

© 1990 г.

П. БЕРГЕР

ПОНИМАНИЕ СОВРЕМЕННОСТИ *

К критике современности

Как это часто бывает, проблема начинается с языка. Термин «современность» приобрел не только нормативное, но также искаженное значение благодаря мифу о прогрессе, который существует в западной мысли еще со времен Просвещения. Нормативность означает то, что современность понимается как нечто лучшее, чем то, что ей предшествовало. Противоположностью современности является термин «отсталый», который и вносит определенные искажения, затрудняя видение современности такой, какова она на самом деле.

В свое время М. Леви определила модернизацию как «соотношение неодушевленных и одушевленных источников власти». Это не вполне удовлетворительное, по весьма полезное определение. Оно раскрывает суть феномена - трансформацию

* «Понимание современности» - первая глава книги П. Бергера «Facing up to Modernity» (N. Y., 1977). Публикуются две статьи первого раздела.

мира, вызванную технологическими инновациями последних пяти столетий: сначала в Европе, а потом - с возрастающей скоростью - во всем мире. Крупномасштабная трансформация приобрела экономическое, социальное и политическое измерения. Она привела к революции в человеческом сознании, лишила корней человеческие верования и ценности, изменила эмоциональную структуру жизни. Трансформация такой силы не могла пройти бесследно, она обернулась материальными жертвами, вызванными эксплуатацией и угнетением (которые сопровождают любую серьезную модернизацию), а также жертвами культурными и психологическими. Поэтому нет ничего удивительного в том, что с самого начала модернизация находилась в диалектической взаимосвязи с теми силами, которые противостояли ей. В современном мире динамика модернизации и контрмодернизации является вполне зримой. Агрессивные идеологии самонадеянно утверждают, что крупномасштабные изменения - это родовые муки лучшей жизни. Идеологии модернизации свойственны самым разным политическим системам, существуют и при капитализме, и при социализме. Кроме них есть еще идеологии контрмодернизации в индустриально развитых странах и там, где модернизация появилась сравнительно недавно.

Предлагая критический очерк современности, я сосредоточу свое внимание на пяти дилеммах, пронизывающих человеческую жизнь. Они могут изучаться с помощью методов исторических и социальных наук, каждая дилемма затрагивает фундаментальные философские и практические вопросы.

Первая дилемма формируется как результат *абстракции*.- одной из основных характеристик современности. Об этом говорили Г. Зиммель и А. Зийдерфельд. Большинство теоретиков классического толка описывали абстракцию в других терминах: К. Маркс видел в капитализме источник «отчуждения» и «реификации», Э. Дюркгейм анализировал связь между органической солидарностью и «аномией», а М. Вебер говорил о неудовлетворенности «рационализацией».

Корни абстракции современности - в основополагающих институтах, на которых покоится общество: в капиталистическом рынке и бюрократизованном государстве (а также в формах негосударственной бюрократии), в технологизированной экономике (а кроме того и в господстве технологии над неэкономическими секторами общества), в огромном городе с его гетерогенной агломерацией людей, наконец, в средствах массовой коммуникации.

На уровне конкретной социальной жизни абстракция означает ослабление (если не разрушение) малых компактных общностей, в которых люди всегда искали солидарность и жизненный смысл. На уровне сознания абстракция продуцирует такие формы мышления и образцы эмоциональности, которые глубоко враждебны (если хотите, «репрессивны») по отношению к различным сферам человеческой жизни. Так называемый квантифицирующий и атомизирующий когнитивный стиль, по мнению предпринимателей и инженеров, прежде сформировался в домашней обстановке, а затем распространился на другие сферы жизни («от теории политической этики до спальни») и вызвал крайнее недовольство. В высоко модернизированных странах Запада процесс абстракции зашел так далеко, что теперь уже надо приложить огромные усилия, если мы хотим освободиться от абстракции даже в простом акте восприятия. В странах же третьего мира столкновение между абстракцией модернизации и более старыми, но более конкретными формами человеческой мысли и жизни, можно наблюдать ежедневно и чаще всего - в драматических ситуациях.

Не берусь утверждать, что все проявления абстракции нам совершенно понятны, хотя они доступны эмпирическому изучению, особенно с помощью методов социальной науки. В любом случае, я думаю, этот процесс уже настолько нами осмыслен, что можно смело переходить от простого описания к развернутой критике. С точки зрения философии, критика сталкивается с внешне простым вопро-

сом: в какой степени когнитивный стиль абстракции адекватен для понимания мира и человеческой жизни? Подобный вопрос то и дело повторяется в западной философии. Мне кажется, что сегодня его можно рассматривать в более широком контексте - как следствие столкновения с незападной традицией мышления. Вопрос можно сформулировать иначе: если современный человек живет в неизбежно абстрактном мире (технология, бюрократия), то где в нем отыщется место конкретному многообразию человеческой жизни? Вопрос затрагивает весь спектр отношений от форм конструирования политического порядка до способов, каким мужчины и женщины вместе спят.

Позволю себе полемическое замечание: вопреки убеждениям нынешних интеллектуалов, вопрос не решается в рамках критики капитализма. Ведь в социалистическом обществе происходит замена рыночного «отчуждения» бюрократическим «отчуждением» (оставляя в стороне другие издержки социализма). Самое время напомнить то, что Х. Л. Менкен говорил 50 лет назад: для того чтобы поверить, что Россия избавится от зол капитализма, нужно иметь определенную установку сознания. Это все равно что поверить, будто «трясуны» способны избавиться от греха.

Вторая дилемма - это *будущность* - глубокое изменение темпоральной структуры человеческого восприятия, в рамках которой будущее становится главной ориентацией не только воображения, но и деятельности. Из всех упрощений, возможных при описании процесса модернизации, наименее ошибочным будет утверждение, что модернизация - это трансформация восприятия времени. Д. Мбити утверждает, будто не знает ни одного африканского мифа, который обращен к будущему. Я не могу дать этому факту оценку, но ясно, что модернизация везде (а не только в Африке) означает сильное переключение внимания с прошлого и настоящего на будущее. Более того, темпоральность, в пределах которой это будущее воспринимается - совершенно особого рода. Она поддается измерению, и, по крайней мере в принципе, подвержена человеческому контролю. Короче говоря, это время, которое нужно подчинить себе.

Темпоральная трансформация разворачивается на трех уровнях. В повседневной жизни это настольные, стенные и ручные часы, которые становятся всеобщей доминантой, неслучайно, что во многих странах третьего мира ручные часы - главный и очень значимый символ. Механизм, прикрепленный к голой коже, символизирует машину времени, ритмы которой налагаются на органические ритмы тела. На уровне биографии индивидуальная жизнь воспринимается и сознательно планируется самим человеком либо кем-то за него как должностная карьера, например, в терминах проекта, описывающего вертикальную социальную мобильность. На уровне общества правительства и крупномасштабные организации составляют проекты в терминах «плана», скажем, пятилетнего, семилетнего плана и более долгосрочных программ, а также концепций типа «стадий экономического роста» или «перехода к коммунизму». На всех трех уровнях новая темпоральность находится в сильном конфликте со способом восприятия людьми времени, характерного для эпохи, предшествовавшей современности.

В досовременном Китае часы были невинной игрушкой. В Европе же они стали тем что Бодлер называл «богом ужасным, злоецим и странным». Те же самые институциональные силы, создавшие западную абстракцию, дали рождение ужасному божеству на Западе. Часы и календарь начинают управлять человеческой жизнью по мере того как происходит ее технологизация и бюрократизация. В рамках технобюрократической сферы мало шансов избежать подобного управления. В значительной степени мы стали инженерами и функционерами, даже в самых интимных проявлениях нашей жизни. Наблюдается сильная связь между «инженерией времени» в промышленности и «планированием» военных стратегов, руководящих советников и сексотерапевтов.

На протяжении десятилетий психологи толковали, что темп современной жизни пагубен для умственного и психического здоровья людей. Будущность означает бесконечную борьбу и обеспокоенность, растущую неспособность к отдыху. Именно этот аспект модернизации воспринимается в незападных культурах как проявление дегуманизации жизни. В западном обществе это вызвало настоящий бунт. Молодежную контркультуру можно понять главным образом как восстание против тирании «современной будущности», не говоря уже о моде на «трансцендентальную медитацию» и подобные ей мистические устремления к освобождающему, безвременному «сейчас». Безусловно в некоторых областях социальной жизни нет альтернативы господству будущности. Можно ли вообразить общественное производство, управляемое, например «хиппа», или правительственное агентство во главе с погруженными в себя монахами. (Иногда, правда, такие замены фактически имеют место. Но это другая история). Романтическое отрицание будущности может быть эстетически привлекательным, но в нем мало практической пользы. Задача критики состоит скорее в тщательном анализе возможных пределов темпоральной модели. Вопрос, стало быть, заключается в том, как и в каких областях социальной жизни можно обойтись без часов и календаря.

Эта критика имеет и политический аспект, заключающийся в понимании цены каждого проекта или плана. Многие люди (большинство из которых - интеллектуалы, бюрократы и политики) на основе того или иного, якобы, научного метода стремятся прогнозировать будущее, не считаясь с теми жертвами, которые должны быть принесены для их реализации. Эти секуляризованные выразители библейской эсхатологии могут занимать любую политическую позицию. Следует разоблачить такие попытки, и мне кажется, что лучше всего с этой задачей может справиться социология, учитывая ее способность за очевидным видеть скрытое.

Третья дилемма — *индивидуация*. Модернизация влечет за собой все возрастающее отделение индивида от коллективов и социальных общностей. Отмечается исторически беспрецедентное противостояние индивида и общества. Индивидуация - это оборотная сторона абстракции, парадоксальным образом связанная с ней. Внешние социоструктурные причины те же самые, а именно: ослабление групповых ценностей, которые служили индивиду защитой в досовременных обществах. Парадокс в том и состоит, что по мере того, как эти общности заменялись абстрактными мегаструктурами, индивид стал воспринимать себя в качестве сложной и уникальной личности, испытывающей огромную потребность в личном участии, которое вряд ли возможно в абстрактных институтах. Такого рода парадокс принимает особо опасную форму в западных обществах, где действуют специфические факторы, не характерные для процесса модернизации как такового. Например, западная христианская традиция, благодаря которой стало возможным появление хорошо разработанной концепции прав человека. Это также фактор, который (вслед за Ф. Ариесом) можно назвать «изобретением детства» восходящей буржуазией Европы, вследствие чего формируются крайне индивидуализированные образцы социализации. Если это действительно так, то модернизацию тех обществ, в истории которых отсутствуют подобные факторы можно интерпретировать, не принимая в расчет индивидуацию западного типа (поучительный пример - Япония и Китай). Но и здесь существует проблема посредничества между новыми мегаструктурами и общностями, которые упорядочивают индивидуальную жизнь.

Таким образом, сравнительно легко научить людей, скажем, со средневековым образом мысли летать на реактивных самолетах. Значительно сложнее встроить средневековые понятия о личной преданности и долге в бюрократические институты (и в Японии и в Китае были интересные проблемы такого рода). Как бы то ни было, но современность, делая институты более абстрактными, а людей в них - более индивидуализированными, значительно увеличивает угрозу того, что социологи называют аномией. Нынешняя дискуссия по поводу смысла и значения

равенства помогает осознать его философский контекст, раскрыть двусмысленность, лежащую в основе стремления людей и к индивидуальной автономии, и к комму-нальной солидарности. Лишь рассмотрев дилемму индивидуации, можно понять склонность западных интеллектуалов (которые, кстати сказать, воспринимают угрозу анонии глубже других) горячо отстаивать права человека и в то же время некритично восхищаться тоталитарными обществами, которые лишают индивида всех прав во имя коллективности. В связи с этим возникают крайне важные вопросы философской антропологии и политической этики: является ли современная концепция индивида значительным шагом вперед в истории человечества (как это утверждала либеральная мысль со времен Просвещения) или, напротив, она лишь дегуманизирующее отклонение (как это оказалось в большинстве незападных культур)?

У тех, кто считает современную индивидуацию отклонением, нет настоящих проблем. Они только решают для себя, какая система коллективизма их больше привлекает. Напротив, те кто ставит права и свободу индивида на первое место, хотя и понимает, что за это приходится платить весьма высокую цену в виде анонии и случающейся иногда анархии, сталкиваются с более серьезными проблемами. Одна из них - создание таких социальных условий, при которых цели комьюнити (пусть лишь отчасти) удовлетворялись бы без вреда для развития личности. Такого рода поиски в самых разных формах предпринимались не только в западных странах (вопреки утверждениям социальных ученых, ориентированных на этно-центризм). То же самое можно сказать о восточноевропейских странах, где идут активные поиски в рамках концепции «социализма с человеческим лицом». В странах третьего мира до сих пор актуальна проблема присутствия таких сил, которые хотят взять многое из модернизации, включая и современную индивидуацию.

Четвертая дилемма - это *освобождение*. Существенный элемент модернизации заключается в том, что многие сферы человеческой жизни, ранее считавшиеся predetermined судьбой, теперь воспринимаются как зависящие от выбора - индивида или коллектива, или того и другого вместе. Это, если хотите, прометеевский элемент современности, который всегда рассматривался выразителями традиционного религиозного мировоззрения как бунт против установленного богом человеческого порядка. Модернизация означает умножение выборов. Один из наиболее соблазнительных принципов современности гласит: *вещи могут быть не такими, какими они были раньше*. Такова динамика современности, ее глубокое стремление к инновациям и революции. Отныне традиция не является обязательной, статус-кво может быть изменен, а будущее - открытый горизонт. Хотя подобную динамику можно проследить вплоть до раннего этапа развития западной цивилизации, существуют ее более непосредственные институциональные причины. Сегодня люди убеждены не столько в праве выбирать новые пути жизни, сколько в том, что традиция ослаблена до такой степени, что они должны выбирать между различными альтернативами, независимо от того, хотят они этого или нет. Экзистенциалистское изречение о свободе как проклятию сейчас особенно своевременно.

Социологическая теория А. Гелена, по-моему, пошла дальше других в прояснении перехода от судьбы к выбору. Гелен объясняет, почему такое изменение вызывает напряжение и разочарование людей. Ведь одной из наиболее архаических функций общества является избавление индивидов от бремени выбора. По мере модернизации функция «облегчения бремени» заметно ослабевает: судьбе бросается вызов, социальный порядок перестает быть само собой разумеющимся, а индивидуальная и коллективная жизнь становятся все более и более неопределенными. Конечно, в этом освобождении есть нечто опьяняющее. Но вместе с ним приходит ужас перед хаосом.

Философский вопрос касается границ (если таковые существуют) человеческого освобождения. И опять возникает классический вопрос разграничения того, что

можно, от того, что нельзя изменить в человеческом существовании. Вопрос, который сегодня выглядит совершенно иначе, чем во времена стоиков, поскольку у нас совершенно иной взгляд на относительность и манипулируемость человеческим поведением. Практическая проблема состоит в том, как укрепить (или сконструировать заново) социальные институты, обеспечивающие хотя бы минимум стабильности в эпоху динамической неопределенности. Это проблема не только для революционеров. Не в меньшей мере она характерна и для консерваторов. Можно утверждать, что она серьезнее даже для первых, ибо социальный порядок который они конструируют, не имеет и намека на свое естественное само собой разумеющееся происхождение, которое выступает самоценностью для консерватора. Поэтому социальный порядок становится все более ненадежной вещью в том мире, из которого уходит судьба.

Освобождение от всех цепей, ограничивающих человеческий выбор (индивидуальный или коллективный), - одно из сильных побуждений и стимулов современности. Цена освобождения - это именно «муки выбора», так хорошо описанные экзистенциалистами. Они составляют суть того парадокса, который Э. Фромм назвал «бегством от свободы» - бегством, которое действительно оценивает себя как освобождение. Это может быть не очень логично, но зато с большим психологическим смыслом. Совершенно очевидно, что есть два противоположных понимания освобождения в сегодняшнем мире: освобождение индивида от судьбы любого рода (социальной, политической и даже биологической) и освобождение его от анонии, которое характерно для состояния без судьбы. Проще говоря, существует идеал освобождения как выбор и идеал освобождения от выбора. В них переплетаются современные ценности и идеологии, и такой факт важен для правильного понимания социальных и психологических предпосылок возникновения этих идеалов. В противном случае все перемешается.

Наконец - дилемма *секуляризации*. Модернизация несет серьезную угрозу вероятности религиозной веры и опыта. Иначе говоря, современность, по крайней мере до сих пор, была враждебной по отношению к трансцендентному измерению человеческого бытия. В связи с этим меня могут спросить, не составляют ли матрицу современности те самые условия западной культуры, которые привели к подобному результату? И наоборот, могут спросить, возможна ли модернизация без секуляризации в других различных культурах? Но даже в третьем мире, где традиционная религия, например, ислам, продемонстрировала высокую способность к возрождению, секуляризация как следствие модернизации была совершенно очевидной. Причины этого — отнюдь не таинственные, их надо искать в закономерностях развития современной науки и технологии. Секуляризация не означает, что религиозная вера и опыт исчезли. Большинство приверженцев теории секуляризации полагают, что религиозный опыт вряд ли исчезнет в ближайшем будущем (возрождение в Советском Союзе мощных религиозных импульсов после 50 лет интенсивной антирелигиозной пропаганды и репрессивных действий, весьма показательно).

Однако секуляризация предполагала ослабление возможности религиозного восприятия мира у огромных масс людей. Ведь секуляризованное мировоззрение «утверждается» интеллектуальной элитой, а также институтами образования. Очевидно, религиозные и нерелигиозные наблюдатели будут по-разному оценивать этот феномен. Для тех, кто считает трансцендентность необходимым (вследствие ее истинности) компонентом человеческого состояния, секуляризация - отклонение, искажающее и дегуманизирующее реальность. Для них критика современности имеет важное теологическое измерение, т. к. критика начинается и заканчивается теологическими утверждениями. Но те, у кого нет религиозных обязательств (скажем, социологи-агностики или атеисты), также осознают дилемму, возникающую как следствие секуляризации. Она строится на том факте, - эмпирически доступном

факте, а не на теологических утверждениях, что секуляризация делает тщетными человеческие устремления, наиболее важным среди которых является стремление жить в осмысленном и предельно надежном космосе. Эта дилемма тесно связана с тем, что М. Вебер называл потребностью в «теодицеях», иначе говоря, в удовлетворительных способах объяснения и преодоления трудностей, страданий и зла в человеческой жизни. Существуют, конечно, светские теодицеи, но они гораздо слабее религиозных, по части придания смысла и примирения людей с болью, печалью и сомнением.

Последняя дилемма гораздо в большей мере, чем предыдущие, поднимает философские вопросы, хотя она, несомненно, имеет практические аспекты. Например, вопрос о правах религии в современном обществе. Я думаю, что вовсе не случайно движение контрмодернизации характеризуется сильным утверждением трансцендентности. Эмпирическую реальность тайны, благоговения и сверхъестественной надежды трудно вырвать из человеческого сознания. Так, даже в западных странах, где велики правовые гарантии религиозной свободы, существует традиция Просвещения, связанная с делегитимацией этой реальности. Подобная традиция сильнее всего выражена, конечно же, в культурной элите общества. По вполне социологическим (т. е. нетеологическим и нефилософским) причинам я сомневаюсь, что таково истинное положение дел. Само собой разумеется, что к этому имеют отношение политические проблемы (в США большая их часть связана с интерпретацией конституционного отделения церкви от государства).

Я верю, что критика современности является одной из наиболее важных интеллектуальных задач будущего независимо от того, будет такой анализ исчерпывающим или только частичным. Анализ должен охватывать широкую кросс-культурную панораму действительности. Задача эта по самой своей природе междисциплинарная. Уверен, что и социология внесет свой уникальный вклад. В конечном итоге это вопрос о том, как мы и наши дети будем жить по-человечески терпимо в мире, созданном модернизацией.