

МИХАИЛ  
МАСЛОВСКИЙ

# Социокультурный контекст политической модернизации в Бразилии и России сквозь призму концепции множественных модерностей<sup>1</sup>



Михаил Валентинович  
Масловский (р. 1967) –  
социолог, ведущий на-  
учный сотрудник Социо-  
логического института  
РАН – филиала ФНИСЦ  
РАН (Санкт-Петербург).

Среди стран, относящихся к искусственным образом сформированной группе БРИКС, Бразилия и Россия являются наиболее сходными по таким признакам, как численность населения и уровень экономического развития. Оба государства имеют федеративную структуру, хотя в России она выглядит более формальной и имитационной. В обеих странах с середины 1980-х происходил процесс демократизации, результаты которого оказались весьма разноречивыми. В то же время в последние десятилетия в двух странах существенно отличались, например, реализация государственных социальных программ и динамика общественных движений. Одним из факторов, повлиявших на траектории развития Бразилии и России, очевидно, является социокультурный контекст модернизационных процессов, оценить который позволяют различные версии концепции множественных модерностей, представленные в современной исторической социологии.

Понятие множественных модерностей ассоциируется главным образом с идеями Шмуэля Эйзенштадта, в работах которого рассмотрены цивилизационные предпосылки многообразных траекторий модернизации. С точки зрения Эйзенштадта, «различные цивилизационные основания и рамки порождают разные программы политической модерности и процессы политической модернизации»<sup>2</sup>. Между тем сам он предложил лишь один из вариантов концепции множественных модерностей. В мировой социологии разрабатывались также теоретические модели «переплетенных» (*entangled*), «последовательных» (*successive*) и альтернативных модерностей<sup>3</sup>. Различные

- 1 Настоящий текст представляет собой обновленный, переработанный и расширенный вариант статьи: Масловский М.В. *Социокультурная динамика множественных модернов в Бразилии и России* // Социологический журнал. 2016. Т. 22. № 4. С. 8–24.
- 2 SPOHN W. *Political Sociology: Between Civilizations and Modernities. A Multiple Modernites Perspective* // European Journal of Social Theory. 2010. Vol. 13. № 1. P. 60.
- 3 THERBORN G. *Entangled Modernities* // European Journal of Social Theory. 2003. Vol. 6. № 3. P. 293–305; WAGNER P. *Successive Modernities and the Idea of Progress: A First Attempt* // Distinktion: Journal of Social

сочетания указанных подходов использовались для анализа социально-политических процессов на европейском континенте<sup>4</sup>, в России и СССР<sup>5</sup>, а также и в других обществах, в том числе в странах Латинской Америки<sup>6</sup>.

МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

## ФОРМИРОВАНИЕ МОДЕРНОСТИ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ В БРАЗИЛИИ

Как утверждал Эйзенштадт, сформировавшиеся на американском континенте «новые общества» являлись первым историческим примером неевропейской модерности. Становление этих обществ означало возникновение нескольких культурных программ и институциональных форм модерности в рамках западной цивилизации. При этом Эйзенштадт выделил различия между двумя американскими версиями модерности: Соединенными Штатами и Латинской Америкой. С его точки зрения, социокультурные основания этих обществ были заложены соответственно в первом случае протестантизмом, который поддерживал распространение идей эгалитаризма, и во втором – католической Контрреформацией, способствовавшей сохранению иерархических структур. Вместе с тем в латиноамериканских обществах акцент на иерархическом строении общества был более выражен, чем в европейских католических странах<sup>7</sup>.

Однако следует учитывать, что в странах Латинской Америки католическая церковь не всегда выступала как исключительно консервативная сила. Как указывает Йоран Терборн, в колониальный период в испаноязычной Америке во главе национального движения часто стояли католические священники. «Эпоха Просвещения оказала влияние на часть духовенства, которое зачастую идентифицировало себя больше с индейцами, чем с испанской властью, как, например, иезуитская миссия в Парагвае»<sup>8</sup>. Тем не менее Терборн также признает, что

Theory. 2010. Vol. 11. № 2. P. 9–24; ARNASON J. *The Future that Failed: Origins and Destinies of the Soviet Model*. London: Routledge, 1993.

**4** DELANTY G. *Formations of European Modernity: A Historical and Political Sociology of Europe*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013.

**5** Дэвид-Фокс М. *Пересекая границы: модерность, идеология и культура в России и Советском Союзе*. М.: Новое литературное обозрение, 2020.

**6** DOMINGUES J. *Modernity and Modernizing Moves: Latin America in Comparative Perspective* // Theory, Culture and Society. 2009. Vol. 26. № 7–8. P. 208–227; MOTA A., DELANTY G. *Eisenstadt, Brazil and the Multiple Modernities Framework: Revisions and Reconsiderations* // Journal of Classical Sociology. 2015. Vol. 15. № 1. P. 39–57.

**7** EISENSTADT S. *The Civilizations of the Americas: The Crystallization of Distinct Modernities* // Comparative Sociology. 2002. Vol. 1. № 1. P. 43–62.

**8** ТЕРБОРН Й. *Мир: руководство для начинающих*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2015. С. 117.



Латинская Америка являлась «более иерархической по сравнению с англоязычной Америкой»<sup>9</sup>.

Ауреа Мота и Джерард Деланти выделяют различия не только между Севером и Югом, но также и между отдельными частями Латинской Америки. В частности, в Бразилии процесс колонизации протекал иначе, чем в испанских колониях. С провозглашением независимости в 1822 году была основана Бразильская империя, которую возглавил представитель правившей в Португалии династии. Парадоксально, что в период крушения испанской колониальной империи в Латинской Америке и образования на ее территории новых субъектов бразильское государство осталось практически неизменным<sup>10</sup>.

На протяжении XIX столетия в Бразилии сохранялось противостояние «домодерного колониального общества» и модернистских элементов, которые постепенно становились преобладающими. При этом официальная католическая доктрина неотомизма подвергалась критике со стороны последователей либеральных и республиканских идей. Во второй половине XIX века на становление общественной сферы повлияло аболиционистское движение. В конечном счете эти разнообразные ориентации характеризовали «форму модерности, образуемую конфликтующими и постоянно изменяющимися ценностями»:

«Характер бразильского государства – его размеры, удаленность от Европы, низкая плотность населения, отсутствие явно выраженного классового конфликта в результате сохранения докапиталистического уклада, основанного на рабском труде, – все это позволяло элитам селективно принимать идеи и влияние извне»<sup>11</sup>.

Согласно Эйзенштадту, в «двух Америках» сложились различные дискурсы о модерности. В то же время особенностью американских обществ являлась ориентация на европейские культурные центры:

«Столкновение с “Западом” не означало для американских поселенцев, в отличие от азиатских, африканских и даже восточноевропейских обществ, конфронтации с чуждой культурой, насаждаемой извне, но предполагало скорее рефлексивное приобщение к собственным истокам»<sup>12</sup>.

При этом в Соединенных Штатах постепенно сложилось представление о собственном обществе как самодостаточном центре модерности, тогда как страны Латинской Америки были в большей степени подвержены европейскому влиянию.

<sup>9</sup> Там же. С. 121.

<sup>10</sup> MOTA A., DELANTY G. *Op. cit.* P. 48.

<sup>11</sup> Ibid. P. 49.

<sup>12</sup> EISENSTADT S. *Op. cit.* P. 44.

В латиноамериканских обществах беспокойство о том, действительно ли они являлись модернами, сочеталось с «камбивалентным отношением» к этим внешним центрам<sup>13</sup>.

Примером «трансформации европейской идеи» в латиноамериканском контексте стало принятие принципов позитивизма бразильской интеллектуальной элитой в конце XIX века:

«Культ позитивизма, который обладал в Бразилии особенностями, отличавшими ее от Франции, может рассматриваться как кристаллизация способа понимания модернности в обществе, национальная идентичность которого была сформирована сравнительно поздно как проект, направляемый государством»<sup>14</sup>.

Позитивизм указывал путь к модернистской «республике прогресса». Как утверждают Мота и Деланти, Бразилия стала одной из немногих стран, включивших в свою национальную идентичность модернистскую приверженность рациональному планированию. С точки зрения этих авторов, цивилизационная теория Эйзенштадта не позволяет объяснить особенности политической модернизации Бразилии, которая была обусловлена трансформационными процессами, начавшимися по крайней мере в конце XIX века. В данном случае ключевое значение имеет не изначальная культурная программа религиозной традиции, а скорее межкультурное взаимодействие и связанные с ним проекты политических элит<sup>15</sup>. Тем не менее Мота и Деланти в целом согласны с Эйзенштадтом в вопросе о роли католической церкви в сохранении иерархического социального порядка.

} В Соединенных Штатах постепенно сложилось  
представление о собственном обществе как  
самодостаточном центре модернности, тогда как  
страны Латинской Америки были в большей  
степени подвержены европейскому влиянию.

Хотя в течение долгого времени католицизм расценивался сторонниками либеральных идей как «антимодернистская фундаменталистская религия»<sup>16</sup>, в ходе третьей волны демократизации с середины 1970-х католическая церковь сыграла существенную роль в формировании новых ассоциаций граж-

<sup>13</sup> Ibid. P. 58.

<sup>14</sup> МОТА А., DELANTY G. *Op. cit.* P. 49.

<sup>15</sup> Ibid. P. 50.

<sup>16</sup> CASANOVA J. *Cosmopolitanism, the Clash of Civilizations and Multiple Modernities* // Current Sociology. 2011. Vol. 59. № 2. P. 260.

МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

данского общества в странах Латинской Америки. Такое развитие событий в значительной степени явилось результатом *аджорнаменто* – доктрины обновления католицизма и адаптации к реалиям современного мира, сформулированной на Втором Ватиканском соборе (1962–1965). В конечном счете «сакрализация современного дискурса прав человека со стороны церкви явилась важнейшим фактором мобилизации ресурсов католицизма для перехода к демократии»<sup>17</sup>.

По мнению Хосе Казановы, концепция множественных модерностей обладает наилучшими возможностями для объяснения происходящего в настоящее время изменения роли мировых религий. Это теоретическое направление отвергает как представление о радикальном разрыве модерности с любыми традициями, так и идею преемственности в развитии определенной цивилизации в модерный период.

«Модель *аджорнаменто*, возможно, является наиболее адекватным образцом динамичных взаимных отношений между традицией и модерностью. Традиции вынуждены откликаться и приспособливаться к условиям модерности, но в процессе своего переформулирования они также способствуют становлению особых форм модерности»<sup>18</sup>.

Можно предположить, что интерпретируемая подобным образом модель *аджорнаменто* применима не только к традиционным религиям, но и к получившим распространение на протяжении «краткого XX века» политическим религиям, подобным марксизму-ленинизму. В то же время теоретики множественных модерностей обращали внимание на «цивилизационные» препятствия для формирования коммунистических режимов в латиноамериканском регионе:

«Коммунизм [здесь] обладал заметным культурным влиянием, но в качестве политического движения он оказался почти полностью несостоятельным. Единственное частичное исключение – кубинская революция – является результатом невероятного и асимметричного соединения с региональной традицией “каудильизма”»<sup>19</sup>.

Следует отметить также, что в последние годы на политическую жизнь бразильского общества оказывало влияние изменение конфессионального состава населения, связанное с ростом числа последователей различных течений протестантизма, в особенности пятидесятничества. Политические последствия данного процесса оценивались исследователями по-разному.

<sup>17</sup> Ibid. P. 262.

<sup>18</sup> Ibid. P. 264.

<sup>19</sup> ARNASON J. *The Labyrinth of Modernity: Horizons, Pathways and Mutations*. London: Rowman and Littlefield, 2020. P. 181.

С одной стороны, корпоративистская структура пятидесятнических церквей порождает скорее авторитарную политическую культуру. С другой стороны, такие церкви способствуют формированию социальной среды, которая поддерживает усиление горизонтальных связей и развитие лидерских качеств<sup>20</sup>. Однако необходимо учитывать тот факт, что бразильские протестанты, составляющие уже около четверти избирателей страны, на президентских выборах 2018 года проголосовали главным образом за правопопулистского политика Жайра Болсонару<sup>21</sup>. В любом случае поставленные Эйзенштадтом вопросы о влиянии цивилизационного наследия различных религиозных традиций на политические процессы в странах американского континента требуют дальнейшего обсуждения.

МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

**В последние годы на политическую жизнь  
бразильского общества оказывало влияние  
изменение конфессионального состава населения,  
связанное с ростом числа последователей  
различных течений протестантизма.**

Если Эйзенштадт делал акцент на роли цивилизационного наследия в политической модернизации незападных обществ, подчеркивая «зависимость от колеи» предшествующего развития, то Петер Вагнер не считает необходимым использовать понятие цивилизации, рассматривая модерность как «опыт и интерпретацию». По мнению Вагнера, цивилизационный подход преувеличивает степень преемственности в развитии обществ и не уделяет должного внимания процессам социальных изменений в сегодняшнем мире. В противовес понятию цивилизации он использует понятие социetalного самопонимания. Как указывает этот социолог, «новые общества», в том числе латиноамериканские, сформировали собственные способы обращения с проблематикой модерности<sup>22</sup>.

Характеризуя политическую динамику в Бразилии и Южной Африке, Вагнер отмечает, что в обеих странах в течение ряда лет у власти находились правительства, пользовавшиеся поддержкой большинства населения и ориентировавшиеся на трансформацию общества. В ЮАР с 1994 года правящую коали-

**20** FRESTON P. *Evangelical Protestantism and Democratization in Contemporary Latin America and Asia // Democratization*. 2004. Vol. 11. № 4. P. 21–41.

**21** HUNTER W., POWER T. *Bolsonaro and Brazil's Illiberal Backlash // Journal of Democracy*. 2019. Vol. 30. № 1. P. 77.

**22** WAGNER P. *From Interpretation to Civilization – and Back: Analyzing the Trajectories of Non-European Modernities // European Journal of Social Theory*. 2011. Vol. 14. № 1. P. 95.

цию возглавлял Африканский национальный конгресс. В Бразилии представители Партии трудящихся с 2002 года четыре раза подряд побеждали на президентских выборах. В обоих случаях правящие коалиции являлись наследниками сопротивления репрессивным режимам – апартеида в Южной Африке и военной диктатуры в Бразилии. В результате «прошлые репрессии и несправедливость и проистекающие из этого политические ожидания и требования выступали ключевым компонентом их самопонимания»<sup>23</sup>.

Однако, как вынужден признать Вагнер, длительное сохранение у власти одних и тех же политических сил в Бразилии и ЮАР привело к определенного рода «истощению политической энергии». Он указывает, что в случае Бразилии обвинения в коррупции лидеров и функционеров Партии трудящихся были отчасти обусловлены тем фактом, что данная партия никогда не имела парламентского большинства и была вынуждена приспосабливаться к реалиям бразильской политической жизни. Но, как бы то ни было, трансформационные стратегии южноафриканского и бразильского правительства «достили своих пределов»<sup>24</sup>. В любом случае ожидания, что ЮАР и Бразилия как представители глобального Юга укажут странам Европы пути обновления демократии, оказались необоснованными. Новый поворот в бразильской политике, связанный с избранием президентом страны «южноамериканского Трампа» Жайра Болсонару, по-видимому, еще более подорвал надежды Вагнера на обновление демократии в странах глобального Юга.

В политологической литературе неоднократно обсуждались параллели между модернизационными процессами в странах Латинской Америки и постсоветской России. Отмечалось, что Россию объединяла с латиноамериканским регионом «государственно-центрическая» матрица развития<sup>25</sup>. Если рассматривать политические структуры, сложившиеся в постсоветской России, можно найти параллели с латиноамериканским «бюрократическим авторитаризмом»<sup>26</sup>, представленным в истории Бразилии периода с середины 1960-х по середину 1980-х. Вместе с тем обращение к концепции множественных модерностей позволяет выделить различия в социокультурных основаниях политической модернизации в Бразилии и России. В особенности следует учитывать, что модернизационная траектория

**23** IDEM. *Democracy and Capitalism in Europe, Brazil and South Africa* // Rosich G., WAGNER P. (Eds.). *The Trouble with Democracy: Political Modernity in the 21st Century*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016. P. 222.

**24** Ibid. P. 225.

**25** Ворожейкина Т.Е. Государство и общество в России и Латинской Америке // Общественные науки и современность. 2001. № 6. С. 22.

**26** SHEVTSOVA L. Post-Communist Russia: A Historic Opportunity Missed // International Affairs. 2007. Vol. 83. № 5. P. 897.

Бразилии была более ровной и непрерывной, чем в России, претендовавшей в советский период на создание альтернативной модели модернсти. Несмотря на это, для изучения социально-политических процессов в российском обществе релевантным оказывается вывод, сделанный Ауреа Мота и Джерардом Деланти, согласно которому решающее значение для формирования бразильской модернсти имела не изначальная культурная программа религиозной традиции, но более поздние процессы межкультурного взаимодействия и проекты политических элит.

МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

## СОВЕТСКАЯ ВЕРСИЯ МОДЕРНСТИ И ЕЕ НАСЛЕДИЕ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

С позиций концепции множественных модернств советскую систему подробно рассмотрел Йохан Арнасон. В вышедшей в 1993 году книге «Несбывшееся будущее: происхождение и судьбы советской модели» он сфокусировал внимание на исторических предпосылках формирования альтернативной модернсти и ее внутренней динамике. В дальнейшем он дополнил свой анализ исследованием глобального контекста распространения советской модели, включая рост мирового коммунистического движения, советскую экспансию в Восточной Европе и взаимодействие СССР со странами Запада<sup>27</sup>. В его новейшей книге «Лабиринт модернсти: горизонты, пути и мутации» выделяется геополитическое измерение феномена коммунизма, в особенности взаимосвязь изначальной советской версии коммунистической модернсти и ее трансформации в Китае<sup>28</sup>.

Прежде всего Арнасон обсуждает вопрос об источниках коммунистического проекта альтернативной модернсти. С его точки зрения, большевистская идеология «опиралась на революционную и утопическую традицию, импортированную с Запада, но адаптированную к местным условиям таким образом, чтобы она позволила синтезировать противоречившие друг другу элементы российской традиции»<sup>29</sup>. Этот социолог расценивает марксизм-ленинизм как разновидность политической религии и указывает на «частичную функциональную эквивалентность» между данной идеологией и традиционными теологическими системами<sup>30</sup>. Опубликованный в 1938 году «Крат-

<sup>27</sup> АРНАСОН Й. Цивилизационные паттерны и исторические процессы. М.: Новое литературное обозрение, 2021. С. 182–213.

<sup>28</sup> ARNASON J. *The Labyrinth of Modernity...* P. 141–179.

<sup>29</sup> IDEM. *The Future that Failed...* P. 101.

<sup>30</sup> Ibid. P. 116.

кий курс истории ВКП(б)» выступил «каноническим» текстом, в котором были изложены догматы этой политической религии.

В целом, как полагает Арнасон, социологический цивилизационный анализ не ограничивается изучением влияния традиционных религий на формирование различных версий модерности, но также учитывает:

«Изменения, вызванные другими способами артикуляции (философскими размышлениями или научными исследованиями, если упомянуть лишь самые очевидные из них), вторгающимися в сферу, которая ранее принадлежала религии, а также и более двусмысленные трансформации, которые происходят, когда иные социокультурные сферы заменяют религию, но в то же самое время приобретают сакральные черты (это относится к проблематике «секулярных религий»)»<sup>31</sup>.

Примером такого рода секулярной религии выступала марксистско-ленинская идеология.

Хотя коммунистический проект альтернативной модерности сыграл решающую роль в формировании советского общества, это общество не может считаться всего лишь воплощением данного проекта. С точки зрения Арнасона, логика проекта взаимодействовала с динамикой разнообразных исторических конstellаций. В то же время особое значение имели культурные аспекты этого развития.

«Культурный компонент не может быть сведен к явно выраженной и институционализированной идеологии. В экономической и политической сферах ключевую роль играли не вполне артикулированные, но культурно заданные определения целей и направлений – не в качестве программных принципов, но как элементы более сложной комбинации»<sup>32</sup>.

В своем анализе советской модели Арнасон отчасти следует варианту теории тоталитаризма, предложенному в работах Клода Лефора. При этом Арнасон признает, что следует говорить о «тотализирующей логике» политического режима, а не о тоталитарной системе. Как подчеркивал Лефор, для режимов данного типа характерно слияние власти, права и знания. Партия-государство выступает как центр власти, возвышающийся над нормами права и обладающий знанием, которое позволяет вмешиваться во все сферы общественной жизни. Такое определение выделяет претензии режима, но не его фактические достижения. В действительности тоталитарный проект постоянно сталкивался с ограничениями, включавшими недостаточность механизмов контроля, сопротивление социальных сил,

<sup>31</sup> Арнасон Й. Указ. соч. С. 25.

<sup>32</sup> Там же. С. 228.

непредвиденные последствия вмешательства властного центра. Кроме того, необходимо учитывать историческую изменчивость тоталитарного режима и многообразие его вариантов, о чем свидетельствуют примеры СССР и Китая.

Обращаясь к периоду с середины 1960-х по середину 1980-х, Арнасон характеризует «ретрадиционализацию» как одну из основных тенденций эволюции советской модели<sup>33</sup>. В данном случае речь идет о попытках представить «советский образ жизни» в качестве особой традиции. С середины 1960-х в советской системе преобладало стремление к воспроизведению существующих властных структур. Ссылки на «реальный социализм» и «советский образ жизни» отражали тот факт, что коммунистический режим существовал достаточно долго, чтобы приобрести некоторые традиционные черты<sup>34</sup>. Однако, по мнению Арнасона, это не означало создания устойчивой цивилизационной модели. В конечном счете советские «цивилизационные ресурсы» оказались слишком ограниченными.

Следует отметить, что в западной советологии вопрос о коммунистической системе как особом типе модерности долгое время практически не обсуждался. Однако с середины 1990-х в работах зарубежных историков получили развитие новые подходы к анализу советской системы, в рамках которых понятие модерности представлено достаточно широко. Как показывает Майкл Дэвид-Фокс, советская модерность как теоретическая проблема интересовала англоязычных исследователей прежде всего при обсуждении периода до 1953 года

«В ряде ключевых трудов, посвященных постсталинской эпохе, вопрос советской модерности не затрагивается вовсе или же она принимается как данность – возможно, в силу того, что СССР в то время был высокоразвитой промышленной и урбанизированной ядерной супердержавой, служившей ориентиром для многих развивающихся стран»<sup>35</sup>.

Дэвид-Фокс особо выделяет понятия альтернативных и переплетенных модерностей, ссылаясь не только на исторические исследования, но и на труды социологов. Однако американский историк лишь изредка обращается к работам Арнасона, останавливаясь главным образом на его тезисе о том, что марксистско-ленинская идеология ограничивала роль рефлексивности в общественной жизни. И хотя Дэвид-Фокс упоминает концепцию модерности Петера Вагнера<sup>36</sup>, он не делает акцент

МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

<sup>33</sup> ARNASON J. *The Future that Failed...* P. 213.

<sup>34</sup> АРНАСОН Й. Указ. соч. С. 203–204.

<sup>35</sup> Дэвид-Фокс М. Модерность в России и СССР: отсутствующая, общая, альтернативная или переплетенная? // Новое литературное обозрение. 2016. № 4(140). С. 37.

<sup>36</sup> Он же. Пересекая границы... С. 66–67.

на осуществленном этим социологом анализе последовательных модерностей. Между тем сочетание концепций последовательных и альтернативных модерностей успешно использовалось для характеристики модернизационной динамики в странах Центральной и Восточной Европы<sup>37</sup>. По-видимому, для всестороннего изучения различных этапов российской модернизации релевантным является соединение элементов концепций альтернативных, переплетенных и последовательных модерностей, то есть главным образом ориентация на идеи Арнасона и Вагнера.

Представляют значительный интерес также подходы к изучению советской системы с позиций исторической антропологии, которые включают анализ «форм кондиционирования советского типа социальности, понимаемого как антропологическое последствие проекта большевистской модернизации»<sup>38</sup>. Кроме того, предметом пристального внимания со стороны антропологов стали предпосылки распада коммунистической системы на микроуровне повседневной жизни, сложившиеся в позднем советском обществе<sup>39</sup>. По-видимому, можно найти определенные параллели между данным направлением исследований и концепцией множественных модерностей. Анализ советской повседневности в исторической антропологии может послужить дополнением теоретического подхода Арнасона, а в отдельных случаях и скорректировать этот подход.

**{По-видимому, для всестороннего изучения различных этапов российской модернизации релевантным является соединение элементов концепций альтернативных, переплетенных и последовательных модерностей.**

В работах Арнасона рассматривается в том числе и процесс перестройки в СССР. Как указывает этот социолог, в ходе преобразования коммунистической системы предполагалось «цивилизовать и реформировать» советское государство, что могло также послужить релегитимизации «латентного западнического воображаемого российской революционной традиции»<sup>40</sup>. Если провести параллель с интерпретацией концепции множест-

**37** БЛОККЕР П. *Сталкиваясь с модернизацией: открытость и закрытость другой Европы* // Новое литературное обозрение. 2009. № 6(100). С. 18–34.

**38** Кильдюшов О. *По ту сторону тоталитаризма: советское как форма социальности в исследовательской программе Н.Н. Козловой* // Социологическое обозрение. 2017. Т. 16. № 1. С. 175.

**39** Юрчак А. *Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение*. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

**40** ARNASON J. *The Labyrinth of Modernity...* P. 139.

венных модерностей, предложенной Хосе Казановой, одним из аспектов перестройки являлась попытка осуществить процесс аджорнаменто политической религии марксизма-ленинизма. С этой целью в советский идеологический арсенал были, в частности, включены понятия «цивилизация» и «общечеловеческие ценности»<sup>41</sup>.

Как отмечает Арнасон, в конечном счете реформаторы были убеждены, что в коммунистическую модель можно было вдохнуть новую жизнь. Это проявилось в следующем:

«Идея гласности в ее радикальном смысле, то есть развертывания общественной дискуссии об истории и состоянии советского общества, отражала оптимистический взгляд на советскую культуру как устоявшуюся традицию и ее потенциал саморефлексии. Подобным же образом поразительное непонимание и недооценка национальных проблем со стороны руководства могут быть объяснены лишь как результат веры в объединяющую и ассимилирующую мощь советской социокультурной модели»<sup>42</sup>.

Значение социологической концепции множественных модерностей для объяснения крушения советской системы подчеркивает Ричард Саква. Этот исследователь ссылается на осуществленный Арнасоном анализ коммунистической версии модерности, в соответствии с которым советский эксперимент выступал как неудавшаяся попытка создания альтернативного социального порядка. Советская модель оказывалась, таким образом, не антимодернистской, но модернизированной «неправильным образом» (*mismodernized*). Согласно этой точке зрения, советская система не смогла справиться со всей совокупностью «вызовов модерности»<sup>43</sup>. В итоге, как полагает Саква, концепция множественных модерностей обладает значительными возможностями для выявления причин «советского коллапса».

В период перестройки и первые постсоветские годы на политическую модернизацию российского общества, безусловно, оказывало воздействие наследие коммунистической версии модерности. При этом предложенный Арнасоном анализ альтернативной модерности является актуальным для дискуссий не только о характере советской модели, но и о ее историческом наследии. Однако следует учитывать, что это наследие в основном не является цивилизационным. С точки зрения

МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕСКОЙ  
МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

**41** OITTINEN V. *From Socio-Economic Formations to Civilizations: Seeking a Paradigm Change in Late Soviet Discussions* // MJØR K., TUROMA S. (Eds.). *Russia as Civilization: Ideological Discourses in Politics, Media and Academia*. Abingdon: Routledge, 2020. P. 50–56.

**42** АРНАСОН Й. Указ. соч. С. 208–209.

**43** SAKWA R. *The Soviet Collapse: Contradictions and Neo-Modernization* // *Journal of Eurasian Studies*. 2013. Vol. 4. № 1. P. 75.

Арнасона, в Советском Союзе так и не сформировалась устойчивая цивилизационная модель. В настоящее время речь может идти не о влиянии на политические процессы наследия марксизма-ленинизма как мировой политической религии, а скорее о сохранении и воспроизведстве на уровне повседневных практик элементов «советского образа жизни».

В работах современных западных исследователей наследие коммунизма обычно не рассматривается как культурная программа, определяющая развитие в заданном направлении, поскольку оно «взаимодействует с другими причинными механизмами и процессами; множественные формы наследия могут взаимно усиливаться или противоречить друг другу»<sup>44</sup>. Такой подход не соответствует идее культурной программы Эйзенштадта, но может сочетаться с концепцией Арнасона, допускающей вариативность факторов социокультурных изменений и взаимодействие между ними. Однако Арнасон не уделял значительного внимания политическим процессам в постсоветской России, хотя он анализировал траектории развития стран Восточной Европы и Китая последних нескольких десятилетий.

Среди отечественных исследований влияния исторического наследия коммунизма на трансформационные процессы в постсоветской России следует упомянуть осуществленный Львом Гудковым анализ abortivной модернизации. Одним из основных теоретических источников для Гудкова выступают идеи Юрия Левады, особенно разработанная им идеально-типическая модель советского человека<sup>45</sup>. В исследованиях Левады и его коллег, проводившихся в 1990–2000-е годы, ставился вопрос о том, какие черты советского человека сохранились в условиях масштабных социальных преобразований. На основе этих исследований Гудков приходит к выводу, что антропологический тип советского человека представляет собой основное препятствие для модернизации российского общества. Он подчеркивает, что характерное для советского человека недоверие к окружающему миру и опыт приспособления к произволу государственной власти делают этот человеческий тип неспособным принять сложные социальные отношения модерности.

Гудков использует понятие «abortivной модернизации» по аналогии с «abortivной цивилизацией» в работах Арнольда Тойнби. Как отмечает Гудков, с точки зрения системного под-

**44** KOTKIN S., BEISSINGER M. *The Historical Legacies of Communism: An Empirical Agenda* // BEISSINGER M., KOTKIN S. (Eds.). *Historical Legacies of Communism in Russia and Eastern Europe*. New York: Cambridge University Press, 2014. P. 8–9.

**45** ЛЕВАДА Ю.А. Время перемен: предмет и позиция исследователя. М.: Новое литературное обозрение, 2016.

хода в социологической теории, модернизация предполагает процесс функциональной дифференциации социальной системы и возникновение более сложных форм интеграции и коммуникации между ее составными частями. В то же время в российском обществе эти процессы постоянно блокировались. Конфликты и напряжение внутри социальной системы, требовавшие ее дальнейшей дифференциации, вместо этого решались путем ее упрощения. Подавление социальной дифференциации вело к консервации основных социальных институтов – и прежде всего властных структур<sup>46</sup>. Но следует учитывать, что идея abortivной модернизации предполагает существование лишь одного типа модернности, представленного странами Запада. Тем не менее советская система может рассматриваться не как отклонение от единственно возможного пути модернизации, а как специфический тип альтернативной модернности. При этом концепция множественных модерностей в версии Арнасона оказывается более совместимой с критическим, рефлексивным духом исследований социологов из команды Юрия Левады, чем функционалистская теория, на которую ориентируется Гудков<sup>47</sup>.

Неоднократно отмечалось, что, несмотря на безусловную значимость работ Левады и его коллег для понимания социальных процессов в постсоветской России, сама модель «советского человека» вызывает серьезные сомнения. Эту жесткую теоретическую рамку довольно сложно принимать после «культурного поворота» в социальных и гуманитарных науках<sup>48</sup>.

«Недавний ренессанс взгляда на советского человека, предложенного Левадой, озадачивает, если учитывать аналитические причины сомневаться в более широких теоретических основаниях его анализа и наличие альтернативных подходов к этой проблеме. Не только модель тоталитаризма подверглась основательной критике (особенно применительно к позднему Советскому Союзу), но исследователи субъективности и политики давно отказались от эсценциалистских аргументов о чертах личности в стиле Адорно»<sup>49</sup>.

В то же время новейшие исследования отчасти признают связь сегодняшних российских реалий с «советским человеком», но также и выявляют отличия постсоветского человека, «в социальном портрете которого наряду с бэкграундом коммунистической социализации ясно различим и противо-

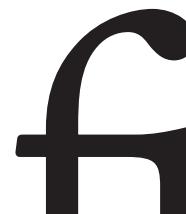
МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

**46** Гудков Л.Д. *Abortivная модернизация*. М.: РОССПЭН, 2011. С. 376–378.

**47** MASLOVSKIY M. *Social and Cultural Obstacles to Russian Modernisation* // Europe-Asia Studies. 2013. Vol. 65. № 10. P. 2021.

**48** ГЕСТВА К. *Homo Soveticus* и крах советской империи: неприятные социальные диагнозы Левады // Вестник общественного мнения. 2013. № 3–4. С. 117.

**49** SHARAFUTDINOVA G. Was there a “Simple Soviet Person”? Debating the Politics and Sociology of “Homo Soveticus” // Slavic Review. 2019. Vol. 78. № 1. P. 190.



речивый опыт транзита, и явственные признаки социальной модернизации»<sup>50</sup>.

С позиций концепции множественных модерностей может быть дана оценка также и возрождению цивилизационного дискурса в постсоветской России. Тезис об «особом» российском цивилизационном пути занимал одно из центральных мест в дискурсе политической элиты страны в 2010-е. В контексте так называемого «консервативного поворота» в российской политике, начало которого обычно относят к 2012 году, делался акцент на понятии государства-цивилизации. «Концепция особого цивилизационного статуса России и ее равнозначности другим существующим цивилизационным комплексам предполагает и особый российский путь в модерность»<sup>51</sup>. При этом новое противостояние России и Запада может рассматриваться как «постидеологическая холодная война», поскольку речь идет о «столкновении вариантов капиталистической модерности»<sup>52</sup>.

Вместе с тем понятие цивилизации в российском официальном дискурсе оказывается размытым и многозначным.

«В некоторых случаях этот термин отсылает к гуманистической, универсалистской традиции описания человеческой истории и мирового прогресса. В других случаях данное понятие отражает культуралистский нарратив в духе Хантингтона, который классифицирует страны по их принадлежности к “цивилизациям”. Хотя обычно это имеет отношение к месту России в мире и ее взаимодействию с соседями, даже такое использование термина отражает его исключительную пластичность и непоследовательность»<sup>53</sup>.

В целом обращение представителей политической элиты к цивилизационному дискурсу, как правило, выступает результатом прагматического выбора.

Пример правящих элит Китая и России свидетельствует, что использование цивилизационного дискурса позволяет им артикулировать собственные интересы «не просто в материальных терминах, но как выражение своей внутренней сущности и этически окрашенных мировоззрений»<sup>54</sup>. Это дает возможность оправдывать и легитимизировать широкий круг действий. В та-

- 50** Рогов К. *Введение: драма ожиданий / драма понимания: тридцать лет транзита и споров о нем // Демонтаж коммунизма. Тридцать лет спустя / Под ред. К. Рогова.* М.: Новое литературное обозрение, 2021. С. 35.
- 51** ПРОЗОРОВА Ю. *Рецепция западного либерального проекта и опыт постсоветской модерности в России // Неприкосновенный запас.* 2021. № 3(137). С. 245.
- 52** SAKWA R. *The Death of Europe? Continental Fates after Ukraine // International Affairs.* 2015. Vol. 91. № 3. P. 566.
- 53** LARUELLE M., HALE H. *Rethinking Civilizational Identity from the Bottom up: A Case Study of Russia and a Research Agenda // Nationalities Papers.* 2020. Vol. 48. № 3. P. 591.
- 54** BETTIZA G., LEWIS D. *Authoritarian Powers and Norm Contestation in the Liberal International Order: Theorizing the Power Politics of Ideas and Identity // Journal of Global Security Studies.* 2020. Vol. 5. № 4. P. 569.

ком случае внутриполитические силы, выступающие за либерализацию государства и общества, «могут быть делегитимизированы как марионетки Запада, которые пытаются подорвать не просто политический режим или государственные интересы, но и особые цивилизационные ценности»<sup>55</sup>. Тем не менее представители социологического цивилизационного анализа указывают на явно выраженный «идеологический эклектизм» обоих режимов<sup>56</sup>.

Однако в случае Китая можно говорить о значительно более мощном слое цивилизационного наследия. Если Китай, согласно Люссиену Паю, представляет собой «цивилизацию, притворяющуюся национальным государством»<sup>57</sup>, то в современной России мы скорее имеем дело с государством, притворяющимся цивилизацией. В российском обществе цивилизационное воображаемое в сравнительно слабой степени воплощается в социальных практиках и институтах, хотя и используется в инструментальных целях политической элитой. В целом для объяснения тенденций социально-политического развития сегодняшней России требуется принимать во внимание не столько идеологический «цивилизационизм», сколько влияние исторического наследия советской версии модернности, которое в основном не является цивилизационным.

МИХАИЛ МАСЛОВСКИЙ  
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ  
КОНТЕКСТ ПОЛИТИЧЕС-  
КОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ  
В БРАЗИЛИИ И РОССИИ...

**55** Ibid.

**56** АРНАСОН Й. Указ. соч. С. 16.

**57** RYE L. *The Spirit of Chinese Politics*. Cambridge: Harvard University Press, 1992. P. 232.