

Ю. Д. Артамонова, А. Л. Демчук

ПОСТМОДЕРН ИЛИ ПОСТМОДЕРНИЗАЦИЯ? ОПЫТЫ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ЦЕННОСТНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

Тема изменения ценностей стала популярной с середины 50-х гг.¹. Тогда наметившийся поворот окрестили “постматериалистическим”. Само название его говорит о том, что речь идет просто о констатации изменения — на смену старым добрым материалистическим ценностям выживания и материального достатка² приходят другие. Какие? Именно этот вопрос и является центральным в дискуссиях, длящихся уже четыре десятилетия. Равно как и все его производные — с чем эти ценности связаны, откуда берутся и так далее; ведь ответы на эти вопросы зависят от того, как ценности будут представлены.

Дискуссия о постматериалистических ценностях затронула не только социологов и политологов — ее активными участниками стали философы, лингвисты, искусствоведы, художники, литераторы. Ведь понятие “ценность” вбирает в себя базовые ориентации культуры общества в целом — естественно, что изменения в них будут изучаться всеми, кто этой культурой занимается.

Нельзя сказать, что сложилась целостная и принятая всеми концепция произошедшего ценностного поворота. Однако, на наш взгляд, об общих тенденциях говорить уже можно. Задача этой статьи, как раз не упуская из виду полифонии интерпретаций произошедшего ценностного поворота, попытаться показать контуры наметившегося единства.

Обсуждение темы велось, в первую очередь, “эмпириками”, которые методично прослеживали изменения в “качестве жизни” (рост производства, улучшения в здравоохранении, приводящие к увеличению продолжительности жизни, рост материального благосостояния, развитие сферы образования и средств коммуникации, возрастающую сложность общественных структур) и ценностных ориентациях³. Говорили о ценностях “гражданской культуры” (Г. Алmond и С. Верба), “постматериальных ценностях” (Р. Инглхарт), “либеральных ценностях” (Н. Невитт),

“антропоцентрических ценностях”, “ценностях эмансипации”, “ценностях самовыражения” (Р. Инглхарт и В. Бейкер). Разумеется, процесс демократизации и связь социально-экономических, ценностных и политических изменений отражались в этих дискуссиях.

Постепенно выкристаллизовалась идея о том, что при достижении определенного порога благосостояния каждого отдельного гражданина общества, его демократическом устройстве и гарантиях так называемого социального минимума⁴ уже не выживание, а самореализация определяют поведение членов сообщества.

Под ценностями выживания при этом имеется в виду приспособление к условиям жизни в обществе для получения средств для жизни при ориентации на максимально возможное получение этих средств. Ярким примером ценностей выживания является ориентация на получение образования для доступа к профессии, которая “на всю жизнь” и которая определяет и уровень доходов, и социальный статус. При этом “интересность” будущего дела для себя нельзя считать базовым моментом выбора — в лучшем случае этот мотив соприсутствует, его отсутствие при выборе профессии вполне возможно. Человек как бы ориентируется на заданную обществом единую мерку работы-статуса и соизмеряет себя с ней. Обратим попутно внимание на то, что сама ценность представлена именно как кристаллизация стратегии поведения в обществе (к анализу этого мы приступим позже).

Что же касается самореализации, то имеется в виду: а) размытие отождествления себя с уровнем достатка или социальным статусом; б) ориентация при выборе жизненного пути не только на “престижность” профессии и тот социальный статус, который она дает, но и на “интересность” данной сферы деятельности для себя лично (соответствие склонностям, образу жизни, перспективы общения и личностного развития, ею открываемые, и т.д.); в) внимание к общению, досугу; г) размытие традиционных институтов социальности (прежде всего, брака, но не только — изменения в системе образования, наказания и т.д.; более того — серьезные изменения во взаимных отношениях во всех сферах общества). Человека, руководимого ценностями самореализации, можно представить как “ищущего себя”, заинтересованного в постоянном саморазвитии и “психологическом комфорте” и стремящегося к неформальному общению с себе подобными. Знаменитые ежегодные (с 1970 г.) Ев-

робарометры, а также Всемирные опросы о ценностных ориентациях (“Всемирные обзоры ценностей” — World Values Survey), проводимые с 1981 г. и с начала 90-х уже охватывающие 43 общества, представляющие 70 % населения земли с годовым доходом от 300 до 32 тыс. дол. на душу населения, дают такую цифру — если в начале 70-х соотношение “материалистов” и “постматериалистов” было четыре к одному, в начале 90-х “постматериалисты” составляли примерно треть, то к 2000 г. число тех и других одинаково⁵. Следует отметить, что “постматериалисты” не являются “нематериалистами” или “антиматериалистами”. Термин “пост-материалистические” (“пост-материальные”) обозначает цели, получающие приоритетное значение *после* и *вследствие* достижения высокого уровня материального благосостояния. Стоит разрушить систему “экономической безопасности” индивида, и вполне вероятно попятное движение снова к “материалистическим” ценностям и приоритетам. Появление постматериализма отражает не смену полюсов, а смену приоритетов: постматериалисты не отрицают значимости и важности экономической и физической безопасности — они ценят их столь же высоко, как и все остальные люди, но в отличие от “материалистов” еще большее значение придают самовыражению и качеству жизни.

Эмпирические наблюдения шли рука об руку с глобальными концептуализациями ценностных изменений. Назовем три основные: “постиндустриальное общество” (Д. Бэлл), “победа западных либеральных ценностей и конец истории” (Ф. Фукуяма), “постмодерн” (впрочем, в рамках этой концептуализации тоже нет единства, и двумя полюсами следует, видимо считать, французскую идею “постмодерна” — Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Бодрийяр, М. Фуко и др. и немецкую версию постмодернизации — Ю. Хабермас, Х. Д. Клингеман и т.д.).

О концепции Дэниэла Бэлла у нас известно достаточно, поэтому позволим себе сразу привести обобщение.

Д. Бэлл обращает внимание на изменение ориентации экономики: вместо количественного роста предполагается улучшение “качества жизни”. Не менее важно и изменение характера функционирования общества в целом — его усложнение приводит к невозможности былой “локализации власти” и требует роста ее интеллектуализации. Функционирование современного производства предполагает иной тип организации социальной жизни. Кстати, именно примат “объективных” изменений — развитие техники и т.д. — заставляет некоторых оппонентов Бэлла гово-

рить о ниточке К. Маркс — Д. Бэлл в интерпретации модернизации.

Конец борьбы за признание, а стало быть, и конец истории проповедует Ф. Фукуяма. Либерализм предполагает уважение к индивидуальности и ориентацию на ее развитие, но только сейчас либерализм начинает реализовывать себя, и альтернатив либеральной идеи нет. Ранее отсутствовали возможности самореализации каждого и разворачивалась жестокая борьба за признание, грубо говоря, борьба за реализацию себя и тем самым — за то устройство общества, которое позволяло бы реализовывать себя.

Уровень жизни, организация жизни и уровень социального капитала сейчас таковы, что показывают воочию торжество обещечеловеческих государств, являющихся воплощением свободы и равенства. Про изобилие написано много, иронично замечает Фукуяма, “согласно материалистическому детерминизму, либеральная экономика неизбежно порождает либеральную политику. Я же, наоборот, считаю, что и экономика, и политика предполагают автономно предшествующее им состояние сознания, благодаря которому они только и возможны... Люди доказали, что они способны переносить любые материальные невзгоды во имя идей, существующих исключительно в сфере сознания, идет ли речь о священных коровах или Святой Троице”⁶.

Корень всех изменений — именно торжество в умах либеральной идеи. Как и Д. Бэллу, Ф. Фукуяме нашли идейного предшественника — М. Вебера. Впрочем, это действительно один из самых цитируемых им авторов, а его знаменитая фраза из “Протестантской этики и духа капитализма” о том, что “протестанты славно вкушают, католики мирно почивают” не единожды встречается в трудах Ф. Фукуямы. Правда, сам Ф. Фукуяма склонен считать себя ближе к Гегелю. Вопрос об адекватности интерпретации Фукуямы Гегеля (с последним, кстати, он познакомился первоначально по трудам Кожева, вызывающим шок у немецких гегелеведов) мы рассматривать не будем, так как он выходит за рамки нашей темы.

Таким образом, не первый из трех названных моментов (уровень жизни) будет интересовать Фукуяму, а два других — социальный капитал и организация жизни. Под социальным капиталом Ф. Фукуяма имеет в виду богатство отношений социального сотрудничества, базирующихся на признании чести и достоинства каждого⁷. Статистически его можно представить через “информацию о группах и членстве в них, начиная со спортив-

ных и певческих объединений и кончая группами влияния и политическими партиями; эту информацию представляют также индексы политического участия, такие, как участие в голосовании и чтение газет; дополнительную информацию предоставляют также менее масштабные данные опросов на тему, как люди проводят свое свободное время¹⁸, во-первых. Во-вторых, социальный капитал статистически представлен через данные опросов о ценностях и поведении, таких, как General Social Survey в Соединенных Штатах или World Values Survey.

Что касается изменения организации жизни, то яркий пример — изменение организации производства. Сотрудничество в сфере производства еще в начале XX в. базировалось на иерархической системе управления производством и авторитарно предписанных всем правилах, за соблюдением которых жестко следили. Сейчас эти формальные иерархические отношения заменены на отношения в команде, движимой общей целью; возникающее руководство в ней обычно неформально. Коротко эти изменения можно обозначить как самоорганизацию. Подобную самоорганизацию мы наблюдаем, по Фукуяме, во всех сферах жизни. И она позволяет реализовываться индивидуальностям. Само понятие самоорганизации популярно не только среди экономистов и биологов, но и среди асов коммуникационных технологий и менеджеров, профессоров бизнес-школ, многие из которых зарабатывают на жизнь, давая советы о том, как покончить с традиционной иерархической структурой организаций и следовать “природной организации”, свойственной живым организмам, т.е. посредством добровольных форм сотрудничества. Но хотя самоорганизация служит важным фактором упорядоченности общества, она может осуществляться лишь при определенных условиях и не является универсальной формулой достижения согласованности действий социальных групп. Нормы социальной регуляции вырастают из взаимодействия движимых личными интересами людей, и их не надо вводить “сверху” посредством закона или формальных институтов. Самоорганизация, несмотря на всю модность этого слова, попросту невозможна без социального капитала. Почему?

Это, равно как и свою базовую философскую посылку — строй, который предполагает самореализацию каждого и взаимоуважение всех, и является идеальным для человека, поэтому его достижение предполагает счастливую стабильность навеки — Фукуяма демонстрирует через рассуждения о возможной структуре ценностей. Человек — природное существо, которое, одна-

ко, не может существовать без кооперации с себе подобными, плюс к этому оно обладает разумом. Соответственно, ценности тяготеют к четырем полюсам: рациональное *versus* арациональное и созданное в рамках иерархии *versus* созданное спонтанно. Так называемые природные ценности (сытость, тепло и т.д.) располагаются между полюсами арационального и спонтанно созданного. Рациональными и спонтанно же созданными окажутся ценности самоорганизации. Рациональными и иерархически-созданными — политические ценности. Ну а религиозным будет дан статус арациональных и иерархически созданных. Вопреки идеям Вебера и Дюркгейма, тотальной рационализации не наблюдается. “Всякий, кто попытается нарушить неписаные правила, касающиеся гендерных взаимоотношений, сразу же поймет, что арациональные моменты не исчезают в условиях современной жизни и вряд ли исчезнут в дальнейшем”⁹, — шутливо замечает Фукуяма. Впрочем, свои выводы он обосновывает не только блестящими риторическими ходами. Ряд эмпирических исследований дают ему прекрасную базу. С позиций рациональности достижение справедливых договоренностей между отдельными людьми чревато дополнительными издержками, особенно когда люди неравны по объему властных полномочий и размерам богатства. Тем не менее, транзакционные издержки (*transaction costs*) зачастую бывают достаточно малы, и в этом случае можно найти яркие примеры самоорганизации, когда социальные нормы создавались “снизу”. Это касается, прежде всего, спонтанно возникавших норм экономической деятельности. Так, американские китобои часто оказывались в ситуациях, когда команда одного судна выслеживала кита и даже поражала его гарпуном, но киту удавалось вырваться и уйти в море, где он оказывался добычей команды другого судна, не утруждавшей себя охотой. Китобои со временем разработали детальные неписаные правила поведения в подобных ситуациях и справедливо-распределения улова. Для защиты своих интересов похожие нормы вырабатывали фермеры.

Наибольшее число эмпирических примеров (более пяти тысяч) выработки неформальных норм пользования общими ресурсами собрала американская исследовательница Элинор Остром. На основе изучения всех типов обществ — от доиндустриальных до наиболее развитых — она показала, что сообщества людей создают неформальные (а иногда и формальные) нормы рационального пользования общими ресурсами, с одной стороны, реализуя принципы справедливости, а с другой — не приводя к

преждевременному истощению имеющихся в совместном пользовании материальных благ. В основе всего — осознание людьми необходимости и неизбежности взаимодействия друг с другом в долгосрочной перспективе, что побуждает задуматься о будущем, в том числе о собственной репутации и возможностях.

Кроме того, кооперация не предполагает иерархии. Социальный капитал позволяет воплощать в практику рациональные и спонтанно созданные ценности (ценности самоорганизации).

Что касается демонстрации вывода о росте социального капитала, то и здесь обширная статистика дарует Фукуяме немало проблем. Какие там социальные ценности, если растет преступность (нарушение закона — показатель отсутствия социального капитала, ибо нарушаются нормы жизни сообщества). А статистика разводов (показатель отношения числа разведенных американцев к числу состоящих в браке за тридцать лет возрос в четыре раза за счет увеличения числа разводов и уменьшения количества заключаемых браков)! А число детей, рожденных вне брака! Да, соглашается Фукуяма, но ведь вопрос в том, как эти данные интерпретировать. Вот, например, брак. Говорят, что институт брака переживает кризис. Но если подойти к проблеме с иного угла зрения, можно предположить, что это — вопрос юридического оформления фактически семейной жизни, реального совместного проживания, ведения хозяйства и воспитания детей. Происходит своего рода всеобщий переход от традиционного регистрируемого брака к браку гражданскому (представляющему опять-таки индивиду большую свободу выбора). В Швеции, например, число заключаемых браков (*marriage rate*) всего 3,6 на тысячу жителей в год, а в гражданском браке живут 30 % населения; 90 % внебрачных детей (*out of wedlock*) родились в семьях, живущих в гражданском браке¹⁰.

Наконец, третья версия новых ценностей склонна рассматривать их только в рамках социально-экономического, политического и культурного паттерна. Мы действительно наблюдаем тотальный сдвиг в обществе. В чем же его суть?

Модное слово “постмодерн” тоже скорее является ярлычком проблемы, а не ее разрешением. Постмодерн (буквально — то, что после модерна) — попытка представления фундаментальных проблем современной культуры. Дискуссии о постмодерне начинаются с конца 1960-х гг., хотя термин употреблялся и раньше. Постмодерн определяет себя в отношении авангарда, модерна, говоря о конце эпохи существования метанarrативов.

Метанарративы (к каковым относятся рост свободы, развитие

разума, прогресс наук и т.д.), представленные в диалектике духа, герменевтике смысла, христианстве и т.д., пытаются сделать законным определенное общественное устройство и способы мышления через построение единства, в котором все эти элементы согласованы между собой. Промышленность и средства массовой информации позволяют подчинить человека узнаваемым смыслам, дают ему возможность расшифровать образы и эпизоды и прийти к согласию с самим собой и другими людьми, ибо эти смыслы образуют коммуникационный код. Мнимый реализм этих образов и эпизодов может не иметь ничего общего с сутью мира. Реальность есть консенсус относительно познаний и обязательств партнеров. Так множатся фантазмы реальности.

Авангард ставит под сомнение правила искусства и бросает вызов этому мнимому реализму промышленности и средств массовой информации. Постмодерн — это “модерн в состоянии зарождения” (Ж.-Ф. Лиотар) или “ответ модернизму” (У. Эко). Модерн в своих приемах пытается разделаться с прошлым и “разрушает образ, отменяет образ, доходит до абстракции, до безобразности, до чистого холста, до дырки в холсте, до сожженного холста” (У. Эко) и приходит к тому, что уничтожить прошлое нельзя — его можно переосмыслить иронично, без наивности, чтобы подлинность дала себя знать. Убаюкивать и владеть снаами — не одно и то же. Надлежит не “поставлять реальность, а поставлять намеки на то мыслимое, которое не может быть представлено” (Ф. Лиотар). Поэтому постмодерн, поначалу характеризовавший вторую половину XX в., отодвигается в глубь истории. Каждая эпоха имеет свой постмодерн.

Первоначально начавший с несогласия с эстетической теорией модерна (постмодерн проповедовал отказ от оригинальности авторства, стирание различий между высокой и массовой культурой, настаивал на игре уже созданным), постмодерн быстро перемещается в область социальной критики. Событие всегда ускользает от предложения, которое его выражает. И дело не только в том, что такое ускользание упускается из виду, событийность происходящего на экране телевизора или компьютера условна — она лишь пассивно созерцается, а культурная деятельность утрачивает коммуникативно-практическое измерение. Отсюда — “исчезновение социального” (Ж. Бодрийяр), или потеря среды, которая обеспечивала интерсубъективность взаимодействия людей. И индивид становится “фрагментированным” — исчезновение события ведет к утере границы реального и символического; индивид живет в мире фантазмов и тем самым станов-

вится легко манипулируемым, ибо эта фиктивная действительность фабрикуема.

Обсуждение проблем, центральных для постмодерна, ведется в различных направлениях современной гуманитарной мысли (постструктурализме, теории информационного общества, семиотике и т.д.), показывая единство ее различных направлений и не являясь самостоятельным философским, литературоведческим и т.д. течением.

Даже добравшись до знаменитых культурных кодов и симуляков (знак, не нуждающийся в соотнесении с миром), исследователи наталкиваются на вопрос, а что же это такое — культурные коды?

Версия пары Ж. Делез — М. Фуко остается на сегодняшний день одной из самых проработанных. Все начиналось с анализа истории культуры. Господствующий в XIX—XX вв. аппарат исследований гуманитарных явлений Фуко называет “историей идей” и критикует его основные допущения — значение, единство, оригинальность, творчество. Искали неисчерпаемый клаузель значений, являющийся ядром культуры (так как она мыслится единой) и реализующийся в разных эпохах и у разных авторов (ибо имеет место творчество и оригинальность).

Мир является собой постоянное изменение, и мы лишь по-разному прочерчиваем границы явлений (о-пределяем их), чтобы как-то в них ориентироваться. Тем самым создается квазиреальность, в которой мы и двигаемся. По сути дела, именно безличное “мы” полагает в себе совокупность условий, в соответствии с которыми осуществляется практика (или взаимоотношения с миром и с другими). Это — не правила, навязанные извне мышлению, но и не “новые идеи” и свободная креативность человека. Фуко интересуют не границы, положенные активностью субъекта, а поле, где она проявляется.

Знаки — способ членения мира в данный момент, и нас интересует именно этот способ. Центральное понятие археологии знания — высказывание, дискурс. Дискурс — “жест бессмертия без субстанции”; высказывание — не фраза, не пропозиция и не речевой акт, а “функция существования, принадлежащая собственным знакам, исходя из которой ... можно решить, порождают ли они смысл, согласно какому правилу располагаются в данной последовательности.., знаками чего являются и что осуществляется в процессе их формирования”.

Способ членения мира в данный момент, в результате которого и выстраивается знание (знание — это то, о чем можно

говорить в рамках данного дискурса), не диктуется заранее заданными идеями (их нет; в глубь дискурса идти не нужно). Однако, анализируя позитивность (единство в пространстве и времени материала, образующего предмет исследований) и понимая ее как архив, т.е. как перечень высказываний, построенных по одним и тем же правилам, мы можем подойти к текущему и каждый раз разному историческому априори — совокупности условий, позволяющих позитивности проявляться в тех или иных высказываниях.

Получаемое в результате — не дисциплинарная матрица или стандарт рациональности, но сама внутренняя архитектоника определенных представлений мира, результатом которой являются предложения и теории, описания и проверки. Отсюда термин — археология знания.

Впоследствии Фуко концентрирует внимание на проблеме движения индивидуального человеческого мышления в поле квазиреальности (“власть — знание”, “искусство жизни”). И ход мысли очевиден — эти направляющие мышление каждого человека в обществе каналы и есть структуры и власти, и знания: ведь человек, мышление которого задано этой позитивностью, будет жить в мире, организованном в соответствии с нею. Власть — не насилие, а именно безличный “направитель” мышления людей.

Вот красивый пример. Мы знаем, что такие явления, как возникновение госпиталя, публичной школы, военных парадов и новоевропейского естествознания были практически одновременными. Госпиталь предполагает, что вместо визитов врача (одного и того же, разумеется) к пациенту, которого он лечит давно и хорошо знает, визитов именно в связи с недомоганием и настолько частых, насколько этого требует болезнь, становится осмотр безличного пациента врачом, дежурящим в данный момент, врачом, который смотрит не на индивидуальность пациента, а на симптомы болезни, практически одинаковые у всех, врачом, лечащим именно болезнь, а не индивида, и собирающим статистические данные о лечении болезни. Школа — замена индивидуального общения учителя и ученика на безличный процесс передачи навыков, лишь варьируемых индивидуальностью ученика, и постоянный контроль за передачей навыков; военный парад (первый состоялся в 1666 г. при Людовике XIV) — показ не войска, состоящего из воинов, многих из которых знают поименно и навыки которых уникальны, а безличной обученной массы. Так же и новоевропейское естествознание на

место конкретной вещи ставит сетку законов, которым подчиняется и по которым описывается любая вещь, и ее “индивидуальность” совершенно непринципиальна для исследователя. Присматривается общий мыслительный ход — на место индивидуальной вещи становится безличная сетка качеств, которые позволяют эту вещь (ее поведение) описать; именно открытие (или формирование) этих качеств становится центральной проблемой. Это ведь не единственно возможное представление вещи — в истории были другие, в истории будут другие.

Фуко продолжает: обезличенные навыки и их комбинативность, существование универсальной оценки любой вещи (в силу существования единой сетки их представления) — эти же моменты просматриваются и в организации мануфактур, и в идеи представительства слоев в государственных структурах. Такова та самая фигура власти-знания, которую мы ищем.

Современное общество, по Фуко и Делезу, являет нам иную фигуру власти-знания — фигуру контроля. Теперь уже не парад и школа, а животное в заповеднике или человек в системе современного предпринимательства будут его метафорами. Или популярная страшная картина будущего, нарисованная Ф. Гваттари, — “город, где каждый может покидать свое жилище, улицу и т.д. при помощи электронной карты, которая устраниет то или иное препятствие, однако карта может быть отвергнута в произвольный день и час. Дело, однако, не в преграде, а компьютере, который устанавливает местоположение каждого относительно местоположений других, и осуществляет универсальную градацию”¹¹, отсеивая не слабейших, а просто людей, в этот раз, допустим, с 3025 места. Не производство, а маркетинг; не золото как устойчивый и независимый эквивалент, а плавающий обменный курс, градации которого зависят от процентного соотношения между валютами; не школа и институт, как доступ к профессии, а непрерывное образование и переучивание; состояния, конкурсы и в высшей степени комичные совместные обсуждения (“Если самые идиотские телевизионные игры имеют такой успех, то это только потому, что они самым адекватным образом отражают способы работы в обществах предпринимательства”¹²); кризис семьи и изменения во взаимоотношениях полов, даже популярность серфинга — человека волнового, орбитального в потоке света и воды... Во всем этом явно чувствуется родство, и фигура этого родства, новая фигура власти-знания ждет исследователей.

Итак, электронные ошейники Ф. Гваттари, маркетинг, учет-

ные ставки, серфинг и самообразование — все это лишь проявления другой фигуры власти-знания. Речь, таким образом, не идет о росте свободы выбора или просто индивидуальной свободе — человек столь же подчинен структурам власти-знания, как и раньше. Освободиться от них невозможно, но перестать считать хотя бы некоторые из поставляемых ими очевидностей очевидностями (ту же очевидность постоянного переучивания в современных условиях) вполне в человеческих силах.

Другую интерпретацию паттерна изменений предлагают Х. Д. Клингеман и Р. Инглхарт¹³. Синдром человеческого развития (*human development syndrome*) — вот предложенное этими авторами обозначение происходящего процесса. Указывая на связанныость изменений в социально-экономическом развитии, поворот в ценностях и демократизации, они предлагают анализировать наблюдаемый комплексный синдром, ключевым понятием которого могло бы быть понятие “возрастание возможностей человеческого выбора”. Этот выбор возможен в силу, во-первых, индивидуальных ресурсов, которые поставляет каждому социально-экономическое развитие, во-вторых, приоритета ценностей самовыражения, в-третьих, эффективных прав, даваемых строем современной демократии и предоставляющих законный базис для индивидуального выбора.

Классическая теория модернизации не дает возможности подступиться к нему, потому что полагает социально-экономическое развитие приоритетным и, как следствие, связывает прогресс с вестернизацией. Однако “синдром возрастаания возможностей человеческого выбора” наблюдается не только в промышленно передовых странах — данные последнего World Values Survey позволяют представить его как универсальный синдром мирового развития на современном этапе, не связанный жестко с национальными и культурными зонами, что дает основание не согласиться и с первым утверждением теории модернизации — о детерминации изменений социально-экономическим развитием, с точки зрения Инглхарта и Клингемана. Кроме того, большинство теорий модернизации носили характер жесткого детерминизма (будь то экономический детерминизм в его марксистском варианте или культурный детерминизм Вебера). Р. Инглхарт полагает, что экономика, культура и политика взаимно поддерживают и обусловливают друг друга, подобно системам живого организма. Политическая и экономическая системы нуждаются в поддерживающей их культуре, иначе им придется полагаться на силу принуждения, которое нельзя использовать бесконечно. И

наоборот, несовместимая с экономической системой культура навряд ли будет жизнеспособна. Экономический детерминизм, культурный детерминизм и политический детерминизм — представляют собой абсолютизацию и чрезмерное упрощение, причинно-следственные связи носят взаимообусловливающий характер. Если все указанные системы не поддерживают друг друга, они вряд ли способны выжить. Модернизация также совсем не обязательно предполагает демократизацию. В результате модернизации могут сформироваться различные политические режимы, включая коммунистические и фашистские. Но развитие демократии становится все более вероятным с переходом со стадии модернизации на стадию постмодернизации¹⁴.

Знаменитые фразы о том, что “природа взаимоотношений социально-экономической модернизации, демократизации и создания демократической культуры остается сегодня загадкой, как и двадцать пять лет назад”¹⁵, звучат потому, что не ставился простейший и главный вопрос — где тот фокус, где все они сходятся? Тем не менее он ясно виден — человеческий выбор. Социально-экономическое развитие дает индивидуальные ресурсы и тем самым позволяет совершать осмысленный и свободный выбор. Это старая истина, о которой говорил еще Аристотель. Итак, социально-экономическое развитие предоставляет ресурс осмысленности человеческому выбору. Мотивация исходит из подвижек в системе ценностей. Складывание системы ценностей можно объяснить двумя гипотезами: гипотезой “ценностной значимости недостающего” (scarcity hypothesis) и гипотезой социализационного лага (разрыва во времени) (socialization hypothesis). Суть первой в том, что люди придают большую субъективную ценность тому, в чем они испытывают недостаток или что имеется в ограниченном объеме (вода в пустыне, предметы и символические блага, обладание которыми требует больших усилий и затрат). Вторая гипотеза сводится к тому, что система ценностей и приоритетов индивида в значительной степени отражает условия периода ранней социализации (главным образом, юности).

В основе постмодернистских ценностей, по мнению Р. Инглхарта, лежит чувство экзистенциальной безопасности (existential security)¹⁶, защищенности, уверенности в завтрашнем дне, говоря привычными российскому человеку словами. Мировоззрение людей, живущих с постоянной заботой о выживании, кардинальным образом отличается от взглядов тех, для кого не стоит вопрос о хлебе насущном, кто воспринимает свой уровень

благосостояния как само собой разумеющееся и неотъемлемое условие существования, как данность от рождения. До недавних пор выживание не было гарантировано никому. Конкуренция между людьми принимала различные формы. Посредством соответствующих культурных норм люди пытались сделать борьбу за выживание менее жесткой, стараясь минимизировать насилие. История в значительной степени подтверждала марксистскую идею о первичности материальных потребностей и борьбе за экономические блага как источнике развития и модернизации.

Но после второй мировой войны с развитием социального государства в странах Запада, на фоне беспрецедентного “экономического чуда” у нового поколения появляются новые ценности, подпитываемые чувством экзистенциальной безопасности, социальной защищенности, отсутствием страха потерять достигнутое. Общественное богатство не только выросло в несколько (иногда в десятки) раз, но и стало распределяться более равномерно между всеми членами общества. Для многих миллионов людей молодого и среднего возраста нынешний уровень благосостояния — нечто само собой разумеющееся. Люди стали менее зависимы от внешних сил (как то, например, стихийные бедствия в условиях аграрного общества), они обрели чувство уверенности в будущем, предсказуемости хода событий, что в прежние времена обеспечивали религиозные и культурные нормы (не этим ли отчасти объясняется падение уровня религиозности, нигилизм в отношении многих моральных норм?).

Регулирующим компонентом выбора является демократия, представляющая институциональную структуру реализации фундаментальных прав человека.

Итак, можно говорить о комплексном эффекте наличия индивидуальных ресурсов и сложившихся ценностей самовыражения на основе эффективных прав. Этот комплекс можно обозначить как “синдром человеческого развития” (*human development syndrome*). Термин введен С. Анандом и А. Сеном¹⁷. С их точки зрения, именно возможность человеческого выбора является решающей нормой при характеристике социального прогресса. Р. Инглхарт и Х. Д. Клингеман расширяют это понятие, включая в него политическую культуру и делая его за счет этого комплексным и сложным. Однако из этого не следует, что речь идет о телеологическом концепте. Понятие человеческого развития не предполагает, что социально-экономическое развитие, изменения в культуре и демократизация обязательно идут линейно в заданном направлении. Оно лишь подразумевает, что средства, мо-

тивы и правила в различных обществах имеют тенденцию совпадать друг с другом, причем, совпадая по времени, они могут быть направлены как в сторону прогресса, так и в сторону регресса. Нет железного закона линейного прогресса, скорее действует вероятностная тенденция сужения или расширения масштабов человеческого выбора.

Вот некоторые статистические данные, приводимые авторами для подтверждения своих гипотез¹⁸.

Данные World Values Survey подтверждают мысль о том, что большие возможности выбора способов самовыражения увеличивают степень индивидуальной удовлетворенности жизнью. В каждом из 148 национальных исследований, проведенных в таких столь разных странах, как Уганда, Китай, Иран, Бразилия, Швеция или Польша, прослеживается связь между степенью удовлетворенности респондентами жизнью и их восприятием собственных возможностей влиять на свою жизнь.

Второй тезис подтверждается тем, что только эффективная демократия приводит к мобилизации масс и рекрутованию элит из них; просто режим демократии (конституционный) этого эффекта не дает. Ценности самовыражения, согласно Ролсу, показывают степень индивидуальной автономии.

Составляющая человеческого развития, относящаяся к правилам, — эффективная демократия — измеряется по методикам оценок соблюдения гражданских и политических прав (разработаны Freedom House), а также при помощи оценок коррумпированности элит (по данным от Transparency International)¹⁹.

Кросскультурная же перспектива позволяет сделать еще один неординарный вывод: синдром человеческого развития почти независим от национальной культуры (если следовать устоявшейся классификации культурных зон в соответствии с тремя детерминантами — общими религиозными традициями, политическим наследием (сферой влияния крупных политических акторов имперского плана) и принадлежностью к географическому региону).

Таковы наиболее типичные и влиятельные концептуализации произошедших ценностных изменений. Оценки их могут быть прямо противоположными. Та же идея о росте свободы у Клингемана и Инглхарта противоречит идее о просто другой технике власти-знания и такой же свободе человека в современном обществе, как и в других, более ранних, обществах, высказанной Фуко. Однако, несмотря на различие оценок, общие моменты в описании современного ценностного поворота есть.

Первое. Практически все исследователи говорят о произошедших изменениях как интегральных, затронувших буквально все сферы общества. При этом описание детерминации этих изменений будет различным, равно как будут различаться и механизмы их взаимовлияния.

Второе. В XVIII — начале XX в. ход человеческой истории преимущественно отождествлялся с рационализацией; теперь же общим местом будет как раз критика рационализации взаимоотношений с миром. Кажется, идея рационализации стала немодной. А место модной заняла идея вариативности поведения, возможности выбора, равно как и идея отсутствия универсальной, единой для всего общества шкалы оценок. Движение в направлении все больших возможностей выбора — так видится перспектива развития общества. Другое дело, позитивно или негативно это оценивается. Ведь и согласие в том, что общество движется по пути все большей рационализации, не означало только восторженного к ней отношения. Достаточно вспомнить грустного Руссо.

Третье. Все соглашаются с тем, что мы наблюдаем формирование обществ с очень подвижной системой организации (или самоорганизации), поэтому оно требует действительно неформальной социальности. Иначе эти постоянные подвижки в институциональном оформлении приведут к расшатыванию системы вместо ее консолидации. Помимо неформальной консолидации, требуются навыки цивилизованного общежития. Этот тезис один из наших американских знакомых объяснил очень просто: “Вы знаете, что в чисто негритянском Гарлеме белому выжить было непросто. Сейчас мы наблюдаем, что латиноамericанцы теснят афроамериканцев из Гарлема. Почему? Афроамериканская община достаточно консолидирована в том, что касается ее прав и уж тем более локальных прав. Но знаете, афроамериканцу в Гарлеме не приходит в голову бить окна в той квартире, в которой живут другие и на которую он положил глаз. Наверно, за счет долгой жизни в нормальных условиях”. Без подобного рода навыков свобода выбора для всех попросту невозможна. Равно как и без некоторого уровня производства. А кроме того, эти общества, если они складываются именно на основе неформальной социальности, будут постоянно обращаться к вопросам собственной легитимации. Как изящно подмечает Р. Инглхарт, “выживут системы, которые найдут эффективную форму собственной легитимации, при этом не утратив эффективности производства”²⁰.

Можно спрогнозировать и некоторые узловые пункты теоретических штудий в связи с вышеозначенным поворотом. Если налицо поворот к полифонии жизненных стратегий (и тактик) индивидов, то неизбежен вопрос о их сочетаемости. Вполне можно прогнозировать, что появится реестр недопустимого и будут вести непрекращающиеся дискуссии о границах вмешательства в жизнь индивидуальности (как, например, клонирование). Закончится они не могут по определению. Ведь если в предшествующие два столетия общество располагало относительно универсальной шкалой оценки индивидов (потребность в определенных навыках, способностях в соответствующем виде деятельности); в законах и прочих правилах оно фиксировало именно типажи, созданные на основе рассмотрения всех людей через призму универсальной мерки, то сейчас, когда это общество, условно говоря, каждый день устанавливает себя заново и иначе, эта мерка существовать не может. А значит, “стационарного” описания индивида нет и быть не может.

Данное рассуждение подводит нас и ко второму важному моменту — общество будет искать основания той самой неформальной социальности. Можно прогнозировать поворот к моральным проблемам. Впрочем, его начало мы уже наблюдаем — та же риторика “плохие парни” — “хорошие парни” в устах государственных деятелей большой семерки для объяснения военных действий в разных регионах мира. Можно прогнозировать поворот к проблемам правил убеждающего дискурса, вообще к правилам дискурса — они становятся актуальными именно в связи с острой проблемой легитимации обществ. Впрочем, сама дискуссия о природе ценностей, попытка представить ценность через стратегии жизненного поведения — тоже отражение той самой новой неустойчивости и динамичности, обусловленной свободой (необходимостью) выбора.

¹ Первыми ласточками были работы Э. Бэнфилда, Г. Алмонда и С. Вербы (См.: Banfield E. C. *The Moral Basis of a Backward Society*. Glencoe, Ill.: Free Press, 1958. — 204 p.; Almond G. A. & Verba S. *The civic culture; political attitudes and democracy in five nations*. Princeton; N.J. : Princeton University Press, 1963. — 562 p.).

² Ярким примером этого является истолкование, данное Верховным Судом США в XIX в., знаменитому положению о “стремлении к счастью” как “свободе накопления собственности”.

³ См. подробнее: Lewis W. A. *The Theory of Economic Growth*. Homewood, Ill., R. D. Irwin, 1955. — 453 p.; Bell D. *The coming of post-industrial society; a venture in social forecasting*. N. Y.: Basic Books, 1973. — 507 p.; Chirot D. *Social Change in the Modern Era*. San Diego : Harcourt Brace Jovanovich, 1986. — 330 p.; Perkin H. *The Third Revolution : professional elites*

in the modern world. London; Routledge, 1996. — 253 p.; Barro R. J. Determinants of economic growth : a cross-country empirical study. Cambridge, Mass. : The MIT Press, 1997. — 145 p.; Hughes B. B. International futures : choices in the creation of a new world order (3rd ed.). Boulder; Colo. : Westview Press, 1993. — 205 p.

⁴ Термин “социальный минимум” введен век назад немецким юристом А. Менгером, говорившем о том, что индустриальное общество сможет прогрессировать только тогда, когда будет в состоянии предоставлять режим благоприятствования той группе, которая в данных условиях динамична и способна обеспечивать поступательное развитие общества, а единственно возможный путь к этому — так называемый “социальный минимум” — т.е. предоставление возможностей развития всем членам общества.

⁵ Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // Полис. М., 1997. № 4. С. 15—16.

⁶ Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопр. философии. М., 1990. № 3. С. 139.

⁷ Подробнее см.: Fukuyama F. The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order. N. Y.: Free Press, 1999. — 354 p.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

¹¹ Делез Ж. Общество контроля // “Z”, 1999. № 1. С. 101.

¹² Там же. С. 99.

¹³ Мы пользуемся материалами нового исследования Р. Инглхарта, Х.-Д. Клингемана и К. Велцеля “Человеческое развитие как теория социальных изменений: кросс-культурный подход”. Сердечно благодарим Р. Инглхарта за любезно предоставленные материалы. Ряд тем уже был затронут в ранних исследованиях Р. Инглхарта, в особенности в фундаментальной работе “Модернизация и постмодернизация” (1997), синопсис ряда идей которой был опубликован в журнале “Полис” в 1997 г. (№ 4), а также в ст.: Inglehart R, Baker W. Modernization, Cultural Change and the Persistence of Traditional Values // American Sociological Review. 2000. № 65. P. 19—51.

¹⁴ См.: Inglehart R. Modernization and Postmodernization cultural, Economic and Political Change in 43 Societies. Princeton; N.Y.: Princeton University Press, 1997. P. 11.

¹⁵ Dahl R. A. Development and Democratic Culture // Journal of Democracy. 1998. P. 34—39.

¹⁶ См.: Inglehart R. Modernization and Postmodernization..... P. 31.

¹⁷ См., например: Anand S., Sen A. Human Development and Economic Sustainability // World Development. 2000. № 28 (12): P. 2029—2049.

¹⁸ Р. Иглхарт является координатором этих исследований. Данные первых трех опросов можно получить от Международного Консорциума политических исследований (номер исследования 6160). Данные четвертого опроса пока недоступны для всеобщего пользования. Более подробную информацию о вопросах, методах и данных полевых исследований можно найти на сайте <http://wvs.isr.umich.edu>.

¹⁹ Соответствующие данные и методики можно найти на сайтах: <http://www.freedomhouse.org> и <http://www.transparency.org>.

²⁰ Inglehart R. Modernization and Postmodernization..... P. 338.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Fukuyama F.* The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order. N. Y.: Free Press, 1999. — 354 p.
- Harvey D.* The condition of postmodernity: an enquiry into the origins of cultural change. Cambridge, Mass. : Blackwell, 1990. — 378 p.
- Habermas J.* Der philosophische Diskurs der Moderne : zwölf Vorselungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988. — 449 p.
- Inglehart R.* Culture shift in advanced industrial society. Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1990. — 484 p.
- Inglehart R.* The silent revolution : changing values and political styles among Western publics. Princeton; N.J. : Princeton University Press, 1977. — 482 p.
- Inkeles A.* Exploring Individual Modernity N. Y.: Columbia University Press, 1983. — 376 p.
- Nevitte N.* The decline of deference : Canadian value change in cross-national perspective. Peterborough; Ont. : Broadview Press, 1996. — 369 p.
- Бодрийяр Ж.* Система вещей. М.: Рудомино, 1995. — 172 с.
- Делез Ж.* Логика смысла. М.: Раритет, 1998. — 480 с.
- Делез Ж.* Фуко. М.: Изд-во гуманит. лит., 1998. — 171 с.
- Дженкис Ч.* Язык архитектуры постмодернизма. М.: Стройиздат, 1985. — 135 с.
- Ильин И. П.* Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М.: "Интрада", 1996. — 256 с.
- Лиотар Ж.-Ф.* Ответ на вопрос "что такое постмодерн" // *Ad Marginem'93*. М., 1994. С. 303—323.
- Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 1998. — 160 с.
- Фуко М.* Археология знания. Киев: НИКА-Центр, 1996. — 208 с.
- Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Касталь, 1996. — 448 с.
- Фуко М.* Герменевтика субъекта // Социо-логос. М., 1991. Вып. 1. С. 284—314.
- Фуко М.* История безумия в классическую эпоху. СПб.: Университетская книга, 1996. — 576 с.
- Фуко М.* Рождение клиники. М.: Смысл, 1998. — 310 с.
- Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977. — 487 с.
- Эко У.* Заметки на полях "Имени Розы" // Эко У. Имя Розы. СПб.: Симпозиум, 1998. — 685 с.