются, главным образом, гранты отечественных и, отчасти, международных фондов/12/.
4. Стратегия освоения. Эту стратегию реализуют выпускники политологических отделений (факультетов), докторантур и аспирантур столичных вузов, оказавшиеся по воле судьбы на Дальнем Востоке России. Эта стратегия достаточно подробно описана и потому не конкретизируется нами/13/. Здесь доминирующим является стремление описать наличную реальность в терминах западной политологии. Как и

в предыдущем варианте, здесь велико внимание к методологическим проблемам. Источники финансирования – зарубежные гранты, совместные с западными университетами исследовательские проекты. Приведем мнение представителя данной группы, достаточно симптоматичное для подобной стратегии: *"Здесь предельно важно знание стандарта. Собственно, только это и важно. Когда ты пишешь заявку, должен четко понимать, что у фонда свои интересы и пристрастия, а ты – только исполнитель. В этом и состоит профессионализм. Нужно вписаться."* (Респондент, женщина, 29 лет, кандидат исторических наук, доцент кафедры социологии и политологии, интервью – 18.11.2000 года).

Можно выделить еще несколько частных стратегий. Существенным для нас является то обстоятельство, что эти акторы, реализуя различные стратегии, ориентируясь на принципиально несоотносимые исследовательские установки осмысливают себя в рамках одного научного сообщества. Соответственно, выводы представителя иной исследовательской стратегии осмысливаются не как другие, а как "плохие" свои. Диалог здесь возможен, хотя и затруднителен только между представителями третьей и четвертой групп. Отсюда повышенная конфликтность политологического сообщества. Вместе с тем, последние две группы, по сути, возрождают практику самореализации за пределами регионального сообщества, потому мало участвуют в процессе его формирования. Причина этого связана с третьим парадоксом...

Парадокс третий: заказчики и источники финансирования

Одним из существенных элементов становящейся научной дисциплины является определение адресата исследований. Он, адресат, позволяет адекватно сформулировать социальный заказ, получить финансирование, облечь работу в конвенционально принятую форму. Здесь и возникает следующий парадокс. Европейская политология имела конкретный общественный смысл, конкретные задачи и источники поддержки. В эпоху Просвещения – новое государство, которое стремилось выработать наиболее адекватные принципы политического взаимодействия. Модернистский проект, стремление к развитию делал необходимым знание обществом самого себя, причем, знание независимое. Потребность в независимом политическом знании диктовала поддержку со стороны государства политологических исследований – от философских моделей до технологических разработок/14/. Наличие гражданского общества препятствовало "приручению" политологии властью. Собственно, наличие многих заказчиков давало возможность сформироваться профессиональному сообществу, относительно независимому и от непосредственного властного воздействия, и от "общественного мнения", все более напоминающего "восставшие массы" Ортеги-и-Гассет. Отечественная политология уже с момента оформления была сильнейшим образом ангажирована и властью, и "демократическими лидерами". Строго говоря, сформировалось три политологии:

- политология "на экспорт", цель которой сделать отечественные реформы понятными и привлекательными для бывшего "империалистического окружения";
- политология "внутреннего применения", позволяющая объяснить массам мудрость и прозорливость очередного властного решения или найти виновных очередного политического провала;
- политология "для высших учебных заведений", представляющая собой эклектическое соединение первого и второго. Их соотношение определялось удаленностью от центра и задачами местной власти.

Вне источников финансирования отечественной политологии и в центре, и в регионах оказывалось достаточно много. Так или иначе, финансировали политические

исследования и Федеральный центр, и региональные власти, и элитные экономические группировки, и наиболее влиятельные партии, и отечественные и международные научные фонды. Однако соотношение финансовых потоков было различным. Чем более удаленным был регион, тем меньше на его долю выпадало федерального финансирования, тем меньший интерес проявляли к нему (за редким исключением) международные фонды. Наличие жесткой региональной вертикали и консолидированной элиты (ситуация Хабаровского края) приводило к тому, что реальным заказчиком политолога выступала только краевая администрация. Наличие иных источников финансирования, если таковое имело место, не афишировалось по ряду причин. Во-первых, оно могло быть сочтено за проявление нелояльности, что существенно осложнило бы положение ученого в регионе. Во-вторых, незначительность "внешнего" финансирования приводило к стремлению беречь свой "долларовый ручеек". В-третьих, наличие контактов "в центре" или "за рубежом" выступает самостоятельным ресурсом, которым делиться тоже никто не собирается. Таким образом, единственным легальным заказчиком является региональная власть. Она же менее всего заинтересована в исследованиях, которые могут и не совпасть с генеральным курсом. Поскольку именно "придворные политологи", к каковым относится и автор этих строк, получают социальный, да и финансовый заказ, то именно они задают тон в региональном сообществе. По ним оно структурируется. То насколько предмет их занятий является независимым позитивным знанием, является политологией не обсуждается, а воспринимается как данность. При этом из "подручных средств" (художественные и публицистические тексты, расхожие мифологемы и т.д.) создается своя "единственно верная теория", релевантная для одного "особого района" России. Отсюда родом многочисленные учения о "твердом порядке", "опытных хозяйственников", "скороспелых западниках, которые завели страну в тупик" и тому подобное. Так, для Хабаровского края достаточно явно выделяются две "политические теории", проявляющиеся и в "политических исследованиях". Первая – теория о принципиальной консолидированности политической структуры края. Здесь нет и быть не может политической борьбы, поскольку в сложных природно-климатических условиях, опять же, она ведет к катастрофическим последствиям. Потому все должны сплотиться вокруг региональной власти. Яркий пример этой теории сборник "Актуальные проблемы социологии и политологии. Выпуск I., Хабаровск, 1996. Вторая - гласит, что Россия (Москва) постоянно игнорирует интересы особого этноса – россияне-дальневосточники. Здесь теоретиками выступают преподаватели политологии из политиков эпохи перестройки. См. сборник научных трудов "Россия: контуры новой социально-политической системы". Хабаровск, 1997. Позитивное знание общества о самом себе на провинциальном уровне оказывается практически невостребованным. Во всяком случае, это характерно для регионов с консолидированной вокруг губернатора элитой. Несколько иная ситуация возникает в регионах, где реально на власть претендует несколько групп. Но и здесь политическое знание выступает не столько в своем позитивном виде, сколько в виде инструмента политической борьбы. Тем самым, у региональной политологии как автономной исследовательской дисциплины не оказывается места, где она бы могла сформироваться. Не оказывается у нее и политического заказчика, способного ее поддержать. Ситуация действительно выглядит парадоксально. Транзитному обществу для благополучного совершения транзита необходимо знание о самом себе. Вместе с тем, в самом обществе для него не оказывается места. Однако попытка построить отечественную политологию путем импорта тоже натывается на противоречие. Причем не только финансовое, но и методологическое.

Парадокс четвертый: непоименованность

Политология, как и любая социальная дисциплина, конституирует реальность, опираясь на систему концептов (имен). Эти имена порождены реальностью, но, будучи определены, оказываются некоторым автономным образованием (аналогом попперовского "третьего мира"). Соорганизуясь между собой они становятся внутренне непротиворечивыми, а извне некомпромитируемыми, заслоняют реальность от взгляда исследователя. Дальнейшее исследование обращено не столько на реальность, сколько на систему номинации (концептов, имен). Об этом свойстве номинативной системы подробно писал Ю.Н.Караулов, на мнение которого мы и ссылаемся./15/. В период, когда реальность достаточно стабильна, а изменения происходят в русле сложившихся конструктов, последние являются достаточно прочным фундаментом для политологического исследования, для политического прогноза. Однако в период повышенной, катастрофической динамики ситуация меняется. Здесь система терминов не столько раскрывает, сколько маскирует реальность, представляя ее в таких формах манифестации, которые в весьма слабой степени поддаются фальсифицирующей рефлексии. Концепт становится маской, а реальность, построенная на его основе "политическим маскарадом". Он порождает невидимые для самих исследователей противоречия типа инвизибилитации, описанной Н.Луманом./16/ Нечто подобное и происходит при методологическом импорте. Поскольку именно в контексте западных демократий сложились базовые политические модели, методологический инструментарий, то было бы естественно для становящейся отечественной политологии этот инструментарий и модели использовать. Собственно говоря, именно это направление наиболее широко поддерживается международными научными фондами, порождает интересные теоретические изыскания. Сегодня сложился некоторый "джентельменский набор" авторов, который должен знать и использовать уважающий себя политолог: Р.Даль, Г.Лассуэл, К.Шмидт, В.Паретто, Й.Шумпетер, Г.Моска и т.д. Использовать же означает – брать определение или модель классического автора и смотреть, "насколько это соответствует действительности"/17/. Однако методологический импорт предполагает не вполне оправданную экстраполяцию уже исследованных типов транзита на новые варианты. Здесь и возникает "политический маскарад". Все как на западе: партии, выборы, демократы, центристы, коммунисты, фашисты и т.д. При этом представления о действительности не столько методологически прорабатываются, сколько утверждаются на базе интуиции. Интуиция может быть весьма глубокой, но рефлексия осуществляется не над ней, а над реальностью, уже подвергшейся концептуализации. Возникает герменевтический круг: желая осмыслить новое состояние общества, политический агент, да и исследователь вынужден прилагать к нему размерности, либо характеризующие уже не имеющее место состояние, либо следовать размерностям иного типа общества (географически или темпорально), релевантность которых наличному еще нужно доказать. Доказать же их можно только сопоставив систему категорий с другой системой, уже существующей. Однако если она уже существует, т.е. реальность описана, то в еще одном описании, видимо, нет особого смысла.

"Политический маскарад", как и любой маскарад, явление отнюдь не фантомное. Под эти маски выделяется финансирование, исходя из них, выстраиваются политические модели, принимаются решения. Другое дело, что маскарадные реалии не соответствуют собственному основанию. Точнее, "маска" выступает одним из выделенных участков политического пространства, репрезентирующим себя как все политическое пространство. Все остальное, даже если оно оказывает существенное

влияние на структуру политического, отбрасывается непротиворечивой моделью в сферу непоименованного. Возникает своеобразная исследовательская шизофрения: я как агент политического пространства знаю, что, скажем, политические решения принимаются "в саунах", что они являются результатом сложной системы регионального сетевого взаимодействия, но как ученый оказываюсь не в состоянии включить этот аспект в модели. Здесь политологи, вслед за экономистами начинают говорить о "серой политике", "теневой политике", вводить иные цветовые обозначения. По существу, это свидетельствует о том, что мы имеем дело с реальностью, для описания которой нам не хватает исследовательского ресурса, методологического инструментария.

С другой стороны, иного инструментария, кроме импортного, у нас просто нет. Отказ от методологической рефлексии приводит к тому, что рассуждения "политологов" начинают мало, чем отличаться от "кухонных разговоров о политике": "Бриан – это голова...". Попытка исследовать "саму жизнь" ведет лишь к бесконечному сбору материала, представляемому в качестве исследования, изредка сдобренному произвольной интерпретацией. Далеким от идеала является попытка распространить на политологию методологические принципы иных наук. Порой эти эксперименты бывают весьма красивыми, но элементом позитивного знания они становятся только после соответствующей интерпретации. В "первозданном" виде они, скорее, произведения искусства – уникальные и неповторимые и, именно в силу этого, абсолютно антипозитивные. Несколько более оправданным выглядит семиотическое вторжение в политологию. Но и здесь велика опасность "повышенного империализма" другой науки. На стадии сбора и анализа политической информации дискурсивные аналитические техники крайне продуктивны и удобны в работе /18/, но на стадии интерпретации рискуют опять "подняться" до высот художественной литературы, перестав быть позитивным знанием. Примерно такова же, на наш взгляд, ситуация с вторжением естественных и точных наук в политическую сферу. В силу гетерогенности регионального политологического сообщества сегодня методологические поиски протекают не столько в виде осознанных усилий сообщества, это удел столичных мыслителей, сколько в форме индивидуального исследовательского дрейфа, перебора вариантов. Успех здесь, скорее, случайность, нежели закономерный результат поиска. Самое же главное, что в силу отсутствия профессиональной коммуникации, этот успех не распространяется на все сообщество, в остается уникальным творческим усилием.

Некоторые итоги: где и как?

Таким образом, для становления регионального политологического сообщества необходимо два ключевых элемента: место, где может развернуться полноценная методологическая дискуссия, может быть организована профессиональная коммуникация; средства и критерии профессиональности этой коммуникации.

Проблема, однако, состоит в том, что места, где могли бы встретиться столь разные социальные группы, объединенные в "кластер" "политологи", в социальном пространстве просто не оказывается. Реально эти группы существуют в различных социальных структурах, имеют различных заказчиков, различные исследовательские установки и различные источники финансирования. Признать, что Другой имеет право на существование (услышать Другого) – значит "лишиться куска хлеба".

Встреча и обретение ими возможности "услышать друг друга" возможна в особом пространстве, которое одновременно укоренено в социуме и выделено из него. Это пространство должно выступать аналогом бахтинского "безместного места". Но

это отнюдь не классическая трансценденция философов. В современной ситуации этим условиям отвечает совершенно конкретное пространство – пространство образования/19/. Фундаментальной установкой образования советской эпохи была подготовка кадров для "нужд народного хозяйства". Эта установка предопределяла характер социального заказа, критерии подготовки специалистов, содержание курсов. Собственно, исходя из задач кадрового обеспечения предприятий и создавались вузы в регионах. Современная экономическая ситуация вносит в эту установку некоторые коррективы. Сегодня, отсутствующей промышленности не нужны никакие специалисты (см. Стенограмму организационного съезда совета ректоров ДВФО, Якутск, 2001). Более того, традиционная ориентация на пятилетний образовательный цикл и возрастание динамики изменений приводит к тому, что абитуриент самого востребованного факультета имеет все шансы через пять лет попасть на хорошую... биржу труда. Ведь то обстоятельство, что востребованность есть сегодня отнюдь не означает, что она сохранится все пять лет. Скорее, наоборот. Тем самым, образование лишается жесткой связи с успешным трудоустройством. Возникают новые установки типа "удовлетворение образовательных потребностей личности" и т.д. Не менее существенным является и то обстоятельство, что учитель зачастую не имеет социального первенства перед учеником. В первой половине 90-х годов достаточно явно выделяется тенденция всеобщей де-социализации, нарушении социальной идентичности/20/. Прежние жизненные стереотипы и модельные стратегии поведения потерпели крах. Новая социализация осуществлялась одновременно и учениками, и учителями. Причем, возраст и жизненный опыт чаще препятствовал, а не способствовал социализации. Все это привело к тому, что система образования из инструмента социализации и подготовки кадров превратилась в автономное пространство, достаточно слабо корреспондирующее с остальной структурой. Вместе с тем, по традиции за ним осталось признание важной *социальной* сферы. Это и создает одновременно укорененность и выделенность. Это еще более верно для системы подготовки политологов. Стремление, *a la* Г.Павловский, быть "советниками" при власти у политологов реализуется плохо. Еще хуже у них получается быть "интеллектуальной оппозицией". Кроме того, оказавшись "Pro et contra власти" политолог лишается ресурса дистанцирования от предмета исследования. Тем самым, политология в качестве элемента политической жизни "повисает в воздухе". Единственной "не занятой" сферой остается позиция вне власти. Будущие политологи оказываются возможны как политологи только в пространстве "незаинтересованного знания". Но финансируется это незаинтересованное знание только в пространстве образования. Там оно и возможно.

Переходя от сферы сугубо умозрительных построений к сфере более приземленной, отметим.

- Первое, что на наш взгляд, необходимо сделать для становления политологии на региональном уровне – дать жесткое разграничение: какое именно знание о политике является политологическим? Тем самым, за границу политологии окажутся выведены наиболее одиозные ее проявления в виде PR, "советничества", политической публицистики и т.д.
- Такие критерии не могут быть обретены внутри сообщества. Здесь они могут возникнуть только в результате групповой борьбы, в которой победит сильнейший, но отнюдь не лучший. Таким "внешним" критерием могут и должны стать всероссийские политологические журналы. Причем, именно политологические, а не политические (типа журнала "Власть"). Здесь в "безместном месте" журнала возможна организация дискуссии по методологическим вопросам. В ходе такой дискуссии скрытая парадоксом непоименованности полифоническая реальность

актуализируется. Следовательно, оказывается возможным установление соответствий (или несоответствий) между различными типами конституирования политической реальности. Неизбежный в этих условиях перекосяк в ту или иную сторону, исходя из пристрастий редакции, компенсируется тем, что возникают критерии и условия вхождения в корпорацию, возникают критерии профессиональной коммуникации.

- Исходя из критериев профессиональной коммуникации, выстраивается структура учебных курсов и условия воспроизводства сообщества. То, что невозможно (нет места) в реальном политическом пространстве, возможно в пространстве образования. Например, исходя из задач консолидации общества недопустимо и крайне вредно проведение деконструкции общих политических терминов ("порядок", "развитие", "справедливость" и т.д.). Ибо только они являются основой для легальной политической коммуникации. Но с точки зрения исследования, эта работа совершенно необходима. В учебном процессе она может найти свое место.
- Сам учебный процесс должен быть переориентирован с "прикладных" аспектов (где на этом можно заработать?) на "теоретические" вопросы: как это можно изучать? При этом несколько снизится привлекательность политологии для носителя обыденного сознания, но выиграет главное – корпорация.

В момент, когда корпорация сложится и окажется способной дать целостное позитивное знание о политической реальности на региональном уровне она обретет действительный смысл, выполнит свою действительную функцию – дать обществу независимое знание о себе, о механизмах его преобразования, о действительной, а не конъюнктурной специфике региона. В противном случае, стремясь сохранить себя "при политике" политология обречена а posteriori "объяснять" происходящее.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Речь идет о материалах конференции "Развитие политологии в регионах: институциональный и содержательный аспект", состоявшейся в Самаре 7-8 июня 2001 года.
2. Степанов Б.Е. Новая русская идея: нижегородский пролог//Философский век. Альманах. Вып.16.Европейская идентичность и российская ментальность. Спб.,2001. С.254-270.
3. Левада Ю.А. Статьи по социологии. М.,1994. С. 42-43.
4. Болдырев В.И. Российский выбор: самобытность политического развития// Человек. Культура. Цивилизация. Хабаровск: ХГТУ, 1997. С. 31-36.
5. Almond G. A discipline divided: schools and sects in political science. – Newbury Park, L., New Delhi, 1990. P. 13 –31.
6. Ревич И.М. Формулы катастрофического атавизма// Духовное производство и его специфика. Хабаровск: ХГПУ, 1999. С. 17.
7. Ахиезер А.С. Можно ли понять российское общество, не исследуя его специфику// Pro et contra. Т. 5, N 4, 2000. С. 199 – 203.
8. Бляхер Л.Е. Пространственная сегрегация г. Хабаровска: теоретико-методологические этюды// Российское городское пространство:попытка осмысления, М.:МОНФ, 2000. С. 146 – 151.
9. Эта мысль высказана Вадимом Радаевым. См: Радаев В.В. Есть ли шанс создать российскую национальную теорию в социальных науках// Pro et contra, том 5, N 3, 2000. С. 202 -215

10. Примером подобного исследования является: Болдырев В.И. Драма российского выбора// Материалы региональной конференции "Социально-экономическое и политическое развитие Дальнего Востока России. Хабаровск: ХГАЭиП, 1997. С. 78-81.
11. Кондратенко П.Б. Коммуникативная деятельность как организация социального пространства. Хабаровск: "Утес", 2001. С.96.
12. Крапивник Л.Ф. Моделирование психолингвистических оснований политической деятельности// Человек. Культура. Цивилизация. Хабаровск: ХГТУ, 1997. С. 112 – 115.
13. Пантин В. Сможет ли российская наука понять, что происходит в России// Pro et contra, Том 5, N 2, 2000. С.138 –149.
14. Филиппов А.Ф. Теоретическая социология// Теория общества. М.: Канон-пресс, 1999. С. 7 – 35.
15. Караулов Ю. Общая и русская идеография. М.:Наука, 1976. С.287 –296.
16. Luhmann N. Tautologie und Paradoxie in den Selbstbeschreibungen der modernen Gesellschaft// Zeitschrift f. Soziologie, 1987, Jg. 16. S. 161-174.
17. Филиппов А.Ф. Познание действительности и теоретическая коммуникация// Pro et contra. Т. 5, N 4, 2000. С. 203-209.
18. Бляхер Л.Е., Карпов А.Е., Панеях Э.Л. Изменение поведения экономически активного населения в условиях кризиса// Мониторинг общественного мнения, N 3, 2000. С. 56-64.
19. Филиппов А.Ф. Теоретическая социология// Теория общества. М.: Канон-пресс, 1999.
20. Бляхер Л.Е. Человек в зеркале социального хаоса. Хабаровск: ХГТУ, 1997, 139 с.