

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

Л.Д. Гудков

ПЕРЕРОЖДЕНИЯ «СОВЕТСКОГО ЧЕЛОВЕКА» (ОБ ОДНОМ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОМ ПРОЕКТЕ ЛЕВАДА-ЦЕНТРА)

Я считаю антропологию псевдонаукой.
Если верить ее определению человека,
мир перенаселен.

Станислав Ежи Лец

ЛАТЕНТНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ В ГУМАНИТАРНЫХ ДИСЦИПЛИНАХ

Антропология сегодня в России не в почете. Отсутствие интереса к человеку может объясняться как моральными особенностями нашего общества, так и проблемами самой науки. Первое обстоятельство означает, что «мы» (в том числе и академическое сообщество), видимо, вполне довольны «собой», но недовольны внешними обстоятельствами бытия, от которых мы зависим и которые нами не контролируются: уровнем жизни, государственной политикой, системой социального обеспечения или образования, войной на Кавказе и т.п. Второе указывает на наличие множества препятствий или табу на рационализацию моральной проблематики. Между реальным многообразием человеческих типов, проявлений человеческого и действительностью их изучения, способностью к восприятию сложности отношений между людьми, стоят собственные догмы науки, в том числе и внутридисциплинарные представления о человеке. В науке именно они играют роль барьера, ограждающего исследователя от новых точек зрения и возможностей понимания и описания человека.

Я разделяю мнение А.Я. Гуревича о том, что возможности исторической антропологии далеко не исчерпаны¹. Я бы только добавил – и не только исторической, но и социальной, культурной, экономической. Ограниченными оказываются лишь прежние формы интерпретации человека, но не сама значимость антропологической проблематики. Нынешние самоочевидные, а потому не вызывающие вопросов представления о человеке в действительности оказы-

ваются довольно сложными, исторически изменчивыми образованиями, соединяющими в себе множество планов социальных, моральных, эстетических или политических интерпретаций реальности. В сменах научного интереса есть определенная логика: фокус внимания раз за разом переносится от описания целостности какой-то определенной «культуры», ее канонических образцов и достижений к институтам и группам, обеспечивающим ее воспроизводство, затем – к источникам сведений или к самим средствам, которыми она описывается и изучается. Возникают альтернативные точки зрения на «общество», «историю», которые начинают дифференцироваться, обретать планы своей «повседневности», перестают быть историей войн, деяний царей и знаменитых людей. Высокая «культура», или «цивилизация», дополняется новыми планами и измерениями: открывается возможность изучения «массовой» или «низовой» культуры, «контр-культуры», «субкультуры» и т.п. Уже само умножение понятий культуры заставляет говорить о том, что интересы исследования постепенно смещаются к человеку (в том числе – к самому исследователю), для которого эта «культура» (общество, эпоха) представляется значительной, важной, интересной. Но тогда возникает вопрос: зачем нам это знание, что открывает оно в нас самих? И только здесь уже по-настоящему обнаруживается суть антропологической проблематики. Лишь после этого становится ясным, что очередная научная мода отмечает не просто появление новых инструментальных метафор исследовательской субъективности (вроде «нарратива в истории», социологии и истории «повседневности», «лингвистического поворота», «нового историзма»), а что это необходимые подступы к собственно антропологическим исследованиям.

Чем больше внимания привлекают к себе в последние двадцать лет (с момента обозначившегося кризиса коммунистических режимов) явления «глобализации» (распространение современных универсальных институциональных форм – единых рынков, технологий, систем коммуникации, науки, образования), тем очевиднее становится, что и сами процессы модернизации оказываются все более разнообразными. Но «вестернизация», или «европеизация», со своей идеальной моделью «современного» человека, уже не выглядит доминантой цивилизационного развития, как это казалось в конце XIX – начале XX в. Более того – эта модель человека даже не является самой распространенной и привлекательной во многих частях света. Убеждение, что предпосылкой или условием успешной модернизации стран «второго» и «третьего мира» является просвещенная на европейский лад элита, вносящая в традиционалистский или авторитарный космос отношений новые культурные и социальные образцы, оказалось к концу прошлого века просто иллюзией или недо-

разумением. Конечно, «современное общество» (рациональный капитализм и связанные с ним инновационные технологии, информационное производство, рациональное формальное право, рациональная наука и светское, «реальное» образование) было бы невозможно без самой идеи свободного индивида, руководствующегося этикой ответственности, внутренне дисциплинированного, т.е. характеризующегося идеологической и религиозной терпимостью, рефлексивностью и самокритичностью, способностью к социальному воображению и пониманию, а значит – уважением к мнениям и взглядам, отличным от своих собственных. Совокупность подобных принципов («автономной субъективности», «неотчуждаемых прав» человека) представляет собой лишь предельно идеализированную, облагороженную, рафинированную модель человека, генезис которого лежит в идеологических представлениях «третьего» сословия, буржуазного патрициата, буржуазии образования, универсализировавших сословные черты и нормы поведения аристократии в общие этические правила (кодекс поведения настоящего «джентльмена», сделавшего себя таковым, а не бывшего таковым по статусу, по рождению и т.п.). Именно эти принципы и нормы стали матрицей идентификации для нескольких поколений жителей европейских стран. Лишенная конкретных черт, такая модель «человека вообще»² воспринимается, по крайней мере, лет уже 70 не просто как универсализированный образ европейца, а как «естественное состояние» человека как такового. Групповой или сословный идеал (под влиянием опять же групповых и институциональных интересов – экономики, образования) стал расцениваться как всеобщая (всеобще распространенная) и «естественная» норма человека, а несовпадения с ней или отклонения от эталона – как «девиация», ненормальность, дикость, непросвещенность, нецивилизованность, невоспитанность и т.п.

Евроцентричной оказалась не только социально-политическая или экономическая модель «современности», но и матрица представлений о человеке. Европа стала неким целым только тогда, когда была вынуждена признать ценность и смысл компромисса, принципиальное «несовершенство человеческой природы», необходимость «баланса сдержек и противовесов» как основы не только политического устройства, но и повседневной этики, универсализм права, коммуникативную роль «коммерции и промышленности», «невидимую руку рынка», ценности свободы, знания, образования (самовоспитания или «культуры») и т.п.³ К этому она пришла довольно поздно и только ценой ожесточенных религиозных и национальных войн, борьбы между собой различных социальных сил, истощившей население (империи, городов, церкви, князей, бюрократии, буржуазии и т.п.). Это признание, как оказалось, являлось необходимой

предпосылкой для начала процесса модернизации, констелляцией порождающих условий, однако отсюда не следовало, что такая форма модернизации является единственно возможной.

И опыт тоталитаризма, причем не только советского, и опыт стран «третьего мира» говорит о том, что самые архаические или примитивные структуры социума и человека прекрасно могут уживаться с самой современной технологией и наукой⁴. Однако если практические сферы общественной жизни (прежде всего – экономика с ее постоянно диверсифицирующимся производством, маркетингом, но также и политика, нуждающаяся в массовой поддержке и легитимации) вынуждены учитывать разнообразие человеческих типов и жизненно заинтересованы в расширении знаний о них, то репродуктивные институты, в том числе гуманитарные науки, продолжают упорно настаивать на нормативности своих базовых представлений о реальности и человеке, поскольку статус и авторитет этих институтов в значительной степени зависят от признания ценности тех образцов, которые они передают следующим поколениям молодежи, их значения в процессах социализации. Другими словами, их методологический и теоретический консерватизм – культурно и институционально обусловлен. Поэтому внутреннее развитие гуманитарного знания сдерживается теми представлениями о человеке, которые дисциплины этого круга принимают в качестве своих априорных конструкций действительности (соединение определения предмета и метода исследования), или тем, как эти представления о человеке влияют на способы и инструменты работы со своим эмпирическим или историческим материалом.

Представления о человеке оказываются связующим звеном между «культурой» и социальной организацией исследуемого общества. Умножение различных «историй» (техники, «повседневности», «времени», идей, отдельных институтов – школы, армии, суда и т.п.) или историографий разного рода расширило наши представления о семантике культурных феноменов. Внимание исследователей стало обращаться на средства репродукции имеющегося знания, например, на сам характер сведений, представленных в различных источниках (исторических, социологических, политических), а затем – и на трансформацию этих средств во времени, зависимость опять же, например, исторической памяти от соответствующих социальных институтов, репрезентирующих «историю», или от подхода к истории как совокупности своеобразных текстов⁵.

В отечественных науках интерес к этим проблемам проявился очень поздно, работа над ними шла очень неровно и, в целом, с сомнительным результатом. Совпав по времени с освобождением от советского догматического марксизма, процесс рецепции западной

теории и методической критики оснований гуманитарного знания был приостановлен или фактически замещен «постмодернистским» релятивизмом. Если не считать отдельных ученых, а также все еще довольно редких у нас реферативных пересказов или переводов зарубежных работ, посвященных этой тематике, дисциплинарные представления о человеке в целом не часто являются предметом специальной теоретической и методологической рефлексии, и уж тем более – продуктивных научных дискуссий. Концептуально эти вопросы не выделяются в особую область научной работы.

Как правило, в каждой области науки используются две-три самых общих модели человека, фиксирующих аксиоматику дисциплины. Будучи априорными посылками эмпирической работы, они играют роль пределов объяснения, а потому максимально защищены от критического анализа и разбора. Перечислим некоторые из них.

В этнографии или культурной антропологии это будет преимущественно *носителем традиции*, т.е. полностью социализированный индивид, представляющий собой идеальную конструкцию ритуализованных механизмов передачи полноты сведений, интересующих этнографа, – мифов, магических приемов, запретов, обрядовых предписаний. Методологической доминантой ее будут значения «традиционного действия», из множества которых исследователь затем аналитически выстраивает «примитивное» или «архаическое» традиционное сообщество.

В филологических науках такой базовой конструкцией будет служить роль «писателя» (автора) в качестве сниженной романтической фигуры «гения», производителя эстетических норм и их интерпретаций, или его двойника, *идеального читателя* – литературоведа, критика, которому «открыта» и «доступна» вся полнота исходного замысла художника (таким примерно образом вводится методологическая презумпция смысловой системности художественного текста). Отсюда возникает соблазн рассматривать историческое поле литературы как множество всем известных цитат, как пространство интертекстуальности, как своего рода калейдоскоп литературных реминисценций, подчиняющееся лишь правилам опознания «цитаты» (таков литературоведческий «структурализм»).

В том, что у нас считается «социологией», конструкция человека будет состоять из остаточных истматовских воззрений на человека как на совокупность «общественно обусловленных потребностей» (резидуум рационалистических интерпретаций человека как совокупности окультуренных инстинктов, характерных для XVIII в.), либо более позднего представления о человеке как о проекции групповых, статусно-сословных, профессиональных или социально-средовых отношений. До собственно социологического видения «челове-

ка» – понятий социальной реальности как «театра» типических персонажей, социальных характеров или масок, «социальных ролей» или «действующих лиц», акторов, субъектов «социального действия» – здесь дело еще не дошло и не скоро, видимо, дойдет. Российская академическая и вузовская социология сознает себя все еще находящейся на службе «государства», а не «общества», а потому использует преимущественно такие понятия, которые внутренне обусловлены задачами оптимизации массового управления, рационализации «потребностей», технологии власти и пр. При этом плохо создается тот факт, что такому «человеку» вменяются только те свойства или способности, которые представляются значимыми и существенными исключительно в интересах власти («винтики» системы). Подобные понятия могут дополняться и этнометодологическими идеями «человека повседневного», «сетового», профанного, детерминированного отношениями внутри социальных микрогрупп⁶, но сами дополнения такого рода мало что меняют в уже окаменевшей принципиальной схеме работы. Более сложные конструкции человека, в принципе уже разработанные в социологии, в практику наших социальных исследователей практически не проникают.

В историографии – наиболее дифференцированной в научном плане дисциплине – антропологическая проблематика связана с представлением о человеке как факторе «исторических» изменений (либо неизменений). Соответственно, это будет история признания/непризнания различных харизматических фигур (включая и разные типы харизмы – личной, ведомственно-институциональной и т.п.) и их достижений. Контекст, в котором они действуют, служит либо источником мотивов для объяснения действий «героя», либо набором примеров коллективных представлений. Другими словами, в качестве антропологических конструкторов здесь могут использоваться различного рода концептуальные суррогаты или функциональные аналоги понятий «культуры», «общества» (ментальность, большое время, город, эпоха и т.п.) или «традиций». Сложность состоит в том, что именно в определениях, которые мы считаем «психологическими» и, соответственно, вневременными, универсальными, общими для человеческой природы или какого-то неопределенно большого множества людей, с особой легкостью проникают современные исследователю мнения о типичных мотивах поведения, ценностные представления и т.п., что грозит сильнейшей модернизацией «исторического материала», с одной стороны, но с другой – делает его внятным, актуальным и понятным для читателей историографических текстов, образуя консенсус «очевидного» в истории.

При этом упускается из виду, что предметом исторической антропологии могут быть не только ранние или поздние продукты

модернизационного развития, но и формы «обратного» развития, такие как дегенерация, инволюция, утрата общего содержания понятия или категории и превращение этого понятия в узкогрупповое или контекстуально определенное, партикуляристское значение. Иначе говоря, тот язык, которым мы сегодня пользуемся для выражения «психологических состояний», сам по себе оказывается результатом длительной универсализации социальных (сословных, групповых, ведомственных и т.п. частных) квалификаций. Такие оценочные характеристики, как (душевное) благородство и щедрость, скука (рутина повседневности), воспитанность, способность к сочувствию и сопереживанию (а значит – «пониманию» другого), страхи, одиночество, надежда, самообладание, агрессивность, цинизм и т.п., – вещи, в антропологическом плане лишённые самоочевидности. В разных культурах (или контекстах взаимодействия) они имеют разное функциональное значение, что, собственно, и должно учитываться историками или социальными исследователями.

В экономических дисциплинах основные усилия интерпретатора обычно сводятся к демонстрации «рациональной» мотивации действующих лиц, т.е. к использованию в качестве схемы объяснения материала конструкции «экономического человека», преследующего свои интересы. Поэтому такие проблемы, как «доверие», «потребительская ценность», «солидарность», «родительская любовь», «страхи» или, напротив, «оптимизм», «уверенность», здесь выступают лишь как «эмоциональные» (т.е. иррациональные) компоненты поведения, пределы экономически оправданного рационального объяснения.

В социально-политических дисциплинах схема «политического человека» предполагает ограниченный набор интерпретаций коллективной солидарности или оснований авторитета, условий подчинения и т.п. Такого рода конструкции действия обладают наибольшей очевидностью в нынешних обстоятельствах, поскольку они выступают в системе репродуктивных институтов – школы, университетов – как нормативные образцы рационального действия, а потому и воспринимаются особенно убедительно. В обычной («нормальной») ситуации исследовательской работы эти конструкции действия воспринимаются как пределы возможного выбора средств аргументации.

Таким образом, в каждом случае дисциплинарная модель или модели «человека» (поскольку их может быть и две, и три) представляют собой проекцию исследовательских задач и установок на ограниченную сферу материала, подлежащего объяснению. Но такой ход мысли предполагает принятие разнообразных факультативных опций или «иррациональных» (в отношении основной схемы) моти-

вов – признание важности разного рода верований, аффектов, страстей, желаний, ценностей, творческих прорывов, инсайтов, но также и суеверий, табу, комплексов и т.п., образующих неисчерпаемый каталог феноменов «человеческого», трактуемого как неинструментальное, самодостаточное или самоценное поведение. Редукция к такого рода значениям чаще всего представляет собой предел дисциплинарной работы специалиста в той или иной области социально-гуманитарного знания. Например, таким будет банальное указание историка на параноидальные черты характера Сталина, служащие принятым пределом «объяснения» причин или конкретных деталей практики террора в советское время. В лучшем случае, здесь возможно продолжение объяснительной работы, но уже специалиста другого профиля. Допустим, чтобы продолжить пример со Сталиным, здесь нужны услуги психопатолога или психоаналитика, подключающегося к интерпретациям историка или политолога уже со своим собственным инструментарием, т.е. переходящего на другой язык, другую антропологическую схематику, не имеющую ничего общего с первой.

Сомнения в применимости подобных методов в гуманитарных науках, высказываемые «консервативно настроенными» гуманитариями, абсолютно оправданы, поскольку собственно методологические проблемы (возможности интерпретации человеческого поведения) у сторонников «рационализации иррационального» представлены в качестве специфики самого материала, как особенность данного предметного поля исследования. Тем самым, собственная ограниченность средств понимания у этих исследователей возводится в ранг онтологии или философии соответствующей проблемной области изучения. Другими словами, множество уже известных нам из разных источников – художественной литературы, преданий, исторических повествований, клинических описаний, собственного жизненного опыта – явлений культуры или фактов человеческого поведения остаются не проработанными в теоретическом плане, в качестве понятийных конструкций человеческих действий. А это значит, что сфера антропологического остается в лучшем случае поводом для виртуозного разбора индивидуальных состояний конкретного человека (в художественной литературе или эссеистике), описанием уникальных событий, примеров, не могущих быть обобщенными и доведенными до степени инструментализации приемов исследовательского анализа и объяснения. Признание «исключительности» таких достижений равносильно утверждению, что им нельзя научиться, что подобная работа не может быть повторена другими, а приемы интерпретации – быть использованы коллегами или учениками «мастера». Из-за того, что такого рода интерпретации не укладываются

в требования языка описания и объяснения, принятые в данной дисциплине, вытесненными оказываются и любые неконвенциональные представления о человеке.

Из-за отсутствия подобных разработок необходимость в каком-то общем представлении о человеке, конечно, не исчезает. Какие-то антропологические представления все равно вводятся, но, как правило, именно они-то не контролируются и не осознаются. А это значит, что чаще всего ими оказываются самые распространенные, рутинные, а потому и наименее отрефлектированные представления о человеке. В этих случаях операциональные, методически выверенные специализированные представления о типовом или массовом человеке подменяются оценочными суждениями о людях, характерными для какой-то социальной группы, или пониманием социального множества людей как совокупности или даже суммы отдельных, конкретных (а потому как бы «целостных» в личностном и психологическом плане) людей. В итоге, помимо опасности внесения скрытых оценок в интерпретируемый материал и превращения их в научные предрассудки, сохраняется непонимание того, что социальные типы «человека» неравным образом представлены в разных частях, в разных институтах или социальных слоях общества, что работают культурные механизмы селекции этих типов, а значит – действуют разные механизмы социальной и культурной репродукции.

Оборотной стороной психологизации становится легкая доступность антропологической тематики для мифологизации, натурализации исторических и социальных понятий, внесения в работу идеологических проекций интерпретатора. Страх перед этим ведет к дискредитации антропологии и появлению стойких предубеждений эмпириков против работы со сложным смысловым материалом (ничего кроме простого «причинного» или «целевого» объяснения поведения). А это, в свою очередь, приводит к тому, что все действительно серьезные вопросы коллективной жизни незаметно вытесняются из сферы науки как ненаучные, вкусовые и т.п. Нетрудно заметить, что цена за это очень высока: из нашей гуманитарии полностью исчезли все сколько-нибудь важные проблемы, которые могли быть связаны, например, с моралью, – тематика социальной зависти, ненависти, коллективной низости, двоемыслия, предательства, цинизма, разложения, но точно так же – и солидарности, идеализма, веры, терпимости и пр.⁷

То, что можно назвать «моральными проблемами», представляет собой самые сложные формы соединения императивов разных институтов, укладов жизни, групповых норм и ценностей и индивидуальных способностей рефлексивного их представления. Такие формы могут возникать только в очень дифференцированном обществе

со сложной системой коммуникации и опосредования гетерогенных ожиданий и требований к индивиду. Если их нет, то возникает эффект ложного опознания, искусственной модернизации истории или навязывания реальности чужих моделей. Примитивность научного языка в этом плане – это примитивность и неразвитость самой социальной жизни, не подозревающей о том, что вообще-то возможны и иные состояния, нежели те, которые представляются для индивида (в том числе и исследователя) в качестве «нормальных», безальтернативных, «само-собой-разумеющихся».

Задачи выработки такого языка описания и интерпретации новых явлений ставились именно на ранних фазах социологии как дисциплины. Это был уникальный момент в истории науки – переживания и одновременного осмысления ранних фаз модернизации, когда прямо на глазах исследователей происходили столкновения, сочетания, соединения смысловых пластов, институциональных систем, человеческих типов, верований и убеждений, принадлежащих к радикально разным временам (что, собственно, и заставляло думать над их объяснением). Отцы социальных наук оказывались вынужденными каким-то образом синтетически интерпретировать гетерогенный смысловой материал, стараясь при этом не терять специфики его составляющих. Если посмотреть на работы Ф. Тённиса, М. Вебера, Г. Зиммеля, М. Шелера, Э. Трёлча, Ф. Знанецкого, Э. Дюркгейма, М. Мосса, Г. Кельзена и множества других их современников, то мы увидим, что фактически все то, что стало впоследствии классикой социологии, было обусловлено решением проблемы подобных структур взаимодействия. Массу усилий ученые того времени положили на отслеживание того, как соединяются разновременные нормы и представления в структурах господства, экономики, права, религии, музыки, социальной структуры и т.п. Именно это стояло для них за «понятием и конфликтом современной культуры». Таковы, например, исследования о происхождении современных правовых принципов (трансформации вины, причины, ответственности в формальные юридические категории) или зиммелевская «Философия денег», в которой он рассматривает, как осуществляется «перевод» иррациональных явлений, аффектов, в то, что может быть сосчитано и измерено, скалькулировано, может принять денежное выражение.

Общий урок, который мы можем вынести из опыта их работы, сводится к следующему выводу: более продуктивным было бы не вытеснять или исключать отношения, не вписывающиеся в схематику целевого рационального поведения (упрощенно позитивистская модель человека), а видеть в них взаимодействие, а значит, человека, способного на сочетание, осмысленную связь разных значений (по принципу «метафоры», шарнира, сочленения разных систем) и, соот-

ответственно, разных пластов культуры, являющихся ресурсами тех или иных групп или институтов, человека, способного ориентироваться и учитывать в своем поведении точки зрения, нормы и интересы разных действующих лиц или институтов.

Современный человек включен во множество различных институциональных отношений, а значит, подчиняется их требованиям или разделяет соответствующие групповые предпочтения, ценности, пристрастия или фобии и т.п. При этом групповые или институциональные императивы почти всегда оказываются между собой в некотором противоречии, претендуя на полноту своего влияния на человека. Эта разорванность сознания, типичная для развивающегося, или правильнее сказать – дифференцирующегося общества (еще недавно представлявшегося целостным и органичным), для многих интеллектуалов тождественна социальной шизофрении. Однако этот диагноз может быть верен лишь в том случае, если сохраняется жесткий социальный контроль над символической сферой (когда можно говорить об инерции господствующей идеологии, реже – государственной религии). Если же институты такого рода разрушены или находятся в стадии разложения, то ключевую роль в условиях модернизации приобретают механизмы смысловых переходов или связи между отдельными сферами общественной жизни, групповыми или институциональными барьерами, появление гибких структур генерации смыслов, позволяющих или обеспечивающих интерпретацию текущих событий, оценку и определение происходящего в обществе и мире. Их место занимают институты принципиально другого рода – элиты, публичная сфера с ее многообразными формами межгрупповой коммуникации, мода, искусство, массовая культура и другие общественные образования, занятые перекодировкой, переинтерпретацией значений одного плана в категориях другого, третьего, четвертого и пр., раскрывающие, какой смысл приобретает, допустим, профессиональный успех (менеджера, ученого, писателя, военного и т.п.) в категориях социальной стратификации (социального статуса, общественно признанного положения), или экономики (уровень дохода), или культурной авторитетности, публичности и т.д. вплоть до нынешних российских дискуссий в Интернете о сексапильности тех или иных политиков.

Чем более дифференцировано, чем сложнее устроено общество (многообразнее по своей групповой или ценностной структуре), тем более важными оказываются эти механизмы смысловых и социальных переходов, поскольку именно благодаря им удерживается целостность и интегрированность общества. Сами по себе эти механизмы представляют сложносоставные формы социального действия (близкие по устройству «метафоре» или «игре», т.е. таким структурам, которые удерживают значения смежных сфер, не отменяя семанти-

ку каждой из них, но устанавливая для них разную модальность их смыслов – условность, идеальность, проективную мечтательность, ностальгию и т.п.)⁸. Ясное осознание этих форм позволяет контролировать и выбор исследователями той или иной модели человека, и характер их распределения в различных сферах общества или его институтах.

Семантика этих форм может указывать как на «восходящее направление» человеческого или общественного движения во времени, которое мы обычно ассоциируем с процессом культивирования, цивилизации, развития, так и на «нисходящие» линии социальных процессов. К последним относится множество типовых явлений деградации, контр-модернизации, застоя, социального тупика, инволюции, включая и периодические катаклизмы, вызванные историческими «абортами», как их называл А. Тойнби, прерыванием определенных линий существования (например, уничтожением элит или сословий, носителей соответствующего этоса и пр.).

Рассмотрим эти соображения на примере работы над эмпирическим исследовательским проектом «Советский человек» – одной из сквозных научных тем социологической группы, возглавляемой Ю.А. Левадой.

ПРОБЛЕМА «СОВЕТСКОГО ЧЕЛОВЕКА»

Исследовательский проект был начат в 1989 г. в «старом» ВЦИОМе, когда было проведено обширное по тематическому охвату и принципиально новое для отечественной социологии исследование⁹. В несколько сокращенном и измененном виде оно повторялось в 1994, 1999 и 2005 гг., что позволило сравнивать результаты, фиксировать тренды либо устойчивость массовых реакций, анализировать симптоматичные изменения.

Идеологема «нового» или «советского человека» возникла в 1920–1930-х годах как постромантическая версия субъекта исторических изменений. Исключительность условий и цели строительства социалистического общества должны были поддерживаться параллельным тезисом о формировании людей совершенно особого, необычного склада. Такого рода мифологема характерны именно для ранних этапов тоталитарных режимов (их аналоги можно найти и у нацистов в Германии, и в фашистской Италии). Но если по отношению к нацизму или фашизму не приходится говорить о проблеме репродукции этого «человека» в силу относительной краткости существования этих режимов (12 и 20 лет), уничтоженных в результате военных поражений, то по отношению к советскому тоталитаризму вполне оправданным является вопрос о том, как, в какой степени со-

ветские социально-экономические, пропагандистские или репрессивные институты влияли на структуру личности, формировали ее, а в какой степени – наоборот, этот сложившийся тип личности обеспечивал функционирование и репродукцию описываемой институциональной системы¹⁰.

Первые попытки свидетельствовать о реальности человека социалистического общества, эмпирическом (а не идеологическом) существовании человека принципиально другого типа, нежели до тех пор известные в истории, приходится на конец 1950-х годов. В 1958 г. выходит книга К. Менерта, немецкого политолога и советника К. Аденауэра, «Советский человек», мало известная у нас, но имевшая очень значительный резонанс в Западной Германии¹¹. Несколько позже появляется «теоретический» труд под тем же названием одного из официальных советских идеологов Г. Смирнова¹² и бесчисленное количество работ научных коммунистов, всячески развивавших основные его тезисы. Вполне логично, что за этим последовали и эмигрантские полупарадии или перелицовки самой идеи «советского человека» (А. Синявского, А. Гениса и П. Вайля, А. Зиновьева). Попыток всерьез выяснить, насколько глубоким было влияние советской системы на людей, сохранилось ли это влияние при смене поколений, т.е. можно ли говорить о действии механизмов социальной и культурной репродукции и других теоретических вопросах, фактически не было.

Значимость этой проблематики только возрастала с течением времени, поскольку после первых лет реформ в России все сильнее и сильнее стали проступать консервативные или реставрационные тенденции. При этом, как показали результаты социологических исследований, одним из важнейших обстоятельств, блокировавших возможности изменений, трансформации системы социальных, политических или экономических отношений, являлся сам тип человека, сложившегося одновременно с формированием советской тоталитарной системы и выступавшего в качестве ее опоры. В настоящее время к подобным блокирующим факторам относятся и условия консервации и воспроизводства сохранившихся тоталитарных институтов¹³. Именно тип «советского человека» сводит на нет и без того довольно слабый потенциал реформ, противостоит тем группам или общественным силам, которые декларируют свою приверженность либеральным и более гуманным формам общества. Распространенность этого типа и его функциональная роль отличает характер развития в России от других стран Восточной и Центральной Европы после краха коммунизма и распада соцлагеря.

Первые эмпирические исследования, ставшие возможными только в годы явного кризиса и краха советского режима, зафиксиро-

ровали позднюю фазу существования советского человека, точнее – разложения этого социального типа. Но разложение не означает исчезновение, отсутствие следов его воздействия. Напротив, чем дальше по времени мы уходим от первого замера 1989 г., тем более значительной представляется функциональная роль этого человеческого типа.

«Простой советский человек» понимается в данном контексте как идеально-типическая конструкция человека, представляющая сложный набор взаимосвязанных характеристик, которые объединяют социальную систему (институционально регулируемое поведение) и сферу символически-смыслового производства (социокультурные образцы, паттерны поведения и ориентаций). Они подкреплены соответствующими механизмами социального контроля, а значит – набором различных санкций и гратификаций. По мысли Левады, этот тип человека должен находиться в ряду таких моделей, как «человек играющий», «человек экономический», «авторитарная личность» и т.п., а не этнических образов или характеров, поскольку этот тип имеет парадигмальное значение для целых эпох незападных вариантов модернизации и разложения тоталитарных режимов¹⁴.

Речь идет о *нормативном образце*, длительное время оказывавшем влияние на поведение значительных масс тоталитарного общества. Было бы слишком большим упрощением полагать, что навязываемый пропагандой, поддержанной различными репрессивными структурами и институтами социализации (школой, армией, СМИ), этот образец человека принимался «обществом» и усваивался в полном соответствии с интенциями власти¹⁵. Воздействие такого рода было неоднозначным, поскольку сам образец представлял собой сочетание очень неоднозначных, различных по происхождению элементов и комплексов, а его трансляция шла не только через официальные каналы и структуры социализации, но и через неформальные отношения (групповое принуждение, коллективное заложничество, конформистское единомыслие, общность фобий и предрассудков). Это была и структура массовой идентификации и коллективной интеграции, обеспечивавшей солидарность с властью, утверждение общих ценностей, и набор массовых самооценок и мнений о самих себе, а также – принудительное, демонстративное изображение того, что хотела бы видеть власть, декларативное принятие ее требований и одновременно – лукавое или рабское подыгрывание ей. При том, что нереалистичность требований власти осознавалась людьми, сам по себе образец фиксировал их надежды, ожидания, ориентации.

Влияние этого образца человека не сводилось только к прямому синхронному воздействию. В долговременной перспективе следует учитывать более сложные последствия его принятия, отвержения

или трансформации отдельных его составляющих (например, последствия самого подавления разнообразия, кастрации социальной, культурной и интеллектуальной элиты, состояния безальтернативности власти или политического выбора, нарастания апатии и аморализма в обществе и др.).

Основу образца составляют:

– представления об *исключительности* или *особости* «нашего» (советского, русского) человека, его превосходстве над другими народами или, по меньшей мере, о несопоставимости его с другими;

– убежденность в его «*принадлежности*» *государству* (взаимозависимость социального инфантилизма – ожиданий «отеческой заботы от начальства» – и контроля над собой, принятие произвола властей как должного);

– *уравнительные*, антиэлитарные установки;

– *соединение превосходства с ущемленностью* (комплекс неполноценности).

Важно отметить, что каждая из этих характеристик представляет собой механизм управления антиномическими по своему происхождению или сфере бытования ценностными значениями, сочетания взаимоисключающих самоопределений или норм действия, придающих всему образцу неустранимый характер двоемыслия. В этом, собственно, и заключается основная функциональная роль этого образца: соединить несоединимое – официозный пафос героического служения, самопожертвования и принудительного аскетизма («жила бы страна родная, и нету других забот» – говорилось в одной советской песне¹⁶), политику форсированной модернизации сверху и искусственной бедности, оборачивавшейся незаинтересованностью индивида в результатах работы, имперскую спесь и дефектность этнической идентичности (комплекс национальной неполноценности), подавление субъективности (цензура в науке и искусстве, утверждение эпигонства в интеллектуальной сфере) и навязывание преклонения перед мертвым классическим наследием, разрушение гражданской солидарности и массовые фобии перед чужим и незнакомым и т.п.

Ю.А. Левада следующим образом определяет основные черты советского человека: принудительная самоизоляция, государственная патерналистская иерархия, имперский синдром. Такой набор характеристик свидетельствует «скорее об определенной принадлежности человека системе ограничений, чем о его действиях. Отличительные черты советского человека – его принадлежность социальной системе, режиму, его способность принять систему, но не его активность»¹⁷). Советский человек – «это *массовидный* человек (“как все”), деиндивидуализированный, противопоставленный всему элитарному и своеобразному, “прозрачный” (т.е. доступ-

ный для контроля сверху), примитивный по запросам (уровень выживания), созданный раз и навсегда и далее неизменяемый, легко управляемый (по сути – подчиняющийся примитивному механизму управления). Все эти характеристики относятся к лозунгу, проекту, социальной норме, и в то же время – это реальные характеристики поведенческих структур общества»¹⁸.

«Правильный» советский человек не может представить себе ничего, что находилось бы вне государства. Для него негосударственные медицина, образование, наука, литература, экономика, производство и т.д. – или просто невозможные вещи, или – как это стало уже в постсоветские времена – нелегитимные или дефектные институты. Он целиком принадлежит государству, это государственно зависимый человек, привычно ориентированный на те формы вознаграждения и социального контроля, которые исходят только от государства, не отдельного от общества, а пытающегося быть «тотальным», т.е. стремящегося охватывать все стороны существования человека, играть в отношении него патерналистскую, попечительскую и воспитательную роль. Но одновременно он знает, что реальное государство его обязательно обманет, «наколет», не даст что-то даже из того, что ему «положено по закону», будет всячески стараться выжать из него все, что можно, оставив ему минимальный объем средств для выживания. Потому он считает себя в полном праве уклоняться от того, чего от него требует власть (халтурит, подворовывает, «линяет» от разного рода повинностей). Он озабочен в действительности только тем, что важно для благополучия семьи и т.п.

Такого рода асимметрия отношений государства и человека (подданного) означает, что полной дееспособностью, символической значимостью, правом обладает только власть или вышестоящее начальство, тогда как сам человек лишен права голоса, способов выражения своих интересов, представлений. «Власть лучше знает, как надо для всех». Но это – поверхностный взгляд. Более глубокое понимание этого человека заключается в том, что, как власть пытается манипулировать населением, так и население, в свою очередь, управляет государством, пользуясь его ресурсами, покупая его чиновников для своих нужд. Это симбиоз принуждения и адаптации к нему. Советский человек, по выражению японского социолога С. Хакамада, – «песочный человек», социальная форма которого поддерживается в первую очередь средствами внешнего принуждения. Генетически это – человек мобилизационного, милитаризованного и закрытого репрессивного общества, интеграция которого обеспечивается такими факторами, как внешние и внутренние враги, признание (хотя бы отчасти) оправданности требования локальности

власти, «защищающей» население от них, признание привычности государственного контроля над поведением обывателей во всех сферах жизни (отсутствия возмущения или недовольства), привычка людей к самоограничению (принудительный «аскетизм» потребительских запросов и жизненных планов).

В отличие от европейского массового человека, этот тип разделяет эгалитаристские нормы, но понимает их как нормы антиэлитарные, снижающе-уравнительные (установка не на возвышение, подражание высшим слоям, «сливкам общества», культивирующим особый тип достоинства, присвоения образцов «аристократии» или «меритократии»), как предпочтение ориентации на понижение, вульгаризацию или примитивизацию. Доминирующие латентные мотивы этого эгалитаризма – зависть, рессантимент, в свое время идеологически оправдывавшийся и раздувавшийся большевиками, но сегодня чаще принимающий формы цинизма, диффузной агрессии вынужденной коллективности (лагерного типа), о которой писал В. Шаламов. Но в любом случае, результат – массовость без присущей западной культуре сложности и дифференциации. «Простота» в самоопределениях – это вовсе не открытость миру и готовность к его принятию, а примитивность социального устройства, отсутствие посредников между государством и человеком¹⁹. «Человек советский» вынужден и приучен следовать и принимать в расчет только очень упрощенные, даже примитивные образцы и стратегии существования, но принимать их в качестве безальтернативных («немногое, но для всех»).

По существу эти ориентации на «простоту» представляют собой стратегии выживания, минимизации запросов и ценностных критериев, но дополняемые завистью, рессантиментом, пассивной мечтательностью и верой, что в будущем жизнь улучшится каким-то образом. Недостаточная значимость этих ценностных ориентиров дополняется не только угрозой репрессий, но и коллективным принуждением, общим заложничеством («все в ответе за каждого»), причем это заложничество охватывает все сферы взаимоотношений – семейных, рабоче-профессиональных, учебных и пр. Соответственно, особую конститутивную для общества роль здесь приобретают различные внутренние и внешние барьеры социального действия, включая и неприятие субъективности, подозрительность к другим, отчужденность, различные формы дистанцирования или вытеснения всего непонятного или сложного²⁰. Поскольку основой ориентации в мире и понимания происходящего являются самые примитивные (самые общие и стертые, доступные всем) модели поведения (задаваемые «тотальными» институтами этого государства, в первую очередь – армией, милицией, государственным предприятием, школой), прин-

ципами интерпретации и оценки социальной, политической, экономической или исторической реальности могут выступать только недифференцированные в ролевом плане, а значит *персонифицируемые* отношения. Неизбежные социальные различия закрепляются в виде статусных различий, общественная жизнь приобретает характер множества закрытых для непосвященных пространств действия, изолированных друг от друга, но поддерживающих в себе относительную гомогенность льгот и привилегий. Поэтому такой эгалитаризм имеет очень специфический характер – это «иерархический эгалитаризм»²¹.

Происходящее на любом уровне социальной действительности воспринимается примерно так же, как коммунальная склока: самыми понятными, задающими код социального взаимодействия, являются самые вульгаризированные мотивы. Этот человек трудно изменяем, но им легко управлять (по крайней мере, в тех рамках, которые оказываются достаточными для интересов самосохранения власти). Он подозрителен в отношении всего «иногo» и «сложного» (которое идентифицируется им как чужое и угрожающее), недоверчив (ибо не знает более сложных и высоких форм гратификации), пессимистичен (ибо весь опыт его свидетельствует о том, что государственная власть использует его как ресурс собственного существования, пытаясь по возможности решать свои проблемы за счет населения, всегда ценой снижения его уровня жизни и благополучия) и пассивен, так как любые частные усилия добиться чего-то лучшего в этой жизни могут стать основанием для репрессий и жестких санкций со стороны как власти, так и окружающих. Зная, что добиться чего-то, выходящего за рамки допустимого для всех, невозможно, этот человек весьма завистлив и хронически тревожен²². Любые состояния неопределенности, многозначности, резкого усложнения ситуации вызывают в нем смесь фрустрации, агрессии и астении, внутреннего «психологического» истощения, так как длительное подавление извне мотивов достижения, работы для себя, самодисциплинирования, являющегося обязательным условием для планомерной (в этом смысле – институционально поддержанной) деятельности по самообеспечению парализовало в нем механизмы самоорганизации и поддержания себя в активном состоянии. Этот тип человека характеризуется специфической индивидуальной безответственностью, склонностью к переносу вины за свое положение на любых значимых других – правительство, депутатов, чиновников, начальство, западные страны, приезжих и т.п., но никогда на самого себя.

Сами характеристики этого человека можно считать «типичными»: они широко распространены, хотя и не обязательно принадлежат абсолютному большинству. Чтобы сохранять свою норматив-

ную значимость, оказывается вполне достаточным, чтобы они были присущи 30–40% всего населения. Принципиально важным оказывается распределение этих характеристик в обществе – наличие их у групп, выступающих для других в качестве образцовых или навязывающих эти характеристики другим в качестве принудительных моделей. Их набор выступает как нормативная доминанта человеческих типов; с этим набором образцов (социальных и культурных паттернов) должны считаться другие акторы, когда эти взгляды преобладают в общественном мнении. Сама по себе устойчивость этого набора качеств означает, что данный антропологический тип не просто выполняет функции шаблона, образцовой модели человека, но что он подкреплен соответствующими механизмами социализации, социального контроля, различного рода институциональными и групповыми санкциями, коллективным принуждением. Это и официальная картина коллективного человека (его образ, через отнесение к которому происходит самоопределение коллективной массы), и тактика приспособления отдельных индивидов к общим требованиям.

Каждый из перечисленных признаков или характеристик представляет собой свернутое или конденсированное выражение истории институционализированных практик и идеологических трансформаций в период, начинающийся, по крайней мере, с 20-х годов XX в., хотя, видимо, часть из них имеет гораздо более длительную предысторию и укоренена в традициях русского политического и социального крепостничества. Например, такая очень сложная по составу и функциям характеристика, как «исключительность», «особость», принципиальное отличие «нашего человека» (советского, русского) от всех других, его неповторимость, могла получать на протяжении десятилетий самое разное наполнение – от утопии «нового человека», строителя нового, небывалого мира (соответственно, подчеркивалось превосходство этого человека в моральном, психологическом, героическом или творческом плане над всеми другими) до уничижительного «мы хуже всех», «мы нация рабов», «пример того, как не надо жить», или уж совсем вырожденного и остаточного представления об уникальности «православной цивилизации русских», быстро распространявшегося в 90-х годах прошлого века, после краха СССР. Но как бы ни ставился акцент в значениях этой составляющей – это может быть уверенность в своей избранности или гордость за героическое прошлое, ракетно-ядерное превосходство, компенсаторное утверждение своей исключительности или защитный изоляционизм, – важно, что, несмотря на амбивалентность, эта характеристика выполняет роль границы «своего» и «чужого», не допуская сравнения с другими, а соответственно, и переноса на «себя», применения

к себе значений других обществ или культур, другого определения человека, его достоинств и прав.

Вне зависимости от того, как в тот или иной момент трактуется собственная исключительность, какими значениями она наполняется, функциональная роль этого компонента сознания советского человека заключается в подавлении возможностей универсализации человека, его ценностных значений, недопустимости применения к нему таких же мерок, что и на Западе. Защитным барьером будет всегда выступать идея своего особенного пути, несовместимости «нашей» жизни с тем, как живут в «нормальных странах», «совка» или «русского человека» с «западным»²³.

Массовые представления о роли государства и соответствующие ожидания сводятся к тому, что власти должны заботиться о населении, обеспечивая его основные потребности – работу, жилье, прожиточный минимум, пенсии и льготы, образование и т.п., а население обязано поддерживать власть, работать, защищать «интересы государства», «сознательно» принимая все, что оно от него требует, как «исполнение своего патриотического долга» или гражданских повинностей. Сами по себе эти нормы уже апеллировали к до-современному коду и порядку отношений, лишенному эквивалентности, договорности, участия, взаимной ответственности и чуждому правилам и ценностям современного общества. Реально эти взаимные ожидания властей и населения никогда не оправдываются, и даже система жесткого принуждения и террора дает очень ограниченный эффект. Принудительная бедность (или пусть – скромность) существования, умеренность запросов населения оборачивается лукавостью крепостного сознания, демонстрирующей лояльность власти, приверженность ее лозунгам, но на деле предпочитающего ценности частной семейной жизни. Государственный патернализм по мере утраты идеологии превращается в произвол администрации. Неподконтрольность власти сама по себе становится принципом легитимности всей структуры (принципом иерархического распределения свободы и типов действия, социальных ролей по социальным статусам), дополняясь все более широким распространением коррупции (компенсирующей жесткость репрессивного управления и ограниченность управленческих связей) и, соответственно, устойчивым массовым недоверием к представителям власти, дискредитацией всех властных институтов. Вместе с тем, инерционные ожидания, что власти смогут делать что-то для улучшения материального положения основной части населения, сочетаются с покорным сознанием безальтернативности действующего социального порядка, неизменности социальных институтов, дополняемых постоянной практикой вытеснения государственной бюрократией любых иных форм само-

организации и самообеспечения общества. Все вместе это вызывает общую апатию, безучастность, пассивность граждан, инфантилизм населения, распространение так называемого «подросткового сознания» (ограниченность понимания других, легкость вызываемой агрессии, комплекс неполноценности, непреходящее чувство зависимости и дирижирования извне и т.п.).

Подобный режим двоемыслия (мозаичность сознания, партикуляризм, способность соединять кажущиеся несовместимыми нормы и представления) порождает человека, достаточно эластичного, чтобы выносить внешнее давление и контроль («русское терпение»), и, вместе с тем, неспособного к коллективной солидарности или систематической рационализации собственного действия, готового приспособиться к любым переменам в своем положении ценой снижения запросов и качества жизни (выбор «понижающих стратегий жизни»).

Эти характеристики относятся и к тому, что можно условно назвать «элитой» (интеллигенцией), демонстрирующей открытую лояльность власти (или по меньшей мере – отсутствие нелояльности) при некоторой степени скрытого сопротивления социальному контролю и принуждению, однако всякий раз капитулирующей перед начальством, если давление становится выше привычного. Принципиальное отличие советской интеллигенции от западных элит заключается в том, что в функции интеллигенции не входят выработка новых образцов, обеспечение инновационного развития, поддержание ориентации на достижение максимальных результатов в своей области. Несмотря на внешнее сходство их профессиональных занятий, образования и т.п., они играют совершенно разную роль в обществе. Интеллигенция (в меньшей степени – следующий за ней постсоветский слой образованных) сохраняет все черты государственной репродуктивной или управленческой бюрократии, обслуживая власть, обеспечивая ее кадрами, массовой поддержкой, легитимацией. Но и интеллигенция, и бюрократия в силу этого не имеют собственного потенциала гратификации и самоуважения, свободомыслия или самолегитимации через достижения в науке или духовной сфере. Не рассчитывая на признание «общества», соответственно, не ориентируясь на его проблемы, такая «элита» обречена на самокастрацию, бесплодие (как только заканчивается ресурс ее скромного сопротивления деспотической власти или последняя теряет заинтересованность в символическом обеспечении), с одной стороны, и хроническую имитацию самых тривиальных образцов работы западных интеллектуалов, с другой. В моральном плане отечественная элита, как это следует из социологических опросов, практически не отличается от основной массы населения в своих представлениях о человеке, в ценностных ориентациях и уровне своих запросов.

В постсоветское время научная и культурная верхушка, ставшая «экспертным» сообществом, испытывает все в большей и большей степени процессы деградации, постепенно отказываясь от собственно инновационных задач и все чаще ограничиваясь традиционалистской стилизацией имперского наследия²⁴.

«ЧЕЛОВЕК СОВЕТСКИЙ» В УСЛОВИЯХ ДЕГРАДАЦИИ СОВЕТСКИХ ИНСТИТУТОВ

Модель советского человека, описанная впервые в ситуации краха советского режима, нуждалась не просто в дальнейшей проверке (насколько устойчивы ее элементы в отдельности и в целом сама система), но и в выяснении целого ряда вопросов: как ведет себя этот человек в ситуации рутинизации исторического перелома, разложения закрытого общества, усталого от постоянного режима мобилизации, общества, не имеющего позитивных ориентиров и целей, общества с негативной идентичностью. Сложность изучения этого антропологического типа заключалась не только в фиксации свойств и характеристик этого человека, но и в прояснении для себя, проработке явно недостаточного понимания институциональных особенностей самого общества-государства, в котором существовал подобный тип. Поэтому усилия исследователей, группировавшихся вокруг Ю.А. Левады, были сосредоточены на изучении разных институциональных условий сохранения «человека советского» и разных состояний, в которых он проявлялся (человек энтузиастический, обыкновенный, ностальгический, ограниченный и др.)²⁵. К этому примыкает разбор некоторых механизмов, которыми обеспечивается целостность его идентичности: комплекс жертвы, структура исторической памяти, символы прошлого и исторические рамки самоопределения, феномены негативной мобилизации, астенический синдром, функции разнообразных «врагов» и динамика фобий, значение имитации «большого стиля» для поддержания основных ценностных образцов, роль институтов насилия и их трансформация, специфика существующей системы образования и др.²⁶

Первые выводы, к которым пришли участники исследовательской группы, состоят в том, что «советский человек» потерял значение *образа* для массовых ориентаций и идентификации. Он уже не воспринимается как носитель каких-то ценностных качеств и свойств, как субъект новых отношений и, соответственно, лучшего будущего. С началом эрозии образа общество утратило представление о своем будущем, чувство направленного времени, пусть даже в форме казенного оптимизма или рутинной уверенности в завтрашнем дне. «В обстановке общественного кризиса латентные компо-

ненты каждой антиномии [составляющей структуру образца “хомо советикус”. – Л.Г.] выступают на поверхность и превращаются в мощный дестабилизирующий фактор»²⁷. То, что составляло и образовывало «подсознание» советского человека – теневые, а потому аморфные, плохо артикулируемые значения социальности, касающиеся насилия как символического кода поведения, репрессивного контроля, недоверия к другому, страху перед ним, готовности к обману, агрессии и пр., – все это стало выходить на первый план, обретая уже не негативные, а позитивные определения и смыслы коллективной солидарности (значения «наших», «своих», «русских»).

Первым же симптомом деградации образца следует считать изменение знака отдельных его составляющих (но не самой структуры образца). Линии разложения проходили прежде всего по символическим значениям «власти» (объективациям государственного патернализма): сверхавторитет новых политических лидеров и надежды на новую «реформированную» власть (волнообразные процессы роста и падения популярности Горбачева, Ельцина, Руцкого, Лебедея) быстро обернулись разочарованием и дискредитацией власти в целом. Отсюда – стойкое недоверие к институциональным структурам²⁸, выход на первый план архаических, трибалистских механизмов консолидации и интеграции (рост ксенофобии и социальной зависти, канализируемый администрацией Путина в форму антипатии и враждебности к «олигархам» и Западу). Дегенерация социальных институтов сопровождается ревитализацией представлений (в частности, о легитимности власти), характерных, скорее, для до-современных состояний социума – предположим, отношений государя и поданных в XVII–XVIII вв., а не для постиндустриального общества²⁹.

Рассмотрим эти моменты несколько подробнее. Крах советской системы, вызванный невозможностью воспроизводства высшего уровня управления, не затронул кардинальных оснований этого общества-государства. Распад системы выражался прежде всего в борьбе различных фракций номенклатуры, ее второго и третьего эшелонов. Предопределенность кризисов в тоталитарных режимах вызвана отсутствием институционально упорядоченных и урегулированных правил передачи власти, точнее – их принципиальной недопустимостью, невозможностью для власти, которая сама по себе конституирует социальный порядок, контролирует население, не будучи в свою очередь ничем ограниченной. Поэтому каждый цикл тоталитарных режимов определяется сроком жизни очередного диктатора. Попытки ограничения террора в условиях тоталитарного режима оборачиваются замедлением вертикальной мобильности и скрытыми процессами децентрализации, латентной апроприации властных позиций, что создает сильнейшие напряжения на нижеле-

жащих уровнях управления. В этом плане дефекты в репродуктивных структурах власти неизбежно вызывают периодические кризисы, разрешать которые можно только силовым образом. Но разрушение верхушки, распад системы институтов при том, что значительная часть самих институтов осталась прежней (или подверглась минимальным, почти косметическим изменениям, переименованиям и т.п.), не означает, что начались интенсивные процессы социально-структурной, функциональной дифференциации, предполагающей автономизацию ведущих групп общества и их ценностей. *Деэлитизации общества*, которая свидетельствовала бы о подобных процессах, как раз и не произошло. Важнейшие подсистемы общественной жизни – суд, образование, общественное управление, система массовых коммуникаций – остались под прямым государственным контролем, осуществляемым той группировкой, которой собственно и принадлежит власть как ресурсы силового, репрессивного управления (сегодня это – Администрация Президента).

Бизнес, производство, финансы в значительной степени подчинены кланово-номенклатурным интересам различных группировок. Церковь, будучи реабилитированной в постсоветское время, ведет себя как один из государственных департаментов, будучи полностью зависимой в своих обращениях к населению от политики высшего руководства, играя роль одного из дополнительных источников пропаганды и легитимации нынешнего режима. СМИ, получив полную свободу после 1991 г., с приходом Путина и укреплением «вертикали власти», практически полностью ее утратили. Все вместе это означает, что «элиты» (группы, обладающие большими ресурсами – образовательными, культурными, информационными, социальными, экономическими – и, соответственно, более авторитетные), по-прежнему ориентируются на власть и не в состоянии выполнять свои собственные социальные функции, т.е. остаются псевдо- или квази-элитами. Попытки восстановить централизованный государственный контроль в прежнем объеме без сопутствующих социальных механизмов (террора тотальной, т.е. не имеющей каких-либо зон ограничений, политической полиции, насаждения единой идеологии, атмосферы страха и т.п.) невозможны, поскольку без них нельзя подавить или сдерживать постоянно возникающие неформальные (теневые, серые, сетевые) связи и структуры обмена ресурсами и коммуникации между различными группами и институтами. Быстрое распространение коррупции свидетельствует не столько о падении социальной морали, сколько о настоятельной потребности в механизмах согласования частных, групповых и институциональных интересов. Поэтому коллизии такого рода оказывают разлагающее воздействие на саму систему централизованного государственного контроля.

Эти напряжения отчасти компенсируются привычным двоемыслием «советского человека», но лишь до известного предела, пока серьезно не затронуты надежды на «добротного царя» или попечительскую роль государства. Государственно-патерналистские установки оказываются значимыми для большей части населения страны, поскольку в условиях падения экономики и жизненного уровня у основной массы нет достаточных ресурсов для независимого от государства существования. В первую очередь, это касается сельского населения и населения малых городов, где неразвитая, «колхозная» инфраструктура ограничивает самостоятельность населения, пребывающего в хронически депрессивном состоянии. Но растущая неудовлетворенность фактическими результатами этой деятельности государства становится почвой для социального протеста и дискредитации властей. Если в современной России и есть потенциал социального протеста, то его носителем будет консервативная среда, недовольство социально слабыми, государственно зависимыми группами (бюджетники – работников госпредприятий и учреждений и пенсионеров). Иначе говоря, институциональные рамки «советского человека» сохраняют по инерции свою значимость, хотя уже далеко не в той мере, как это было в советское время.

В первые годы после краха советской системы среди более образованной части российского общества были довольно широко распространены представления о том, что новое поколение, социализированное уже в других условиях, окажется носителем совершенно иных ценностей, будет характеризоваться другой этикой, мотивироваться иначе, чем их родители и деды. Отчасти такие ожидания подкреплялись данными социологических исследований, говоривших о том, что молодежь не просто более образована, ориентирована на другие стандарты потребления, но что она и не испытывает обычных для старшего поколения страхов. Однако эти предположения оказались, скорее, набором иллюзий, а не прогнозами, основанными на теоретическом знании и фактическом материале. Разрушение прежних образцов не сопровождалось какой-либо позитивной работой по пониманию природы советского общества и человека, выработкой других ориентиров и общественных идеалов. Ни общество в целом, ни какие-то отдельные группы не оказались способны к этому. Возобладали эклектические тенденции имитации прежних символических структур: ностальгия по былой величине, идеализация прошлого, прежде всего – мифологизация победы во Второй мировой войне, дореволюционного времени, обрядово-магическая сторона религиозного «возрождения» и пр. Настоящее (а значит – требования к самим себе, мотивы собственного достижения) по-прежнему воспринимается в категориях хронического развала, кризиса, состояния дезориентированности и безвременья. В этих условиях первона-

чальные малообоснованные, а потому – не оправдавшиеся ожидания если не чуда, то резкого подъема благосостояния и стабильности вызвали обратную реакцию разочарования и недовольства. Собственная несостоятельность массы людей, лишенных иллюзий и оснований для самоуважения, порождала хроническую фрустрацию и депрессию, периодически выплескиваясь волнами массовой негативной мобилизации против символических фигур, воспринимавшихся как виновники бедствий или источники воображаемых угроз.

ЦИНИЗМ И КОНСЕРВАЦИЯ

Процесс негативной мобилизации (в отличие от «позитивной» мобилизации, например, успешной электоральной деятельности какой-то политической партии или моды) обусловлен движениями «снизу вверх». Представления, взгляды, фобии или настроения, присущие низовым слоям и группам, социально-культурной периферии, заимствуются, подхватываются или сознательно эксплуатируются более высокими статусными группами в качестве настроений массы, которыми «нельзя пренебрегать», которые следует «уважать» и «учитывать» – в виде или «голоса народа», или предполагаемого ресурса поддержки, или «самой объективной действительности». Распространение подобных представлений идет от средне-низовых групп и периферийных слоев наверх, захватывая более уважаемые уровни политики и журналистики, имиджмейкеров, пропаганды, а затем и репродуктивные институты – вузы, школы и пр.

Потребность в символической репрезентации чужого, врага, угрозы коллективному целому чрезвычайно важна как способ консолидации общества, особенно в ситуациях, когда по тем или иным причинам отсутствуют механизмы позитивной солидарности, основанной на самоуважении, оценке реальных достижений (частных или групповых). В этих случаях механизмы поддержания солидарности строятся на «бриколаже», придании себе значимости от «противного», как то, на что покушаются «чужие», а также – через приписывание «врагам» всего того, что отрицается в самих себе. Это архаичский, но очень действенный механизм племенной солидарности.

Динамика негативной мобилизации связана не просто с аккумуляцией недовольства и социального напряжения, но и с условиями оформления их в категориях предшествующих идеологических стереотипов. Без этого массовый рессантимент, раздражение, страхи и недоверие к властям, как показывают данные нашего мониторинга общественного мнения, остаются по большей части фоновыми настроениями и в ограниченной мере попадают в зеркало СМИ, нейтрализующих их критический потенциал даже тогда, когда эти настроения в массе своей преобладают в обществе.

Тем самым, негативные рутинные стереотипы и предрассудки получают санкцию общепринятых стандартов определений действительности. Важно подчеркнуть, что во все периоды реакции в российской истории актуализируются подобные негативные стереотипы и предрассудки в отношении той части правительственных кругов, номенклатуры, которая выступает с реформистскими и либеральными программами. В последнее десятилетие подобная стереотипизация коснулась Горбачева и «младореформаторов» (Гайдара, Чубайса и др.), затем и самого Ельцина и «олигархов» (Березовского, Ходорковского), правых и демократов в целом.

Негативная мобилизация особенно значима при дискредитации этих фракций номенклатуры, одновременно она позволяет восстанавливать легитимность противостоящих изменениям консервативных институтов – армии, спецслужб, милиции, системы образования (и персонифицирующих названные институты политических лидеров), которые и становятся в этот момент для определенной части населения воплощением прежних национальных символов и ценностей. Иначе говоря, в ходе негативной мобилизации групповые настроения раздражения и недовольства могут стать заместителями идеологических программ и партийных позиций.

Однако особенность негативной мобилизации заключается в том, что ее результатами оказываются не просто *суррогаты идеологии*, а такие представления, претензии, манифестации, которые, принимая форму массовых или групповых мнений, осознаются или воспринимаются как **заведомое ценностное снижение собственных установок и норм поведения, как приписывание другим мотивов действия, намеренно оскорбительных по отношению к ним**. Эта намеренность снижения ясно осознается и говорящим, и воспринимающим. Нельзя сказать, что здесь имеет место ложное понимание, ошибка или темное, тупое, мифологическое восприятие реальности. Напротив, особенность данной формы массовой апелляции и, соответственно, консолидации на этой основе заключается в установке на заведомое, демонстративное и неприемлемое **упрощение**, эпатажность и недопустимость которого в принципе осознается говорящим и его партнером или адресатом, реципиентом. Цинизм – это не релятивизм (не социальная, метафизическая и т.п. относительность моральных принципов), а установка на сознательную девальвацию сферы того, что считается «высоким», что придает надындивидуальную значимость человеческим мотивам и действиям.

Цинизм – не только чисто исторический продукт, но и определенная структура отношений. Цинизм задан систематическим расхождением между надеждами на патерналистское государство (соответственно, постоянно воспроизводимой риторикой социального

обеспечения – нормативного обслуживания и суровыми репрессиями в отношении тех, кто уклоняется от этого «благодействия» властей) и жалкостью результатов этой благотворительности, оборотной стороной лукавого сознания. Тем не менее из этого круга сознания выскочить мало кому удастся. В этом функциональном плане «надежда» – компонент рабского сознания, крючок, на который ловится все общество, не верящее в то, что его члены могут что-то самостоятельно изменить в своей жизни. Поэтому надежда (в отличие от прагматических ожиданий результатов своего действия) – понятие, фиксирующие определенные зависимости индивида или группы от других, чаще всего оказывающихся распорядителями ценностных ресурсов – благ, шансов, самого существования. В этом смысле «надежда/ы» могут характеризовать функциональные связи внутри данного сообщества, особенности его организации, указывая на неподконтрольность источника благ. Комплекс значений слова «надежда» всегда связан с отношениями зависимости и доминирования, распределением авторитета и господства в обществе. «Надежда» появляется именно потому, что отношения между разными компонентами действия не детерминированы, они не имеют прагматически предсказуемого характера. Связь между желаемым состоянием как предполагаемым, предвосхищаемым или предвидимым будущим и результатами собственного действия отсутствует, или она очень слаба, ирреальна, лишена нормативной обязательности результата (симптомом чего и становится модальность семантического выражения этой связи, отсутствие в предикации характеристик «существования», неизменных в прагматических конструкциях целерационального или эмпирически обоснованного «ожидания»). Поэтому «надежда» в современных условиях по существу представляет собой резидуум магических представлений и ритуалов, продукт религиозной или идеологической проработки гораздо более архаической картины реальности и соответствующих отношений, организации социума.

Но в любом случае мы можем говорить о том, что не обоснованная собственными ресурсами индивида «надежда» как тип сознания или институциональной культуры возникает в результате социальной дифференциации, существования достаточно сложной системы противоречивых отношений, когда тип личности не соответствует структуре социума (она либо более примитивна, чем действующий социальный порядок, либо наоборот, более сложна, нежели он). Феномены надежды свидетельствуют о возникновении диссонанса между социально-институциональной системой и антропологическим типом личности. В отличие от магической практики, надежда не предполагает ответных санкций за отказ от того или иного актуального поведения или невыполнения ожидаемого теми, на кого надеются.

Все своеобразие надежды как типа действия заключается в том, что она представляет собой механизм переноса ответственности за себя (неавтономность личности, внешнюю управляемость индивида) на другие инстанции (ведомство, власть), вменение им ответственности за самого индивида и выполнение им его обязанностей. Чем архаичней культура, чем примитивнее социальная система общественного устройства, тем слабее индивидуальная ответственность и тем сильнее перенос упований и ответственности на внешние силы и институты. Или, точнее, тоньше слой средств самоорганизации и согласования различных подсистем.

Само ее появление указывает на определенный пласт культуры и соответствующих ей отношений. Конечно, сочетание упований и пессимизма в разных социальных группах и институтах очень различается, но принципиальная схема этого соединения разных ценностных компонентов остается той же³⁰. Советский тоталитаризм в своей конструкции нового человека, нового общества, оптимистической ориентации в значительной степени использовал архаически-магические представления об избавлении от нужды или страданий, характерные для православного обрядоведения, лишенного в принципе идеи личной, персональной ответственности за себя. Поэтому разложение советского порядка затронуло и структуру «надежды» – как одну из базовых доминант коллективного сознания. Надежда без средств ее реализации превращается в инфантильную сентиментальную мечтательность, а затем – в стеб и систематическое самоосмеивание, самопародирование с разной степенью грубости.

Возникающая при этом схема упрощенной интерпретации мотивов Другого и становится ценностной основой, нормой, новым образцом для взаимопонимания или социального консенсуса в обществе. Оправдание такому упрощению и снижению лежит в плоскости квалификации суждения как требований «реализма», как «голой правды», факта, не прикрытого декоративными возвышенными мотивами («прекраснодушной болтовней»), а также как «голоса народа», общего мнения. Цинизм создает условия для снятия социальных, прежде всего – межгрупповых и культурных различий, утверждая общность «минималистских» моральных представлений о социальности, примитивное единство социального мира как войны всех против всех и компенсирующее это негативное состояние представление о вожде, национальном лидере, персонифицирующем компромисс желательного и возможного. Распространяющийся общественный аморализм, как ни парадоксально, ведет к частичной реставрации или даже консервации (после кризиса 1991–1993 гг.) номенклатурной иерархической организации социума, подавляя ценностный потенциал изменений, стремление к новому, сами представления о

более высоких и идеальных мотивах поведения, а тем самым – и вероятность массовых достижительских ориентаций, ресурсы социальной мобильности. Напротив, его результатом становится усиление разнообразных фобий, комплексов неполноценности, несостоятельности, ущемленности, и, соответственно, неверие в возможности других отношений между людьми, другого человеческого состояния.

Множество свидетельств или проявлений общераспространенного цинизма, характерного и для властей, и населения, можно свести к нескольким вариантам:

- 1) цинические или нигилистические оценки:
 - а) действий властей и государственных институтов (самой Конституции, суда, парламента, правительства, партий)³¹,
 - б) влиятельных в обществе групп (бизнеса, бюрократии, военного командования),
 - в) политических событий и процессов (в историческом или недавнем прошлом, например, подавления путча ГКЧП в 1991 г.),
 - г) отношений основных групп в обществе;
- 2) упреждающая враждебность:
 - а) к странам Запада,
 - б) к любым авторитетным фигурам;
- 3) неверие в благие мотивы людей вообще; и др.

Таким, например, было доминирующее восприятие «оранжевых событий» на Украине³². Преобладание у россиян негативных чувств в отношении массового энтузиазма, проявленного противниками украинской номенклатуры, связано не только с имперским комплексом обиды на «младшего брата», но и с темным раздражением, похожим на отношение старого циника и неудачника к юношескому романтизму и увлеченности. То же самое относится и к абсурдной квалификации мотивации чеченских сепаратистов или террористок-смертниц («...они воюют лишь из-за денег»), равным образом – и к российским военным («...выиграть эту войну невозможно, потому что командование российской армии продажно, оно куплено чеченцами и не хочет воевать»). Примечательная двойственность этого сознания заключается в том, что несмотря на это, абсолютное большинство россиян признает эту войну «несправедливой».

Эту массовую неспособность к пониманию других, точнее – к пониманию именно энтузиастических реакций и душевных движений – следует считать одной из важнейших особенностей антропологии посттоталитарного, постсоветского человека, характерной составляющей национальной идентичности русских. Речь идет не о неразвитости или человеческой тупости, но о склонности к объяснению действий других людей (как партнеров, так и оппонентов) самыми низкими мотивами и интересами, готовность принять любой вздор за

самоочевидные вещи, если только эти аргументы отталкиваются от «подлой» стороны человеческой природы как общезначимой и «рациональной» основы социальности. Дело, разумеется, не в «психологии», а в том, что задается прежде всего самими институтами государства, а далее воспроизводится в групповых нормах социального поведения, «заложничестве» населения, оказывающегося под контролем чиновничества.

Апелляция российских политиков, политологов, политтехнологов к геополитике предполагает то же самое сознание: мы (Россия) ничем не отличаемся от других стран, называющих себя «демократическими», «цивилизованными», «развитыми», и у нас есть свои национальные «интересы», сводящиеся к утверждению своей силы, власти, получению тех или иных преференций, ибо никаких других интересов или принципов, кроме равенства в силе, желания доминировать, пользоваться выгодами эксплуатации, по существу нет. Всякие другие «философствования» – лишь лицемерные попытки замаскировать свои хищнические стремления «благородными» словами.

Образцы, паттерны для структурирующих процессы негативной мобилизации образов врагов заимствуются из ресурсов архаических, традиционных фобий и предрассудков, идеологических представлений предшествующих эпох и периодов, либо – что более важно – *строятся, моделируются по архаическим образцам представлений предшествующих периодов и эпох*. Чаще всего смысловыми ресурсами для негативной мобилизации являются фантомные элементы разнообразных националистических конструкций, появившиеся в конце XIX в. и соединившиеся причудливым образом с рутинными ходами советской тоталитарной пропаганды, диапазон которых включал как возбуждение классовой ненависти и перенос этой агрессии на «внутреннего врага», так и более поздние варианты антизападной пропаганды времен холодной войны и блокового противостояния СССР и США. Здесь сочетаются самые разные формы негативной идентификации, включающие идеологические элементы как великодержавности, российской имперской культуры (русского черносотенства, национально-религиозного возрождения, декаданса Серебряного века, марксизма), так и компоненты закрытого мобилизационного общества уже советского типа с характерными комплексами изоляционизма, исключительности, рессантимента, ущемленности, внешней и внутренней опасности, терпения, противопоставления «русского» всему остальному миру, в особенности – более развитому, богатому и свободному. Общим для всех этих идеологических резидуумов является их функциональная консервативно-охранительная роль.

Такое хроническое самоощущение людей можно расценивать как синдром ценностной несфокусированности, расщепленности

ценностно-нормативных порядков, процесса их разложения (но не дифференциации), усиления несогласуемости различного рода ориентаций и норм, несовместимости различных ценностных порядков. Производным от этого и является широко распространенное сознание людьми своей беспомощности, крайне ограниченных возможностей отстаивать свои права и интересы открытым, публичным и формальным образом, без тех героических сверхусилий, которых требуют от человека, например, идеологи гражданского общества или правозащитники. Никакого «на том стою и не могу иначе». Стоят как раз на другом: на эластичности социально-нормативных представлений, предполагающей заметное снижение порога допустимости, терпимости, приемлемости. Это двусмысленное, желеобразное (в ценностном или моральном отношении) состояние общества поддерживается механизмами, парализующими связи поднимающей или возвышающей солидарности, и, напротив, спускающими высокий, идеальный уровень требований к поведению на уровень образцов «жлобского» существования. Атрофия безусловного и готовности довольствоваться тем, что считается неценным, малоценным или негативным с точки зрения ценности, но – «своим», «нашим», качеством, присущим членам группы или сообщества, может быть описана как *«отсутствие моральной ясности» (the lack of moral clarity)*³³.

Но без морального согласия относительно общих принципов взаимодействия в обществе невозможно функционирование «современных» институтов – рынка, представительской демократии, невозможно формирование «элиты» (признание в качестве таковой тех, кто демонстрируют наивысшие достижения в своей области). Поэтому декларируемые в Конституции формальные демократические права и свободы, демократическое устройство (разделение властей, независимость суда и т.п.) практически никогда не могли быть осуществлены, ибо в реальности действовали неформальные нормы, правила и представления, характерные для «советского человека», знающего «как надо» и где «надо».

Сильнее всего процессы трансформации или эрозии ценностных структур затрагивают репродуктивные группы, затем – более молодые и ресурсообеспеченные, социально продуктивные группы, парализуя их инновационный потенциал, а потом уже захватывают и более широкие, «средние» (по всем параметрам и характеристикам) социальные слои, можно сказать – «нормальных людей», чье поведение не выходит за рамки нормативно предписанных правил, образа мысли и жизни.

В принципе, явления публичного цинизма (социального, культурного, философского, эстетического) повторяются в истории с известной регулярностью. Рафинированный цинизм появляется

как запаздывающая реакция на серьезные тектонические изменения в обществе, раскрывающая теневую сторону ценностных инноваций, обнажая, осмеивая и тем самым утверждая трансцендентальную природу идеального, указывая непреодолимость дистанции реального и значимого³⁴. Вульгарный цинизм – глумливо-ироническое отношение к тому, что считается или проявляет себя в качестве «высокого», «принципиального», сверхценного – остается достоянием неудачников, позицией эпигонов, аутсайдеров социальных и культурных процессов, слабых в социальном и культурном плане групп. Цинизм – это не релятивизм, указывающий, как минимум, на относительность любых ценностных значений, их принадлежность к определенному кругу людей или социальной группе, в которых они значимы, а установка на сознательную девальвацию всего, что может придать человеческим действиям надындивидуальную значимость. В этом смысле возможная когда-нибудь типология цинизма должна строиться применительно к тому, какая социально-институциональная сфера общества была нагружена особыми ценностными значениями в процессе изменений, и почему именно эти изменения вызвали массовую реакцию разочарования и депрессии. В наших условиях циническая реакция (стеб, соцарт, постмодернизм и т.п.) последовала на идеологические утопии и иллюзии, связанные с трансформациями властных отношений. Суть негативных установок заключается не в «эмпирической» констатации «несовершенства» социально-политического устройства России или незрелости, неразвитости демократии, что означало бы направленный в будущее вектор «совершенствования», а в *отрицании самой возможности подобного позитивного утверждения*, нигилистическом постулировании незначимости ценностей такого рода, самой идеи идеальных значений, правовой, поддерживающейся без насилия и злоупотребления организации коллективного существования³⁵.

Явления и масштабы цинической культуры не сводятся к той или иной форме откровенного пренебрежения (если не сказать – глумливого отношения) к тому, что считается «моральным», «правильным», «гуманным» или «должным» (такая роль, скорее, характерна для некоторых репрезентативных, представляющих «публику» или «всех нас», фигур – писателей, актеров, юмористов, эстрадных клоунов, политиков). Важна сама невозможность учета подобных нормативных представлений, или, точнее, – незначимость последних, отсутствие их в горизонте нормального взаимодействия или оценки, привыкание к такому состоянию как к обычному и естественному (для «нынешнего времени», для «бизнеса», для практической жизни, «для России», для «периода трансформаций» и пр.).

Распространение подобных механизмов организации социальной жизни или структур социального действия означает процесс дегенерации системы ценностей, точнее – невозможность институционализации соответствующих ценностей, отсутствие каких-либо групп, которые были бы озабочены проблемами ценностной рационализации повседневной жизни. В этом плане цинизму власти соответствует массовый цинизм снизу или, другими словами, общественный консенсус носит нигилистический характер. Цинична позиция Русской православной церкви, с готовностью обслуживающей нынешний режим, войну в Чечне, благословляющей без тени сомнения все крайности русского патриотизма.

Таким образом, дело не в неинформированности или незнании обстоятельств, требующих моральной оценки или позиции, а в социальном бессилии, цинизме как общей схеме адаптации к социальному миру, предъявляющему несогласуемые требования. Цинизм стал одним из самых значимых механизмов имитации ценностного выражения.

Негативная мобилизация ведет к упрощению ценностной структуры, к массовизации общества, достигаемой на основе сниженных или нигилистических представлений о нормах и мотивах поведения. Она создает условия для снятия социальных, прежде всего – межгрупповых и культурных различий, утверждая общность «минималистских» моральных представлений о социальности, примитивное единство социального мира как войны всех против всех, с одной стороны, и с другой – компенсирующее или уравнивающее это негативное состояние иллюзорное представление о лидере, вожде, спасителе, твердой руке, политике, способном вывести страну из ситуации крайнего кризиса. Такой лидер – функция от состояния растерянности, дезорганизованности, негативистского подавления источников позитивной солидарности. Все это обеспечивает восстановление значимости патерналистских ориентаций и безальтернативности. Общественный аморализм оборачивается реконструкцией традиционалистского принципа конституции «общества-государства» сверху, воссозданием самого гена вертикальной или номенклатурной организации (вышестоящий подбирает под себя подчиненных и подданных; этот тот самый случай, когда законы пишутся для подданных, а не для властей).

Поэтому активизация фобий – внутренних (главным образом, этнонациональных) и внешних (антизападничество, антиамериканизм) – производит двойной эффект: это защитно-компенсаторное самоутверждение и, вместе с тем, нейтрализация или изоляция от других источников ценностного влияния, без которых приостанавливаются процессы дифференциации, артикуляции групповых и социальных различий, ценностного многообразия.

Разочарование в прежних возвышенных идеях и принципах ведет не к смене картины реальности, а к разрушению всего ценностно-нормативного порядка в закрытом и репрессивном обществе, особенно тогда, когда оно начинает меняться. Поэтому результатом негативной мобилизации оказывается выжженное ценностное пространство, в пределах которого уже невозможны никакие смысловые инновации, энтузиастический подъем или позитивная gratification. Вместе с тем, негативная мобилизация никогда не носит тотального характера. Будучи своего рода суррогатом идеологии, она охватывает наиболее ангажированные и политически активные группы, стерилизует их, лишая общество каких-либо надежд на изменения в ближайшем будущем. Ее результатом становится консервация некоторых элементов старой структуры и поддержка лидера, сохраняющаяся до тех пор, пока воспроизводится ситуация безальтернативности во всех сферах («пропутинские симпатии»). Но одновременно создаются условия для диффузной реакции отторжения у социально слабых и периферийных по отношению к власти и центральным символическим институтам групп. Это отторжение входит в резонанс с накапливающимся недовольством неэффективной властью у более образованных и предприимчивых групп населения, усиливающимся чувством стагнации, тупика, разложения, но оно не трансформируется в те или иные усилия по консолидированию групповых интересов или взглядов, образованию союзов и ассоциаций, а принимает форму ожидания, проекции на будущее какого-то неопределенного по характеру социального взрыва, коллапса, кризиса, который снесет эту авторитарную систему и откроет путь к ускоренной модернизации и демократизации страны. Речь в этом случае не идет о реальных социальных напряжениях и возможных кризисах, хотя «эффект Эдипа» (самоосуществляющегося пророчества) отрицать здесь трудно.

¹ Гуревич А.Я. История в человеческом измерении (Размышления медиевиста) // Новое литературное обозрение. 2005. № 75. С. 38–39.

² Под этим понимается прежде всего человек, наделенный «здравым смыслом» (тоже социально очень определенной категории, возникающей в Англии не ранее середины XVIII в.). Хотя сегодня мы бы, скорее, сказали, что «человек вообще» – этот представитель прежде всего «среднего класса», т.е. «автономный» индивид, включенный во множество социальных связей и отношений с различными социальными группами и институтами, а потому – относительно свободный от каждого из них, ориентирующийся на собственные представления о том, как он должен себя вести и чем руководствоваться в своей частной или публичной жизни, обязанный своим благополучием и статусом самому себе, полученному образованию, профессиональной деятельности, а стало быть, и уважающий себя за это.

- ³ Эта мысль принадлежит Г. Риккерту, впервые высказавшему ее в своих лекциях о Канте: *Rickert H. Kant als Philosoph der modernen Kultur*. Tübingen, 1924.
- ⁴ Как писал Дж. Оруэлл еще в августе 1941 г., «современная Германия продвинулась по пути науки куда дальше, чем Англия, но стала куда более варварской страной. Многие из того, во что верил Уэллс, материально осуществлено в нацистской Германии. Там порядок, планирование, наука, поощряемая государством, сталь, бетон, аэропланы – и все это поставлено на службу идеям, подобающим каменному веку. Наука сражается на стороне предрассудка». Цит. по: *Оруэлл Дж.* Лев и Единорог. М., 2003. С. 176.
- ⁵ Чтобы не перегружать текст иллюстративными ссылками, отошлю читателя только к последним из недавно переведенных работ такого рода: *Ассман Я.* Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2005; *Шартье Р.* Письменная культура и общество. М., 2006.
- ⁶ Примечательно, что исходная установка этнометодологов – их критическое отношение к «большой социологии», представленное в манифестах «гуманистической», «радикальной» и т.п. социологии, – базировалась на требовании принимать во внимание прежде всего горизонт повседневности, «жизненного мира» обычного человека, т.е. тот план реальности, где нивелированы различия между профаном и специально обученным исследователем, вооруженным абстрактными теоретическими понятиями и категориями, ничего общего не имеющими с заботами и нуждами «реальных людей». Иначе говоря, в качестве основания для социальных наук выдвигалось обыденное, аморфное, неконцептуализированное представление о человеке. Подробнее см.: *Гудков Л.Д.* «Культура повседневности» в новейших социологических теориях. М., 1988; *Он же.* Проблема повседневности и поиски альтернативной теории социологии // ФРГ глазами западногерманской социологии. М., 1989. С. 296–329.
- ⁷ Конечно, важную роль в возникновении таких слепых пятен на карте гуманитарных исследований в России сыграла деградация общества, пережившего эрозию или распад моральных систем регуляции, утрата чувствительности общества или его элиты к подобным вопросам, стирание различий между образованными «носителями культуры» и социальным низом. Но даже если бы, предположим, кто-то попытался проанализировать всерьез значимость подобных механизмов поведения в российском прошлом и настоящем, я думаю, что у него это не получилось бы, поскольку для этого у него не было бы нужных аналитических инструментов.
- ⁸ *Гудков Л.Д.* Метафора и рациональность в перспективе социальной эпистемологии. М., 1994.
- ⁹ Хотя это был коллективный проект, сам замысел и теоретическая проработка принадлежали именно Ю.А. Леваде; на долю остальных его сотрудников выпала задача реализации отдельных звеньев общей работы. Результаты первого опроса были изложены в коллективной монографии: *Советский простой человек: опыт социального портрета на рубеже 90-х / Под ред. Ю.А. Левады.* М., 1993. Вышли также немецкое и французское издания книги.
- ¹⁰ Попытки найти соответствие между социальным характером и общественным порядком или экономической системой делались практически с самого возникновения социологии как науки. В 1920–1930-х годах американские социологи были озабочены выявлением «базовой личности» – социального характера, типичного для данной социально-экономической системы. Позднее,

- в 1945–1946 гг. группа социальных психологов и философов под руководством Т. Адорно стремилась выявить черты «авторитарной личности», фашизидного человека, служащего предпосылкой развития и элементом фашистского режима (Адорно Т., Сэнфорд Н., Френкель-Брюнсуик Э., Левинсон Д.Л. Исследования авторитарной личности. М., 2001). В свернутом виде представления о доминирующем типе социальных отношений находим и в позднейших типологиях политической культуры. См., например: *Almond G., Verba S. The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nation*. Princeton, N.Y., 1963; *Almond G., Verba S. The Civic Culture Revisited*. Boston, 1980.
- ¹¹ Обычно ссылаются на второе, значительно переработанное и расширенное издание его книги: *Mehner K. Sowjetmensch: Versuch eines Porträts nach dreizehn Reisen in die Sowjetunion, 1929–1959*. 2. Aufl. Stuttgart, 1967.
- ¹² *Смирнов Г.Л.* Советский человек: формирование социалистического типа личности. М., 1971 (2-е и 3-е изд. – в 1973 и 1980 гг.).
- ¹³ Конечно, сегодня уже нельзя говорить о целостной системе этих институтов, как таковая она распалась, часть из них (ЦК КПСС, Госплан и другие) прекратили свое существование, но другие (ФСБ, армия, МВД, суд, школа), частично изменившись, продолжают свое функционирование.
- ¹⁴ Концептуальное описание «простого советского человека» дано Левадой: Советский простой человек. С. 10–32. Изложение этого фрагмента работы дается здесь в виде краткого реферата, сжатого пересказа, дополняемого выводами и материалами более поздних исследований. Сам научный проект продолжает более ранние концептуальные разработки Левадой антропологической проблематики в социальных науках. Я имею в виду следующие работы Ю.А. Левады: «Социальные рамки экономического действия»; «Проблемы экономической антропологии у К. Маркса»; «Культурный контекст экономического действия»; «Игровые структуры в системах социального действия»; «Советский человек и западное общество: проблемы альтернативы», – собранные в книге: *Левада Ю.А.* Статьи по социологии. М., 1993. С. 61–122, 177–189. См. также статьи, образующие целый раздел «Проблема советского человека» в кн.: *Левада Ю.А.* От мнений к пониманию. М., 2000. С. 391–548, написанные по данным последующих замеров.
- ¹⁵ Такова идея оккупационной власти, разделяемая очень многими критиками коммунизма.
- ¹⁶ Или в вырожденной форме приветствия современных русских нацистов: «Слава России!»
- ¹⁷ Советский простой человек. С. 24.
- ¹⁸ Там же. С. 8. Хотя Левада считает, что «советский человек» в полном виде представлен лишь в одном поколении советских людей, примерно 1920-х годов рождения, практически ушедшем в настоящее время, тем не менее, этот тип захватывает гораздо больший период времени, чем это казалось нам в начале 90-х годов. См.: *Левада Ю.А.* Поколения XX века: возможности исследования // *Отцы и дети: поколенческий анализ современной России*. М., 2005. С. 39–60.
- ¹⁹ *Гудков Л.Д.* Феномен простоты: О национальном самосознании русских // *Человек*. 1991. № 1. Если следовать массовому самоописанию, то самыми характерными (чаще всего называемыми) чертами советского или российского человека будут «простой», «открытый», «терпеливый», «гостеприимный», «непрактичный», «готовый прийти на помощь», «ленивый» и т.п. (реже всего в

- этом случае используются такие определения, как «культурный», «воспитанный», «энергичный», «предприимчивый», «рациональный», «религиозный» и т.п.). Подробнее в кн.: Советский простой человек. С. 130–151; а также: Гудков Л.Д. Массовая идентичность и институциональное насилие // Вестник общественного мнения. 2003. № 1 (67). С. 28–44; № 2 (68). С. 35–51.
- 20 Подробнее об этом см.: Гудков Л.Д. Негативная идентичность. М., 2004.
- 21 Советский простой человек. С. 19 («...фактор, структурирующий вертикально советское общество, – мера допущенности к властным привилегиям и сопутствующим им информационным, потребительским и пр. дефицитам»).
- 22 Гудков Л.Д., Пчелина М. Бедность и зависть: негативный фон переходного общества // Экономические и социальные перемены: Мониторинг общественного мнения. 1995. № 6. С. 31–42; Левада Ю.А. «Человек советский»: Четвертая волна: Функции и динамика общественных настроений // Вестник общественного мнения. 2004. № 4 (72). С. 8–18 (особенно с. 10–13).
- 23 Внешние заимствования (технологий, риторики гражданского или правового общества и т.п. символов современности) всегда предполагают нейтрализацию или выхолащивание прежних смыслов и наделение воспринятого собственным значением, вписыванием заимствований в местный контекст. Именно благодаря изменению функциональной роли образца и происходит адаптация чужих категорий и понятий к отечественной реальности. Нынешний авторитарный режим Путина немислим без разного рода идеологических эпюлет «большого стиля» и бантиков «строительства управляемой демократии», «диктатуры закона», «гражданского общества» и борьбы «Наших» (по существу – своего рода штурмовых отрядов правящей партии) с «фашизмом».
- 24 Другими словами, мы имеем дело с тем, что можно назвать «антикультура», если сравнивать этот тип человека и его систему ценностных и нормативных ориентаций с «европейским» комплексом императивов самокультивирования, самообразования, воспитания, аристократического или меритократического облагораживания, имевшего место в XIX в.
- 25 После 2000 г., когда вышла книга «От мнений – к пониманию», Ю.А. Левада опубликовал, помимо прочего, более 15 статей по проблематике «советского человека». Работы последних шести лет по этой тематике, регулярно появлявшиеся в журнале нашего центра «Вестник общественного мнения», собраны им в книге «Ищем человека», которая должна выйти в этом году в «Новом издательстве».
- 26 См.: Гудков Л.Д. Цинизм «непереходного» общества // Вестник общественного мнения. 2005. № 2 (76). С. 43–62.
- 27 Советский простой человек. С. 24.
- 28 Кроме церкви и армии как символических фокусов массовой идентичности. Церковь выступает суррогатом морального авторитета, армия – модельным институтом для «общества-государства» в целом.
- 29 Гудков Л.Д. О легитимности социального порядка // Вестник общественного мнения. 2004. № 2 (70).
- 30 В. Шаламов, описывая опыт лагерного существования, отмечал, что надежда в лагере разрушает моральные основы в человеке. Стремление выжить любой ценой унижительно или убийственно (в том только случае, если само существование оказывается возможным при условии аморальности социального порядка).

- ³¹ Государственный патернализм сочетается с недвусмысленно негативной оценкой людей во власти как коррумпированных, вороватых, некомпетентных, эгоистических и т.п. Исследования свидетельствуют об устойчивом недоверии ко всем социальным и общественно-политическим институтам, кроме президента и церкви – к суду, парламенту, правительству, правоохранительным органам и т.п. См.: *Гудков Л.Д.* О легитимности...; *Левада Ю.А.* Феномен власти в общественном мнении: парадоксы и стереотипы восприятия // Вестник общественного мнения. 1998. № 5; *Зоркая Н.В.* Политическое участие и доверие населения политическим институтам и лидерам // Вестник общественного мнения. 1999. № 1; и др.
- ³² См. подробнее: *Дубин Б.В.* Россия и соседи: проблемы взаимопонимания // Вестник общественного мнения. 2005. № 1. С. 32–33.
- ³³ Выражение принадлежит Натану Шаранскому и взято из недавно вышедшей его книги: *Sharansky N.* The case for democracy. The power of freedom to overcome tyranny and terror. N.Y., 2004: «Мир без моральной ясности – это мир, в котором диктатор говорит о правах человека, даже если он убил тысячи, десятки тысяч, сотни тысяч, миллионы или даже десятки миллионов человек» – р. XIII; «Мир без моральной ясности – это мир, в котором жестокий диктатор может рассматриваться как приемлемый партнер в мирном процессе» – р. XX.
- ³⁴ *Слотердайк П.* Критика цинического разума. Екатеринбург, 2004. С. 424: «Циническим настроем отличаются поэтому времена пустых жестов и изощренной фразеологии с наперед обусловленным тайным подтекстом, – фразеологии, при которой за каждым официальным словом тайно присутствует личное несогласие с ним, совсем иное вкладываемое в него значение (“Мир, вывернутый наизнанку”) и ирония; фразеология, при которой официально заявляют одно, а молчаливо подразумевают противоположное – то, о чем знают кое-что лишь посвященные, только точно так же “испорченные и развращенные”, точно так же склонные к декадансу и к иронии».
- ³⁵ Ср. данные опросов о позитивном отношении российского населения к депортации чеченцев в 1943 г. и к фигуре Сталина, об апологии Буданова и пр.: Общественное мнение – 2004. Ежегодник. М., 2004. С. 100–121, 168 и др.