

А.Г. ВИШНЕВСКИЙ

Цивилизация, культура и демография

Автор показывает, что демографический переход является органической частью цивилизационного развития. Такие явления, как смертность и рождаемость, изменения в характере миграции связаны со стадиями развития цивилизации.

Ключевые слова: цивилизация, демография, демографический переход, рождаемость, смертность, миграция.

The author shows that demographic transition is an organic part of civilization developments. Such phenomena as death rate and birth rate, changes in character of migration are connected with stages of development of a civilization.

Keywords: civilization, demography, demographic transition, birth rate, death rate, migration.

Демографический переход как часть цивилизационного перехода

Огромные демографические перемены, четко обозначившиеся в Европе в XIX в. и развернувшиеся с особой силой в XX в., сделали необходимым их осмысление в широком историческом контексте. Это привело к появлению теории демографического перехода, которая предлагает концептуальное описание революционных демографических изменений последних столетий как одной из сторон глобальной модернизации, то есть всемирной исторической трансформации аграрной, сельской, натурально-хозяйственной цивилизации *с высокой смертностью* в городскую, промышленную, рыночную; традиционного, аграрного, сельского, патриархального, соборного общества – в современное, индустриальное или постиндустриальное, городское, индивидуалистское – *с низкой смертностью*. Набор характеристик двух цивилизаций в предыдущей фразе более или менее стандартен – за исключением выделенной курсивом. Ни историки, ни экономисты, ни социологи, ни культурологи обычно не удостоивают ее того внимания, которое позволило бы поставить переход к низкой смертности в один ряд с промышленной революцией или урбанизацией. А зря.

Теория демографического перехода очень четко указывает на внутреннюю детерминацию демографических перемен, которые, раз начавшись и имея, в главном, единое общее объяснение (снижение смертности), не нуждаются ни в каких дополнительных интерпретациях. Обращение к экономике, культуре или религии за дополнительными разъяснениями (которые, кстати, экономисты, культурологи или религиозные деятели охотно дают) может помочь в понимании местных особенностей, второстепенных деталей, причин ускорения или торможения, но не магистральной линии демографического развития. Более того, понимание сути демографических перемен само обладает огромной объясняющей силой, которую невредно было бы использовать иссле-

дователям экономических или культурных изменений. Но, как правило, они этого не делают.

Одно из следствий теории демографического перехода заключается в том, что она не позволяет согласиться ни с тем толкованием понятия “цивилизация”, которое дает С. Хантингтон, ни с теми выводами, которые он делает из этого толкования. Она обращает внимание на очень глубокие черты, общие, чтобы не сказать одинаковые, для социального поведения, а значит, и для культуры людей, в которых Хантингтон видит представителей разных цивилизаций. Он определяет цивилизации как то, что дает людям “наивысший уровень идентификации”, “самый широкий уровень культурной идентификации, помимо того, что отличает человека от других биологических видов”, как «самые большие “мы”, внутри которых каждый чувствует себя в культурном плане как дома и отличает себя от всех остальных “них”» [Хантингтон, 2003, с. 46, 50–51]. Но то, что он называет “цивилизациями”, с точки зрения теории демографического перехода, не есть «самые большие “мы”», ибо есть большие. Впрочем, точка зрения демографа – не единственная, подводящая к такому выводу, далеко не новому. Сам Хантингтон прекрасно знает о существовании сельскохозяйственных и промышленных, традиционных и современных обществ, говорит о том, что “современные общества могут быть более схожими, чем традиционные”, и цитирует совершенно верные слова Ф. Броделя о том, что “Китай династии Мин... был несомненно ближе к Франции времен Валуа, чем Китай Мао Цзэдуна к Франции времен Пятой республики”. Он говорит о модернизации, которая “включает в себя индустриализацию, урбанизацию, растущий уровень грамотности, образованности, благосостояния и социальной заботы, а также более сложные и многосторонние профессиональные структуры” (но, конечно, как и все, не упоминает снижения смертности и небывалого удлинения человеческой жизни), и характеризует ее как “революционный процесс, который можно сравнить только с переходом от примитивного к цивилизованному обществу, то есть с возникновением и ростом цивилизованности, которое началось в долинах Тигра и Евфрата, Нила и Инда около 5000 г. до нашей эры” [Хантингтон, 2003, с. 95, 94–95]. То есть, по сути, он сам указывает на три этапа человеческой истории, которые гораздо больше соответствуют применяемому им критерию «самых больших “мы”», чем предлагаемые им “самые большие культурные целостности”. Если использовать этот критерий, то в истории человечества было только три цивилизации: доаграрная, аграрная и наша, современная.

Соответственно, демографический переход – совокупность исторических перемен, в результате которых модернизируется, рационализируется и становится намного более эффективным извечный процесс возобновления человеческих поколений, – должен рассматриваться как часть более общего цивилизационного перехода. Место же этого процесса в жизни любого общества настолько фундаментально, что переживаемые им радикальные перемены затрагивают глубинные основания традиционных культур и требуют их пересмотра, ибо заставляют по-новому взглянуть на экзистенциальные вопросы жизни, смерти, любви, производства потомства. Они вынуждают заново отредактировать культурные предписания, касающиеся отношения между полами, семейной жизни, положения в семье и обществе женщин и мужчин, родителей и детей, пожилых людей, разделения людей на “своих” и “чужих”.

Таким образом, демографический переход становится очень важным фактором “культурного отбора”, тысячелетиями обеспечивавшего эволюцию культурных норм и их приспособление к меняющимся условиям жизни. Однако если обычно изменение этих условий идет медленно и постепенно и не создает больших проблем, то теперь оно резко ускоряется, и культурные перемены становятся очень болезненными. Везде, где они происходят, на протяжении какого-то времени существуют и соперничают две нормативные системы – старая и новая. Между ними возникает конфликт, приобретающий тем большую остроту, чем быстрее идет обновление норм. В этом случае “культурный шок” оказывается особенно сильным, а воинствующие сторонники “старого” и “нового” – особенно многочисленными и непримиримыми. Вследствие

многослойности модернизации ускоренное обновление культурных норм, в том числе и демографических, очень часто, если не всегда, совпадает по времени с крупными социальными и политическими сдвигами. В такие периоды даже, казалось бы, далекие от политики перемены в строе семейной жизни, в отношениях между мужчиной и женщиной, между родителями и детьми и т.п. приобретают символическое значение политических маркеров, что нередко приводит к культурному и религиозному расколу, а то и к братоубийственным войнам или внешней агрессии.

Положение усложняется тем, что если модернизация, в том числе и демографическая, в странах западной культуры была пионерной, эндогенной, и все перемены постепенно вызревали внутри самой этой культуры, то в большинстве других стран – это догоняющая модернизация с использованием, а впоследствии и с самостоятельным развитием и усовершенствованием готовых рецептов, выработанных в “западной лаборатории”. Это обстоятельство существенно влияет на характер аргументов противников модернизации, которые неизменно появляются в их полемике со сторонниками радикальных культурных инноваций, в ней неизменно возникает мотив внешней культурной агрессии, необходимости противодействия ей, защиты собственной культурной традиции, собственного ей культурного разнообразия и т.п.

Все это действительно можно назвать “столкновением цивилизаций” (а демографическая область – одна из главных арен этого столкновения), но не в “географическом” смысле Хантингтона – как столкновения рядоположенных “больших культурных целостностей”, а в “историческом” – как естественного столкновения старого и нового, протекающего в любой культуре и на любом ее микроскопическом срезе. Исход же этого столкновения, сколь бы болезненным оно ни было, предрешен эволюционными преимуществами новых цивилизационных форм. Человечество уверенно движется к универсализации промышленно-городской цивилизации¹, которая, как и предшествовавшие ей донеолитическая присваивающая и постнеолитическая аграрная цивилизации, отнюдь не исключает огромного разнообразия локальных культур, хотя это движение должно будет реализовываться в совершенно новых условиях.

Этой идущей на наших глазах универсализации не признавал Хантингтон, опускаясь в своей аргументации до предельно банальных идеологических клише, способных в равной степени порадовать слух и бывших советских функционеров, и исламских или православных фундаменталистов, и европейских антиглобалистов, и вообще всех недовольных, которым облегчает жизнь наличие образа врага. «Концепция универсальной цивилизации, – утверждал он, – является характерным продуктом западной цивилизации. В девятнадцатом веке идея “бремени белого человека” помогла оправдать распространение западного политического и экономического господства над не-западными обществами. В конце двадцатого столетия концепция универсальной цивилизации помогает оправдывать западное культурное господство над другими обществами и необходимость для этих обществ копировать западные традиции и институты. Универсализм – идеология, принятая Западом для противостояния не-западным культурам» [Хантингтон, 2003, с. 90].

Универсалистская концепция, несомненно, – продукт западной цивилизации, но не сама по себе, а вместе с дифференциальным и интегральным исчислением, паровой машиной и двигателем внутреннего сгорания, теорией происхождения видов и электричеством, авиацией и пенициллином, пулеметом и атомной бомбой, парламентской демократией и равноправием женщин. Список можно продолжать до бесконечности, и это будет бесконечный перечень соблазнов для самых антизападных традиционалистов.

Не приходится удивляться, что, как правило, все начинается с интереса к западному оружию, но никогда этим не кончается. Как писал А. Тойнби, «“зелот” (в данном случае – сторонник традиционной архаики. – А.Г.), вооруженный бездымным скоро-

¹ К сожалению, при всей уверенности этого движения, оно может прерываться серьезными кризисами, способными поставить человечество на грань самоуничтожения. Мои рассуждения исходят из того, что этого все же не произойдет, но история может рассудить иначе.

стрельным оружием, – это уже не чистый “зелот”, ибо, признав западное оружие, он вступает на оскверненную почву». Тойнби передает разговор британского посланника с неким имамом в 20-х гг. прошлого века. Посланник похвалил его армию, организованную на европейский манер, и выразил надежду, что имам воспользуется и другими западными институтами. “Думаю, что нет, – ответил имам. – ...Я не люблю ни парламент, ни алкоголь, ни вообще все такое”. “Таким образом, имам, – комментирует Тойнби, – по собственному молчаливому признанию, восприняв элементы западной военной техники, фактически внес в жизнь своего народа самый краешек того клина, который со временем будет вбит и неумолимо расколет пополам традиционно сплоченную Исламскую цивилизацию” [Тойнби, 1995, с. 117, 118].

Другой пример, приводимый Тойнби, указывает на еще одно направление проникновения в традиционный исламский мир “западного клина”. Он ссылается на британский отчет о состоянии дел в Египте в 1839 г., где отмечалось, что единственный в Египте тех лет родильный дом находился на территории морского арсенала в Александрии. Это объяснялось тем, что правивший тогда Египтом Мехмед Али захотел построить современный военный флот, для чего были приглашены западные специалисты, а они потребовали обеспечить им современное медицинское обслуживание. “Западная колония при арсенале, однако, была малочисленна... Жителям же Египта имя – легион, и в повседневной медицинской практике самым распространенным случаем были роды. Таким-то образом и появился родильный дом для египетских женщин в пределах морского арсенала, руководимого западными специалистами” [Тойнби, 1995, с. 119].

Западная медицина стала еще одним непреодолимым соблазном для самых больших антизападных традиционалистов, а это, в свою очередь, породило цепную реакцию, потрясшую всю систему культурной регламентации демографических процессов и всего, что с ними связано. Однако никакого “навязывания” западной культуры здесь не было. Разные “не-западные” страны проходят тот же тернистый путь усвоения культурных инноваций, по которому в свое время прошли и сами страны Запада.

Снижение смертности и новая медицинская цивилизация

Венгерские палеодемографы Д. Ачади и Я. Немешкери, пытаясь проследить сдвиги в смертности в далеком прошлом, приходят к выводу о некотором снижении смертности в постнеолитических аграрных и оседлых обществах, что, вероятно, было связано с определенной унификацией жизнеохранительных практик за счет отбора и распространения наиболее эффективных. Исследователи отмечают, в частности, появление тенденции к “интеграции смертности” в эпоху античных империй. “Это означает, что населения с более сбалансированной моделью смертности жили в сходных социальных и экономических условиях в более крупных смежных регионах” [Acsády, Nemeskéri, 1970, p. 215]. Важным этапом унификации эффективных жизнеохранительных практик было возникновение мировых религий, которые способствовали широкому распространению однотипного понимания ценности человеческой жизни и необходимых усилий по ее охране, однотипных бытовых практик и медицинских процедур.

Новый скачок в продолжительности жизни и новая интеграция смертности стали возможны только тысячелетия спустя, когда цивилизация, возникшая в ходе неолитической революции, подошла к черте нового цивилизационного перехода. Небывалое снижение смертности – отправная точка современной демографической революции и в то же время важнейшая черта становления всей современной цивилизации – стало возможным благодаря научным, техническим и социальным инновациям двух последних столетий, оказавшим мощное унифицирующее воздействие на методы борьбы за повышение продолжительности жизни.

Антибиотики, практика массовой вакцинации, обеззараживание питьевой воды, современные медицинские технологии, методы профилактики, гигиенические стандарты – список можно долго продолжать – завоевали весь мир и небывало повысили

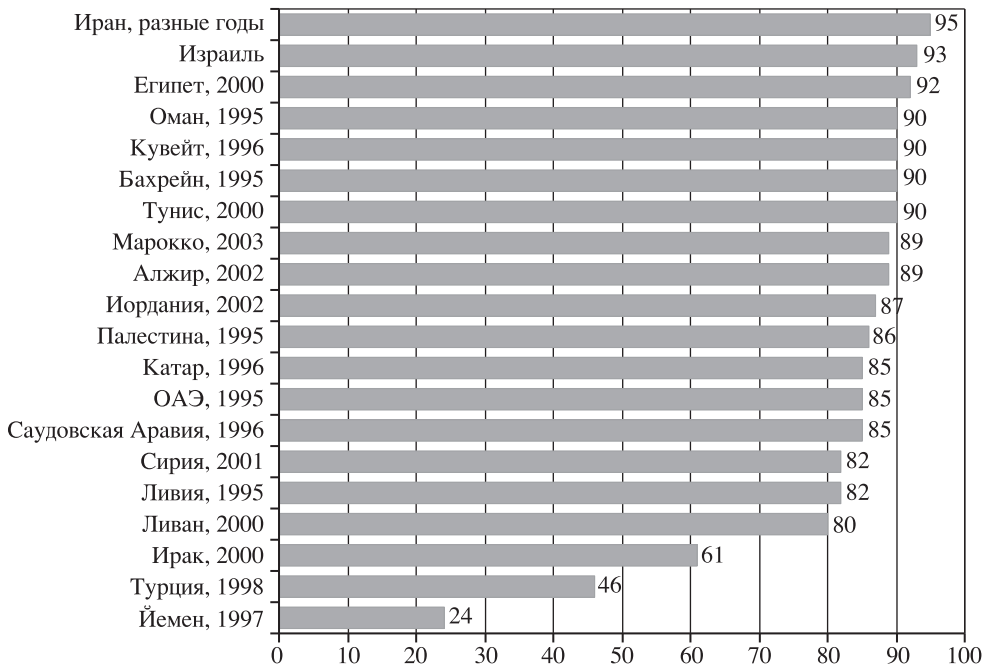


Рис. 1. Доля детей, прошедших вакцинацию в арабских странах и странах Ближнего Востока (дети, получившие все прививки – против BCG, DTCoq, полиомиелита и кори).

Источник [Tabutin, Schoumaker, 2005, с. 712].

эффективность борьбы человека со смертью. Именно высокая эффективность оказалась одним из главных двигателей глобализации всех этих инноваций. Несмотря на то, что они представляют собой плод новой промышленной и городской цивилизации, которая встречает критическое отношение традиционных обществ, они охотно заимствуются всеми странами и народами, даже если последние декларируют безграничную приверженность традиционализму. Заимствования готовых “западных” форм борьбы с болезнями и смертью резко укорачивают путь к низкой смертности, который в самих западных странах был гораздо более долгим и небесконфликтным.

В качестве примера можно привести историю вакцинации, распространение которой в европейских странах шло постепенно, начиная с конца XVIII в., и не только потому, что это было связано с постепенностью успехов медицинской науки, но и потому, что массовая вакцинация наталкивалась на сопротивление, питаемое народными предрассудками. Например, The Vaccination Act, принятый в Великобритании в 1853 г. и вводивший обязательную вакцинацию детей до трех лет, вызвал массовое сопротивление, в некоторых городах доходившее до открытого бунта. В 1885 г. в одном из них состоялась массовая манифестация против вакцинации, собравшая до 100 тыс. человек [Wolfe, Sharp, 2002, p. 325, 430–432]. Стоит ли удивляться, что еще более сильное недоверие к вакцинации существовало, например, в Индии. Современный автор письма в журнал BMJ цитирует индийскую газету конца XIX в., в которой говорится, что местные жители после прививки “втирают в кожу мел или муку, чтобы, если возможно, предотвратить проявление пузырьков на руках их детей”, и замечает, что он сам в начале 1950-х гг. слышал, как старики давали подобные советы молодым людям. Иногда они рекомендовали им скрываться, когда в деревню приезжают медики, производящие вакцинацию [Parthasarathy, 2002].

Антивакцинистские настроения не совсем исчезли и сейчас, но никому не приходит в голову трактовать предрассудки невежественных людей как проявление “кон-

фликта цивилизаций”. Массовая вакцинация стала общепринятой процедурой даже в тех странах, где сохраняются и охраняются очень многие элементы традиционной культуры (см. рис. 1), их “традиционализм” не мешает усвоению и другим новейших санитарных и медицинских подходов, распространение которых позволяет говорить о всемирной унификации методов борьбы с болезнями и смертью. Мировая статистика свидетельствует, что и в этих странах достигнуты огромные успехи в снижении смертности, в частности младенческой (см. рис. 2), и в увеличении продолжительности жизни (см. рис. 3), что возможно только при использовании современных универсальных методов защиты и восстановления здоровья человека.

Традиционные малоэффективные методы борьбы с болезнями и смертью не выдерживают конкуренции с современными методами, основанными на научном знании. Но развитие и распространение этих методов – следствие отнюдь не только научного и технологического прогресса. Ни то, ни другое невозможно как без глубоких культурных изменений, включающих пересмотр как базовых представлений о жизни и смерти, о ценности человеческой жизни, о праве людей бороться за ее сохранение и т.д., так и без повседневной бытовой практики, образа жизни, который по ряду ключевых параметров, определяющих здоровье и долголетие, становится неотличимым у жителей Москвы, Нью-Йорка или Токио – представителей новой универсальной медицинской цивилизации. Впрочем, низкая смертность как один из маркеров этой цивилизации порождает, в свою очередь, цепочку других небывалых цивилизационных перемен.

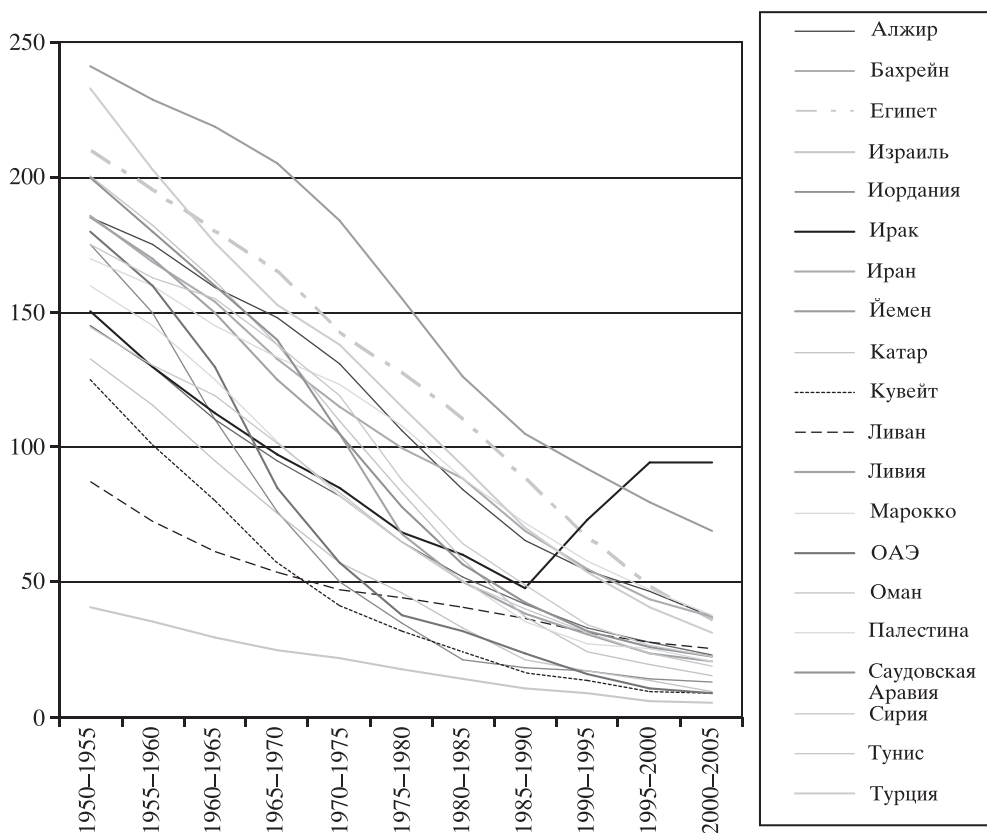


Рис. 2. Младенческая смертность в арабских странах и странах Ближнего Востока, на 1000 родившихся.

Источник [Population... 2006].

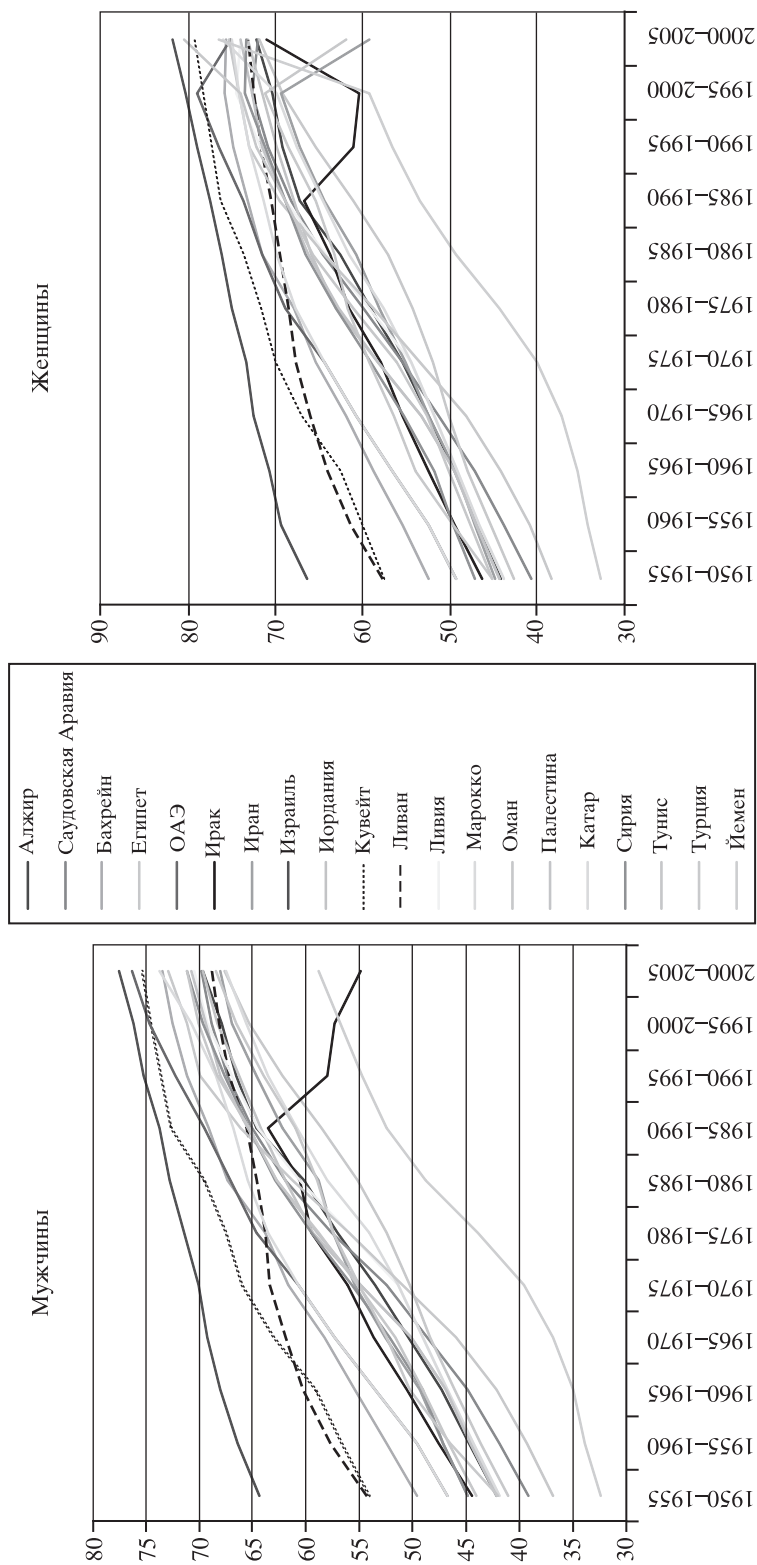


Рис. 3. Ожидаемая продолжительность жизни мужчин и женщин в арабских странах и странах Ближнего Востока (лет).
 Источник [Population... 2006]

Новая цивилизация – цивилизация низкой рождаемости

На протяжении тысячелетий высокая смертность была одним из краеугольных камней, на которых выстраивалось все здание культурных норм, религиозных и нравственных предписаний, регулировавших поведение людей в демографической сфере. В частности, высокая смертность диктовала повсеместное конвергентное развитие тех принципов социальной жизни, которые затрагивали производство и выхаживание потомства и обеспечивали непрерывность поколений. При всем многообразии культурных форм и норм в этой области, все они покоились на общем основании. В организации семейной жизни, матримониальных правилах, семейных ролях мужчины и женщины и т.п. могли быть немалые различия, но некоторые базовые нормы, принятые во всех крупных культурно-религиозных системах, были одинаковыми, что лишний раз свидетельствовало об их общем цивилизационном основании. Брак должен был быть почти всеобщим и пожизненным, в женщине видели в первую очередь продолжательницу рода, большое число детей рассматривалось как безусловное благо, всякое вмешательство в процесс прокреации осуждалось и т.д. Если бы все эти нормы не охранялись культурой и не соблюдались, в условиях высокой смертности человечество вымерло бы.

Резкое снижение смертности привело к тому, что многие из этих норм утратили смысл, начались их эрозия, поиск форм организации частной жизни людей и их культурной оболочки, больше соответствующих новым условиям, включающих и резко снизившийся уровень смертности. Первым принципиальным изменением стало снижение рождаемости, еще в XIX в. казавшееся странной особенностью Франции, в начале XX в. охватившее все страны западной культуры, а позднее распространившееся на весь мир. Будучи реакцией на всеобщее снижение смертности, снижение рождаемости особенно ясно демонстрирует универсальный характер происходящих перемен.

Со снижением смертности свойственный большинству аграрных обществ культурный запрет на свободу прокреативного выбора, то есть на регулирование родителями числа и сроков рождения детей, утрачивает смысл и, как показывает глобальный демографический взрыв, становится даже опасным. В новых условиях все попытки сохранить прежние традиционные культурные нормы прокреативного поведения оказываются несостоятельными, и эти нормы быстро отмирают. Всеобщий запрет на намеренное предотвращение зачатия сменяется его всеобщим распространением, которое становится культурно приемлемым. Теперь за каждым человеком и за каждой супружеской парой признается право на “планирование семьи”, право самим решать, иметь ли им детей и сколько, выбирать сроки появления детей на свет.

Планирование семьи – небывалая социальная и культурная инновация. В подавляющем большинстве случаев первоначальная реакция на нее со стороны государства, церкви, традиционалистски настроенного большинства населения оказывается определенно негативной. Западная культура приняла ее далеко не сразу. “Поставленная вне общества практика применения противозачаточных средств была приравнена к пороку подобному содомии. Даже атеисты XVIII в. клеймили это насилие над законами природы” [Сови, 1977, с. 179]. Борьба против “неомальтузинства” – целая эпоха в жизни викторианской Англии в XIX в. Да и сейчас, несмотря на “контрацептивную революцию”, в результате которой использование противозачаточных средств стало повседневной практикой подавляющего большинства мужчин и женщин в странах европейской культуры, оно не одобряется таким важным участником культурного процесса, как церковь. Католическая церковь еще в 1930 г. запретила супругам прибегать к каким бы то ни было способам предотвращения зачатия, кроме периодического воздержания (энциклика *Casti Connubii* папы Пия XI). Несколько десятилетий спустя, в 1968 г., эта позиция была подтверждена папой Павлом VI в энциклике *Humanae Vitae*. Интересно, что последней предшествовала работа специально созданной Ватиканом комиссии, большинство членов которой высказались за разрешение супругам пользоваться противозачаточными средствами, ибо “сегодня регулирование деторождения

представляется необходимым большинству супругов, стремящихся к ответственному, открытому и сознательному родительству”. Но папа последовал совету меньшинства, которое полагало, что “если бы Церковь смирилась с отказом от ценностей Доктрины, которая так непоколебимо сохранялась Традицией, с такой силой и торжественностью проповедовалась до самого последнего времени, то возникла бы серьезная угроза ее моральному и догматическому авторитету” (цит. по [Leridon... 1987, p. 24–25]).

Если в странах европейской культуры неприятие современных методов планирования семьи представляло и представляет собой просто защиту культурной традиции против нововведений, то в странах неевропейской культуры в качестве одного из главных аргументов противников свободы прокреативного выбора нередко выступает защита “национальных традиций” от внешней культурной агрессии. Подобная реакция наблюдалась, например, во время проведения Международной Каирской конференции ООН по населению и развитию 1994 г. «Многие мусульманские сообщества и лидеры выражали подозрительное отношение к инициативам ООН, касающимся планирования семьи и контроля рождаемости. “Совет улемов” Саудовской Аравии, высшее собрание религиозных авторитетов, осудил Каирскую конференцию как “яростную атаку на Исламское общество” и запретил мусульманам участвовать в ней. Судан, Ливан и Ирак присоединились к Саудовской Аравии и заявили, что они также не пошлют делегатов в Каир. Помимо всего прочего, они усмотрели в пункте повестки дня Конференции, специально касавшемся проблем планирования семьи и ограничения рождаемости, навязывание мусульманам западных ценностей и попытку воскресить “колониальные и имперские амбиции”». Это лишь частный случай общей ситуации, когда “в ходе глобализации европейские и американские культурные формы воспринимаются как вторжение и возрастающая угроза мусульманским обществам. В этом контексте планирование семьи, применение контрацепции или доступность аборта постоянно рассматриваются либо как заговор западных держав с целью ограничить рост и силу мусульманского мира, либо как отражение вседозволенности сексуальных нравов западного общества. Таким образом, проблемы ограничения рождаемости оказываются вынесенными на более широкое минное поле политической и культурной полемики” [Shaikh, 2003].

Однако на Каирской конференции были слышны и другие голоса, принадлежавшие, в частности, лидерам крупнейших мусульманских стран. Как заявила на ее открытии Б. Бхутто, тогда премьер-министр Пакистана, “эта конференция не должна восприниматься восточным миром как источник универсальной хартии, с помощью которой пытаются пропагандировать супружескую неверность и разрушение семьи. Мы нуждаемся в согласии, а не в столкновении культур... Пакистан не сможет добиться прогресса, если не сумеет противостоять своему демографическому росту. Вот почему в этой стране реализуются многочисленные программы по народонаселению и планированию семьи” [International... 1994].

Об этом же говорил и премьер-министр Египта Х. Мубарак: “Серьезность демографических проблем в развивающихся странах требует интенсифицировать усилия, направленные на то, чтобы поставить под контроль демографический взрыв, согласуя их с небесными законами и религиозными ценностями... Не существует противоречия между религией и наукой, между духом и материей, или между требованиями модернизации и необходимостью аутентичности” [International... 1994]. Таким образом, и в данном случае, несмотря на часто встречающуюся антизападную риторику, речь, скорее, идет все же о полемике внутри исламской культуры и исламского мира, все больше втягивающегося в цивилизационный переход.

Ислам, как и все мировые религии, всегда ориентировал своих последователей на высокую рождаемость. В этом, как и во многих других случаях, обнаруживается не столько различие, сколько сходство религий и культур, принадлежащих к одной цивилизации. Исламские богословы и исследователи утверждают, что в исламе никогда не существовало запрета на контрацепцию и что в исламском мире издавна были известны многие средства предотвращения зачатия [Shaikh, 2003]. Однако нет

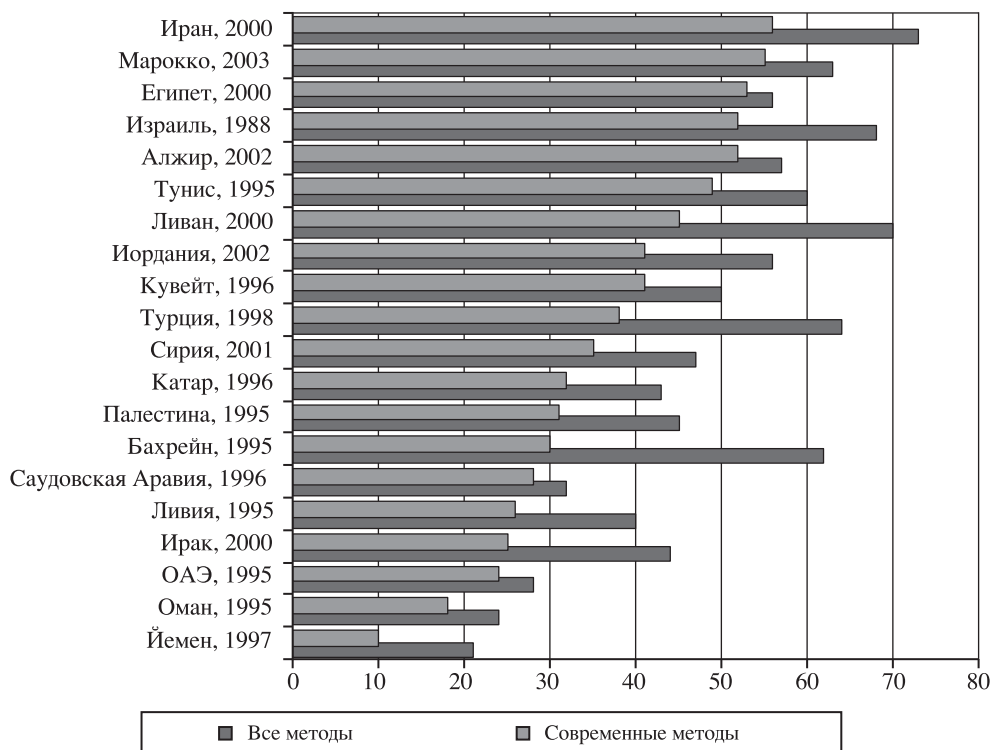


Рис. 4. Доля замужних женщин, применяющих контрацепцию в некоторых арабских странах и странах Ближнего Востока (в %).
Источник [UN Department... 2003].

сомнения, что сфера применения контрацепции была достаточно ограниченной. Нормы семейной жизни, повседневного массового поведения ориентировали на высокую рождаемость, производство потомства считалось главной целью брака, большое число детей рассматривалось как благословение Аллаха. Все это оставляло очень мало места для свободного прокреативного выбора.

Сейчас положение во многих исламских странах быстро меняется. Если не во всех, то во многих из них планирование семьи становится обычной практикой. Это характерно даже для многих стран Арабского Востока, отличающегося едва ли не самой высокой рождаемостью (см. рис. 4). “Настоящая контрацептивная революция произошла только что в трех странах Магриба, в Иране, в меньшей степени – в Ливане – такими темпами, каких нельзя было ожидать еще 20 лет назад. В Марокко, например, уровень использования современных средств контрацепции за 22 года повысился с 19% до 55%; в Алжире за 20 лет – с 22% до 52%” [Tabutin, Schoemaker, 2005, p. 648].

Наибольшие перемены в последнее время произошли, пожалуй, в Иране. Декларируемая приверженность многим традиционным культурным ценностям сочетается в этой стране с политикой модернизации, в том числе и демографической, что, как оказывается, невозможно без отказа от многих традиционных норм. Это проявляется, в частности, в успешной реализации программы планирования семьи. Как и многие другие развивающиеся страны, Иран встал на путь реализации таких программ еще в 1960-е гг. – первая программа была запущена в 1966 г., но оказалась не очень успешной. Исламская революция 1979 г. ее закрыла. Но уже в 1986 г. исламские лидеры, озабоченные быстрым ростом населения (за 10 лет – с 1976 по 1986 г. оно выросло с 34 до 49 млн человек), начали реализовывать новую, намного более успешную

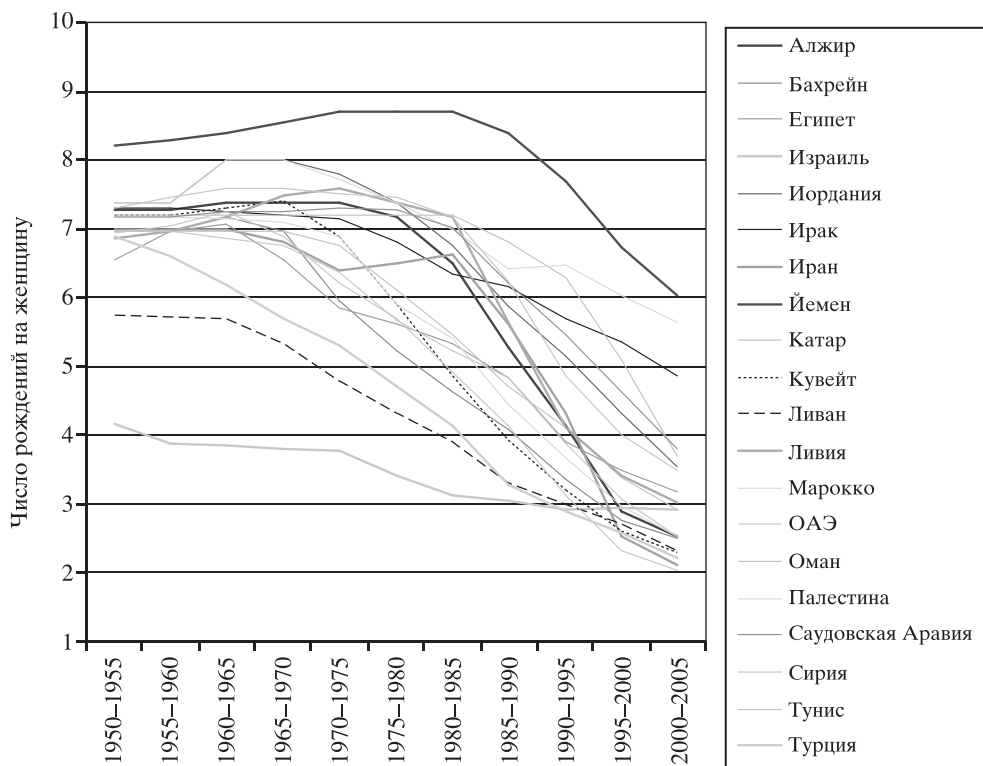


Рис. 5. Коэффициент суммарной рождаемости в некоторых арабских странах и странах Ближнего Востока.

Источник [Population... 2006].

программу планирования семьи. Уже к 2000 г. в прокреативном поведении иранских семей произошли большие изменения, широкое распространение получила контрацептивная практика. Доля брачных пар, прибегающих к контрацепции, между 1989 и 2000 гг. увеличилась у городского населения с 64 до 77%, у сельского населения – с 31 до 67%. При этом существенно изменилась и структура применяемых противозачаточных средств, доля лиц, использующих современные контрацептивы, повысилась у городского населения с 51,6 до 71,3%, у сельского – с 67,7 до 85,1% [Mehrvar, 2003, р. 67–68]. В результате Иран в последние десятилетия демонстрирует необычно быстрое снижение рождаемости, даже на фоне многих своих соседей, у которых рождаемость тоже быстро падает. А достигнутый в Иране уровень рождаемости – один из самых низких в регионе (см. рис. 5).

Новая цивилизация и плюрализм индивидуальных жизненных путей

Снижение рождаемости стало количественным ответом на снижение смертности, но, в свою очередь, потребовало огромных культурных инноваций. К их числу относятся, конечно, переход к планированию семьи, внедрение контрацепции, в том числе и ее современных методов, в повседневную практику большинства семей. В последнее время все больше внимания привлекают так называемые “вспомогательные репродуктивные технологии”, также оказывающие влияние на прокреативное поведение женщин и супружеских пар. Однако за этими инновациями, которые все же могут казаться чисто “технологическими”, стоят более глубокие сдвиги: исчезновение характерной

для всех предшествовавших крупным культурно-нормативных систем слитности сексуального, матримониального и прокреативного поведения, автономизация каждого из них.

Эти сдвиги – часть цепной реакции, запущенной снижением смертности. Они неизбежны, но, коль скоро происходят, то ставят под вопрос всю сохранявшуюся тысячелетиями культурно-нормативную регламентацию в сфере семейной жизни, ибо влекут за собой многообразные качественные изменения, затрагивающие формы брака и семьи, внутрисемейные отношения, половую и семейную мораль, положение женщины в семье и обществе и многое другое.

В странах европейской культуры статистика и исследования повсеместно фиксируют все более частое и раннее добрачное начало половых отношений, раннее отделение детей от родительской семьи, убывающее число зарегистрированных браков и рост числа свободных союзов и других “нестандартных” форм совместной жизни, ослабление прочности брака и увеличение числа разводов, неполных семей, огромную (иногда – больше половины) долю детей, рожденных вне зарегистрированного брака, растущее число детей, как бы принадлежащих сразу нескольким семьям, потому что развод родителей и их вступление в новые браки уже не считается катастрофой, и дети сохраняют связь с обоими родителями. Все более либеральными становятся семейные нравы, все более гибкой – семейная мораль. За эмансипацией женщины идет своеобразная эмансипация от семьи детей и пожилых, все больше ослабевает межпоколенческая семейная солидарность, уступая место социальной солидарности.

Изменения постепенно накапливаются, и в постиндустриальных обществах зашли уже так далеко, что дали основание говорить о совокупности этих изменений как о “втором демографическом переходе” [Van de Kaa, 1987]. Существует множество попыток понять детерминанты этого перехода, исходя из экономических, социальных или культурных соображений, связать его с изменением экономической полезности детей, секуляризацией, ростом индивидуализма, стремлением людей к самореализации и распространением “постматериалистических ценностей”, и т.д. По сути, все эти попытки сводятся к тому, чтобы объяснить, почему теперь люди трассируют свои индивидуальные жизненные траектории не так, как прежде. Но в общих чертах ответ и так ясен: отпали те жесткие социальные (едва ли не в наибольшей степени обусловленные демографическими соображениями) требования к таким траекториям. Демографические изменения первичны по отношению ко многим экономическим и культурным переменам, а не вытекают из них. Рождаемость снизилась не потому, что женщины стали учиться, работать, стремиться к самореализации, использовать современные противозачаточные средства и отказываться навеки связать свою жизнь с непроверенным партнером. Напротив, все это стало возможным благодаря тому, что отпала прежняя необходимость в непрерывном рождении детей, огромная доля которых не выживала, и перед каждым человеком открылась свобода индивидуального выбора, которой никогда не было прежде.

Культурно-нормативная регламентация поведения человека в этой исторически совершенно новой ситуации еще только должна сложиться. Сейчас сотни миллионов людей находятся в коллективном поиске адекватных новым условиям форм организации личной жизни. Отношение общества к этим поискам далеко не однозначно, ибо и здесь возникает обычный в подобных случаях конфликт внутри культуры (в данном случае, пока – европейской). С одной стороны, отстаиваются “традиционные семейные ценности”, с другой – в процессе адаптационных изменений, учитывающих новые демографические реалии, формируются новые стереотипы массового поведения и появляются новые совсем не традиционные культурные парадигмы, допускающие гораздо более богатое, чем прежде, разнообразие культурно-санкционированных индивидуальных вариантов организации семейной жизни.

Государство на уровне законодательства и правоприменительной практики, церковь, общественное мнение везде вынуждены как-то реагировать на новую, не вполне

ясную ситуацию. В качестве крайнего примера такой реакции можно привести легализацию, начиная с 1989 г., в ряде европейских (Дания, Норвегия, Швеция, Исландия, Нидерланды, Бельгия, Франция, Германия, Финляндия, Бельгия, Люксембург, Великобритания, Испания, Швейцария) и неевропейских (Канада, ЮАР) стран однополых сожительств. В некоторых странах такие сожительства, хотя и вводятся в рамки закона, не приравниваются к браку. Так, во Франции в 1999 г. принят закон о Гражданском пакте солидарности (Pacte Civil de Solidarité, PACS). Этот пакт представляет собой “контракт, заключенный между двумя совершеннолетними физическими лицами разного или одного пола с целью организации совместной жизни” [Le Livre...], но попытка зарегистрировать однополое сожительство как брак была отклонена французским судом. Есть, однако, страны, в которых однополые сожительства могут быть зарегистрированы как брак (Нидерланды, Бельгия, Испания, Канада, американский штат Массачусетс, ЮАР).

В любом случае легализация однополых союзов свидетельствует об огромных изменениях в культурных нормах. Сексуальные отношения между людьми одного пола – не новость, однако, как правило, они не получали культурной санкции, часто резко осуждались и преследовались законом. В европейской культуре нового времени отношение к ним было резко отрицательным, само упоминание о них еще сравнительно недавно было табуировано. Нынешнее их признание общественным мнением и даже законом противоречит традиционной европейской морали, европейским культурным установкам, и у него есть достаточно много противников. Однако, по-видимому, такое признание связано с более общими изменениями, характерными для “второго демографического перехода”. “Эти законы были приняты в общем контексте разочарования в браке... Низкий уровень брачности – один из элементов более широкого круга явлений, таких как рост числа разводов, внебрачных рождений и т.д., ставящих под сомнение классические семейные формы” [Festy, 2006, p. 524].

Новое законодательство отражает растущее осознание однополых сожительств как элемента более сложной, нежели традиционная, системы организации частной жизни людей, допускающей множество альтернативных вариантов и требующей более сложных и дифференцированных норм культурной регламентации. Тем не менее даже и получившие ограниченную культурную санкцию однополые сожительства остаются маргинальным феноменом, будущее которого не вполне ясно. Пока они не вышли за пределы “западного” мира, да и внутри него они признаны далеко не везде. Я привожу их здесь в качестве примера, чтобы, обострив постановку вопроса, сделать более ясным сам вопрос: как общество, его институты, его культура могут и должны реагировать на новую ситуацию, сделавшую объективно возможными огромный рост свободы индивидуального выбора в семейной сфере и гораздо большее, чем прежде, разнообразие индивидуальных вариантов жизненного пути.

“Второй демографический переход” – пример новейших изменений, которые, в основном, не выплеснулись еще за пределы Европы. Столкновение цивилизаций происходит пока внутри западного общества и западной культуры. Но, понимая объективную логику демографической модернизации, можно смело предсказывать появление, по крайней мере, некоторых форм нынешнего европейско-американского брачно-семейного плюрализма и в странах с самыми строгими традиционными нормами. Тогда внутрикультурный конфликт, который сейчас характерен для Европы или для России, воспроизведется и в этих странах и может быть истолкован как “столкновение цивилизаций” в смысле Хантингтона. Впрочем, конкретные поводы и формы этого “столкновения” предвидеть трудно, жизнь преподносит иногда и неожиданные повороты. Скажем, в России не редкость зомбированные противники планирования семьи, убежденные, что оно занесено в Россию американскими лазутчиками с целью подорвать ее демографическое здоровье. Но ни в Китае, ни в Иране – а их никак нельзя отнести к числу больших друзей США – такое подозрение почему-то не возникает.

Миграция – мост между цивилизациями

Вызванное демографическим переходом резкое ускорение роста населения развивающихся стран породило огромную демографическую асимметрию бедных и перенаселенных стран Юга и богатых, но депопулирующих стран Севера планеты, сделав тем самым неизбежными крупномасштабные миграции с Юга на Север. Миграционные потоки быстро нарастают. Согласно оценкам ООН, за 1960–2000 гг. с Юга на Север переместилось около 60 млн человек [Population... 2009, tabl. IV. 1]. Это примерно столько же, сколько в свое время выехали из Европы за океан за 120 лет, и данный поток не сокращается. В 2005 г. в развитых странах проживали примерно 62 млн мигрантов из развивающихся стран [Международная... 2006], и их число продолжает расти. В 2000–2010 гг. среднегодовое сальдо миграционного обмена развитых стран с развивающимися в пользу развитых составляло 2,9 млн человек в год, или около 30 млн за десятилетие. Согласно среднему варианту прогноза ООН, как мне представляется, заниженному, поскольку он предполагает сокращение притока мигрантов в развитые страны после 2010 г., за первую половину нынешнего века в эти страны переместятся еще 125 млн человек из развивающегося мира [Population... 2009, tabl. IV.1].

Переток населения с Юга на Север стал новой мировой реальностью, ведущей к существенным изменениям этнического состава населения стран Севера. По имеющимся прогнозам, уже к середине нынешнего столетия белое неиспаноязычное население США перестанет быть большинством в этой стране: существует высокая вероятность того, что во второй половине XXI в. и в ряде других стран Севера в результате иммиграции и неодинаковой рождаемости коренных и вновь прибывших жителей страны больше половины ее населения составят недавние мигранты и их потомки. Подобные расчеты имеются и по России. По некоторым прогнозам, избежать резкого сокращения численности ее населения можно только при условии притока большого количества иммигрантов. Если такой сценарий реализуется, в населении резко повысится доля мигрантов и их потомков: к 2050 г. она с 50-процентной вероятностью приблизится к 35%, а к 2100 г. – к 60% [Население... 2004, с. 187]. Российский прогноз не оценивает этнический состав потенциальных иммигрантов, однако очевидно, что в нем будут преобладать не этнические русские или даже лица славянского происхождения. Скорее, это будут выходцы из Центральной Азии, Китая, возможно, из других азиатских стран.

Небывалый рост международных миграций, приводящий к тому, что меняется сам состав населения целых стран, британский демограф Д. Коулмен назвал “третьим демографическим переходом” [Coleman, 2004; 2006]. “Если первый демографический переход выразился в изменениях уровней рождаемости и смертности, а второй – в изменениях сексуального поведения, организации жизни семьи и ее форм, то третий демографический переход затрагивает последний остающийся компонент, характеризующий население, а именно его состав. Низкие уровни рождаемости приводят к изменению политики в отношении миграции, а миграция, в свою очередь, оказывая влияние на состав населения. В конечном счете, она может привести к полному изменению этого состава и замене нынешнего населения населением, которое составляют либо мигранты, либо их потомки, либо население смешанного происхождения” [Коулмен, 2007].

Все эти изменения, отчасти уже происходящие, отчасти ожидаемые, ставят в повестку дня вопрос о взаимодействии местного населения и мигрантов с учетом неизбежных цивилизационных и культурных различий. Хотя массовые миграции всегда связаны с преодолением немалых трудностей как для самих мигрантов, так и для принимающих обществ, по-видимому, именно эти различия создают проблемы в гораздо большей степени, нежели миграция сама по себе.

Как отмечает Коулмен, если последующие поколения мигрантов и лица смешанного происхождения будут все больше идентифицировать себя с населением той страны, куда они приехали, то изменения состава населения не будут иметь особых послед-

ствий. Если же, напротив, они в большей степени будут определять себя как нечто отличное от коренного населения, убывающего как по абсолютной численности, так и относительно, то ситуация будет иной. Подобные процессы могут иметь самые разнообразные и существенные последствия, способные повлиять на идентичность той или иной страны, на социальную сплоченность ее населения. Может возникнуть ситуация, когда разные группы людей захотят говорить на разных языках, начнут требовать, чтобы использовались различные системы права. У этих групп могут оказаться различные ориентации с точки зрения внешней политики страны, в которой они живут, и т.п. [Коулмен, 2007]. В этих размышлениях Коулмена отражается беспокойство, которое испытывают жители многих развитых стран, принимающих большое количество мигрантов. Насколько обосновано это беспокойство?

Сосуществование разных культур и религий в рамках одного государства – не новость в истории человечества. Чаще всего оно возникало в результате территориальной экспансии некоторых государств, создания мировых империй и т.д. и гораздо реже – вследствие миграций. Подобное сосуществование часто приводило к некоторому культурному сближению элит, развитию торговых связей, появлению региональных или имперских, *Lingua Franca*, но все это слабо затрагивало основные массы населения, оставшегося крестьянским, привязанным к земле, маломобильным. Это относилось и к сообществам мигрантов, диаспорам, которые, оказавшись в инокультурном окружении, не растворялись в нем, а напротив, стремились сохранить свою культурную особость, свой язык, религию и т.п.

Но то, что естественно в малоподвижном аграрном обществе, не может оставаться неизменным, когда все приходит в движение, стремительная урбанизация превращает массовые миграции из исключительного в рядовой феномен, а население огромных мегаполисов и даже целых стран формируется из мигрантов самого разного происхождения. Более того, сама “смесь” людей разного происхождения становится гораздо более мозаичной и динамичной – как потому, что нарастает массовость миграций между разными “культурными материками”, так и потому, что меняется технология миграций. Вследствие небывалого развития средств транспорта и связи, распространения Интернета сотни миллионов людей могут без труда физически перемещаться между разными культурными пространствами либо даже одновременно пребывать в нескольких из них.

Таким образом, миграции нашего времени не обрывают культурных нитей, едва ли не повседневно связывающих иммигрантов и даже их потомков с их исторической родиной, как бывало прежде, когда сохранение культурной идентичности обеспечивалось в основном внутри диаспоры. Постоянная культурная “подпитка”, идущая из стран выхода мигрантов, особенно в условиях их компактного проживания в странах приема, несомненно затрудняет интеграцию иммигрантов в принимающие общества и заставляет по-новому звучать требование “мультикультурализма”, по-новому ставит всю проблему культурной идентичности, которая возникает для любого мигранта, живущего в чуждой ему социальной и культурной среде.

В случае более или менее массовых миграций, эта проблема перерастает из индивидуальной в коллективную, порождающую социальные и политические последствия. Возможен, и это подтверждается многочисленными историческими примерами, весьма широкий спектр решений этой проблемы – от осознания своего положения как временного пребывания на чужой земле в твердой надежде рано или поздно вновь обрести утраченную родину (случай классических диаспор – еврейской, армянской, греческой) до альтернативного ему осознания обретения новой родины (массовые переселения европейцев за океан в XIX–XX вв.). Соответственно, в первом случае сообщество мигрантов ориентировано на культурную изоляцию и сохранение своей незыблемой культурной идентичности, тогда как во втором его задача заключается в том, чтобы максимально облегчить вхождение иммигранта в новую для него социальную и культурную среду, сохраняя только те элементы культурной самобытности, которые этому не препятствуют, а в предельном случае не сохраняя даже и их.

Но если возможны две эти крайние ситуации, то возможно и даже неизбежно и существование большого количества переходных, промежуточных вариантов, неизбежно сопряженных с сохранением двойной (или множественной) идентичности, и важно понять, от каких факторов зависит соотношение интегративных и дезинтегративных тенденций и где лежит граница, за которой такое промежуточное состояние становится конфликтогенным, деструктивным, потенциально опасным.

В чем заключается главный источник потенциальных конфликтов, что препятствует интеграции иммигрантов в принимающее сообщество? Разумеется, не все препятствия связаны с культурой, огромную роль играют экономические и социальные факторы. Вновь прибывшие, как правило, первоначально занимают самые низкие этажи экономической и социальной пирамиды. В последующем у них, а особенно у их потомков, неизбежно появляется стремление к продвижению вверх по социальной лестнице, что свидетельствует об их интеграции в принимающее общество, в котором они хотят быть “как все”. Это само по себе способно породить напряжения и конфликты, в которых нет никакой этнокультурной или конфессиональной составляющей.

Но если возникающее при таком кризисе социальное недовольство затрагивает значительную группу иммигрантов, находящихся примерно в одинаковом положении, связанных общим происхождением и т.п., то оно совершенно естественным образом ищет и находит опору в этнокультурной и этноконфессиональной солидарности. При этом оно нередко смыкается с глухим недовольством, порождаемым внутренним культурным конфликтом в странах исхода мигрантов, болезненным разложением традиционной культурной идентичности в этих странах и тщетными фундаменталистскими попытками восстановить уже невозможную целостность традиционной культуры. В результате возникает ситуация культурного вызова и противостояния, а это укрепляет позиции традиционализма в иммигрантской среде и продлевает его способность сопротивляться неизбежным инновациям, что нередко воспринимается как доказательство существования непреодолимых барьеров между культурами. Существуют ли действительно такие барьеры?

Говоря об опасности массовой латиноамериканской иммиграции в США, Хантингтон указывает на “непримиримые различия” (*irreconcilable differences*) в культуре и системе ценностей мексиканцев и американцев. Ссылаясь на мексиканских авторов, он говорит о различиях в понимании социального и экономического равенства, в отношении к предсказуемости событий, в концепции времени, в том, что “мексиканцы поглощены историей, американцы – будущим”, о недоверии к людям за пределами своей семьи; о нехватке инициативы, уверенности в своих силах и амбиций; о том, что в отличие от американцев мексиканцы не рассматривают образование и тяжелую работу как путь к материальному процветанию, у них слаба тяга к образованию, а бедность воспринимается как достоинство, без которого нельзя попасть на небеса [Huntington, 2004].

Все эти различия, по-видимому, существуют, но в тех культурных чертах, которые Хантингтон приписывает мексиканцам, нет ничего специфически мексиканского или латиноамериканского. Это – типичные черты любой сельской, крестьянской культуры. Б. Миронов, описывая традиционный менталитет русских крестьян XIX в., точно так же отмечает, что в их сознании не было представления о том, что “богатство приносит моральное удовлетворение и является наградой за труды, энергию, инициативу”, они считали, что все должны иметь равный достаток, а “отклонения от равенства ведут к греху и потере уважения”. “Крестьяне относились настороженно либо пренебрежительно к новшествам, осуждали личную инициативу, ставили препоны развитию образования”. “Согласно крестьянским представлениям, от отдельного человека мало что зависит в жизни... Отсюда проистекали пассивность, равнодушие к будущему”. “Крестьянин воспринимал время движущимся по кругу, циклическим и соответственно этому представлял, что все в мире повторяется, а не изменяется”, а в крестьянском фольклоре “настойчиво провоздится мысль, что прошлое лучше настоящего”, и т.п. [Миронов, 1999, с. 327–330].

Не удивительно, что в России того времени соприкосновение сельского мира с городским в результате учащавшихся контактов города и деревни и нарастающей миграции в города становилось источником культурного конфликта, не имевшего никакой этнической или этнорелигиозной подоплеки. Русские крестьяне мигрировали в русские города, но “сельские мигранты в городе и крестьяне сопротивлялись проникновению светской, буржуазной культуры в свою среду... Благодаря институту землячества, тесным связям отходников с родной деревней, крестьянству, занимавшемуся отходничеством, удавалось в значительной мере сохранять традиционный крестьянский менталитет не только в деревне, но и в условиях города. В обществе земляков, в котором новичок, прибывший в город, и на работе, и на досуге постоянно находился среди своих, и в городском окружении сохранялись привычные крестьянину социальные нормы поведения”. Историк цитирует свидетельство современника (конец XIX в.): “Разрыв между городом и деревней был не только экономический, но и психологический и даже языковой. Культурный городской слой плохо понимал язык деревни и даже отвергал его, а деревня совсем перестала понимать городской культурный язык. Они плохо понимали друг друга и расходились, не договорившись ни до чего. Так образовались две культуры: городская и крестьянская, два разных мира” [Миронов, 1999, с. 337–338].

В наше время вчерашним крестьянам, а более широко – выходцам из преимущественно аграрных стран, мигрирующим в города (именно они составляют и будут составлять основную массу международных мигрантов), – приходится преодолевать двойной барьер. Во-первых, цивилизационный, существующий между аграрными обществами, с одной стороны, и индустриальными и постиндустриальными – с другой (это – тот барьер, который когда-то с трудом преодолевали русские крестьяне, мигрировавшие в русские же города); во вторых, барьер собственно культурный, обусловленный языковыми, конфессиональными и т.п. различиями. Нетрудно видеть, что Хантингтон подчеркивает трудности преодоления первого барьера, на словах отождествляя его со вторым. При этом “историческое” подменяется “географическим”, барьеры, на деле преодолеваемые в ходе развития, представляются как неустранимые перегородки между рядоположенными культурами. При таком взгляде некогда сложившееся культурное разнообразие предстает как незыблемая данность, подобная биологическому разнообразию в природе.

Анализ демографического перехода в разных странах не позволяет согласиться с таким взглядом. Он показывает, что демографическая модернизация (а это – один из самых “глубинных” компонентов модернизации) разрушает любые границы, возникающие на ее пути, и что у тех компонентов традиционных культур, которые были обусловлены особенностями – в том числе и локальными – демографического бытия в прошлом, сегодня нет никакого будущего.

Разумеется, и в случае демографического перехода культурная перестройка не происходит мгновенно. С учетом упоминавшихся выше противодействующих факторов социального, политического и идеологического характера она может охватывать время жизни нескольких поколений (длина поколения, как она понимается в демографии, – около 30 лет, это интервал между временем рождения поколения и временем, когда оно само становится поколением родителей). Даже у тех, кто в основном восприняли нормы современного демографического поведения, какие-то пережитки традиционной культуры могут сохраняться еще очень долго. Люди, принимающие все принципы современной медицины, могут тем не менее сохранять веру в силу древних магических обрядов и в какой-то мере их исполнять. Не могут сразу исчезнуть усвоенные с детства нормы внутрисемейных отношений, представления о гендерных ролях, о месте женщины в обществе и т.п. Какое-то время продолжают действовать и установки на высокую рождаемость. Но оторванные от почвы, на которой они сложились, традиционные культурные предписания очень быстро ослабевают и постепенно их действие сходит на нет.

Несмотря на некоторую противоречивость данных о прокреативном поведении иммигрантов, прибывающих из развивающихся стран в страны, которые в основном уже совершили демографический переход, в целом не вызывает сомнения, что в большинстве случаев иммиграция сопровождается усвоением “постпереходных” стандартов прокреативного поведения, для второго поколения иммигрантов становящихся уже основными. При этом все исследователи и наблюдатели отмечают, что более высокий социальный или профессиональный статус, более высокий уровень образования способствуют более быстрому переходу к новым нормам демографического поведения. Главная же особенность этих норм не в том, что они требуют более низкой или более высокой рождаемости, а в том, что они допускают свободу индивидуального прокреативного выбора, и в этом смысле противостоят традиционным нормам, не признающих такой свободы. Именно поэтому переход к новому типу прокреативного поведения означает преодоление очень важного цивилизационного барьера, которое происходит в массовых масштабах и относительно безболезненно.

Разумеется, это – лишь один из барьеров, отделяющих доиндустриальную, догородскую, допереходную (в смысле демографического перехода) цивилизацию от поднявшейся на ее плечах индустриальной (и постиндустриальной), городской и постпереходной цивилизации, но он очень важен. Его преодоление больше многих других признаков свидетельствует об отсутствии непроницаемых межцивилизационных барьеров и лишней раз дает основания говорить о потенциале и границах многообразия культур, стоящих на одной цивилизационной платформе.

Демографический переход, культурное разнообразие и свобода цивилизационного выбора

Демографический переход, будучи неотъемлемой частью глобальной модернизации, предполагает и глобальные перемены в регулируемом культурными нормами поведении людей, идет ли речь о предписаниях, касающихся отношения к жизни и смерти, охраны и восстановления здоровья, лечения болезней, производства потомства, брака, семейной жизни, отношения полов, в конечном счете, всей организации частной жизни человека.

Эти перемены (наряду с другими, которых я здесь не касаюсь), повсеместно ставят в повестку дня вопрос о выработке новых культурных норм, равно как и о судьбе прежних, которые перестают соответствовать *цивилизационным требованиям* сегодняшнего дня. Понятно, что подобные вопросы не решаются мгновенно, на протяжении какого-то времени должны сосуществовать две системы норм – уходящая и становящаяся. Такой переходный период приходится пережить каждой стране, его переживает и все международное сообщество, разные части которого вступают на путь перемены не одновременно и движутся по этому пути с разной скоростью.

Ни об одной из действующих нормативных систем нельзя сказать, что какая-то из них “лучше”, а какая-то – “хуже”. Каждая хороша для определенных условий, и в признании этого заключается смысл уважительного отношения ко всем культурам и культурному разнообразию в целом. Но это не значит, что следует консервировать сложившееся к данному моменту разнообразие, блокируя тем самым неизбежные перемены. Ценность мирового культурного разнообразия – не в его неподвижности, а в его динамизме, способности к развитию, как замечает А. Сен, “ценность культурного разнообразия не должна быть безоговорочной, а должна измеряться в зависимости от его соответствия меняющимся условиям. Мы должны, таким образом, ценить в разнообразии то, что способствует его развитию” [Sen, 2006, p. 162].

Демографический переход, будучи универсальным и в определенном смысле унифицирующим, тем не менее не ограничивает, а расширяет культурное разнообразие – главным образом потому, что он резко расширяет число культурно-приемлемых вариантов поведения, а значит, и свободу индивидуального культурного выбора. Опыт демографического перехода показывает, что освоение ситуации расширившегося вы-

бора никогда не бывает простым, требует преодоления барьеров, притом не столько культурных, сколько цивилизационных, идет ли речь о Европе XIX в. или об Африке XXI в. Однако этот же опыт показывает, что преодоление барьеров возможно, и напротив, не дает никаких доказательств их непроницаемости, на чем настаивают – по разным соображениям – и ревнители традиций, и их противники.

Один из главных уроков демографического перехода – фактическая способность и готовность как отдельных людей, так и целых обществ – принимать, пусть и не сразу, свободу цивилизационного выбора в условиях предлагаемого историческим развитием нового культурного многообразия. Конечно, демографический переход дает одновременно и уроки сопротивления такому выбору. Культура, будучи хранительницей исторической памяти, не может и не должна без сопротивления принимать любые инновации, способные разрушить ее целостность, проверенную тысячелетним опытом. Однако наблюдаемые демографические перемены говорят о том, что культурный контроль способен играть роль фильтра, а не глухого барьера. Рано или поздно все культуры, вследствие их внутренней отнюдь не бесконфликтной эволюции, становятся открытыми для проверки демографических инноваций и отбора тех из них, которые соответствуют изменившимся условиям.

Разумеется, в демографической области, как и во всех других, такой отбор бывает затруднен попытками законсервировать сложившееся к данному моменту культурное многообразие как раз и навсегда данное, и не допустить свободу культурного выбора. «Отношение между культурной свободой и культурным разнообразием не обязательно всегда положительное... Недавно прибывших иммигрантов могут побуждать к тому, чтобы они сохраняли свой традиционный образ жизни и прямо или косвенно препятствовать тому, чтобы они изменяли свое поведение. Следует ли из этого, что во имя культурного разнообразия мы должны поощрять культурный консерватизм и требовать от людей оставаться привязанными к их культурной среде и не пытаться принять другой образ жизни, даже если у них есть веские причины это сделать?» [Sen, 2006, p. 160].

Подчеркивание неустранимости межкультурных барьеров имеет мало общего с истинным мультикультурализмом, «существование двух образов жизни или двух традиций, которые никогда не пересекаются, следует, по сути, рассматривать как выражение “множественного монокультурализма”. Защита мультикультурализма, о которой постоянно приходится слышать в наши дни, очень часто как раз и есть не что иное, как защита множественного монокультурализма» [Sen, 2006, p. 215].

Демографические перемены, независимо от чьего бы то ни было желания, разрушают такой множественный монокультурализм и вносят огромный вклад в развитие истинного мультикультурализма и формирование гибкой мультикультурной и в то же время общей цивилизационной идентичности. В мире есть сотни миллионов верующих христиан и мусульман, которые, не утрачивая своей религиозной идентичности, ведут себя совершенно одинаково во всем, что касается их здоровья или их семейной жизни. Это – результат свободного выбора, сделанного носителями разных культур в ходе адаптации к новой цивилизации, указывающий как на огромный адаптационный потенциал разных культур, так и на возможности их спокойного сосуществования без всякого “столкновения”.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Коулмен Д. Третий демографический переход // Демоскоп Weekly № 299–300. 3–16 сентября 2007 (<http://demoscope.ru/weekly/2007/0299/tema05.php>).

Международная миграция и развитие. Доклад Генерального секретаря ООН на Генеральной Ассамблее ООН. Май 2006.

Миронов Б.Н. Социальная история России. В 2 т. Т.1. СПб., 1999.

Население России 2002. Десятый ежегодный демографический доклад. М., 2004.

Сови А. Общая теория населения. Т. 2. М., 1977.

Тойнби А.Дж. Ислам, Запад и будущее // *Тойнби А.Дж.* Цивилизация перед судом истории. М., 1995.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

Acsády Gy., Nemeskéri J. History of Human Life Span and Mortality. Budapest, 1970.

Coleman D. Immigration and Ethnic Change in Low-fertility Countries: a Third Demographic Transition (Statistical data) // *Population and Development Review*. September. 2006. Vol. 32. № 3.

Coleman D. Migration in the 21st Century: a Third Demographic Transition in the Making? Plenary Address to the British Society for Population Studies Annual Conference. Leicester, September 13, 2004.

Festy P. La législation des couples homosexuels en Europe // *Population*. 2006. № 4.

Huntington S.P. The Hispanic Challenge // *Foreign Policy*. March–April 2004.

International Conference on Population and Development. Cairo, September 5–13, 1994. Plenary 1st Meeting September 5, 1994. Press Release POP/C/6.

Le Livre Premier du Code Civil, Titre XII, Chapitre Ier, Article 515-1.

Leridon H. et al. La seconde révolution contraceptive. Paris, 1987.

Mehryar A.H. Demographic and Health Survey of Iran, 2000. A Summary of Main Findings. Population Studies and Research Center for Asia and the Pasific. Working Paper № 9. Summer 2003.

Parthasarathy K.S. History of Vaccination and Anti-vaccination Programmes in India // *BMJ*. August 26, 2002 (<http://www.bmj.com/cgi/eletters/325/7361/430#24954>).

Population Division of the Department of Economic and Social Affairs of the United Nations Secretariat // *World Population Prospects: the 2006 Revision and World Urbanization Prospects: the 2005 Revision* (<http://esa.un.org/unpp>).

Population Division of the Department of Economic and Social Affairs of the UN Secretariat. *World Population Prospects: the 2008 Revision. Highlights*. New York, UN, 2009.

Sen A. Identité et violence. L'illusion du destin (Identity and Violence. The Illusion of Destiny). Paris, 2006.

Shaikh S. Family Planning, Contraception and Abortion in Islam: Undertaking Khilafah: Moral Agency, Justice and Compassion // *Sacred Choices: the Case for Contraception and Abortion in World Religions*. Oxford, 2003.

Tabutin D., Schoumaker B. La démographie du monde arabe et du Moyen-Orient // *Population*. 2005. № 5–6.

UN Department of Economic and Social Affairs. Population Division. *World Contraceptive Use 2003*.

Van de Kaa D.J. Europe's Second Demographic Transition // *Population Bulletin*. Population Reference Bureau. Washington. March. 1987. Vol. 42. № 1.

Wolfe R.M., Sharp L.K. Anti-vaccinationists Past and Present // *BMJ*. 2002.

© А. Вишнеvский, 2011