



В.Г. Федотова

ХОРОШЕЕ ОБЩЕСТВО

Валентина Федотова

Хорошее общество

«Прогресс-Традиция»

Федотова В. Г.

Хорошее общество / В. Г. Федотова — «Прогресс-Традиция»,

Монография посвящена социальным изменениям, произошедшим в обществе за последнее время, и поискам наиболее приемлемых альтернатив, которые реально могли бы улучшить жизнь людей. Процессы модернизации и глобализации рассматриваются здесь под углом зрения их социального, экономического, политического и нравственного результата. Учитываются такие новые феномены, парадоксы эпохи, как повышение риска, изменение соотношения локального и глобального, ослабление Вестфальской системы национальных государств одновременно с усилением национализма, ростом локальных войн и терроризма вместо ожидавшегося мира. Предназначенная для философов и социологов, данная книга несомненно привлечет внимание всех интересующихся проблемой современного мироустройства.

© Федотова В. Г.

© Прогресс-Традиция

Содержание

Введение	5
Раздел I	10
Глава 1. Ценностные изменения на Западе	11
Квазиприродность общества	12
Мир, трудный для жизни	13
Сохраняется ли капитализм и потребительское общество на Западе?	16
Изменение семьи и отношений между людьми	18
Солипсизм как одиночество в условиях потерянного доверия	20
Пессимизм и оптимизм	23
Глава 2. Факторы изменения ценностей на Западе и в России	26
Ценностные изменения в современной России	26
Откуда сходство? Капитализм, либертаризм и массовая культура	27
Критика массовой культуры – критика капитализма и глобализации как всемирной «цивилизации бизнеса»	31
Конец ознакомительного фрагмента.	34

Валентина Гавриловна Федотова

Хорошее общество

Жесткие научные проекты, пренебрегающие культурой, и ценностные решения, пренебрегающие наукой, не могут справиться с миром, в котором есть квазиприродность и субъектность. Дело философов, как и прежде, – разоблачать мнимые очевидности.

В. Федотова

Введение

Заглавие этой книги может вызвать вопросы и даже недоумение. Причин несколько. Одна из них состоит в том, что *термин «хорошее общество» не воспринимается как научный или философский*. Он представляется термином обыденной речи, публицистического текста, в лучшем случае, этического трактата. Этот взгляд справедлив вне контекста социального конструирования реальности и попыток отказаться от того, чтобы социальная жизнь творилась, подобно природной, за спиной субъекта. В кризисные периоды, в эпохи трансформаций, когда изыскиваются новые концептуальные средства, соединяющие представления повседневности с научными и философскими идеями, появляются понятия, статус которых является новым. Одно из них – понятие *дискурса*. Сегодня это модное в философии слово часто употребляется в каком угодно значении, кроме своего основного: как такое (по определению) обсуждение проблемы в философии и науке, которое не может игнорировать дискуссии по данной теме в сфере повседневности и в ряде специализированных областей деятельности и знания. Иными словами, дискурс – это обсуждение проблемы в философии, науке и одновременно за их пределами. Действительно, имеется национальный российский дискурс по вопросу о хорошем, приемлемом для жизни обществе, который, на мой взгляд, философ не может игнорировать. Все хотят, чтобы российское общество было хорошим, и все говорят об этом.

Когда философ обращается к проблемам общества, его подстерегает опасность покинуть свою профессиональную область. Он еще способен удержаться в рамках социальной философии или философии политики, философии культуры, но часто, касаясь социальной реальности или актуальных проблем, он становится социологом, политологом или культурологом.

Наша эпоха многими называется постметафизической. С сомнением говорится о новых предпосылках метафизического мышления и новой онтологии. Затруднена перестройка «оснований морали с позиций этики вида»¹, которая могла бы составить онтологический фундамент. Потребность в метафизике прервана господством такой неразличимой общности человеческих единиц, как масса. В своем отношении к Богу она интересуется только ритуалом, внешними признаками веры. «И дело не в том, что они (массы. – В.Ф.) не смогли выйти к высшему свету религии, – они его проигнорировали. Они не прочь умереть за веру, за святое дело, за идола. Но трансцендентность, но связанные с ней напряженное ожидание... отсроченность... терпение, аскезу – то высокое, с чего начинается религия, они не признают. Царство Божие для масс всегда заранее существовало здесь, на земле – в языческой имманентности икон, в спектакле, который устроила из него Церковь. Невероятный отход от сути религиозного. Массы растворили религию в переживании чудес и представлений – это единственный их религиозный опыт», – с горечью пишет Ж. Бодрийяр². Исчезающее, таким образом, в двух своих проявлениях – *ив обращении к Богу, и в обращении к человеческому роду* – трансцендент-

ное лишает человечество метафизических вопросов. Нас не волнует чистота дисциплинарной принадлежности в сегодняшнюю эпоху междисциплинарности, когда мы поднимаем вопрос о роли философа в познании общества, но волнует потеря способности философии вмешаться в спор, поднять его на уровень *трансцендентных* и *трансцендентальных определений, универсалий культуры, символического универсума, картины мира*. Поэтому мы пытаемся принять участие в национальном российском дискурсе относительно хорошего общества в качестве философов или по крайней мере социальных философов.

Однако следует второе возражение: *для одних хорошим является одно, а для других другое*. Ниже будет показано, что спектр значений ограничен для повседневности и специализированных областей мышления и деятельности. Он нигде не бесконечен. И поскольку повседневность является граничным условием познания и практики, разнообразие не так уж и велико, как кажется вначале. В своей совокупности оно создает *символический универсум всего многообразия толкований хорошего общества*. Даже полярные трактовки не могут быть проигнорированы в этом универсуме. И то, что различные точки зрения могут быть выражены на одном языке, содержит потенциал сближения, типизацию хорошего.

Кроме того, анализ хорошего общества может быть *эмпирически убедительным, построенным на объективных факторах, позволяющих судить о качестве жизни и состоянии общества*. К числу таких факторов относится продолжительность жизни, показатели рождаемости и смертности, количество самоубийств, убийств и криминального насилия, экономическое положение (уровень безработицы, доход на душу населения, наличие или отсутствие бедности, голода, стоимость образования, медицины, размер пенсий, пособий, обеспеченность жильем, роль страхования, медицинские и социальные вспомоществования и пр.), качество социума (доступ к образованию, существование вертикальной и горизонтальной мобильности, социальной политики, правовой защиты, должного состояния окружающей среды), качество населения (отношение к наркотикам и алкоголизму, трудовые мотивации, наличие позитивных устремлений молодежи, отсутствие аномии – ценностного вакуума или рассогласования ценностей, витальность, сохранение идентичности, способность изменяться) и пр. Такие исследования есть. Имеются попытки определения рейтинга хороших обществ, где на первые места выходят Норвегия и Финляндия, затем следует Канада, после Канады – США. В данной работе такие исследования не проводятся как выходящие за пределы компетентности. Но само их появление и перспективность их проведения говорят о возможности оценки реального состояния общества с помощью концепции хорошего общества и вынесенного в заголовок термина, свидетельствуют о наличии за субъективными представлениями о нем объективной реальности строго фиксируемых черт и факторов. Это позволяет деполитизировать оценки и устранить бесконечность идеологических и мировоззренческих споров, где каждая из сторон говорит о своих успехах, но не упоминает недостатки. Например, марксисты и неолибералы в этом плане мало отличаются друг от друга. Возникает некоторое ощущение исчерпанности рассмотрения основных проблем как проблем политики или экономики. Сегодня в значительно большей мере ситуация определяется конкуренцией ценностей и стилей жизни, вопросом о том, может ли быть найдено нечто общезначимое или выработан консенсус в отношении многообразия последних.

В данном исследовании основное внимание уделено роли концепта «хорошее общество» в социальном конструировании реальности, где он объединяет объективные и субъективные представления об обществе, а также наиболее трудному для анализа *нормативному и теоретическому смыслу данного концепта*. Эти подходы дают некоторую возможность преодолеть кажущийся очевидным моральный релятивизм оценки общества в качестве хорошего и ввести социальное, моральное и теоретическое ограничение в многообразии его трактовок.

Третье возражение касается того, что в широко применяемом на Западе английском термине «Good Society», успешно использованном Дж. Гэлбрейтом и многими другими иссле-

дователями, понятие «*Good*» как понятие этики или антитеза радикальному либерализму, отрицающему общее или общественное благо, не может быть переведено на русский язык как «хорошее общество» и «благо». Действительно, английское «*Good*» в качестве прилагательного и в качестве существительного имеет чрезвычайно многообразие значений, которые будут рассмотрены в последнем разделе книги. Здесь же отмечу нечто другое, более важное для нас.

Если бы некто на Западе был вдохновлен русским словом «правда», то, скорее всего, если бы он не специализировался в изучении России, а просто начал работать с этим понятием, он истолковал бы его как истину повседневности. В русском же языке и российском контексте изучают правду-истину и правду-справедливость. Сомнительно, чтобы второе значение представилось интересным западному коллеге. Это означает, что термин российского дискурса был бы переведен им на язык своей реальности в большей мере, чем просто на английский язык. Примерно то же самое происходит с нами: *обратившись к термину чужого языка в совокупности его повседневных и теоретических значений, мы переводим его не только на русский язык, но на язык значений нашей реальности.* Термины английского языка – «*Good*» и «*Good Society*» используются нами в переводе «благо», «хороший», «хорошее общество» и некоторых других более специализированных значениях для обсуждения нашей социальной жизни. Они применяются как намек на то, что можно, как говорил Фихте в работе «Замкнутое торговое государство» (1800), поискать возможность «помыслить общество иначе», чтобы выйти из заколдованного круга его возобновляющихся противоречий.

Философские и научные знания работают совместно с вненаучным, обыденным и специализированным знанием. Причем способ подключения науки к решению практических задач очень непросто. «Если в древнем и средневековом Китае император Поднебесной отвечал за все “10 тысяч вещей”, находящихся в империи, и отвечал за недород, засуху, дожди и прочее, если в средневековой Европе католический священник брал на себя ответственность за спасение души вверенных ему духовных “чад”, то человек XVII века, испытавший импульс Реформации, был гораздо скромнее и трезвее: он брал на себя полную ответственность только за себя самого, лишь за содеянное своими руками или своей мыслью. Брать всерьез ответственность за то, что создано не им, – он полагал самонадеянной дерзостью и обманом себя и других», – писала историк науки Л.М. Косарева³.

Очевидно, что к концу XX века эта скромность в определении степени своего участия в социокультурных делах доходит нередко до личной безответственности из-за господства над личностью абстрактных анонимных сил науки с ее организационными структурами и доминирующими воззрениями господствующих школ и направлений. Задача ученого состоит не только в производстве нового знания, доставляющего нам новые возможности, но и в разрушении фиктивных ожиданий обыденного сознания, сферы управления, политики. Эта очистительная и самоочистительная работа – неотъемлемая черта ответственности ученого, за которой только и следует задача поисков возможного. Проблематизация реальности и проблематизация собственной жизни, жизни каждого человека, составляет одну из задач философии и науки.

За что же может взять на себя ответственность ученый в области наук об обществе в XXI веке? Этот вопрос оказывается неожиданно сложным, т. к. ожидаемое от науки «расколдовывание мира» (М. Вебер) сегодня трудно осуществить: мир «расколдовался» в большей мере сам, обнажив свою упрощенную потребительскую, гедонистическую и эгоистическую сущность.

Российские ученые охотно используют термины западных социальных наук, поскольку задачи модернизации включают в себя освоение мировой науки. И вместе с тем ощущается, как российская реальность переплавляет многие западные представления в нечто другое. Так, постмодернизм в России близок к архаике. Сложная структурно-функциональная схема Т. Парсонса сводится к адаптации.

Значит ли это, что Россия отстала, что ей надо модернизироваться до уровня, при котором западные концепты могли бы объяснить происходящие в ней процессы? В некоторой мере да. Архаика учитывается постмодернизмом лишь как потерянная при модернизации Запада традиция, которая сегодня восстанавливается в постсовременном мире в качестве дополнения к меняющейся современности. В России же без этого «пост» (после современности) архаика начинает доминировать. Сведение общества к адаптации, присущей как выживанию, так и обогащению – двум основным российским формам жизни, – представляет собой предельное упрощение социальной реальности, чреватое тяжелыми последствиями. Перенесение на нашу почву экзальтации по поводу гендерных проблем (когда более образованное и численно преобладающее женское население не имеет представительства и веса в обществе), федерализма (при малых финансовых возможностях наших провинций и при том, что многие наши губернаторы как будто сошли со страниц Салтыкова-Щедрина) принимает подчас комический вид, ибо это вопросы культуры, а не незамедлительных акций, решений и постановлений. Ситуация в этих областях свидетельствует как о нашей отсталости, так и об особенностях культуры, определяемых этой отсталостью. Но, как говорил Н.А. Бердяев, специфика России не определена ее отсталостью.

Легко видеть наличие проблем, которые решаются Россией и Западом по-разному в силу культурно-исторических и социальных различий, не свидетельствующих об отсталости России. Так, понятие достижительности Т. Парсонса, говорящее о целерациональности Запада, его направленности на получение результата, вряд ли прямо применимо к России с ее преобладающей ценностно-рациональной ориентацией. Однако коррелятом этого термина может быть российское понимание победы – победного чувства, которое сегодня так же, как и хорошее общество, является частью национального дискурса, в котором участвуют философы⁴, – или удачи в отличие от западного успеха⁵. Другой пример: спор между англичанином А. Кене и российским ученым А.С. Ахиезером. Он касается политических и социально-культурных аспектов российской истории⁶. Там, где англичанин видит только различие, разнообразие и плюрализм, российский ученый видит противоречие, раскол, несовместимость. Речь в дискуссии идет о социальной разнородности в России, которая столь по-разному воспринимается. Возможно, западной науке недостает некоторых понятийных средств, подобных понятию «раскол», которые наш ученый (западник!) вынужден изобрести для описания российской реальности. Эта инновация столь понятна незападному миру, что иначе, как расколом, описанное «социальное и экономическое многообразие», существующее сегодня не только в России, но и в мире, не назовешь. Полагаю, что это *еще одно оправдание понятию «хорошее общество», которое характеризует традицию, но также и сдвиг, состоящий в том, что цели достижения идеального общества перестали ставиться. Ведь лучшее – враг хорошего.*

Данная монография посвящена анализу духовных оснований развития, представленных как в эпоху становления капитализма на Западе, так и сегодня, особенно в отношении России. Основное внимание в книге уделено тому, как ценностные сдвиги меняют представления о развитии, каким образом формируется приемлемое для жизни людей общество, как вследствие естественно-исторических традиций (модернизации Запада), так и путем усилий людей (модернизации незападных стран, социального конструирования реальности) складывается субъект-объектная картина социальных изменений. Происходящие в России изменения соотносятся с процессом трансформации на Западе и изменениями во всемирном масштабе, обычно называемыми мегатрендами. В качестве последнего выступает начавшаяся два десятилетия назад глобализация. Это новый процесс, который имеет сходство со становлением капитализма (первой глобализацией), либерализацией всемирной торговли в XIX веке, начавшейся с английского free trade. Сегодняшняя глобализация, по крайней мере третья по счету (а

некоторые ученые насчитывают и больше), – это победа либерализма в глобальном масштабе, сделавшая государственные границы легкопроницаемыми для капитала и информации.

Россия является обществом, опыт которого оказался значимым для других народов. В монографии представлены размышления о том, как современная глобализация (именуемая в тексте просто как глобализация) в качестве нового типа социальной трансформации влияет на прежний мегатренд – модернизацию, которая началась переходом Запада из Средневековья в Новое время и в течение нескольких веков была ведущей линией развития незападных стран. Описаны изменения, которые вносит глобализация в модернизационную теорию, проанализировано появление множества «модернизмов» и отсутствие сегодня универсальной модели развития. Рассматриваются такие негативные явления глобализации, как терроризм. Рассматривается модерн как «незавершенный проект» (Ю. Хабермас, Э. Гидденс и др.), переход Запада в новую современность на примере третьего пути, предложенного Гидденсом и практически-политически реализуемого Т. Блэром, Г. Шрёдером и другими в своих странах.

Задачи России трактуются как двухсторонние: выход в глобальную экономику и решение внутренних проблем путем модернизации нового типа, не имеющего догоняющего характера. Анализируется перспектива третьего пути, аналогичного западноевропейскому, для России, образы России и сценарии ее будущего, перспективы цивилизованного капитализма в России. Намечается альтернатива концепции М. Вебера о становления цивилизованного капитализма. В России, где нет протестантской этики, имеются вместе с тем собственные духовные источники цивилизованного развития.

Монография сочетает анализ изменений в концепциях развития, попытку отыскать адекватный теоретический аппарат для прогнозирования российских трансформаций и анализ реальных социальных процессов. Завершающая часть книги посвящена сознательной деятельности людей по формированию коллективных представлений на уровне повседневности, преодолению апатии и попыткам наметить пути улучшения общества.

Раздел I

ЦЕННОСТНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ НА ЗАПАДЕ И В РОССИИ

Весь мир сегодня находится в состоянии ценностных изменений, но эта констатация нуждается в раскрытии содержания происходящих на Западе и в России перемен.

Глава 1. Ценностные изменения на Западе

Проблема ценностных изменений на Западе – ведущая тема многих исследований. Известный английский социолог З. Бауман задумался о том, что мог бы сказать об этом сегодня Дж. Оруэлл, автор знаменитой антиутопии «1984». Ответом на этот вопрос стал собственный диагноз Баумана: Запад является индивидуализированным обществом¹. Не означает ли это, что появляется новый автономный, ответственный и свободный индивид, что реанимируется главная фигура классического капитализма? Совсем нет. В качестве основного достоинства Запада всегда признавалась осуществленная им индивидуализация – формирование свободного, автономного и ответственного индивида. В 30-е годы прошлого века, в пик перехода Запада к массовому производству, гордость Запада – автономный индивид – был вытеснен массовым индивидом, усредненным продуктом неоднородной, но по-своему – в плане своего тяготения к упрощенным образцам культуры – гомогенной массы, создаваемой массовым производством. Теперь источником омассовления являются СМИ, телевидение с характерными для него стандартизированными формами превращения любой проблемы, действительно заботящей людей, в товар и развлечение. Согласно Бауману, индивидуализированному обществу присущи *три характерные черты: утрата человеком контроля над социальными процессами; незащищенность перед переменами, которые он не в состоянии контролировать, и перед ситуацией неопределенности, в которой он должен жить; следующая отсюда неспособность человека к планированию и достижению долговременных целей, жизненных стратегий и подмена их немедленными, пусть и не столь существенными результатами.* Бауман фиксирует *появление индивида, которого было бы уместно назвать «негативным»* – отщепившимся от социальной ткани, от мысли о «другом», от ощущения, что «свобода кончается на кончике носа другого», лишенным чувства солидарности и ответственности, ставящим только краткосрочные задачи.

У. Бек, С. Лэш и Дж. Урри считают, что завершена эпоха первой современности (modernity) и начинается эпоха второй рефлексивной современности. Первая современность, называемая ими *рефлексивной*, началась в Новое время и характеризуется преобладанием индустриализма, социальных структур, индивидуальности сначала в просвещенческом смысле (автономного и ответственного индивида), затем в массовом (индивид как человек массы). Вторая современность, называемая *рефлексивной*, началась на Западе в последней трети XX века и определяется рядом базовых черт: она совпадает по времени с постиндустриальной эпохой и глобализацией, она характеризуется не структурами, а процессами, «потоками», которые могут изменить направление движения. Это не позволяет экстраполировать прежние тенденции и требует рефлексии; рефлексия и выбор связаны с рисками; вместо автономного и массового индивида возникает *неукорененный индивид* (на мой взгляд, с помощью СМИ *превращаемый в массового неукорененного индивида*), не имеющий связи ни с прошлым, ни со структурами индустриальной эпохи, индивид, находящийся в ситуации потери норм и ценностей (аномии) и изоляции. Индивид первой современности рефлексивен, т. е. ориентирован на свое отношение к объекту, на *объективное знание*. Индивид второй современности рефлексивен, что означает направленность его сознания на совершение выбора, отвечающего лишь его склонностям и часто несущего дестабилизацию. Его выбор нелинеен, не ограничен в прежней мере структурами и нормами, такими, как гражданское общество, государство, класс, семья, право, мораль, контракт. Его представления подвижны, ситуативны, иррациональны. Лэш пишет: «То, что происходит сейчас, это не незнание и не направленность против разума. В действительности рефлексивный современный индивид лучше образован и более знающ, чем когда бы то ни было. А вот как раз *меняется сам тип знания*. Оно само по себе непрочно, поскольку удалено от определенности, и то, о чем это знание, также является неопределенным – в большей мере вероятностным, чем характеризующим возможность»². Неопределенность

и небезопасность самоподдерживаются новым типом индивидуальности, разрывают связь времен и связь поколений, делают общество «обществом риска»³.

Квазиприродность общества

Слепая, внешняя сила действия общества на индивидов может быть понята и как деполитизация, и как десоциализация, когда сознательная, рациональная, имеющая цель деятельность как индивида, так и государства сведена к минимуму. *Не контролируя своего настоящего, человек не может представлять или планировать будущее и, добавлю, ясно осознавать свое прошлое.* Социальная реальность стала казаться квазиприродной, неподвластной человеку. Индивидуализированное общество складывается не усилиями индивидов по обособлению, а действием объективных сил и процессов, среди которых первоочередное место занимает глобализация. Последняя подменяет универсализацию и снижает способность как отдельных обществ, так и индивидов контролировать ситуацию.

Различие в степени натурализации общества можно проследить, сравнивая концепции Т. Парсонса для индустриальных обществ и Н. Лумана, который предлагает критику модерна и тем самым обосновывает новые социальные принципы постиндустриального общества. Структурно-функциональный подход Парсонса построен на утверждении универсальности основных принципов или функциональных репрезентаций – адаптации, целедостижения, социальной интеграции и сохранения и воспроизводства образцов. Каждый из них представляет собой также уровень, на котором действует весь набор репрезентаций. Так, даже на уровне адаптации имеется достижение целей, социальная интеграция и наработка образцов. То же происходит и на других уровнях. Структурно-функциональный подход Парсонса может показаться натуралистическим, понимающим общество как квазиприродную реальность, структурно-функционально самоорганизованную. Однако требование ценностно-нормативного консенсуса в обществе, необходимость для сохранения социальной системы разделяемых всеми ценностей (высших принципов), которые вызывают благоговение, не будучи эмпирическими объектами, воспроизводство среди образцов культурного образца, утверждение относительной самостоятельности культурной и социальной систем показывают, что Парсонс ищет способы описания человекоразмерных систем и не редуцирует общество к социальной системе. Он использует натуралистический метод, но отрицает квазиприродность общества. Ему совершенно ясно, что общество справляется с кризисами лучше, если сохранена его ценностно-нормативная структура. Если же последняя находится в кризисе, то подрываются все системообразующие свойства, и глубина кризиса может быть такой, что его нельзя преодолеть. Что касается Лумана, его взгляд на общество, коммуникацию (взаимодействие систем) представляет собой не социологическую теорию, а, как заметил Ю. Хабермас, социальную философию эмпирического уровня. Мир делится у Лумана на систему общества и внешний мир. К последнему и относится повседневность. Уже это говорит о том, что общество истолковывается натуралистически, отрицается его субъектность и способность иных субъектов проявить свою волю. Любой кризисный социальный процесс воспринимается Луманом по аналогии с природной катастрофой. Хабермас отчасти признает возможность подобного социального состояния, когда субъект заменяется социальными системами, общество лишается своей субъектности, но «распад структур межсубъектных отношений неизбежно приведет к отрыву индивидов от их жизненных миров и формированию личностными и социальными системами окружающих миров исключительно для самих себя»⁴. Луман думает, что мир уже пришел в такое состояние, но Хабермас, упрекая его в том, что он нашел хирургический нож для обрезания повседневности, все же верит, что жизненный мир не может быть построен без солидарности, что новые жизненные формы не могут столь чрезмерно подчиняться влиянию среды, включающей власть

и деньги, и что есть ресурс непринятия квазиприродности и возможность противостоять кризисным процессам.

Две системы – политика и экономика, – согласно Луману, имеют смысловые структуры-медиумы, которые могут быть определены как власть и деньги. Медийные (т. е. смысловые) свойства политики и экономики – власть и деньги – могут формировать подсистемы, превращая людей в продукты этих медиумов, лишенных выбора и иных ориентиров. «Функции же массмедиа состоят в непрерывном порождении и переработке раздражений, а не в умножении познания, социализации или прививании нормативного конформизма»⁵. Иначе говоря, массмедиа не могут изменить воздействия главных систем политики и экономики, а могут только вызвать раздражения, включающие власть и деньги. *Мы видим человека, сформированного обществом в большей мере, чем в индустриальную эпоху, причем в упрощенных формах.* И отрицать сегодня подобный механизм в ряде случаев не приходится. Одновременно мы видим здесь, как люди исключаются в теории Лумана, по крайней мере методологически, принимая господство безличных систем. Человек утрачивает возможность собственного воздействия на общество. Но мы можем либо смириться с этим, либо нет.

Мир, трудный для жизни

Глубокие ценностные изменения в западном обществе затрагивают все сферы жизни. Основная черта индивидуализированного массового общества (как ни парадоксально звучит последнее словосочетание, имеющее в виду массу, состоящую из обособленных, но сходных между собой индивидов) – *индивидуализация без производства индивидуальности, личности, формирование эгоистического индивида, думающего только о себе самом.* Новый индивид становится источником фрагментации общества и воспринимает даже события своей жизни как совокупность не связанных между собой эпизодов. Многие люди на Западе сегодня могут сказать, что они прожили *множество разных жизней вследствие фрагментации и недостижимости целого* и что это объективно почти непреодолимо и с трудом преодолевается усилиями сознания. *Совокупность эпизодов становится не только историей личной жизни, в которой в лучшем случае имеется «биографическое разрешение системных противоречий»⁶, но и историей самого общества. Жизнь все больше представляется миром разных миров, и цельный человек в ней возможен, если он научится жить в них одновременно, сумев их до некоторой степени гармонизировать.* Вряд ли эта задача по силам массовому человеку.

Публичное вытеснило персональное, частное вытеснило публичное и социальное. Это, по мнению Баумана, коренным образом отличает сегодняшнее общество от всех предшествующих, превращает необитаемый мир, в котором прежде никогда не жил человек, в обитаемый, но трудный для жизни. Заметим, что последнее свойство этого индивида – краткосрочность целей – оказалось неожиданным. В 80-х годах Дж. Несбитом в известной работе о десяти новых мегатрендах будущего общества был предсказан переход от краткосрочных процессов к долгосрочным⁷. Хотя Несбит давал подобный прогноз преимущественно для экономики, он коснулся также и экологии, которая ориентирует на долговременные цели. *Краткосрочность, отсутствие стратегических целей* характерны теперь и для экономики, и для обществ, и для индивидов. Индивид не планирует ничего долговременного, и кратковременность его интереса к другому индивиду, возведенная в правило, разрушает принятые прежде институты и отношения.

Но в чем причины, откуда эти перемены? Запад совершил переход к постиндустриальному обществу, по мнению одних. Перешел в новое – постсовременное состояние, качественно отличающееся от предшествующего, современного, согласно убеждению других. Оказался в новой современности, с точки зрения третьих. Не вдаваясь в детали данных объяснений, заметим, что общим для них является признание новых информационных технологий (в этом

состоит постиндустриализм), многообразия и плюрализма информации (в этом просматривается постмодернизм) и новое распределение информации в пользу общества (в этом видится новая современность). В итоге до некоторой степени примиряющим названием нового этапа в развитии Запада становится термин «информационное общество», который не следует понимать буквально – как нечто совершенно новое. Важно отметить переход к усилению производства информации и ее применения.

Данному переходу соответствуют технологические и социальные инновации, интеллектуальные перемены, *потеря практикой своей фундаментальной ориентации на производство* или, говоря словами Хабермаса, парадигмы производства в связи с *историческим концом общества труда*⁸. Этот тезис нуждается в пояснении. Если раньше люди уходили из сельского хозяйства в индустрию, а затем из индустрии в сервис, то теперь высокотехнологичным странам грозит так называемая «проблема 20:80». Речь идет о ситуации, когда только 20 процентов населения будут нужны постиндустриальному производству, а остальным 80-ти станет некуда уйти, и они окажутся «неработающими рабочими». Причина состоит в том, что постиндустриальное производство нуждается в небольшом количестве работников высочайшей квалификации. Глава компании «Хьюлетт Паккард» спросил главу другой известной компьютерной фирмы, сколько ему нужно работников. Тот ответил: «Семь человек». – «А сколько человек у вас работает?» – «Семнадцать тысяч». На вопрос, зачем же держать столько лишних людей, бизнесмен отшутился, что они составляют резерв рационализации производства. Наряду с сокращением потребности в высококвалифицированной рабочей силе для сферы информационных технологий растет потребность в рабочих физического труда, что не создает перспектив для оставшихся 80 процентов населения Запада, привыкших к хорошей жизни. Нехватка рабочей силы низкоквалифицированного труда будет пополняться за счет иммиграционных потоков из менее развитых стран. Это и происходит уже сейчас. Заметны *изменения в структуре труда на Западе*. В перспективе они станут труднопредставимыми. Ошеломляет характеристика профессий будущего. В футурологических прогнозах профессиональных сдвигов США на 1998–2000 годы отмечался 75-процентный рост числа ассистентов юристов, 66-процентный рост числа медицинских ассистентов и удвоение количества медицинских работников среднего звена, а также турагентов, компьютерных программистов, увеличение более чем на треть консультантов-менеджеров, педикюрш, охранников, чуть меньшее увеличение ландшафтных дизайнеров, страховых агентов и пр.⁹ К упомянутым профессиям добавляется большой список других, многие из которых воспринимаются как настоящая экзотика: агент по поиску талантливых программистов, администратор контрактов, аквакультурист, вооруженный курьер, врач-специалист по проблемам, связанным с бездельем, врач-танцерапевт, проблемолог, технолог-реконструктор ДНК, хирург-косметолог, шахтер на Луне или астероидах и пр.¹⁰

В западном обществе происходят серьезные социальные сдвиги. Оно не только перестает быть обществом труда для масс населения, но в нем ломаются прежние социальные структуры, исчезают классы и меняется смысл привычных явлений, таких, например, как неравенство. Западные исследователи С. Лэш, У. Бек и Е. Бек-Гершейм показывают, что неравенства принимают другой вид: «Власть и неравенство менее действуют через эксплуатацию, чем через *исключение*... эксплуатация имела место, используя регулятивные правила, в то время как исключения имеют место через конститутивные правила» (курсив мой. – В.Ф.)¹¹. *Регулятивные принципы*, господствовавшие в индустриальный период, достаточно конкретно и эмпирически определяют нормы поведения. В командно-административных режимах они регламентируют почти все, в тоталитарных – все сферы жизни. В демократических режимах регулятивные принципы активно и многообразно применяются, но соседствуют с конститутивными. Последние утверждают лишь базовые основы общества. Уменьшение политиче-

ской регламентации при демократии не ослабляет действий административных правил, правил общежития и норм отношений между людьми. Доминирование *конститутивных правил, т. е. общих установок, приводит к тому, что необразованное, бедное население, молодежь, маргинальные слои не воспринимают заложенную в них диалектику свободы и ответственности*. В Бразилии, например, прогресс не касается одной трети населения, маргинализованной своей неспособностью принять правила общества и *исключенной* из него. Поэтому Ульрих Бек использует для характеристики исключения из общества термин «бразилизация». В вышеприведенной пропорции «20:80» также закладываются предпосылки исключения, игнорирования значительной части населения, иногда даже большинства. Серьезная проблема состоит в исключении людей из общественной жизни, политики, культуры, образования, материального благосостояния. Исключения как бы «прикрыты» поддержкой популярности, ориентацией на вкус масс, соединением эстетического продукта с товарным, распространением массовой культуры. Другой путь бразилизации описывает С. Хантингтон. Поставив вопрос «Кто мы такие?» в отношении Америки, он отмечает, что «американское кредо», т. е. принципы американской жизни, утвержденные отцами-основателями страны и первыми поселенцами-протестантами, разрушается под напором этнических меньшинств. Многие граждане США перестают считать себя американцами и начинают определять свою идентичность по крови, по языку, трактуя ее как афро-американскую, испанскую и пр. Хантингтон начинает книгу с описания футбольного матча в Лос-Анджелесе, где мексиканцы, являющиеся гражданами США, болея за команду из Мексики, сжигали прямо на стадионе американский флаг. Он связывает этот процесс не только с политикой мультикультурализма, которую проводил Клинтон, но и с глобализацией. Дело не в том, что в США увеличивается количество меньшинств, растет испаноязычное население, а в том, что перестал работать плавильный тигель, делающий всех жителей США, независимо от этнической принадлежности, расы, вероисповедания и культуры, гражданами Америки и ее патриотами. Это угрожает США в недалеком будущем стать Бразилией¹². Другими формами неравенства являются информационное неравенство, разный доступ к медицине и пр.

Наиболее концептуальное выражение тема слома ценностей и изменения человека в настоящее время находит в работах Ф. Фукуямы. По его мнению, разрыв в ценностях дважды происходил в истории Запада. Первый был связан со сменой аграрной эпохи индустриальной, второй – с переходом от индустриального общества к постиндустриальному. Тема первого разрыва в ценностях, вызванного сменой аграрного производства индустриальным, интересовала еще Гегеля. В «Философии права» он показал, что распад ценностей во время Великой французской революции был остановлен институционализацией индивидуализма посредством частной собственности, контракта, буржуазной семьи, права и гражданского общества. Фукуяма воспринял модель Ф. Тенниса. Переход от общности к обществу, от неформальных связей аграрных общностей к формальным социальным связям индустриального общества радикально менял ценности и образ жизни. По аналогии с этим сегодняшний второй разрыв ценностей он, как Бек, Лэш и другие, связывает с начавшимся на Западе с 60-х годов прошлого века возникновением постиндустриальной стадии развития. Высшие достижения технического и экономического прогресса постиндустриальных обществ не ведут к аналогичному прогрессу в морали и обществе. Препятствием являются новые настроения, требующие снятия прежних ограничений и норм. За это борются левые и правые. Левых интересует свобода стилей жизни, правых – возможности получения денег. Но с культурой *неограниченного индивидуализма, в которой ломка правил становится единственным правилом, связаны серьезные проблемы: распад общих ценностей представляет собой потерю социального капитала – основы консолидации общества, без которой оно не может существовать*. Однако этот распад поддерживает *поп-психология*, которая, «начиная с движения за человеческие возможности 60-х и кончая движением за чувство собственного достоинства 80-х, добивается освобождения личности от удушающих общественных ожиданий. Каждое из этих движений могло бы принять

девиз “Пределов нет” как свой собственный»¹³. Поп-психология – важный элемент массовой культуры сегодняшнего Запада.

Сохраняется ли капитализм и потребительское общество на Западе?

Предположение, что постиндустриальное общество решит все проблемы материального характера, перейдет в постэкономическую стадию, несмотря на все успехи экономики, представляется сомнительным. Для 80 процентов, о которых шла речь выше, мир не станет постэкономическим – свободным от экономических проблем. Не становится он и посткапиталистическим – усвоившим достижения капитализма, но порвавшим с его недостатками, как это первоначально предполагалось. Напротив, идея прибыли и вера в то, что сегодня можно купить все, включая жизнь и здоровье, и за все надо платить, несколько превосходит корыстные намерения капитализма предшествующего этапа. Особую роль проводника этой идеологии, коммерческого предприятия, строящего на ней свою деятельность посредством оплачиваемой рекламы и «воспитателя» консьюмеристски ориентированных масс, играет телевидение. Информационный рост и качественные сдвиги в производстве информации оказались направленными на то, чтобы расширить потребительские интенции капитализма, включая в сферу товарного обращения и то, что в нее прежде не попадало. Только тогда, когда аудитория сбита в стадо, представление информации становится выгодным, считает известный критик информационного общества Герберт Шиллер. Он, как и многие другие, видит в содержательной стороне работы телевидения заказ стремящихся к прибыли корпораций. Люди, которые собираются у телевидения в наиболее приемлемое время, получают усредненную упрощенную информацию, подчиненную идее возбудить их потребительский интерес и заставить их покупать все что угодно, главное – они уже научены тем же телевидением, что, покупая нечто, они покупают собственную жизнь, за которую, как и за все, надо платить¹⁴. Это «все» включает и отношения людей.

В новых условиях общество сервиса не исчезает, но меняется. У него появляются такие сферы, как *обслуживание и улучшение информационных услуг и психофизиологических состояний человека*, включая биотехнологии, омолаживание, продление жизни, нейрофармакологию.

Существует опасность социального расслоения, основанного на разных финансовых возможностях людей в продлении себе жизни и сохранении здоровья, иначе смотрится проблема естественных прав и прав человека в обществе. Многие из того, что недавно могло быть сферой научной фантастики, становится реальной возможностью. Вместе с тем террористическая атака 11 сентября воспринимается многими американцами не как сознательное нападение, а как привнесенная Голливудом фантазия, в которой участвуют актеры. Дети, уткнувшиеся в компьютерные игры, доходят до аутизма. Виртуальная реальность становится реальной подлинной. Пожалуй, только собственная природа человека еще не виртуализирована в сознании человека и вышла своими инстинктами на культурную поверхность. Актуализировалась идея природного потенциала человека, которая толкает к тому, чтобы в концепциях справедливости вновь появилась природа человека, естественные права. Нахождение взаимности в природе человека и человеческого рода усиливает этический интерес к взаимности и солидарности в обществе в противоположность одиночеству и индивидуализму.

Потребительский стандарт по-прежнему будет одним из ведущих факторов поведения людей. З. Бауман в книге «Глобализация. Последствия для человека и общества» характеризует новый, присущий сегодняшнему Западу тип консьюмеризма: сегодня «имя потребительской игре – не столько жадность к приобретательству и владению, не накопление богатства в его материальном, осязаемом смысле, сколько страсть к новым, доселе не испытанным ощу-

щениям. Потребители – это в первую очередь коллекционеры ощущений; они собирают вещи лишь во вторую очередь, как следствие... “желание не желает удовлетворения. Напротив, желание желает желания”¹⁵. Символизация консьюмеризма и появление не только вещного товара, но и такого, как престиж, статус, другой человек, модная профессия, одежда из каталога, делает потребительское поведение страстной игрой. «Глобализация открывает путь бегства отсюда, где растут издержки производства глобальных символов, и обещает близкий рай для жаждущих высоких доходов, – пишет Бек, также видящий решающий фактор в ценностном сдвиге нашего времени не только в постиндустриальных изменениях на Западе, но и в глобализации, специфическим образом распространяющей культурные особенности Запада. – В основе дискурса о мировом рынке лежит негативная утопия. В той мере, в какой в мировой рынок интегрируются последние ниши, возникает *единый мир* – но не как признание многообразия, взаимной открытости, т. е. плюралистическо-космополитической природы представлений о себе и других, а наоборот, как *единый товарный мир* (курсив мой. – В.Ф.). В этом мире локальные культуры и идентичности утрачивают корни и заменяются символами товарного мира, взятыми из рекламного и имиджного дизайна мультинациональных концернов. *Бытие становится дизайном* – причем повсеместно»¹⁶, а значит, нарастают стилистические разногласия между людьми по поводу их образа жизни, явно уменьшающие толерантность.

М. Вебер говорил, что страсть – это отношение к другому человеку как к средству. Страсть любви все же, думается, не всегда превращает другого человека в средство. Игра престижа, статусов, желаний делает стремящегося к престижному потреблению и соперничающего с соседями в автомобилях и прочих вещах человека индустриальной эпохи – например, героя романа С. Льюиса «Бэббит» (автор получил за него Нобелевскую премию) – бесконечно невинным: всякий раз, добиваясь обладания престижным продуктом, он получает удовлетворение и успокаивается на время. Материальный консьюмеризм сохраняется и поощряется по-прежнему. Среди американцев есть немало таких, кто поклоняется какой-либо фирме, является стопроцентным потребителем ее продукции, т. е. покупателем всего, что она производит, связан с нею корпоративными отношениями и относится к ней едва ли не как к церкви. Но есть новое явление: рынок людей с их статусами, одеждой, имуществом, весом в обществе, символическое и реальное соперничество за место в нем. Если прежняя страсть к потреблению удовлетворялась исполненным желанием, что мы видим в судьбе Бэббита, то теперь для потребителей необходимо «постоянно находиться в движении – искать и не находить, а точнее, “пока не находить” – это не болезнь, а обещание блаженства, может быть, даже само блаженство. Они столько же ожидают от путешествия, что прибытие на место становится для них проклятием (“...удовлетворение – это несчастье желания”)¹⁷. Но люди спешат, ибо за пределами их желаний в отношении вещей, развлечений и друг друга – пустота: «...удовлетворение потребителя должно быть *моментальным*, причем, в двояком смысле. Несомненно, потребляемый товар (как и человек в качестве такового. – В.Ф.) должен удовлетворять сразу, без овладения дополнительными навыками и длительной подготовки; кроме того, удовлетворение должно заканчиваться “сразу же”, то есть в тот момент, когда заканчивается время, необходимое для его потребления. А это время необходимо свести к минимуму. Необходимое сокращение времени лучше всего достигается, если потребители не могут надолго сосредоточить внимание на каком-то одном предмете, если они нетерпеливы, порывисты и непоседливы, а главное – легко возбуждаются и столь же легко теряют интерес. Культура общества потребления в основном связана с тем, чтобы *забывать, а не запоминать*» (курсив мой. – В.Ф.)¹⁸. Это создает новый мир – гедонизма и временности. За всеми чертами информационного общества прячется экономическая реальность, универсализирующая консьюмеризм.

Индивидуализация в указанном смысле и изменение стилей жизни, изменение надежности знания и его направленности, конфликты идентичностей, господство массовой культуры

становятся более важными для Запада процессами, чем постиндустриализм и глобализация, даже если именно они стали источниками этих новых изменений. *Как отмечают Т. Миллер и А. Макхолл, «повседневность переделана контролерами капитала, но в пространстве жизни обычных людей»¹⁹.*

Изменение семьи и отношений между людьми

Особенно сильным изменениям подвергаются отношения людей. Описываемый ценностный сдвиг на Западе в сторону массовой культуры интересует меня и авторов, на которых я ссылаюсь, не как производство и потребление суррогатного продукта, а как особый тип отношения людей, кажущийся суррогатным в сравнении с предшествующим.

Подвергается разрушению институт нуклеарной семьи. Мало кто из молодых людей сегодня может надеяться на долговременность своих отношений и тем более на их сохранность в течение жизни, не только во времена радости и удовольствий, но и в период горестей. Эти отношения Бауман характеризует как потребительские. Автор предисловия к книге В.Л. Иноземцев не соглашается с ним, показывая, что обоюдное согласие на краткосрочность и на разрыв в тех случаях, когда отношения кажутся исчерпанными, характеризуют их не как гедонистические или потребительские, а, скорее, как свободные, но при этом моральные и взаимоответственные. Однако семья характеризуется неустойчивостью, ростом разводов, низкой рождаемостью и большим количеством детей, рожденных вне брака. Послевоенный «бэби-бум» сменился спадом рождаемости на Западе, восстановленной к 50-м годам XX века и вновь снизившейся в 70-80-е годы и в настоящее время дошедшей до прекращения простого воспроизводства (индекс рождаемости здесь 1,4, тогда как для воспроизводства населения нужно 2,25)²⁰. В 1984 году в США работало 16 процентов женщин, 84 процента воспитывало детей. Сейчас картина противоположная – 84 процента женщин работают, 16 занимаются домашним хозяйством. Женщина на Западе, зарабатывая столько же или даже больше, чем мужчина, не нуждается в муже для своего содержания в рабочем возрасте и в детях в пенсионном возрасте, ибо получает хорошую пенсию. *Экономический успех западных обществ, образование женщин и их эмансипация лишает семью экономических функций, а слом традиционных ценностей утверждает в семье более безличные связи. Последние оцениваются нередко как спасающие от обязательств, связанных с чувством и замененных у порядочных людей рядом формальных контрактных обязательств, о которых заранее договорились, а у других, менее порядочных, с отсутствием таковых. Но все больше становятся бестселлерами книги, в которых эта новая свобода показывается как мучительное одиночество. Не теряющий иронии автор одного из таких бестселлеров Ч. Клостерман рассказывает, что однажды он любил женщину и она почти любила его, но Кьюсака (популярного актера) – много больше. Он описывает четыре свои любовные связи с разными женщинами – чистый равнодушный секс, физические упражнения, которые он характеризует, не скупясь на непечатную лексику. И когда после нескольких свиданий им нечего было сказать друг другу, женщины раньше просто уходили, но теперь они злились, т. к. Вуди Аллен, которого они любили больше, чем своего любовника, знаменовал образ новых механических отношений – с разговором, притязающим на интеллектуальную иронию. Все же между ними и автором бестселлера воцарялось молчание, потому что им нечего было сказать друг другу. В искусстве, говорит Клостерман, молчание никогда не являлось продолжением того, что нечего сказать, но массовая культура (добавлю я) вся построена на этом. Он говорит, что невозможно найти женщину, которая удовлетворяла бы тебя полностью. С одной ты общаешься по телефону, с другой прячешься под зонтиком, с третьей ешь пирожки. Люди считают нормальным *исчезновение трансцендентального романтического чувства*, констатирует он с горечью²¹.*

«Может быть, это звучит депрессивно. Но это не мои намерения. Все нормально, – иронизирует Клостерман. – Молчание – это только демонстрация сверхактуализации, где обе стороны столь мирны в отношении своей эмоциональной связи, что это не может быть выражено через рудиментарный лексикон языка; если смотреть иным образом, то магия ушла и интимные отношения окончились (отсюда фраза “Мы не говорим более”»)»²². Происходящее так далеко от того, что говорила о любви классическая и даже недавняя литература и философия. Сравним с М. Шелером, который воспринимал любовь не как высшую ценность, а как ориентацию на высшее бытие ценностей. Любовь создает ценность другого человека в отношениях с ним и позволяет принять его таким, какой он есть²³. Чувственные наслаждения есть следствие этой любви к другому, и обратное редко верно. Создается временность не как перемещение от одного объекта любви к другому, а как ненаходимость любви и объекта любви. Любовь не эмпирическое деяние, а результат трансцендирования высшей ценности, нахождения ее в другом.

Что касается Аллена, в западной литературе он часто рассматривается как магнат культурной индустрии, культивирующий позитивное признание отчуждения, иницилируя прекращение критического разговора о нем, а также как «пропагандист» эгоизма, новых ощущений, слабо выраженного личностного начала, расфокусированности, зависимого поведения, иронии, скептицизма по отношению к любым ценностям, внутреннего рассогласования, отсутствия идеалов, персональности и персональной ответственности, немедленного следования моде, суеверия, стереотипизации, поверхностности, имитации и стилизации – всего того, что Т. Адорно называл товарным существованием и псевдокультурой. Аллен способствовал превращению повседневной жизни в апологию культурной индустрии, восприятию имитации как имеющей превосходство над творчеством²⁴.

Полемика по поводу новых стилей жизни, их конкуренции со старыми, пожалуй, является нервом проблемы. Институт семьи, проблема любви – лишь лакмусовая бумажка, на которой проявляются новые тенденции индивидуализации. Данная проблема волнует многих. Например, Гидденс в одной из своих недавних работ, «Убегающий мир», говорит о том, что *борьба за политическую эмансипацию уступила место борьбе стилей жизни.* При этом он обращает внимание, что в условиях перемен традиционные стили жизни наделяются чрезвычайно положительными качествами, что не соответствует действительности. Для иллюстрации этого он приводит пример своей тетки, которая, прожив самый долгий из возможных браков – свыше 60 лет, – призналась ему, как глубоко несчастна она была со своим мужем²⁵. На мой взгляд, планирование временности человеческих отношений отличается от их незапланированной временности или несчастливой длительности. Планирование временности несет оттенок потребительства и, уж во всяком случае, далеко от шеллеровских «высших ценностей», «доминанты налицо другому» А.А. Ухтомского, любви как «развития индивидуальности через жертву эгоизма» В.С. Соловьева. Запланированная временность может превратиться в постоянство, а планируемая вечность во временность, т. е. эмпирическая случайность отношений часто является победителем и делает спор бессмысленным. И все же стиль поддержания временности разобщает людей и не способствует прочности семьи.

Хотя не подтверждено, что люди стали меньше общаться, их связи становятся менее постоянными, имеющими меньше обязательств. Индивидуализация оказывается мнимой, всего лишь формой *одиночества* массового человека. «Индивид при этом обретает качества социотехнического субъекта», – утверждает Лэш²⁶.

Солипсизм как одиночество в условиях потерянного доверия

Центральной проблемой расщепившегося индивидуализированного общества является одиночество. Это состояние не обязательно объективно. Оно присуще нередко людям, живущим в благополучных и даже счастливых семьях. Оно не всегда связано с изоляцией. Существует одиночество в толпе. Одиночество при тесном общении. При наличии круга друзей, занятости, творческой работе. Н.Е. Покровский определяет одиночество как внутренний субъективный опыт дефицита социальных связей и общения²⁷. Одиночество может быть рассмотрено в психологическом плане и в когнитивном плане – с точки зрения самооценки и самовосприятия неполноты своих отношений с другими. Неполнота может восполниться при переходе на интимный уровень. Но нередко это ведет к одиночеству другого рода – растущему неприятию на фоне возникшей близости формальных отношений в микрогруппе и в обществе. По существу оценка личностью характера своих отношений с другими и является источником одиночества, которое в этом случае не поддается объективной характеристике и тождественно самовосприятию субъекта. Такое самоотождествление может вести человека к объективной изоляции из-за недоверия как к межличностным взаимодействиям, так и к более близким или более социально значимым связям. *Потребность в глубоком взаимодействии с другими, лишаяющая чувство одиночества своей основы, многими на Западе рассматривается как реликт традиционной коллективности, осложняющий отношения взаимными обязательствами постоянной близости.* Но кажется, что формализация и временность отношений зашли в западном обществе так далеко и настолько впитали в себя парадигмы политики и экономики – власть, пользу и деньги в качестве ведущего параметра взаимодействия и взаимоотношений людей, – что возникает социальная проблема, которая характеризуется как нарастающее расщепление социальных связей и распад норм (аномия). По мнению упомянутого выше автора, аномия является болезнью социальной структуры, которая поместила одиночество в более широкий социальный контекст, превращая его в личностный итог прогрессирующей аномии²⁸. Другой причиной одиночества, как показал Покровский, является различие социальных характеров, описанное Д. Рисменом, Н. Глезером и Р. Дени. Среди них: традиционно ориентированный социальный характер, сложившийся преимущественно в традиционных обществах на основе укорененных в них обычаях и нравах; изнутри ориентированный тип; и наконец, извне ориентированная личность, слабо связанная с традициями и национальными корнями. Н.Е. Покровский пишет: «Внешняя ориентация, подчеркивает Д. Рисмен (и его соавторы. – В.Ф.), с необходимостью требует от американцев умения нравиться другим, что должно создавать устойчивые социальные связи. Ориентация вовне создает своеобразные формы поведения и характерологические особенности – легкую приспособляемость к изменяющимся обстоятельствам, социальный динамизм, подчеркнутое внимание к формам «презентации “я”», стандартизированность реакций и поведенческих модулей. Все это диктуется внешними требованиями общества, основанного на индивидуализме и предпринимательстве»²⁹. Утрачивается внутренний мир, растет неясная обеспокоенность, отсутствует самооценка, и ее заменяет восприятие индивида другими людьми, никогда не удовлетворяющее полностью. Добытое признание в знаковом мире посещаемых кафе, одежды из каталога, путешествий, престижного потребления и даже неограниченных возможностей при отсутствии внутреннего мира не удовлетворяет, и все больше требует новых и новых подтверждений состоятельности этого симулирующего состоятельности индивида. Книга Рисмена, Глезера и Дени³⁰ была опубликована в 1961 году, в самом начале постиндустриального сдвига на Западе, но социальные типы, сконструированные посредством научной идеализации, позволяют найти характеризующих ими людей и в индустриальную эпоху. Несомненно, что извне ориентированные индивиды стали

растущим феноменом при формировании массового общества на Западе в 30-е годы XX века и доминирующим социальным типом в настоящее время при новых источниках формирования массового общества.

Термин «солипсизм», было забытый, сегодня получил новую жизнь в работах по эпистемологии. Тезис о «мире как совокупности моих ощущений», сопряженный с познавательным релятивизмом, имеет латентную социальную детерминацию в социальном солипсизме. Можно говорить о растущем солипсизме творческих личностей и об апатии нетворческих, вращающихся в колесе массовой культуры.

Увеличение количества новых стилей жизни и вмешательство в природу человека превращает «моральную автономию в ранг высшего блага для человека. . . ни философы, ни общество в виде либерального государства не будут тебе говорить, как прожить жизнь. Они предложат это решать тебе. Они лишь установят некоторые процедурные правила, гарантирующие, что выбранный тобой жизненный план не станет мешать планам твоих сограждан»³¹, – обобщает Фукуяма источники многообразия жизненных стилей, составляющих сегодня предмет большей конфронтации, чем политика. Он крайне обеспокоен исчезновением общих оснований морали и свободой индивидуального конструирования реальности своей жизни индивидом исключительно на основе своих склонностей. Он приводит заключение Верховного суда США по поводу одного из дел, касающегося стиля жизни: «Сердцем свободы является право каждого определять собственные концепции существования, смысла, вселенной, а также тайны человеческой жизни»³². Моральная свобода, лишённая оснований, теряет всеобщность, присущую морали. По его мнению, «та моральная самостоятельность, о которой традиционно говорится, что она даёт нам достоинство, есть свобода принимать или отвергать моральные нормы, исходящие из источников выше нас, а не свобода эти нормы создавать. Для Канта моральная самостоятельность значила не следование своим наклонностям, куда бы они ни вели, а повиновение априорным законам практического разума, которые часто вынуждают нас действовать ради целей противоположных тем, которые ставят перед нами наши желания и склонности. . . Даже если мы поверим на слово, будто индивидуальный выбор и составляет индивидуальную самостоятельность, то все равно не самоочевидно, что неограниченные возможности выбора стоят выше блага других людей»³³. Более устойчивый и солидарный мир возникает тогда, когда жизненные планы ориентированы на других людей и считаются с их интересами: «Люди созданы эволюцией в виде общественных животных, которые, как правило, стремятся погрузить себя в море общественных связей. Ценности не строятся произвольно, но служат важной цели: сделать возможными коллективные действия. Люди также находят большое удовлетворение в том, что эти ценности и нормы общие. Солипсистские ценности противоречат собственной цели и ведут к дисфункциональному обществу, где люди не могут работать совместно ради общей цели»³⁴.

В условиях потери общего основания ценностей и потери доверия индивид оказывается перед новым определением своих прав – быть солипсистом. При отсутствии доверия к другим он доверяет только самому себе. Существует даже представление об индивидуальной корпорации, человеке, который работает в одиночку и сам на себя. Примером таковой может быть Б. Гейтс. Говоря не о нем персонально, отметим, что высокий риск бизнеса нередко рождает реакцию солипсизма и даже аутизма у бизнесмена, когда заранее принята схема индивидуального выхода из рисков на основе доверия только себе или своей семье как превентивной меры против разрушения его индивидуальной корпорации. Бизнесмен знает, что придется начинать все сначала и заранее огораживает себя недоверием и безразличием по отношению к тем, кто не принадлежит к этой индивидуальной корпорации. Любые формы доверия за пределами семьи ему чужды. Разумеется, он поддерживает деловые связи, полезные и нужные ему знакомства, имеет круг друзей, с которыми особо не сближается. Даже будучи убежденным в чьей-то пол-

ной расположенности, он относится к этому человеку как к постороннему, не говоря уже об остальных. Это психотип бизнесмена, несмотря на то, что он объективно нуждается в сотрудничестве, а субъективно в дружбе и близости. Никакие дела и никакие слова не могут вырвать его из толстого слоя льда, в который он вмонтировал себя, если перед ним не член его семьи. Чувства, симпатии, дружба – все ничто перед строительством индивидуальной корпорации и внутрисемейных отношений, которые, увы, тоже ненадежны.

При характеристике тенденций изменения в семье мы видим противоречивые оценки: с одной стороны, отмеченный выше распад семьи, с другой стороны – ее, казалось бы, укрепление, спаянность бизнесом, взаимозависимостью и доверием. Здесь возобновляются экономические функции семьи как корпоративного держателя акций, что показывает формальную крепость буржуазной семьи, основанной, помимо личных отношений, на собственности и контракте, сохраняющем ее до тех пор, пока это остается главным. *Буржуазность, которая находится под постоянным прицелом критики, является в определенной степени якорем, на котором держится корабль общества. Но этот якорь уже не удерживает общество в целом. Не удерживает потому, что чаще крепость семьи является большей основой успешного бизнеса, чем бизнес основой крепости семьи.* Заметим, что здесь, как и всюду, речь пока идет о западном обществе или бизнесмене западного типа. Не в пример ему русский бизнесмен часто не теряет лихости, распушенности, склонности к тратам и своеволию.

Фукуяма приводит пример того, как в другой среде – в мафии – отец-бандит предлагает ребенку прыгнуть с высокого забора, уверяя, что поймает его. Ребенок боится и не хочет прыгать. И когда под нажимом отца он все же прыгает и расшибается, поскольку отец не пытается его поймать, ему тем самым вбивается мысль, что нельзя доверять никому, включая собственных родителей. Кредо бандитов: «При малейшей возможности старайся использовать любого человека, не являющегося твоим родственником, поскольку в противном случае он использует тебя. Впрочем, как видно из вышеприведенного примера, даже семья не всегда выступает здесь ограничителем»³⁵.

Особое значение имеет доверие и социальный капитал в целом в преодолении того, что раньше называлось отчуждением, а сегодня приняло обостренную форму одиночества и солипсизма. С одной стороны, кажется, что возможно все, настолько выросла мощь экономики, науки, человеческих способностей. С другой стороны, ни в чем нельзя быть уверенным. Террористическая атака, игла наркомана, настроение приятеля, собственное настроение, каприз соседа, агрессия подростка, многообразие чужих и собственных ролей создают жизненный хаос. Клостерман говорит, как, уходя от друга, от женщины или с работы, он не знает, будет ли все завтра по-прежнему. Общаясь с тем сегодня, с кем вчера ты дружески простился, стоит спросить: «Тот ли вы или уже другой?» Это заставляет его испытывать отчаяние ночью, которое днем ему кажется смешным. Риски бизнеса и криминальной жизни сопоставимы с рисками повседневности и непредсказуемости отношений. Люди как будто находятся во власти слепых сил, утрачивают связь социальной реальности со своей собственной деятельностью и поведением, говорят обо всем, что «так случилось». Не только в социологию, но и в психологию, например в ее социально-конструктивистское направление, проникли идеи антииндивидуализма, бессубъектности, антиэссенциализма, релятивизма и натурализма³⁶, которые по существу совпадают с принципами «индивидуализированного общества» в указанном оруэлловском смысле.

Приведенная выше трактовка коммуникации Луманом как безличного взаимодействия систем, обмен материей, информацией – это констатация возможности подобного натурализма в обществе, продолжение логик основанного на недоверии бизнеса. В то же время существует обмен знаниями, чувствами, смыслами. М. Кастельс говорит, что в сетях, которые начинают преобладать в информационном обществе над иерархиями, выстраиваются смыслы вокруг того, что ими кажется. И в этом противоречии – суть *внутренней полемики между капитали-*

стом и идеалистом, которая может проходить в уме и сердце одного и того же человека. Данное противоречие соответствует не болезненному переходному состоянию, а нормальному состоянию западного общества. В отличие от Дюркгейма и Парсонса, Р. Мертон не связывает аномию с переходными состояниями в обществе. Он видит постоянный источник аномии в социальной структуре капиталистического и особенно американского общества. Социальная структура представляет у него комбинацию двух параметров: одобряемые культурой данного общества индивидуальные цели и институциональные средства их достижения. Целями американца, соответствующими кредо его страны, являются материальная обеспеченность и успех. Но эти цели с трудом достигаются теми средствами, которые предлагаются институциональной структурой, а именно образованием и упорным трудом. Несогласованность целей и средств и рождает аномию, ситуацию риска, которой буржуазная семья с трудом противостоит. При внешней оболочке материальных и рациональных скреп, внутренне она может порождать одиночество и солипсизм.

Истории подлинного одиночества часто бывают историями преодоления личностного солипсизма. Солипсизм – его предельная форма. Неполнота отношений, мучающая обычных людей, больно ударяет по творческим личностям. Не творческое одиночество, а именно личностный солипсизм, неподлинность всего происходящего вне семьи и «жанровая» невозможность раскрыть себя в семье, не нарушив ее надежности, составляют одну из коллизий творчества. Проблема «устраняется» разрушением повседневности и искусства. Литература как форма общественно развитой чувственности умерла. Личные чувства даже самых выдающихся людей, людей «высокой породы» перестают быть нормой. Победила цивилизация, технология, инстинкты, природа. Солипсизм творческих личностей и апатия нетворческих людей массовой культуры начали появляться в связи с большими изменениями в мире, теряемой шкалой ценностей и достоинств, функциональным упрощением человеческих отношений, перегрузкой и стрессами. Постиндустриальные перемены сломали прежний порядок. *Солипсизм – предельное одиночество творческой личности, сворачивающей все творческие интенции во внутренний мир из-за малой вероятности появления того, кто мог бы его полностью разделить в личном плане и из-за отсутствия социальной сцены, где было бы нужно что-то, кроме товаров и изделий, товарных марок и знаков престижного потребления. Апатия – солипсизм масс.*

Пессимизм и оптимизм

Приведенные оценки состояния ценностей на Западе, сделанные известными западными аналитиками, являются в значительной мере алармистскими, исходящими из того же, что обозначил Бауман, – стремления быть Оруэллом XXI века. Это соответствует традициям интеллектуальной самокритики западного общества, всегдашней политики правительств на Западе интересоваться предсказанием рисков (достаточно сказать, что среди прогнозов, специально предназначенных для власти, негативные оплачиваются выше). Теоретики и официальные лица исходят из представлений о прогнозе, предполагая, что знание неприемлемых, опасных для общества сценариев имеет цель предотвратить их. Как отмечается в недавно рассекреченном докладе Национального разведывательного совета США «Контурь мирового будущего», линейный анализ позволит нам получить «значительно видоизмененную гусеницу, но никак не бабочку – для этого нужен скачок воображения. Мы надеемся, что данный проект... позволит нам совершить такой скачок – не предсказать, каким будет мир в 2020 году (это явно лежит за пределами наших возможностей), а более тщательно подготовиться к разнообразным трудностям, которые могут ожидать нас на нашем пути»³⁷. Этот вполне «политически корректный» документ отличается тем, что, указывая на ряд тенденций, подрывающих могущество США и однополярность (например, возвышение Китая и Индии), он не смотрит на мир как на квазиприродный и утверждает роль США в будущей мировой политике. Алармизм приве-

денных выше оценок не должен заслонять существующую уверенность авторов, чьи концепции рассматриваются, что так или иначе Запад справится со своими проблемами, что будущее содержит немало политических возможностей и что такие черты, как западная демократическая политическая система, склонность американцев к гражданским ассоциациям, солидарность западноевропейцев, культурный капитал Запада, его образовательный потенциал способны преодолеть ценностный кризис переходного этапа.

Вместе с тем остается не вполне ясным вопрос о том, как конкретно постиндустриальное общество Запада и отчасти глобализация осуществляют слом прежних ценностей и формирование новых стилей жизни. Наибольшим образом к ответу на вопрос о влиянии новой технологической революции приблизился Фукуяма, а к проблеме влияния глобализации – Бек. Однако четкого ответа не было дано. Мешает аналогия с самоочевидностью ценностного слома при переходе аграрных обществ с их неформальными отношениями в общностях к индустриальным обществам, а также исходящий из этого технократический аргумент, неясность трактовки глобализации. Попытаюсь восполнить этот недостаток. *Первопричиной является превращение потребления, как прежде производства, в анонимный субъект истории. То, что прежде представлялось закономерным исходя из потребностей производства, сегодня кажется таковым исходя из возрастающего потребления.* Потребление обрело такой статус в 60-е годы XX века, когда капитализм из аскетической, трудовой фазы перешел в гедонистическую, потребительскую. Именно тогда консюмеризм превзошел по своему значению производство и начал формировать анонимность и квазиприродность социальных процессов.

На мой взгляд, *сущность технологических перемен состоит в том, что расширяется сфера свободы.* Все больше усилия человечества направляются не на выживание перед вызовом природы, а на «свободу, находящуюся по ту сторону материального производства», как сказал бы Маркс. Переход к индустриальному производству создал общество, способное защититься от эпидемий, голода, обеспечить рост комфорта и численности населения, образование, культуру. В постиндустриальных обществах решены многие материальные проблемы, хотя это осуществилось и не для всего населения Запада; люди, если они этого хотят, способны обеспечить себя едой, жильем и минимальным уровнем комфорта. Большие успехи медицины и биотехнологий способны продлить не только жизнь, но и молодость, корректируют даже генетические ошибки природы. Демократия как политическая система, иногда делающая ошибки, но способная их исправлять, создает политические свободы. Удивительным является опыт США, чья свобода и процветание держатся на 12 страницах Конституции и в Декларации независимости о том, что все люди рождены равными и наделены создателем неотчуждаемыми правами, среди которых право на жизнь, свободу и стремление к счастью. Нет единого языка, единой религии, общей идеологии. Людей объединяет только свобода, то, что в этой стране они могут никому не кланяться. Человек ощутил ценность своей свободы. Если в доиндустриальный и постиндустриальный период он нуждался в правилах для коллективного выживания и совместной жизни в обществе, то сегодня, за пределами задач выживания, нужда в этих правилах ослабевает или отпадает. Свобода следовать склонности не мешает выживанию индивида и может не задевать других, что раньше было естественным ограничителем. Чужой образ жизни может быть толерантно воспринят, изобретаются новые формы жизни. Однако это в определенной мере является иллюзией. *Социальная и психологическая нестабильность, потеря доверия происходят из-за нарушения ценностно-нормативного консенсуса, ослабления государства и регулятивных правил, которые сегодня рассматриваются как реликт доиндустриальных и индустриальных обществ, обеспечивающий выживание людей в суровых условиях господства материального производства и освоения природы.* Чувство, что природа покорена и человек стал независимым от нее, не тотально. Старение, смерть, болезнь – пока удел каждого. Природа вырывается из-под контроля в СПИДе, наркомании, психических болезнях, непредвиденных катастрофах. Но это давление меньше черной чумы, унесшей две трети насе-

ления средневековой Европы. Правда, в цитированном выше документе Национального разведывательного совета США указывается на опасность глобальной пандемии.

В приведенных оценках ценностного состояния Запада намечается образ того главного врага, который разрушает универсальные ценности, заменяя их локальными, партикулярными или отказываясь от них. *Главный враг демократии, раковая опухоль западных обществ – либертаризм, требование неограниченной свободы, которое разрушает общественную солидарность и нормы.* Опухоль кажется доброкачественной, так как с точки зрения природы никто не может запретить многообразия новых стилей жизни. Но опыт истории дает примеры гибели богатых обществ из-за отсутствия ценностно-нормативного консенсуса. Открывшиеся возможности свободы оказались столь соблазнительными, что западный капитализм начал отходить от своих веберовских и хайкевских начал, ориентирующих его на экономическую рациональность и конкурентоспособность, без которых *инновативность обретала черты погони за все новыми благами, доходами и видами удовольствий.* Встают вопросы о потребности в ценностной революции, но не видно ее субъекта. Возможно, что такая роль отчасти принадлежит тем философским критикам Запада, которые рисуют алармистскую картину. Встает вопрос, как демократия может защититься от либертаризма. Множится количество неоконсерваторов. Возникают идеи меритократии, правления лучших. В воздухе витает вопрос о роли государства в социальной, культурной политике, в утверждении ценностей.

Что касается *глобализации*, то ее участие в экспорте товарного мира и массовой культуры также сказывается в распространении либертаризма и ценностного релятивизма, ставящих человека перед проблемой ненадежности и необязательности глубоких отношений. При всем том, что истоки перемен лежат в постиндустриализме и глобализации, результат этого – массовая культура нового типа обретает, по-видимому, роль ведущего источника изменения ценностей. В конечном итоге *реальным механизмом ценностных изменений становится массовая культура*, и ее блистательный критик Ч. Клостерман является в гораздо большей степени социальным критиком, чем кто бы то ни было другой, несмотря на то, что днем ему кажется все нормальным. Таков новый ценностный слом, как и при переходе к индустриализму, к переезду в города. Но слом потреблением, а не производством. В этом отношении Фукуяма и многие другие специалисты ошибаются, приписывая резкость перемен в основном изменениям производства. Изменения в производстве значимы тем, что создают уверенность во всевластии потребления, распространенного глобализацией во многие страны еще до того, как там появился капитализм, и формируют представления о неограниченности свободы, включающей своеволие и всемогущество человека. Слом похож на индустриальный только в том отношении, что он подверг людей новым испытаниям и разрушил их прежние ценности. Это нельзя воспринимать в абсолютном смысле. Голосующая за Дж. Буша Америка живет, как жила, и этим выбором подчеркивает свою приверженность традиционным американским ценностям. В России этот слом более радикален, т. к. революция 90-х не оказалась столь последовательной, чтобы с введением революционных изменений позаботиться о том, чтобы их скорость была хотя бы относительно соизмерима с адаптацией людей к новым условиям.

Глава 2. Факторы изменения ценностей на Западе и в России

Описанные ценностные изменения на Западе в полной мере касаются и России, пережившей эпоху революционных посткоммунистических трансформаций.

Ценностные изменения в сегодняшней России

Хотя все отмеченные характеристики ценностных сдвигов относятся к Западу по причине его перехода к постиндустриальной стадии, в которую не перешли незападные общества (и авторы рассмотренных концепций особо подчеркивают это), в России наблюдается весь «набор» отмеченных изменений. Три указанные выше черты: утрата человеком контроля над социальными процессами, восприятие их как квазиприродных; неспособность человека и общества контролировать перемены, ситуация неопределенности; неспособность человека к планированию и достижению долговременных целей, жизненных стратегий так же проявляется в российском обществе, как и на Западе. Негативный неукорененный индивид, не имеющий связи ни с прошлым, ни со структурами индустриальной эпохи, индивид, находящийся в ситуации потери норм и ценностей (аномии) и изоляции, конец общества труда, изменение структуры труда, новые профессии – легко узнаваемые черты российской жизни, описанные выше как западные. У них есть своя специфика. Для многих важно не работать, а «крутиться». Потеря практикой своей фундаментальной ориентации на производство, отмечаемая на Западе, в России совершается без перехода в постиндустриальное производство, на основе деиндустриализации, натурализации хозяйства и коммерциализации деятельности. Успех бизнеса, принципиально имеющий ту же природу, что и успех других видов деятельности, в России измеряется тем, что приносит деньги. Нет понятия об успехе ученого, врача, учителя или по крайней мере нет оплаты их успеха. Происходит перепроизводство людей с высшим образованием из-за деиндустриализации и натурализации хозяйства, подобное тому, какое начинает появляться на Западе из-за перехода в постиндустриальную стадию. С другой стороны, налицо та же нехватка трудовых ресурсов, как квалифицированных, так и неквалифицированных, для заводов и строек. Миграционные потоки обеспечивают приток рабочей силы так же, как на Западе. Присутствует экономоцентризм, превращение любой деятельности в бизнес. Инновационность обретает черты погони за все новыми благами, доходами и видами удовольствий для обеспеченных и необеспеченных людей, хотя различия в понимании этого существенны. Водка, дешевые развлечения, «дозволенность» следования инстинктам для низших слоев имеет свои аналоги в высшем слое. Есть и свои фанатичные приверженцы западных фирм. Приведу пример: хороший парень, покупающий продукты американской фирмы «Амвей» мог бы быть назван «двухсотпроцентным» потребителем ее продукции. Он не только использует всю номенклатуру товаров фирмы, но и расширяет их предназначение. Так, ее замечательная экологически чистая продукция из кукурузы, предназначенная для стирки, вызывает в нем такое доверие, что он использует ее при бритье и даже пьет, уверяя, что это необычайно помогает от боли в желудке. Многие ходят в «Атриум» – этот пантеон потребительских и развлекательных возможностей – и другие места развлечений, как в церковь, находя там успокоение, радость и самореализацию.

Очевидна потеря доверия и идеалов, этих важных черт социального и культурного капитала. Краткосрочность, отсутствие стратегических целей – весьма заметная черта российской жизни сверху донизу. Не контролируя своего настоящего, российский гражданин еще в меньшей мере, чем западный, заботится о своем будущем и имеет интерес к своему прошлому или прошлому своей страны. Распад семьи и попытка сохранить ее на уровне буржуазной

семьи несомненно культивируется. Телевизионная передача «Дом-2» пытается в некоторой мере облагородить стиль выгодных браков и связей, поскольку не находит им альтернативы. Спор буржуазности с идеализмом, русский капиталист и русский идеалист – пожалуй, в большей мере российская дилемма. Одиночество людей, апатия масс и солипсизм творческих личностей драматичны, как никогда прежде.

Теракты в живом эфире утрачивают правдоподобие. Все, что случилось пока не со тобой, мало волнует и лишено статуса реальности. Пожалуй, только в истории с гибнущей подлодкой «Курск» и терпящим бедствие батискафом общество вернулось к нормальности, к коллективному переживанию судьбы других людей, может быть, потому, что это были люди «другой породы», которых теперь мало.

Происходит коммерциализация искусства и его отказ от формирования общественных связей, доверия и добродетелей. СМИ выполняют свою обозначенную в западных критических оценках функцию – развлекать людей и раздражать их деньгами, властью, пользой и своеволием. И. Кант считал возбуждающее и трогательное признаками дурного вкуса, но сегодня эти каноны господствуют. Новый российский консьюмеризм сразу освоил символическую составляющую в качестве ведущей, хотя вещная составляющая, будучи новой, также получила расцвет.

Наблюдается рост социальных дисфункций. Эксплуатация имеет место, но все более социальный конфликт в России идет по линии исключения больших слоев населения из социальной и экономической жизни, обозначаемого Беком для Запада как бразилизация. Он связывает падение значимости понятия «класс» с тем, что глобализация, экологические проблемы превратили общества в общества риска: «Человек рождался уже принадлежащим к определенному классу. Это определяло его судьбу... Ситуации риска, напротив, несут в себе другую опасность. В них нет ничего само собой разумеющегося... Такого рода подверженность опасности не вызывает социальной сплоченности, которая ощущалась бы как пострадавшими, так и другими людьми. Не появляется ничего, что могло бы организовать их в социальный слой, группу или класс... в классовом обществе бытие определяет сознание, а в обществе риска, наоборот, сознание... определяет бытие»³⁸. Именно так и ведут себя в России люди, которые в других обстоятельствах могли бы стать классами. Манипуляция сознанием на этапе слома коммунизма сначала политизировала их, а затем деполитизировала, представив социальные процессы как квазиприродные, стихийно складывающиеся и не зависящие от человека. Если раньше казалось, что «хуже не будет», то теперь определяющий мотив поддержки статус-кво массами – «может быть хуже».

Поразительным является то, что такого полностью совпадающего с Западом набора свойств, не позволяющего людям считать свое общество хорошим, невозможно найти даже в критике, осуществляемой оппозиционными партиями, не говоря уже о научной литературе или официальных документах. В этом сказывается негативный статус критики в России, борьба за положительный имидж страны без изменения и даже обозначения того, что этот имидж разрушает.

Откуда сходство? Капитализм, либертаризм и массовая культура

Откуда такое сходство ценностных сдвигов на Западе и в России, если процессы развития осуществляются по-разному? Россия не переняла западные технологии настолько, чтобы стать постиндустриальной страной, но переняла многие внешние манеры и стили жизни, пытаясь следовать догоняющей модернизации. Она переняла пороки западной цивилизации еще до того, как освоила ее достижения. Это могло быть сделано элитами, через СМИ распростра-

нено в массы, но не объясняет столь детального совпадения с ценностными изменениями Запада. Данный фактор имел значение лишь в некоторой степени.

Глобализация также сыграла свою роль. Являясь победой неолиберализма во всемирном масштабе, победой капитала над национальными интересами, она внесла в Россию идею «экономического человека». *Неолиберализм убеждал Запад и российских граждан, что сущность любого человека – стремление к максимизации удовлетворений и минимизации издержек. В стороне оставались проблемы моральности, социальности, солидарности.* «Экономическая машина» (рынок) должна была произвести все. Приведу оценку Фукуямы глобализации под углом зрения ее воздействия на ценностные сдвиги из-за фетишизации экономического человека: «Парадоксально, но проблема неклассической концепции заключается в том, что ее представители позабыли о некоторых ключевых основоположениях классической экономики. Адам Смит, экономист-классик “номер один”, был убежден, что люди движимы эгоистическим желанием “улучшить свои условия”, однако ему никогда не пришло бы в голову сказать, что экономическая деятельность может быть сведена к рациональной максимизации полезности»³⁹. И далее: «... весьма сомнительной представляется концепция человека как занятого максимизацией пользы *индивида*, а не как существа, которое чувствует себя причастным к той или иной социальной группе»⁴⁰.

Глобализация усилила символический аспект, т. к. работа с сознанием потребителей является ее составной чертой. Товар, имеющий успех на глобальном рынке, – не обязательно лучший, но продвинутый рекламой – испанское вино, французский хлеб, итальянская мода. Известный специалист по социологии консьюмеризма Дж. Ритцер считает, что вместо «чего-то» реального глобализация распространяет «ничто». Его книга называется «Глобализация ничего»⁴¹. Он противопоставляет «ничто» («Nothing») «чему-то» («Something»). Однако то, что в сравнении с вещью, товаром кажется ему ничем, в действительности является символической формой. Глобализация распространяет прежде всего пиар, рекламу и прочие символические формы обработки сознания, помогая неолиберализму в утверждении «экономического человека» по всему миру, и становится, по меткому определению Ф. Уэбстера, «цивилизацией бизнеса».

При всей критике неолиберализма, нельзя отрицать, что он стремится к внедрению механизма корреляции законов производства и распределения, подвергая рыночной ориентации ценности человека, уподобляя все вещи товару. *Этим он обеспечивает ту непрерывность потребительской гонки и готовности быть на рынке, которая отвечает непрерывности процесса производства и желания реализовать продукт.* Капиталистическая экономика позднего индустриализма объективно нуждалась в производстве сознания массового человека-потребителя и была объективно направлена на его формирование. Массовая культура и массовый человек на Западе стали продуктом такого «заказа» и его неизбежным следствием. Его социальная роль – не только производство универсального потребителя, но и придание ему статуса, который был недостижимым прежде. Это избавление человека с улицы от ощущения себя аутсайдером. Это попытка сохранить его стремление к коллективности, вопреки растущему индивидуализму и чувству одиночества, субститут коллективизма.

Запад в значительной мере деиндустриализировался ради постиндустриализации, перенося индустрию в страны Азии. А Россия деиндустриализировалась, не переняв постиндустриализм (за исключением некоторой компьютеризации), в значительной мере уходя в доиндустриальное состояние. Общая индустриальная природа капитализма и социализма дала две сходные формы ценностного распада индустриального капитализма и индустриального социализма. Одна из них (на Западе) – технологическая – внесла избыток свободы (либертаризм), повреждающий демократию и ценностно-нормативное единство общества. Вторая из них (в России) – политическая – также привела к победе либертаризма, своеволия, анархии над про-

возглашенной демократией и развязала те же тенденции. *По отношению к постиндустриальному развитию этот процесс характеризуется в России преждевременностью, поскольку она не обеспечила себе объективных экономических источников неограниченной свободы.* Технический прогресс на Западе не привел к моральному и социальному прогрессу, не привел к ним и политический прогресс в России.

Особую, как уже было отмечено, роль сыграла массовая культура. Она – часть soft power, «мягкой мощи». Этот термин был введен американским исследователем Дж. Наем. «Мягкая мощь», в отличие от жесткой – военной, политической, – может опираться на использование привлекательного образа и обращение к объекту воздействия через средства массовой культуры, пользующиеся влиянием. По мнению Наея, soft power – это «непрямой путь приложения силы. Страна может достичь желаемых результатов в мировой политике вследствие того, что другие страны хотят следовать по ее пути, подражать ей, восхищаться ее ценностями, имитировать ее пример, стремиться достичь ее уровня процветания и открытости. Это обстоятельство так же важно для достижения целей в мировой политике, как и использование вооруженных сил или экономического давления. Кооптировать народы, а не грубо заставлять их»⁴². По мнению британского историка Н. Фергюсона, «мягкая мощь» является нетрадиционным средством давления, *легитимным и заслуживающим доверия.* Она включает произведения культуры и коммерческие товары⁴³. В этом смысле привлекательность Соединенных Штатов для других народов состоит не в стратегической и военной мощи, а в таком ресурсе, как *культура*, культурно-политические ценности демократии и политических свобод, индивидуализма, эффективности. «Мягкая мощь» – понятие большее, чем просто возможность культурного влияния. Важна сила «примера», в частности, примера Америки и других стран, претендующих на влияние в других странах. При сохранении текущих экономических и социальных тенденций лидерство в информационной революции и концентрация «мягкой мощи» будет становиться все более важным элементом американской внешней политики: «Если Наполеон, распространяя идеи Французской революции, был обязан полагаться на штыки, то ныне, в случае с Америкой, жители Мюнхена, равно как и москвичи, сами стремятся к результатам, достигаемым лидером прогресса»⁴⁴. Когда общество и культура страны-гегемона привлекательны, чувство угрозы и стремление создать контрбаланс ослабляются.

Согласно Наею, соперником США по «мягкой мощи» был Советский Союз. Он завоевал влияние победой над фашизмом, поддержкой антиколониальных движений, выходом в космос, высоким искусством, спортом, молодежными организациями, привлекательными идеями. Но «иначе обстояло дело, – пишет Най, – с популярной культурой. Закрытая природа советской системы и ее постоянные усилия исключить буржуазное культурное влияние означала, что Советский Союз постоянно проигрывал битву за массовую культуру, никогда не будучи конкурентоспособен с глобальным влиянием американских фильмов, телевидения и популярной музыки... Американские музыка и фильмы, просачиваясь в Советский Союз, имели глубокое влияние, но местные продукты никогда не имели рынка за океаном. Не было советского Элвиса... Советская культура не произвела многих ресурсов “мягкой мощи”»⁴⁵. Полагаю, что границы влияния популярной и массовой культуры СССР были шире, чем представляется Наею. До сих пор Вьетнам поет популярные советские песни. В зоне политического влияния Советского Союза его массовая культура имела распространение.

Не произведя своей «мягкой мощи» в посткоммунистический период, потеряв многие ее прежние ресурсы, мы оказались в ситуации, когда в качестве таковой используется американская массовая культура. «Мягкая мощь» массовой культуры США распространилась по всему миру. Она производится там, а потребляется везде. Однако результаты ее потребления различны.

Объективное порождение массовой культуры западным капитализмом на стадии потребительского общества или позднего индустриализма описано в литературе. Американский автор Ф. Джемесон определяет культурную логику позднего капитализма как постмодернизм, создающий более многообразные и менее консервативные формы⁴⁶. Стираются границы между «высокой культурой» и массовой, или коммерческой, культурой, ибо всюду возрастают повторение и эклектицизм. Популярность становится признаком демократизма. Именно это приводит к тому, что культура не выделяется им в отдельную сферу, а рассматривается как пронизывающая социальную, политическую и экономическую жизнь. Джемесон следует за Ж. Бодрийяром, который показал принципы формирования «гиперреальной культуры» через имиджи и симулякры, или копии без оригинала. В культуре начинают господствовать «ценности знака», потребление которых обеспечивает статус и власть. Имидж и реальность совпадают. Знаки более не имеют референта во внешней объективной реальности; они сами становятся реальностью. Диснейленд, компьютерные игры, телевидение создают культурные гиперреальности. Теряется идентичность, ощущение собственного «я». Культура как «вторая природа» всегда имела символический пласт и ценностное содержание. Но она не оставляла у человека чувство, что жизнь общества творится за его спиной и независима от него, поскольку за символами стояли определенные реалии. Этот тип культуры производит массовое общество как закономерный продукт капитализма, появившийся на позднеиндустриальной стадии. Глобализация распространяет культурный продукт как товар.

Недовольство интеллектуалов победой массовой культуры в конкуренции культур – одним из очевидных признаков разрыва поколений – не дает им увидеть значимость массовой культуры как «мягкой мощи». Именно массовая культура сыграла роль при переходе Запада в постиндустриальную фазу, в развитии индустриальных обществ Азии, не сыграв таковой в России. Точнее, сыграла только политически, но не экономически – в перестройке образа жизни. Нарастающий отрыв этой культуры от репрезентации чего бы то ни было реального, ее своего рода виртуальность и знаковость стали повседневной проработкой постиндустриального, информационного этапа западного капитализма и затем доказательством того, что это все еще капитализм, а не нечто новое. Массовая культура позднеиндустриального мира уже породила человека, готового потреблять не только вещи, но и символы – престижа, статуса, моды, товарного знака, «раскрученного» рекламой товара, «раскрученного» пиаром политика, уже умеющего жить в виртуальном мире куклы Барби, символов Вуди Аллена и предпочтения героев кино своим близким. Постиндустриализм и глобализация получают духовную предпосылку в массовой культуре, весьма урезанную, подобно тому, как индустриализм обрезал рациональность до позитивистской веры в науку. Сегодняшний капитализм из-за его адекватности примитивным культурным формам и слабой конкуренции культур на уровне масс не может вырваться из своего материализма. *Массовая культура стала своего рода производительной силой информационного постиндустриального капитализма на Западе, хотя была произведена индустриальным капитализмом, поскольку именно в ней прорабатывались символические содержания, столь присущие информационному обществу.* Оказав влияние на формирование постиндустриального, информационного общества, она служит в нем средством релаксации, самоутверждения, является эвфемизмом коллективности, способом управляемости потребительским и прочим поведением. Поскольку консьюмеристская сторона западного общества не исчезла, массовая культура по-прежнему играет роль в формировании потребительского сознания.

В Юго-Восточной Азии, в частности в Южной Корее, она стала *производительной силой позднеиндустриального капитализма*, сделавшись способной не только быть слепком с породившего ее западного индустриального капитализма, но и его творцом в другом месте. Молодое поколение видит в ней нечто самое передовое и современное, преодолевающее косность и отсталость, заряжается ее энергией. Оно формируется этой культурой в потребительском духе,

накладываемом на трудовую национальную этику, и побуждает к труду. Массовая культура сыграла здесь *мобилизующую роль* в развитии производства и модернизации этих обществ, научившихся сегодня производить свои собственные продукты массовой культуры, более адекватные национальным восприятиям⁴⁷.

Массовая культура не выполнила эту роль в России, т. к. была превентивно, политически создана ради рынка, а не ради капитализма, коего нет без производства. Население соблазнилось гедонизмом. В конце концов эта культура явилась в России средством *деморализации, коррелированным с неуспехом капиталистического «строительства»*.

Таким образом, факторами сходных ценностных изменений в России и на Западе является либертаризм, произведенный на Западе технологической, а в России политической революциями и глобализацией посредством распространения идей товарного мира через неоллиберализм и массовую культуру, а также американская массовая культура как часть «мягкой мощи» США в условиях отсутствия собственной.

Критика массовой культуры – критика капитализма и глобализации как всемирной «цивилизации бизнеса»

Определение культуры имеет несколько уровней. На одном из них под культурой понимают символическую программу человеческой жизни и деятельности людей, основанную на разделяемых ими ценностях. Здесь культура поднимается над повседневностью и имеет трансцендентные параметры. Другой уровень культуры представляет выражение народной жизни и называется обычно популярной культурой. Третий уровень характеризует культуру как часть повседневности и идеализируемые массой культурные развлечения. На первых двух уровнях культурный объект выступает как бы «от имени» – репрезентирует некоторые широкие социальные силы, на последнем представляет чаще всего власть и деньги или теряет всякую репрезентативность.

Культурный продукт стал в настоящее время предметом массового распределения. Поэтому термин «популярная культура», который применяется иногда как синоним массовой культуры, не вполне точен. По мнению многих исследователей, популярная культура ближе традиционной культуре народа, не слишком энергична и склонна оперировать символами и материалами, заданными традицией или имитируемыми по ее образцу. Массовая культура – продукт позднего капитализма, – сформирована на Западе в 50-е годы XX века. Ее развитие пришлось на 60-е годы, отмечаемые как время перехода Запада к постмодерну одними, к постиндустриальному информационному обществу другими, к новой современности третьими. Массовая культура этих лет казалась энергичной, инновационной, смелой и лишенной лицемерия. Телевидение, например, достигает перехода от популярной культуры к массовой посредством преодоления разрыва между публичной и частной сферой. Индикатором успешного распределения культуры является рынок, а точнее, то, что люди находят на нем. Даже «высокая» культура подпадает под законы рынка, завися от способности быть оплаченной своим потребителем и определяемой этим популярностью. Рынок массовой культуры – это развлечения, престижные товары, способы соблазнения покупателя, формы общения, стандарты отношений, правила поведения, которые «покупаются» в коммерческом мире. Коммерциализация массовой культуры приводит к тому, что в отношении ее продуктов прямо действует упомянутый «закон» неоллиберализма, согласно которому деятельность первичного агента экономической жизни детерминируется прежде всего его экономическим интересом, суть которого в максимизации индивидуальной полезности при минимизации издержек (получении максимума удовольствия за минимальную плату). Это характеризует поведение «экономического человека», которое «человек с улицы» распространяет на все сферы жизни, в том числе и на отношение к другому человеку, подобно тому, как понятие бизнеса распространилось на все виды работы.

Наиболее сложным в критике массовой культуры является невозможность убедить массу в том, что она манипулируема в ориентации на нее. Это часто делают критики массовой культуры. Выход из апатии, который дает энергия массовой культуры, является также входом в нее. Но люди убеждены в том, что делают свой выбор самостоятельно. В поисках альтернативы массовой культуре можно было бы указать на роль истории и локальных культур; показать значимость развития индивидуального сознания, персональной активности, социальных движений, дающих индивиду возможность проявить себя в социальной и политической сферах; задуматься о роли сообществ творческих людей и их влиянии, о возможности переориентации капитализма с экономоцентризма на признание самостоятельности и важности других сфер общества; рассчитывать на уменьшение доходов от распространения массовой культуры и ее внедрения.

Массовая культура усиливает ощущение, что общество является не зависящей от человека данностью, заставляя людей забывать, что они сформировали его сами. Отсутствие способности реконструировать значимость деятельности индивида для формирования общества – свидетельство того, что индивид принял его квазиобъектный характер. Только конец экономики, нуждающейся в производстве и управлении поведением человека в духе массовой культуры, в конечном итоге станет реальным способом ее критики. Только социальный порядок, построенный на основе общезначимых ценностей, реального участия в политике, неупрощенных параметров жизни, заботы о развитии человека, дает шанс на конкуренцию культур – большую, чем сегодня. *В сущности, массовое общество – это не господство масс, а их подчинение манипуляции, являющееся на деле игнорированием права большинства на развитие, целенаправленное упрощение людей ради их участия в потреблении произведенных товаров и символов и более легкого управления ими.* Упрощение, по мнению К. Ясперса, – путь к варварству. Фокус проблемы – восстановление субъектности, способности людей не быть автоматическим продуктом экономики и политики, поиск модели хорошего, приемлемого для жизни общества.

Однако отделить критику массовой культуры и порождаемых ею отношений между людьми от критики капитализма и глобализации как «цивилизации бизнеса» не представляется возможным. Адам Смит смотрел на рынок, как *если бы он был невидимой рукой*. Проходит сто лет, и либеральные экономисты начинают считать задачей *экономической науки работу с человеческим сознанием и воспринимают ее как своего рода «калькулятор удовольствий и боли»*⁴⁸. А еще через сто с небольшим лет *неолиберализм перестраивает жизненный мир под экономику, не только обращаясь к сознанию человека, но и формируя его потребительские интенции и готовность потреблять как вещи, так и символы, поведенческие коды в сформированном манипуляцией сознания знаковом мире.*

Любой ныне существующий вид критики капитализма направлен против превращения «экономического человека» в особенного массового экономического человека, взращенного в массовой культуре. Сюда относятся критика несправедливости и неравномерности глобализации, ее упрощенных духовных основ, критика капитализма с позиций обновленной социал-демократии, исходящая не в последнюю очередь из указанных оснований, чему будут посвящены отдельные главы.

Здесь я коснусь теорий, которые оценивают существующую капиталистическую экономику как колониальный дискурс современности. Представители этого направления, которые множатся как среди интеллектуалов стран третьего мира, так и среди западных исследователей, исходят из того, что европейское общество стало рассматриваться в западных концепциях как основа теории истории для всего мира. Идея девелопментализма, включая и концепцию модернизации, в согласии с этим трактует жизнь за пределами Запада как ошибочную, неверную. Попытки приблизить незападные общества к западным не удаются из-за пренебрежения культурной спецификой первых и давления на их культуру, которое интерпретируется в рассматриваемых концепциях как форма колониализма. Экономический анализ ситуации в незападных

странах не может исходить из признания политики, не способной обеспечить им перспективу западного капитализма, чреватую разрушением общества. В практическом плане предлагаются гибридные экономики, в которых общинное хозяйство сочетается с рыночным. Это соответствует более мягкому отношению к проблеме развития, которое трактуется в постколониальном стиле, не допускающем рывков и осуществляемом в ритме, приближенном к естественной эволюции обществ. Экономической науке предлагается изменить свой статус посредника колониальных проектов, демиурга социальных наук, и произвести эпистемологический пересмотр ее парадигмы. Последний должен включать в себя новую трактовку таких ее понятий, как «капитал» и «международное разделение труда»⁴⁹

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.