

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ГУМАНИТАРНОЕ ЗНАНИЕ

В. Г. ФЕДОТОВА

Меняющийся мир и глобализация

УТИЛИТАРИСТСКИЙ
ПРОЕКТ МОДЕРНИЗАЦИИ.
«ХОРОШЕЕ ОБЩЕСТВО»

Отсутствие единой модели для локального развития привело к попыткам обозначить те приемлемые черты обществ, которые могут стать образцом для других. Тема «хорошего общества» возникает как эмпирическая и нормативная попытка «сконструировать» социум на основе конвергенции лучших черт, присущих разным обществам. Она возникает в связи с исчерпанием доверия к радикальным проектам, будь они неолиберальными, коммунистическими или какими-либо еще. Конкуренция разных социальных систем — капитализма и социализма и подвидов в каждом из них, борьба неолиберализма с социал-демократией, критика коммунизма постепенно утомили людей притязаниями на универсальность и единственную верность своих построений идеального общества. Последней теоретической альтернативой такого рода попыткам явилась концепция Ролза, где он противопоставляет модель государства всеобщего благоденствия (на Западе), допускающую классовое неравенство, и не совсем ясную модель демократического владения

собственностью, это неравенство преодолевающего. Чрезвычайно напряженные дискуссии по проблемам социальной справедливости выделили концепции двух либералов — Дж. Ролза (автора концепции справедливости как честности, согласия на максимизацию минимума) и Р. Дворкина (давшего модель преодоления несправедливых социальных и природных неравенств посредством страхования и налогодобложения)¹. Однако их теоретические конструкции столь сходны, что не оставляют место ясной дефиниции того общества, которое они описывают, если бы это общество удалось воплотить в реальность. Конечно, всем понятно, что речь идет о западном обществе, что в концепциях Ролза и Дворкина сильная тенденция к эгалитаризму, утверждения, что без государства как арбитра в человеческих делах, можно получить только либерализм без справедливости. Но многие критики и комментаторы сомневаются в том, что трансформации общества в указанном ими направлении сохраняют его капиталистический характер. Как отмечает У. Кимличка, концепции этих исследователей «нельзя согласовать с традиционными либеральны-

Окончание. Начало в №1 2004 г., №1 2005 г.

¹ Ролз Дж. Идеи блага и приоритет права // Современный либерализм / Отв. ред. и пер. Л. Макеева. М., 1998.

ми институтами. Вполне может быть, пишет он, ссылаясь на других исследователей, что полная реализация роллзовской или дворкинской идеи справедливости приблизила бы нас к рыночному социализму, а не капиталистическому государству всеобщего благоденствия»¹.

Кто сегодня либерал? Мы знаем неолибералов, монетаристов, чья концепция свободного рынка вмещает в себя все представления о свободе и демократии. Мы знаем либерализм без справедливости, а, тем более, без равенства. Но, посмотрим, всегда ли это было так. Возьмем свидетельства известного либерала Р. Дворкина: «перед вьетнамской войной политики, называвшие себя либералами, придерживались определенных позиций, которые можно объединить в одну группу. Либералы отстаивали большее экономическое равенство, интернационализм, свободу слова и были против цензуры, защищали равенство между расами и осуждали сегрегацию, выступали за решительное отделение церкви от государства, за большую процессуальную защиту тех, кого обвиняют в преступлении, за декриминализацию нарушений нравственных норм... за энергичное использование центральной правительственной власти в решении всех этих задач»².

Люди большинства стран мира просто хотят хорошо жить, хотя еще есть места героических надежд, жертвенности и борьбы (исламский мир, национально-освободительные движения курдов, албанцев в Югославии и пр.). Теоретики уже не могут предложить идеально-чистой модели, в которой эти желания могли бы игнорироваться. Глубокое разочарование в монистических моделях и привело к появлению в западной лите-

ратуре темы «хорошего общества» («Good Society»)»³.

Реальный источник термина «хорошее общество», построенный во многом в пику теоретическим представлениям — эмпирический. Здесь фиксируется все то позитивное, что есть в разных обществах: права человека, включая экономические, соединение свободы со справедливостью и благом, высокий уровень благосостояния, приемлемый социальный порядок и пр. Однако здесь явно присутствует и нормативный элемент, ибо слово «хорошее» предполагает знание некой нормы, позволяющей назвать общество так. Соотношение эмпирического, теоретического и нормативного (оценочного) — сложная методологическая проблема. Занимаясь ею применительно к этике и праву, П. Сорокин выделяет два подхода: 1) когда воля, предписание и оценка формируют нормы и нормативные науки (В. Вундт); 2) когда нормативное суждение опирается на оценку, которая уже не принадлежит нормативному суждению, а есть следствие теоретического суждения, описывающего мир, как он есть. Поэтому нормативная наука, нормативное суждение, согласно П. Сорокину строится только на основе наук, изучающих сущее, независимо от желаемого и должного⁴.

Недоверие к нормативному аспекту, связанное с многообразным пониманием «хорошего» или «блага» не может исключить этот аспект, т.к. он имплицитно присутствует во всех человеческих деяниях. Практическая этика не опирается на кантовский императив, но даже при этом, оценки могут носить утилитарный характер, полагаться на то, в каком обществе люди хотели бы жить, ориентироваться на эмпирические рейтинги «хороших обществ», где первое место по всем

¹ Кимличка У. Либеральное равенство // Там же. С. 164.

² Дворкин Р. Либерализм // Там же. С. 44.

³ Bellah R. N. The Good Society. 1992; The Constitution of Good Societies. W.X. 1996; Cahn S. M. Philosophical Explorations: Freedom, God and Goodness. 1998; Miller W. L., Bellah R. N. Religion and the Public Good: A Bicentennial Forum. 1989; Serover Ch. M. Time, Freedom and Common Good: An Essay in Public Philosophy. 1990.

⁴ См.: Сорокин П. Преступление и кара, подвиг и награда: Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали. СПб., 1999. С. 37–39.

параметрам занимает Норвегия, второе — Канада, а третье — США.

Оба отмеченные П. Сорокиным способа образования нормативных суждений действуют в концепции хорошего общества. Недовольство существующими теориями и в особенности их применениями, недостижимость теоретически ожидаемых результатов, радикализм в использовании теорий, отсутствие теорий, которые решали бы все проблемы, ведет к эмпирической нормативной конструкции. Но, очевидно, используемый термин «хорошее общество» станет ясным тогда, когда он будет теоретически проработан.

В посткоммунистический период трудности испытывает не только Россия и другие страны, вышедшие из прежней социалистической системы. Российский посткоммунистический опыт насаждения специфического либерализма (без социальных программ, исключительно монетаристского) вытеснил прежние формы коллективизма и коммунизма — все квоты и представительства для разных социальных, возрастных, половых и национальных групп. В то же время на Западе наблюдается натиск коммунизма, занижение роли прав индивида в пользу прав тех групп (с добавлением расовых), которые в советское время имели гарантированное представительство в социальных и политических структурах. Когда две системы, оцетинившись, стояли друг против друга, они знали, куда им идти и что защищать. В 90-е годы эта ясность исчезла. Базовые основы обоих типов общества стали размываться вплоть до перехода в свою противоположность, на один пример которого мы только что указали.

Ответом на этот новый опыт становится ослабление попыток дать концептуальную основу социальным переменам, вскрыть противоречивость применяемых принципов. Более важным стало казаться (на Западе) обеспечить, чтобы общество было максимально хорошим или хотя бы приемлемым для жизни, не пытаясь конструировать его теоретически идеальный образ. Мы в России

оказались максимально далеки от этих утилитарных целей и продолжали войну принципов без улучшения жизни масс населения. Кажется, сегодня и в России проходит это время: становится ясным — идеального общества нет, а есть серые будни, труд, которые могут сделать общество хорошим — безопасным, сытым, относительно справедливым, обществом, где бы люди имели права. Следовательно, тема хорошего общества становится сегодня интересной для всех, и она инициирована рядом процессов. Повторим, это распад биполярного мира и серьезные изменения в мире; трудности или даже неспособность социальных наук объяснить текущую ситуацию; попытки построить «хорошее общество» не на основе системы принципов, а на основе своего рода «сборки» желаемых свойств.

Нелинейность социальной жизни, резкая смена характера проблем, стоящих перед людьми, их собственные неожиданно новые идеи, возрастание эклектицизма в их принципах, создающее непредсказуемость поведения, стали тем новым вызовом, на который социальные науки не смогли ответить, обнаруживается их неспособность описать и объяснить трудности современного периода, нехватка понятийного аппарата и теоретических моделей для осуществления этой задачи. Универсалистские идеи сегодня находятся в постоянной конкуренции с контекстуалистскими. Универсальное разбивается, локализуется контекстами культур. Отсюда появляются такие оппозиции как: коммунизм против либерализма, местная культура против общечеловеческой, локальное развитие вместо глобального, блага взамен свободы.

Концепция «хорошего общества» могла бы, на наш взгляд, усилить свою теоретическую обоснованность, обратившись к оппозиции блага свободе. Во всех политологических концепциях до Н. Макиавелли центральным выступало понятие блага. Разногласия состояли в том, что признать наивысшим благом. Начиная с Макиавелли, концепция блага вытесняется понятием свобо-

ды¹. Принципиальным становится то положение, что люди могут использовать свободу как предпосылку всех и всяческих благ, что свобода дает людям возможность достичь разнообразия благ, и вопрос о благе не может быть исходным, т. к. разные люди ценят разные блага. Однако опыт либерализации во многих странах привел к тому, что плодами свободы, опытом обмена свободы на блага, овладели немногие. Даже в цитадели Запада — США многие люди оказались за пределами общественного договора — афроамериканцы, часть женщин, низшие слои населения, каждый, чья культурная идентичность не соответствует западным стандартам.

Все попытки внушить им мысль о том, что они должны стать достойными свободы, не привели к успеху. Среди бедных, маргинальных слоев населения, в обширных кварталах, где проживают в США афроамериканцы и латиноамериканцы, воцарилась скорее другая мысль: пусть мы недостойны свободы и не можем обменять ее на благо, мы хотим свою долю благ, мы хотим блага сегодня. Это — одна из причин коммуитаристского поворота в политическом и правовом сознании Запада, которая в методологическом плане может быть охарактеризована как постсовременный дискурс политологии и юридической науки. Коммуитаризм по отношению к этим слоям является ответом на требования совести, поиском справедливости, попыткой сделать свободу более существенной, поставить вопрос не только о свободе, но и благе для этих групп. Они выражают новые постсовременные тенденции и преобладание постмодернистского дискурса в исследовании социальных процессов.

Стоит поразмышлять также об опыте российских реформ, о том, что и мы оказались недостойны свободы, но нуждаемся в своей доле благ. Существует аналогия между жизнью не вошедших в социальный контракт (общественный договор) слоев западных

обществ и судьбой стран, которые экономически и социально не преуспели в мировом сообществе. Аналогия состоит в том, что подобно некоторым группам на Западе, не способным использовать свободу для получения благ, есть страны, которые тоже не стяжали благ на основе свободы. Так же, как маргинальные слои на Западе, часть населения этих стран воспринимает свободу как отсутствие всякой зависимости и всяких обязательств — как негативную свободу. Как уже было показано выше, Россия в их числе.

Основой постсовременного дискурса являются два подхода: 1) понятие свободы должно быть заменено понятием блага; 2) понятие прав индивида должно быть вытеснено понятием групповых прав.

Первый аспект вытекает из того, что те, кто не может превратить свободу в благо, готов признать, что достоин свободы, тем не менее, желает иметь блага и настаивает на этом. Второй тезис связан с тем, что те, кто требует блага, является, как правило, определенными группами — этническими, национальными, половыми, религиозными, языковыми, сильно отличающимися по своим коллективным представлениям и культуре от среднего класса, вошедшего в социальный контракт, достигшего сходного понимания по вопросу морали и образа жизни и составляющего в этих странах большинство населения (в США — 80%, в Нью-Йорке приблизительно 60%).

В этой связи даже либералы все более обсуждают проблему благ. Дж. Ролз, в частности, использует понятие первичных благ. Отрицая возможность установления справедливости на основе конкретного понятия блага, и выбирая в качестве фундаментальных принципы свободы (как источник всех мыслимых благ) и прав индивида, Ролз делает уступку концепции блага, называя в качестве первичных социальных благ «классы вещей, необходимых для реализации любого рацио-

¹ См.: Bluhm W. T. Theories of the Political System. Classics of Political Thought and Modern Political Analysis. Prentice Hall. 1978.

нального жизненного плана»¹. К их числу относятся как основные права и свободы, так и доход, благосостояние, возможность реализовать себя, социальные предпосылки самоуважения людей. Все эти блага распределяются социальными институтами. Р. Дворкин дополняет данный список набором первичных природных благ — здоровье, умственные способности, энергия, способность воображения и др. Социальные институты не распределяют этих благ, хотя их наличие может зависеть от общества. Но от социальных институтов, в частности, института страхования, зависят компенсации, выравнивающие исходное несправедливое неравенство.

Однако либералы, как уже было отмечено, базовым принципом продолжают считать свободу, отказываются обсуждать конкретные блага и полагаются на рациональную и моральную способность индивидов самим определять, какие блага им нужны. Они сохраняли верность современному научному дискурсу, в то время как коммунитаристы (сторонники групповых прав) делают шаг к постсовременному дискурсу, третьей заметной чертой которого становится преобладание контекстуального над универсальным. Среди коммунитаристских идей есть так же такие, где утверждается возможность выдвинуть благо вместо свободы в качестве универсального принципа. То есть вопрос может быть поставлен как возможность достижения универсального на базе блага, а не свободы, хотя этика блага являлась этикой традиционных обществ, где универсальное было понято как благо для всех.

Есть три трактовки контекстуального (группового, локального) опыта как универсального:

1) Обнаружение в нем некоторой модели, которая может быть применена повсюду.

2) Показ того, что высшие достижения некоторой культуры или группы символически или фактически предстают как достижения человечества.

3) Когда утверждается, что в опыте с одним контекстом можно увидеть нечто для понимания другого опыта.

Как писал американский социолог П. Бергер, «...дисциплина, пытающаяся понять современность по существу, должна быть неизбежно компаративистской... нужно смотреть на Японию, чтобы понять Запад, на социализм, чтобы понять капитализм, на Индию, чтобы понять Бразилию и т. д.»². Однако на базе постсовременного дискурса достичь универсальности, тем не менее, очень трудно, т. к. группы разнообразны.

В то же время эти новые тенденции коммунитаризма не усиливают равенства групп, напротив, ведут к их изоляции и ничего не добавляют к общественному договору Запада, поскольку они разрушают сам этот общественный договор.

Все противники перевода проблем с индивидуальных прав на права группы показывают, что групповое равенство — это скорее субстанциональные социальные условия, чем индивидуальное право.

Оба типа дискурса имеют свои преимущества и недостатки. Современный (либеральный) дискурс притягателен тем, что в нем даны принципы, обеспечивающие прогресс Запада, его расцвет, служившие основанием для политической модернизации незападных стран. В масштабе Запада этот дискурс имел универсальный характер. К его недостаткам относится: распространение присущего ему восприятия прав и свобод на особые группы Запада, не способные сегодня из-за социальной и культурной специфики к их восприятию в полной мере, а также на страны с отличной от Запада историей и культурой. Либеральный подход не принимает во внимание уникальность западного опыта, сложившегося под влиянием Ренессанса, Реформации и Просвещения, которые не пройдены незападными странами. Другим недостатком является отсутствие должного внимания к сложностям и проблемам, кото-

¹ Макеева А. Б. Предисловие // Современный либерализм. С. 12.

² Berger P. *Sociology: a Disinvitation?* // *Society*, 1992. Vol. 30, 1. P. 17.

рые проистекают из групповой — расовой, половой, языковой, социальной — принадлежности людей.

Постсовременный дискурс очень чувствителен к двум последним проблемам, но зато упускает из вида права каждого индивида, разрушает это коренное завоевание Запада.

Как совместить универсальность, следующую из признания прав индивида с защитой интересов групп?

Одно из существенных решений было предложено хорошо известным немецким исследователем К.-О. Апелем. Он писал: «...уважение факта принадлежности индивида к определенной культурной традиции может рассматриваться как уважение индивидуальных прав человека»¹. В то же время главная мысль Апеля такова: «Отношения дополнительной между этикой справедливости (для всех) и этноэтикой блага (для нас) (для локальных групп, локальных сообществ. — *Авт.*), и, тем не менее, нормативный приоритет первой по отношению к последней»². Этот принцип устраняет из группового все, что может быть опасно для других. Как свобода в классическом понимании ограничена «кончиком чужого носа» (невозможностью кому-то повредить), так и групповая принадлежность имеет сходное ограничение. (В качестве негативных локальных тенденций Апель приводит возрождение архаических родовых конфликтов в Африке, эксцессы возрождающегося национализма, противоречащее интересам женщин чрезмерное настаивание на их групповой (локальной) идентичности). Групповые тенденции должны быть проверены на невозможность повредить другим и человечеству в целом.

Этот вариант — не переходить к правам групп, теряя права индивида, а использовать последние для решения групповых прав, представляется перспективным, равно как

соединение свободы и блага. Именно эти идеи могут быть теоретически положены в основу «хорошего общества» для тех, кто из незападных стран готов работать с ориентации на это новое понимание.

В 1800 году Фихте опубликовал работу «Замкнутое торговое государство», в которой он показал, что замкнутое торговое государство имеет порядок при всех своих прочих недостатках, а разомкнутое, свободное торговое государство становится анархическим при всех своих прочих достоинствах. Поэтому, происходит постоянный переход от порядка к анархии и обратно, от замкнутого торгового государства к открытому и обратно. Как же остановить этот маятник? Фихте говорит: «Для этого надо помыслить общество иначе». Глобализация помогает сделать это, меняет старые концептуальные рамки, вводит новые, усложняет процесс и его анализ. Глобализация не делается на улицах и площадях, а творится творческой силой людей. И изучать ее пора не пропагандистам и агитаторам, не людям толпы, а ученым — задача уж очень сложна.

КОНЦЕПЦИЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

Идеи устойчивого развития были заложены в концепции Римского клуба и в последующих за его деятельностью дискуссиях 70-х годов и получили развитие в 80-е и 90-е годы при постепенном переходе от ресурсных и экологических проблем к социальным. История становления этой концепции и ее сущность прекрасно показана в работе А. Б. Вебера «Устойчивое развитие как социальная проблема»³. На «Всемирной конференции ООН по окружающей среде и развитию» в Рио де Жанейро в 1992 г. концепция устойчивого развития был придан официальный статус. Не отрицая развития, были указаны опасности его форсирования, невозможность для окружающей среды выдержи-

¹ Апель К.-О. Этноэтика и универсалистская микроэтика: противоречие или дополнительность? // Политическая мысль. Киев, 1994. №4. С. 90.

² Там же. С. 85.

³ Вебер А. Б. Устойчивое развитие как социальная проблема. М., 1999.

вать биотические нагрузки, деформации природы, связанные с активной деятельностью человека.

Соединение понятий «устойчивости» и «развития» воспринималось как необычное и потому сомнительное. По своей сути это был призыв к наиболее развитым странам Запада понять, какое напряжение испытывает природа и общество при заданных ими темпах развития. Однако дело повернулось так, что именно отставшим странам предлагалось не вступать в непосильную гонку, предпочесть устойчивость развитию. Эта концепция призывала страны мира перед лицом возможных экологических и социальных катастроф стать скромнее в отношении требований развития, ощутить единство перед грядущей опасностью. По существу, это оказалось призывом к статус кво, который удовлетворил Запад, но не удовлетворил незападные страны. Право на развитие оказалось в числе неотъемлемых прав¹. Соблюдение этих прав все более требуют народы, имеющие волю к развитию. Например, Вьетнам официально ставит задачу индустриального развития, и никто не может убедить его, что это теперь не нужно.

То, что США не ратифицировали Киотский протокол, направленный на ограничение человеческого вмешательства в природу, лишь раз свидетельствует, что сегодня концепция устойчивого развития, имеющая позитивные задачи, работает только на ограничение роста менее развитых стран, не затрагивая «золотой миллиард». Только при серьезном отношении Запада к этой модели развития эта концепция может иметь серьезную перспективу.

ТЕОРИЯ МАКДОНАЛЬДИЗАЦИИ

Долгое время структурно-функциональная парадигма Т. Парсонса с ее схемой AGIL (adaptation, goal achievement, integration, latency) была идеальным объяснением осо-

бенностей западного общества и образцом устройства для модернизирующихся стран. Экономическая адаптация, политический уровень постановки целей, социальная интеграция и сохранение культурного образца описывали структуру и схему функционирования индустриальных стран Запада. Однако модернизация незападных стран не обеспечила такой рекультивации и институциональных изменений. Все больше становилось ясным, что модернизационная задача непомерно трудна и для многих обществ просто непосильна. Как показал Н. Е. Покровский, процесс глобализации, при всей его очевидной неравномерности, сегодня вовлекает мир в целом на основе более упрощенной модели рациональности и более простых структурно-функциональных моделей, чем это было при модернизации. Такую модель описывает известный американский социолог Дж. Ритцер, выводя ее из макдональдизации и ее глобального распространения. Она называется ЕСРС (Efficiency, Calculability, Predictability, Control through Nonhuman Technologies)². Имеется ввиду экономическая эффективность, калькулируемость процесса и результата, предсказуемость последствий определенных действий и технологически оснащенный контроль за поведением. Такие простые требования более достижимы большинством стран, чем суровые требования модернизации. Н. Е. Покровский пишет: «Мир XXI века рисовался многим социологам и журналистам таинственным и неизведанным, дарующим перспективы, которых был лишен век уходящий. По сути, новое столетие, эпоха посткапитализма предстает обыденной и даже вульгарной, но внутренне целостной, что и показывает Ритцер. И в этой исторической целостности заключается ее неизбежность. Постмодернистский хаос фрагментарных осколков смыслов и логических схем обретает несколько примитивную упорядоченность, навязывающую себя под

¹ Sengupta A. Realizing the Right to Development // Development and Change. 2000. Vol. 3. P. 553–558.

² Ritzer G. The McDonaldization of Society. An Investigation into the Changing Character of Contemporary Social Life. Thousand Oaks, California; L., New Delhi, 1996.

именем глобализации всем современным обществам. Попытаться избежать ее так же бесполезно, как в свое время было бесполезно пытаться избежать капитализма...»¹. Соглашаясь с характеристикой упрощенной и более приемлемой для всех моделью рационализации Ритцера, соответствующей периоду глобализации, хотелось бы уточнить два обстоятельства:

1) В целом эта модель предназначена отсталым обществам и массам, далеким от квалификации, требуемой технотронным веком, в том числе и массам самого Запада. Вместе с тем основой и опорой глобализации являются не они, а постиндустриальные информационные общества с высоким доходом на душу населения, не отвергающим даже тех, кто не нужен производству, ибо они нужны потреблению.

2) Сегодня невозможно говорить о чем-то как абсолютно неизбежном. Это — новое явление, и в западной литературе это замечено.

МНОГООБРАЗИЕ МОДЕЛЕЙ РАЗВИТИЯ

Приведем мнение С. Хантингтона, который указывает на возможность нескольких путей развития².

Один путь — *вестернизация без модернизации*. Многим подобная возможность представляется сомнительной, т. к. вестернизация и модернизация тесно взаимосвязаны. Трудно представить себе вестернизацию без модернизации, равно как модернизацию без вестернизации. Между тем, эмпирически известно наличие подобного опыта. Вестернизация без модернизации характеризует внешнее, иногда операциональное усвоение западного опыта при отсутствии восприятия принципов и культурных особенностей западной жизни. Она связана с разрушением собственных культурных традиций общества без их хотя бы частичного заполнения заимствованными образцами. Такое общество

называется разрушенным традиционным обществом, не перешедшим на следующую ступень развития. По такому пути пошли Египет, Филиппины. Казалось бы, на Филиппинах было американское присутствие, способствующее заимствованию американского опыта и образа жизни, но там не родилось отношений, похожих на западный капитализм. Напротив, сформировались самые непродуктивные общества. Египет и Филиппины находятся в бедственном положении.

Второй путь — это *модернизация без вестернизации*. Поскольку классические модернизации всегда сопровождаются вестернизацией, этот способ развития стал принципиально новым. Иногда его называют постмодернизацией. По этому пути пошли новые индустриальные страны Юго-Восточной Азии. Они модернизировались, не меняя своей идентичности. Американский оккупационный режим в Японии после Второй мировой войны потребовал распада коллективных структур как проводников милитаристского сознания, и либерализация началась, но она привела просто к разрушению традиционного общества. В 50-е годы японские социологи выдвинули другую программу: не ломать традиционных структур японского общества, а изменять цели государства, поскольку общинные структуры очень хорошо проводят государственное воздействие. Они имеют иерархическую пирамидальную структуру, и управляющее воздействие, поступая на вершину пирамиды, легко спускается вниз. Иногда Японией управляло десять чиновников. Японцы провели реформу, отказавшись от либерализации, поддержали имеющуюся коллективную продуктивность (термин А. Кара-Мурзы). Японское общество изменилось из-за того, что государство сменило свои цели. Здесь не культура адаптировалась к задачам модернизации, а руководящие элиты, желающие осуществить модернизацию, адаптировались к культуре.

¹ Покровский Н. Е. Неизбежность странного мира: включение России в глобальное сообщество // Журнал социологии и социальной антропологии. 2000. № 3. С. 26.

² Huntington S. The Clash of Civilization and the Remaking of World Order. N. Y. P. 75.

Они поступили, как древнегреческий законодатель Солон. Когда его спрашивали, мудрые ли законы он придумал, он отвечал, что его законы мудры, потому что народ по ним может жить. А если вводятся законы, по которым народ не привык и не может жить, основанные на предположении, что народ надо изменить, рекультивировать, чтобы он мог следовать новым законам, то мало что может получиться.

Японцы модернизировались на собственной культурной основе, то есть они, не меняя культуру, производили современные вещи, провели технологическую революцию. Многие, однако, говорят, что стагнация Японии 90-х годов — следствие недостаточной вестернизации. Японцы производят то, что им самим в жизни не очень нужно, большинство населения живет в прежнем мире. Этот опыт относительно успешен, но, как представляется, ограничен в своих возможностях.

Третья форма развития, показывает Хантингтон, — *догоняющее развитие*, при котором пропорции модернизации и вестернизации примерно одинаковы. По этой модели развивались Россия, Турция, Мексика и др. страны. Но и эта модель, обеспечив ряд достижений, в конечном итоге заводит в тупик. Он возникает, во-первых, из-за уже упомянутой особенности ускоренной трансформации Запада сегодня, не позволяющей установить, какую фазу развития Запада догоняет Россия. И второе: если рекультивация, то есть элемент вестернизации, отрицания собственной культуры осуществляется очень быстро или является чрезвычайно оскорбительной по своей манере, то неизбежны откаты назад. Неудачи российских реформ в 90-е наглядно иллюстрируют данный тезис, показывая опасности если не возврата к прежним формам правления, то к новым формам социальной деструкции и маргинализации.

Наиболее адекватной формой развития обществ Хантингтону представляется наци-

ональная модель модернизации, возникающая на некотором уровне уже достигнутой вестернизации. Россия имеет достаточно высокий уровень вестернизации, но еще нуждается в повышении этого уровня при заимствовании инфраструктуры, демократических институтов, рыночных отношений Запада. Вестернизация в сегодняшней России — это перенятие экономических механизмов и некоторых форм политической жизни западных стран.

На Западе есть много книг, в которых говорится, что демократия на Западе будет трансформироваться, потому что она не является вечным спутником западного капитализма. Вестфальская мировая система после тридцатилетней войны дала миру систему национальных государств, о демократии речь не шла. А потом в Америке после Филадельфийского конгресса возникла Филадельфийская система, в которой уже демократия выступила на передний план. И сейчас происходит не только трансформация Вестфальской системы, но и трансформация Филадельфийской системы в связи с глобализацией. Скажем, такой очень известный автор, как Т. Иногучи написал и статьи, и книги о том, что демократия на самом Западе тоже трансформируется, что фетиш демократии сегодня не может стать основанием для преобразований¹. Но все-таки, если мы хотим жить в демократическом обществе, а мы можем этого хотеть, то можем перенимать пока еще существующие западные институциональные структуры: демократические, управленческие, экономические, образовательные — все, что нам представляется ценным, мы можем брать, никто и ничто этого не запрещает, но мы не можем сказать, что мы догоняем Запад или развиваемся по западной модели, потому что Запад сам трансформируется.

Итак, по мнению Хантингтона, надо пройти какой-то уровень вестернизации, а далее перейти к *национальной модели модерниза-*

¹ The Changing Nature of Democracy / Ed. By Inoguchi T., Newman E., Rtane J. Tikio, N. Y., Paris: United Nations University Press, 1998.

циви или иначе, тому типу развития, который диктуется национальными нуждами, т. е. нуждами данного общества. Национальный в данном контексте понимается не как этноцентристский, а как соответствующий интересам основной геополитической единицы современности — национальному государству. Получается, что необходимый и достаточный уровень усвоения западного опыта ведет сегодня к национальной модели развития, а значит к многообразию типов модернизации, возникающих на этапе сегодняшнего развития. Эта мысль Хантингтона, воспринимаемая как самая сомнительная часть его концепции возможного столкновения цивилизаций, вызвавшей серьезное сопротивление, вскоре была подтверждена как новым характером социальных изменений, так и новыми концепциями. Среди них, концепция одного из самых крупных специалистов по теории модернизации Ш. Айзенштадта, который доказал, что в условиях глобализации находящийся в трансформации Запад не может быть по-прежнему универсальным образцом развития. Каждое общество само решает, в каком типе модернизации оно нуждается. Появляется множество «модернизмов», складывающихся на локальном уровне¹.

К этой мысли можно было придти и раньше. Мало кому удалось «догнать» Запад. Даже Германия заплатила такую цену, как Первая и Вторая мировая войны, чтобы, находясь в середине Европы, стать лишь в конце XX века Западом по сути своей культуры. Причем, и сегодня наблюдаются существенные различия между Восточной (бывшей ГДР) и Западной частями единого немецкого государства, лишь частично обусловленные коммунистическим прошлым ГДР и во многом связанные с культурным отличием прусских земель от остальной части Германии. Португалия, Италия, Испания становились западными очень болезненно и долго. Никто из других регионов мира не превратился в Запад и не может превратиться. Утвержде-

ние о единственности западного пути означает, что развитие на основе догоняющей модели и вестернизация должны быть продолжены. Может быть, такой выбор будет продолжен до определенных пор, пока мы не осознаем, что у страны есть свои, отличные от Запада задачи, что некоторые наши особенности не позволяют нам превратиться в Запад, как бы мы того ни хотели. Такая возможность, по крайней мере, не единственная. Вьетнам, например, не собирается стать Западом, и японцы, которые с революцией Мейдзи вестернизировались, не считают, что они должны имитировать Запад до такой степени, чтобы отказаться от своей культуры. Поэтому оба утверждения: «развитие должно осуществляться по западной модели» и «развитие должно быть самобытным» представляются неправильными. Западный вектор развития сегодня — это лишь усвоение отдельных нужных нам элементов западной экономики, политики, образования, культуры и т. д. За века послепетровской модернизации Россия в значительной мере продвинулась в этом направлении, но еще нуждается в освоении ряда западных достижений, но все равно мы не станем Западом. А вот понять, что нужно России, наверно, могут в какой-то мере и те, кого мы привыкли считать почвенниками и славянофилами.

В чем же отличие сегодняшнего утверждения о многообразии модернизмов и переходе к национальным моделям модернизации от прежнего несовпадения требований классической модернизационной теории и результатов ее применения, имевших национальную специфику.

Отличие в том, что классическая модернизационная теория рассматривала Запад как единственный образец для модернизации стран, а эмпирические несовпадения модернизирующихся стран со своим образцом трактовала как незавершенную или неуспешную модернизацию, создающую поразному модернизированные страны. Новая

¹ Eisenstadt S. N. Multiple Modernities // Daedalus. Winter 2000. Vol. 29, № 1. P. 3–29.

концепция множества модернизмов и национальных модернизаций считает различия в модернизации разных стран закономерными, отрицает единый образец.

Сегодня предложен вариант новой западной модернизации в политической сфере

(концепция третьего пути Э. Гидденса), но вопрос о том, в какой мере сегодняшнее технологическое и политическое развитие Запада вновь способно стать образцом для отдельных стран и глобального мира, является дискуссионным.