

М.В. СТРЕЖНЕВА

Политическая культура в различных интерпретациях: анализ специального понятия

Политические исследования на Западе и в России редко обходятся сегодня без упоминаний о политической культуре. При этом определение данного понятия обычно не приводится, как если бы его содержание было общеизвестно и совершенно бесспорно. Однако это не совсем так. К обсуждению политической культуры часто прибегают, чтобы объяснить различия между политическими системами. О ней автоматически вспоминают также, если некие политические действия и реакции на первый взгляд кажутся иррациональными, алогичными, отличными от ожидаемых, лишенными закономерности. В таких случаях от специалиста ждут, что либо он обнаружит закономерности там, где они все же скрываются, либо как-то интерпретирует их отсутствие.

В настоящей статье я проанализирую современные западные представления о политической культуре с точки зрения когнитивного подхода. Такой подход предполагает, что выработка специальных понятий, особенно в гуманитарной сфере, должна сочетать изрядную долю саморефлексии ученых с критическим прочтением чужих теорий, ибо всякий когнитивист убежден в относительности истины вообще и научной истины в частности.

Уже сам по себе факт выбора специалистом эмпирического материала, которому отдано предпочтение на фоне множества альтернативных источников информации, становится шагом в накоплении знания, отражающим заранее сложившиеся представления о природе социальной реальности. Например, далеко не каждый специалист готов согласиться, что именно нравственным нормам и социальным ценностям, т.е. тому, что в первую очередь связано с культурой общества, следует уделять приоритетное внимание в политических исследованиях. Это во многом зависит не только от индивидуальных пристрастий и выбора самого ученого, но и от той научной среды, в которую он погружен и под влиянием которой находится.

В данном случае под политической культурой понимается нормативное отношение к процедурам принятия решений и правилам поведения в политике. Оно свойственно группе людей, имеющих согласное видение смысла "политической игры", в которую они так или иначе вовлечены. У каждого культурно интегрированного сообщества с политическими претензиями - своя политическая культура. Она имеет интересную субъективную природу, возникает и существует только в межличностном общении. Конечно, такое определение можно оспаривать - впрочем, как и любое другое. Но чтобы сделать это корректно, следует выйти за рамки совокупности научных убеждений, с которыми оно непосредственно связано.

За понятием политической культуры стоит некая реальность - подлинные мысли, чувства и оценки людей, относящиеся к политике. Однако политическая культура не есть подлинная реальность как таковая. Это аналитическая абстракция, помогающая

при изучении политики. Чем интересно это понятие? Когда и зачем говорят о политической культуре? В свете вышесказанного, цель настоящей статьи - *обнаружить теоретико-познавательные позиции и политико-культурные пристрастия ученых, изучающих политическую культуру*, вывести их на поверхность и проанализировать. Эпистемология и идеология сказываются на том, как ученые видят данное явление и подбирают концептуальные схемы и подходы к нему, заимствуя их из области антропологии, политологии, психологии или социологии. Таким образом можно обосновать собственное видение рассматриваемого понятия и позиционировать свою трактовку в ряду других возможных интерпретаций. С точки зрения социологии знания, важно также представлять себе, откуда изначально взялось понятие политической культуры и кто в наибольшей мере сформировал наши нынешние общие представления о ней.

Политическая культура, как мы привыкли ее понимать, вторична по отношению к культуре социальной. Последнюю же принято связывать с нравами и обычаями, с наблюдениями ума и жизненным опытом, которыми люди обмениваются друг с другом и которые они передают следующим поколениям. Она возникает и существует в процессе и в результате коммуникации.

Коммуникация - процесс двусторонний. Чтобы ум другого человека откликнулся на ваши соображения и представления, вам необходимо средство коммуникации, доступное восприятию органами чувств вашего респондента - какой-то жест, звук, листок бумаги с начертанными на нем символами. Языку, на котором идет общение, в культуре отведена особая роль.

Уже в XVIII веке издавна предпринимавшиеся попытки теоретического осмысления культуры привели к оформлению философии культуры, в области которой одной из основных величин признают немецкого мыслителя И.-Г. Гердера. Гердер считает, кроме того, основоположником лингвистики и сравнительного языкознания, а также методов сравнительного изучения религий и мифологии. Наконец, его *считают первым, кто употребил интересующее нас словосочетание "политическая культура"*.

Гердер отвергал представление, будто возникновение религии вызвано бессознательными страхами примитивного человека, и выдвинул взамен теорию, согласно которой религия - это одна из первых по времени попыток человека в доступной для него форме объяснить окружающий мир. Таким образом Гердер связал религию с мифологией и примитивными формами поэзии. В то же время в своем важнейшем, хотя и не оконченном произведении - "Идеи к философии истории человечества" - он рассматривал человека как часть природы, а разнообразные формы развития человеческой культуры - как следствие влияния на него естественных условий.

Оппонентом Гердера выступил И. Кант, согласно представлениям которого человек познающий в конце концов освобождается от влияния внешнего мира. Поведение человека определяется тогда только его собственным разумом, который следует моральному императиву. Если Гердер считал, по-видимому, что культура помогает человеку более ясно увидеть окружающий мир, то по мнению Канта выходит, что она, напротив, в конечном счете начинает мешать постепенному проявлению в нем качеств подлинной индивидуальности, рациональной свободной воли. Подобный спор не находит непосредственного разрешения, увязая в разногласиях между эпистемологиями и социальными теориями.

Теоретико-познавательные позиции

Эпистемология, как известно, есть раздел философии, имеющий дело с природой нашего знания, его достижимостью, адекватностью поставленной познавательной задаче, отношением знания к реальности. Из всего многообразия возможных эпистемологии выделим три (объективизм, конструкционизм и субъективизм) как особо полезные в типологизации сложившихся западных подходов к политической культуре.

Объективизм приписывает познанию постижение реальных предметов и объективных идей. По мнению объективиста, политическая культура есть культура поведения в политике. Ее назначение сводится к тому, чтобы обеспечить взаимную предсказуемость действий политических акторов. При более пристальном рассмотрении обнаруживается, впрочем, что под культурой в таком случае, по сути, принято понимать нечто вроде "черной дыры", в зоне которой происходит трансформация предпочтений акторов в реальную политику, понимаемая как своего рода "окультуривание".

Объективист *позитивистского* направления предполагает при этом, что политическое поведение нужно строить в соответствии с принципом объективной целесообразности, на основании учета каждым разумным человеком реальных фактов и причинных связей между ними. Политическая культура предстает как умение человека правильно реагировать в сфере политики на внешние вызовы, угрозы его образу жизни и существованию, иначе говоря - как следствие влияния на человеческую жизнь не зависящих от воли и сознания самого человека экзогенных факторов (географических, климатических и социальных условий, исторических и религиозных традиций). Так, к примеру, Ш. Монтескье законы политической жизни различных стран объяснял их природными особенностями и историческим опытом. Его наиболее усердный ученик А. Токвиль изучал климат, религию, законы, принципы политического управления, обычаи и нравы американцев, постаравшись через описание сочетания данных факторов в импрессионистском ключе передать общий дух наступающей новой демократической эры. Такого рода исследования могут встречаться и ныне под маркой изучения "политической культуры", хотя прежде чаще прибегали к таким терминам, как "политическая идеология", "национальный характер" и "политическая психология".

Ученый-позитивист стремится как бы "высветить", уменьшить или ликвидировать зону неизвестности, которую составляет для него не подлежащая прямому наблюдению политическая культура, т.е. сделать трансформацию предпочтений в политическое действие как можно более явной, однако в процессе изучения политической культуры он нередко утрачивает непосредственный объект такого изучения. Ведь его интересуют в данном случае не культурные факторы, а скорее, неформальные и скрытые от посторонних, но тем не менее обязательные для соблюдения непосредственными участниками политического процесса правила и приемы адекватного поведения в политике, т.е. определенная часть политических институтов, о которых позитивист судит по внешним проявлениям - поведенческой практике.

Под правилами подразумеваются здесь особые предписания или запреты, которым подчинены действия политических акторов. Приемы - это процедуры принятия решений, к которым чаще всего прибегают, чтобы сделать коллективный выбор. Границы между культурой и институтами позитивист в целом не чувствует. Это проявляется в узком понимании им "норм" как стандартов поведения, облеченных в форму политических прав и обязанностей.

Истоки иного варианта объективистской трактовки политической культуры мы находим в философии *прагматизма*. Авторство прагматической философии культуры принадлежит американцу Дж.Г. Миду. Ее основная категория - социально принятая система верования. Коллективная вера интерсубъективна по происхождению, поэтому овладение культурой не очень зависит от сознательных умственных усилий члена данного общества. По логике прагматизма главный принцип политического поведения состоит в слепом следовании высшим нравственным установлениям. Таким образом, верно судить о политической культуре как своде нравственных норм, которые в некоем сообществе формируют ситуационно специфические способы политического поведения, посторонний наблюдатель сможет, если сумеет поставить себя на место членов изучаемого коллектива, доподлинно почувствовать себя в их шкуре и взглянет на мир их глазами.

По Миду, человек становится личностью потому, что он принадлежит к какому-то сообществу, правила которого он принимает как свои собственные. Личностная иден-

тичность формируется в процессе коммуникативного взаимодействия. Люди должны смотреть на самих себя как на социальные объекты, а это возможно только в том случае, если они примут точку зрения других. Такой процесс начинается в детстве. В игре ребенок учится мыслить с позиции "обобщенного другого", а позднее подобный образ мысли переносится на социальные (политические) институты. Наконец, возможен и *романтический* подход, отражающий общее критическое отношение к культуре, как к навязыванию человеку созданных некими людьми искусственных правил поведения, подавляющих его лучшие естественные побуждения, свободный разум и волю. Последний представлен в писаниях Ж.-Ж. Руссо. Естественно, что в таком варианте вопрос обеспечения адекватного соблюдения индивидами политических правил, их "окультуривания" уже не стоит.

* * *

Совершенно другие перспективы открывает субъективистская эпистемология. С этой точки зрения, в мире культуры и социальной жизни нас окружают не естественные данности, но прежде всего "среда, понятийно выстроенная" [Сокулер, 1997, с. 8]. Политическая культура при этом трактуется как нормативное отношение к политике, которое люди воспринимают некритично, как нечто само собой разумеющееся, тогда как по существу оно таковым не является, поскольку никакой смысл и никакое значение нельзя *a priori* считать простыми и очевидными, а уж тем более единственно возможными. Роль политической культуры при таком подходе сводится к навязыванию актерам политических ролей и ориентации соответственно сложившимся в сообществе субъективным представлениям. Подобное видение культуры разрабатывалось М. Фуко в его концепции "власти-знания", где назначение культуры усматривается в продуцировании определенных форм властных отношений в обществе.

Центральным для данной концепции является понятие дискурса, подразумевающее текст вместе с заключенными в нем способами обсуждения выбранной темы, образцами постановки проблем и подхода к их решению. Всякий дискурс структурирован соответственно определенным правилам, которые ограничивают набор возможных дискурсивных артикуляций. Это не произвольная смесь высказываний, от каждого из которых легко отказаться впоследствии, а детерминированное и ограниченное смысловое пространство. Таким образом, политическая культура как совокупность культурных кодов не есть органическая данность, не зависящая от того, что мы о ней говорим и думаем. Она может быть изменена, а господствующее на какой-то момент понимание происходящих политических событий - впоследствии оспорено и отвергнуто, даже поставлено с ног на голову. Тем не менее, политическая культура не может меняться произвольно, по индивидуальному желанию. Она выступает как результат коллективного употребления соответствующих слов и понятий в совокупности разных дискурсов. Участники политического действия предстают при этом не субъектами, но агентами.

В значительной своей части теория постмодернизма аполитична. Постмодернизм стремится к преодолению противопоставления субъекта объекту, прозревая в нем способ навязывания структурных отношений контроля, господства, подчинения. Взамен предлагается противопоставление публичной (политической) и частной сфер жизни человека. Последняя в принципе для постмодерниста значительно более интересна. При данном подходе специалисту, если интерес к публичной сфере еще не до конца им утрачен, логичнее заняться анализом структур языка, литературных текстов, предметов и явлений искусства, мифов, ритуалов. Подразумевается, что в голове у человека осуществляется конструирование объекта познания, посредством которого индивидом как бы "мысленно присваиваются" находящиеся вне мышления объекты реальной политики.

Если согласиться с тем, что политика — это только и исключительно политические правила, которые зависят от нормативного отношения к ним, то с исчезновением нормативного отношения к правилам исчезает и вся политика. По крайней мере она постепенно сокращает свое присутствие в отношениях власти и общества. Происходит деполитизация социальной жизни, сокращение сферы властного вмешательства в нее. Таким образом, мы получаем негативистский тип в трактовке политической культуры (см. [Соловьев, 2001, с. 67-71]).

Если же вслед за Ю. Хабермасом признать, что современная "политика постепенно превратилась в вопрос администрирования процессов, которые подрывают статус гражданина" [Habermas, 1994, р. 30], во власть без ответственности, то влекущий за собой подобную ущербную политику нормативный вакуум потребует вытеснить искусственно - путем включения механизмов критического обсуждения ценностей, т.е. продуцируя культуру. В результате мир политики будет трансформирован и станет таким, каким его хотело бы видеть большинство людей. Хабермас считает, что это осуществимо через консенсуальную коммуникацию, способную обеспечить координацию и социализацию действий на основании социокультурных норм, которые граждане готовы были бы разделять и поддерживать. Общезначимость политической культуры в таком случае зиждилась бы на постоянно возобновляемом конвенциональном соглашении всех граждан сообщества по поводу целей и смысла проводимой политики. Нормативное политическое действие становится, таким образом, возможным даже вопреки культурному плюрализму. Таков критико-рефлективный тип субъективистского подхода к политической культуре.

* * *

Наконец, имеет хождение и набирает популярность, особенно в Европе, *конструкционистский* подход, занимающий как бы промежуточное положение между субъективизмом и объективизмом в приведенном выше изложении и в практических воплощениях зачастую сливающийся, сближающийся, соединяющийся либо с одним из них, либо с другим. По мнению конструкциониста, политику наделяют смыслами сами мыслящие и чувствующие люди. Но, в отличие от "чистого" субъективиста, конструкциониста интересует выработка "подлинных" смыслов и отказ от смыслов "ложных", воссоздание поля истинных значений между сознанием и предметами. Мы не выводим смыслы из ничего, а как бы конструируем их из наличного материала. Поэтому нужно отличать взгляды, которые соответствуют нашему жизненному опыту, от взглядов, ему противоречащих. Именно первые и составляют культуру.

Тут в целом политическая культура определяется уже чисто феноменологически: как нормативное отношение к политике, сказывающееся на стадии формирования идентичности и интересов политических акторов. При этом нормы трактуются иначе, нежели у объективистов - не как поведенческие стандарты, а как стоящие за ними моральные принципы и ценности. Всякий конструкционист согласен, что политическая культура - это социальный конструкт. Но типы конструкционистского подхода расходятся в вопросе о том, располагает ли агент онтологическим влиянием на политические институты (зависит ли их существование от существования агента). При отрицательном ответе на него мы приходим к реалистическому типу, а при положительном - к идеалистическому.

Первый из этих типов восходит к трудам Э. Дюркгейма и М. Вебера - автора теории легитимного политического господства. Здесь признается, что социокультурные нормы должны как-то отражать реальную политическую ситуацию, но и политическая власть, чтобы ей подчинялись, в свою очередь, должна соответствовать принятым в обществе культурным нормам.

Так, Вебер считал жизнеспособной только власть легитимную, т.е. такую, распоряжения которой выполняются добровольно, с готовностью, а не из страха или утили-

тарной выгоды. Он условно делил легитимную власть на рационально-законную, традиционную и харизматическую. Основа различий - в логике убеждения, которой те, кем управляют, готовы подчиниться. Одних людей скорее можно убедить или побудить действовать доводами разума, других — призывами к выполнению нравственного долга, третьих — играя на их более или менее возвышенных или низменных чувствах.

Рационально-законная легитимность, по Веберу, основана на вере в законность и на готовности граждан подчиняться правилам, которые формально корректны и вводятся властными инстанциями с помощью общепринятых процедур. Традиционной легитимности правители добиваются, апеллируя к массовому религиозному сознанию, опираясь на культурные символы и историческую память народа, призывая к выполнению нравственного долга. Харизматическая легитимность, в свою очередь, невозможна без эмоциональной привязанности населения к конкретному лидеру, который воплощает для группы людей некую высокую идею, представляется им образцом исключительной святости или героизма.

Идеалистический тип конструкционистского подхода шире трактует онтологические возможности агента. Здесь принято считать, что соответствующий политический контекст и связанные с ним правила становятся невозможными, если люди отказываются играть отведенную им в рамках контекста политическую роль.

Философской основой в данном случае выступает концепция Л. Витгенштейна, который понимал язык как деятельность, регулируемую по правилам. Тем самым стиралась мысленная грань между лингвистической и нелингвистической активностью человека. По Витгенштейну, значение нельзя понимать как некий объект, автоматически соответствующий тому или иному слову или символу. Слово обретает значение лишь в специфическом контексте.

Витгенштейн ввел понятие "языковых игр", следуя которому мы и определяем политику как правилосообразную игру. Причем, хотя политические правила установлены людьми и людьми же могут быть изменены, человек обычно не рефлексирует по их поводу, а подчиняется инстинктивно, слепо, в силу привычки и воспитания, навязывающих ему определенную политическую культуру, т.е. заранее сконструированный взгляд на природу вещей в политике.

Политико-культурные пристрастия

Как и на любого человека, на гуманитария влияет не только интеллектуальная, но также идеологическая среда, от которой трудно абстрагироваться. Он склонен переносить собственные политические пристрастия и приоритеты на проводимое политическое исследование. В некоторых случаях это происходит открыто — как, например, в работах, посвященных демократизации. Но и в других политологических трудах не менее настойчиво "просвечивает" нормативный мотив, если их авторы заведомо предполагают, что политики непременно должны "поставлять" обществу определенный набор социальных благ.

Помимо явного для стороннего наблюдателя, но иногда даже не осознаваемого самим исследователем равнения на некие общие нормативные стандарты, возможны и более частные случаи "культурной коррупции". К примеру, ученому, который, будучи британским подданным, привык и принял условия функционирования унитарного и централизованного управления, непривычен и, вероятно, даже чужд вид децентрализованных федеративных систем, существующих, скажем, в Канаде или Швейцарии. Он способен поэтому находить их несколько подозрительными, недостаточно демократичными. В то же время в глазах американского гражданина отсутствие системы сдержек и противовесов в мажоритарной парламентской политической системе Великобритании может быть равносильно авторитаризму. В целом, чем больше страна или регион, выбранные для исследования, отличаются в политико-культурном отношении от страны постоянного проживания самого исследователя, тем более вероятны ошибки и неадекватное понимание с его стороны.

Что противопоставить этому, чтобы остаться научно объективным? Таковую возможность обещают типологические сравнения культур. Так, американские ученые М. Томпсон и А. Вильдавский - создатели теории социокультурной жизнеспособности [Thompson, Ellis, Wildavsky, 1990] вполне резонно полагают, что сердцевина культуры - не общий язык, божество или флаг, а некая всеопределяющая логика - то, насколько последовательно одни и те же люди склонны занимать сходные позиции по вопросам, на поверхностный взгляд не связанным между собой. Их теория предсказывает, что если человек делает выбор в пользу определенных идей и политических институтов, то за этим последует набор других позиций и образцов поведения, в совокупности присущих тому или иному образу жизни. Выделив основные возможные типы социальной логики, мы можем соизмерять с ними те образцы политической культуры, которые обнаруживаем вокруг.

"Образ жизни" - ключевое понятие этой теории. Оно строится на комбинации культурных пристрастий, т.е. общих ценностей, нравов и верований определенной группы людей, и социальных отношений, в которые эти люди вступают. Теория старается объяснить, как воспроизводятся либо не воспроизводятся определенные образы жизни. Объяснение строится исходя из того, что всякий образ жизни зависит от взаимосвязи между культурными пристрастиями (нормами) и моделью социального (политического) поведения (институтами). Принято считать, что каждому образу жизни свойственна именно своя культура и соответствующие ей институты.

Чтобы выйти на уровень обобщения, который позволил бы одновременно говорить о "культурах" и "структурах", а не о целостных политических системах, используются два вспомогательных понятия. Понятие "группа" представляет, до какой степени человек инкорпорирован в коллективные отношения (функция культуры), а понятие "сетка" (*grid*) определяет, насколько его жизнь подчинена поступающим извне установлениям (функция власти). С помощью этих понятий выстраиваются пять образов жизни, одновременно и логически выдержанных и жизнеспособных. В качестве так называемых активных выделяются три образа жизни - индивидуализм (активное противостояние и внешнему диктату, и порядкам в какой бы то ни было группе), эгалитаризм (добровольное следование групповой морали при отвержении правил, навязываемых группе извне) и иерархия (соблюдение и внешних правил, и требований групповой морали). Остающиеся два - фатализм (подчинение внешним правилам при отсутствии групповых привязанностей) и, особенно, автономия (пассивное уклонение и от соблюдения внешних правил, и от участия в какой-либо группе) политически второстепенны.

Томпсон и его соавторы утверждают, что все пять образов жизни присутствуют в любом существующем на практике сочетании "культуры" и "структуры". В итоге каждая комбинация, культурно-структурная конструкция характеризуется присущим только ей балансом между различными образами жизни. К примеру, они считают, что американская "исключительность" (*exceptionalism*) - это режим, основанный на союзе индивидуализма и эгалитаризма, при котором ослабляется иерархия. А в Великобритании иерархия и индивидуализм объединены таким образом, что эгалитаризм по большому счету исключен из национальной политической системы.

Об индивидуалистической культуре нам в целом известно, что, независимо от конкретного институционального устройства, индивидуалисты считают всех людей эгоистами. Это культура предпринимательских профессий, рыночных отношений, индустрии развлечений или брокерства. Главная ценность индивидуализма - свобода. Индивидуалистическая логика - логика эквивалентного обмена.

Предпочитающим иерархическую культуру, в свою очередь, свойственно полагать, что природе человека неотъемлемо присущи грехи и заблуждения. Поэтому управлять людьми можно только с помощью хорошо сконструированных институтов, которые регулируют человеческое поведение, в чем иерархисты и видят политическую сверхзадачу. Они опасаются, что без институтов высоко чтимый ими социальный порядок рассыплется.

Наконец, эгалитаристы, вслед за Руссо, считают, что люди рождаются на свет благонаправленными, но затем подвергаются тлетворному влиянию культурного окружения, ложно понятой конвенции. Представителей этого культурного типа более всего интересует достижение социального равенства. Вместе с тем, центральной темой эгалитаризма является равенство не материальных условий, но властных отношений. При эгалитарном образе жизни никто не должен указывать другим, что делать и какую роль играть.

Важное значение при разговоре о политической культуре приобретает понятие "режим". Обычно принято различать демократический, авторитарный, тоталитарный и другие политические режимы. В более частном смысле различают режимы государственного правления - либеральный, диктаторский, фашистский. Более или менее достаточное эмпирическое знание о какой-то организации, регионе или государстве позволяет специалистам договариваться о том, каково относительное сочетание различных культурных типов в той или иной реально наблюдаемой комбинации. Там, где преобладает одна культура, режим носит ее имя. Попарное комбинирование двух преобладающих культур создает другие типы режимов. Так, иерархия и эгалитаризм в сочетании дают социальную демократию. Нарастание эгалитарных компонентов в сочетании с фатализмом ведет к авторитаризму. Фатализм вкупе с иерархией питает тоталитаризм.

Демократические политические режимы, в которых силен социокультурный индивидуализм (либеральные режимы), по своей организации чаще приближены к модели, которую называют мажоритарной [Lijphart, 1984] или агрегативной [March, Olsen, 1989]. Мажоритарную политическую организацию характеризует постоянное соревнование двух относительно равных, но бескомпромиссно противостоящих друг другу общественных групп. Представители той и другой группы более или менее регулярно сменяют друг друга у руля государственного управления, на ограниченный период получая тем самым шанс реализовать свои контрастные взгляды на природу политического.

В ином случае, напротив, возможен постоянный компромисс между несколькими неравными группами, составляющими общество, с целью поиска решения, способного удовлетворить общество в целом. Такой вариант называют консенсусным или интегративным. Данный организационный вариант более типичен для демократических режимов, где сильна эгалитарная культура - таких как социал-демократические режимы.

Мажоритарный вариант больше подходит обществам, гомогенным в культурном отношении, а консенсусный считается предпочтительным для культурно неоднородных обществ.

Американская традиция

Возвращаясь непосредственно к теме, обратим внимание на то, что в изучении политической культуры наиболее влиятельной была и остается на сегодняшний день американская школа. Она непосредственно зародилась после Второй мировой войны для выполнения особого политического заказа - изыскания средств противостояния угрозе распространения коммунистических идей в массах населения западных стран.

В это время в политической науке США возобладал бихевиористский подход, побудивший политологов перенести внимание с формальных структур и политических институтов именно на массовое поведение в политике, начиная с электорального. Такой поворот соответствовал накопившимся к тому времени политическим изменениям: возрастанию политической роли масс, утрате политикой прежнего элитного характера. Бихевиоризм, имеющий прагматические теоретико-познавательные основания, непосредственно сказался и на американских трактовках политической культуры. Так, американский автор У. Розенбаум пишет, что политическая культура включает в себя "чувства, мысли и поступки, которые мы отмечаем или

предполагаем, наблюдая за людьми в их ежедневной гражданской жизни" [Rosenbaum, 1975, p. 8].

Признанными классиками в жанре изучения политической культуры стали Г. Элмонд и его ученик С. Верба, опубликовавшие в 1963 году книгу под названием "Гражданская культура" [Almond, Verba, 1963]. По словам самого Элмонда, термин "политическая культура" относится прежде всего к политическим ориентациям - взглядам и позициям индивидов и социальных групп относительно политической системы и ее разных частей, как и их позициям относительно собственной роли и роли граждан вообще в рамках этой системы. Ориентация определяется как предрасположенность к политическому действию. Политическая культура здесь в конечном счете подразумевает политическую систему, усвоенную в сознании, чувствах и оценках населения.

Утверждение авторов книги, что у политических ориентации есть три измерения: сугубо рациональное (включающее концепции, модели, теории, идеологии), оценочное, т.е. духовное (нравственные ценности, моральные нормы), и аффективное, т.е. бессознательное (чувства, страхи, психопатологии), безошибочно выдает воздействие на них идей Вебера. Его влияние сказалось и в использовании в "Гражданской культуре" методе типологизации политических культур. Впрочем, идеи Вебера Элмонд и Верба использовали в интерпретации Т. Парсонса, который изложил их в более привычном для философской мысли в США прагматическом ключе.

Как мы знаем, Вебер первым предложил особый диагностический инструмент - так называемые идеальные типы - для изучения социальных или политических институтов. "Идеальный" в данном случае не означает "совершенный", "безукоризненный". Это концептуальная или ментальная конструкция, существующая только в воображении самого исследователя. Вместо того чтобы непосредственно сравнивать между собой какие-то социальные или политические явления, ученый проверяет доступную ему эмпирику на соответствие некоему образцу, эталону, интеллектуальному стандарту.

Элмонд и Верба, соответственно, избрали в качестве сравнительных инструментов три типа: *патриархальный*, который отличает отсутствие интереса граждан к политической жизни; *подданический*, при котором граждане имеют ограниченные формы знания о политике и мало участвуют в ней; *активистский*, где налицо заинтересованное и активное участие граждан в деятельности политических институтов. Цель Элмонда и Вербы состояла в том, чтобы установить социокультурные характеристики, способствующие успеху демократических режимов. Эмпирическую базу составили данные массовых опросов, специально проведенных по репрезентативной выборке в ряде стран для выявления особенностей политических взглядов и позиций их граждан.

В итоге исследователи пришли к выводу, что в Великобритании, где, по их оценке, в культуре сложилась наиболее доброкачественная смесь активистских и подданических компонентов, демократия стабильна и имеет наилучшие перспективы. В США граждане оказались настроены даже более активистски, чем в Великобритании, но продемонстрировали сильное недоверие к правительству. В Италии исследователи обнаружили опасно высокую степень отчуждения граждан от политической системы, в Мексике - отчуждение в отношении правительственных институтов, но большую лояльность по отношению к политической системе в целом. В Германии ответы на вопросы показали слишком низкую степень гражданской активности.

По Элмонду, граждан подлинно и устойчиво демократических стран в массе нельзя назвать ни хорошо информированными, ни глубоко включенными в политику, ни особо активными; а принятие электоральных решений там является чем угодно, только не результатом рационального выбора. Таким образом, гражданская культура, в наибольшей степени способствующая успеху реальной демократии - это смешанный тип политической культуры. "Сама по себе активистски-рационалистическая модель гражданства не могла бы логически вынести на себе стабильное демократическое

управление. Жизнеспособная, стабильная демократия возможна только в какой-то комбинации данной модели с противоположными ей пассивностью, доверием и почтением к власти и компетентности", - полагает Элмонд [Almond, 1980, p. 16]. Подданические ориентации дают элите необходимую свободу действий в принятии решений, активистские - заставляют власть прислушиваться к общественным запросам и реагировать на них.

Понятие "гражданская культура" и весьма парадоксальный вывод, сделанный в одноименной работе, послужили источником вдохновения для последующих поколений, изучающих политическую культуру, что, впрочем не защитило сам труд и его авторов от ожесточенной и не лишенной оснований критики. Во-первых, критические голоса не преминули указать на ненаучность прескриптивного (заранее предписывающего определенным результат) элемента в этой работе, где "хорошая" демократия задана в качестве искомой цели всякого политического развития. Иначе говоря, вместо выяснения специфики нормативного отношения к политике в той или иной стране ее авторы проверяли национальную политическую культуру на соответствие заданным ими же самими ценностным стандартам. Во-вторых, индивидуальные предпочтения опрашиваемых довольно-таки неубедительно приравнивались в ней к политической культуре целых стран и народов. В-третьих, не было уделено должного внимания факту расхождения смыслов одних и тех же политических терминов в различных национальных культурах и языках.

Важная причина во многом разочаровывающих результатов данного масштабного исследования видится в изъянах структурно-функционального способа объяснения политической культуры. Структурный функционализм родствен системному подходу к изучению политики. Оба они в принципе позаимствованы из биологических теорий о так называемых открытых системах и изучают политику на высоком уровне абстракции, на примере ее воображаемых моделей, организованных и действующих так же, как живые организмы. Оба подхода подчинены принципу целостности (холизм), выражающемуся в формуле "целое больше, нежели сумма его частей". Суть системного подхода сводится к тому, что политический процесс и политическое управление могут быть концептуализированы в виде системы, помещенной в общественную среду (политическое сообщество), из которой система черпает необходимую ей "жизненную энергию" (см. [Easton, 1979]). Структурный же функционализм основан на более приземленном, прозаическом тезисе, что у всех политических систем есть некие функции, которые они должны выполнять.

Сначала функционалисты в антропологии пришли к выводу, что лояльность человека к определенным центрам влияния в обществе возникает в результате выполнения этими центрами неких полезных функций [Radcliff-Brown, 1957]. В рамках политологического структурно-функционального подхода такие функции, как артикуляция и агрегация политических интересов, установка правил игры, их применение, политическая коммуникация, социализация и рекрутирование, а также немало других, приписываются политической системе в целом. Задача исследователя сводится к тому, чтобы "измерить" и уточнить, как эти функции выполняются в различных системах.

В свете более современных конструкционистских и субъективистских подходов структурно-функциональный метод выглядит сильно устаревшим. Он консервативен и статичен. Он подразумевает, что каждый институт, который получил развитие и сохранился в рамках какой-то политической системы, в конечном счете "функционален", подобно всякому органу в едином организме, а потому нет смысла его серьезно реформировать или изменять, тем более ликвидировать.

С представлением о политической культуре как о нормативном отношении к политике структурно-функциональный метод в конечном счете вообще плохо совместим. Он не придает самостоятельного значения межличностной коммуникации в выработке общезначимого для участников политики смысла политических действий, позволяющего установить связь между нормами поведения и нормами культу-

ры. Поэтому структурный функционалист на самом деле считает культурные нормы и ценности не более чем средством адаптации субъектов политической системы к объективным условиям существования в ней. В качестве таковых, в случае необходимости "вылечить заболевший политический организм", их допустимо искусственно подкорректировать извне.

Как бы то ни было, "Гражданская культура" открыла дорогу широкому потоку литературы, в которой оценивалась политическая культура и влияние социальных ценностей и норм на функционирование политики в самых разных странах. Выделиться в этом потоке удалось прежде всего Р. Ингльхарту, который в 1977 году выступил с этапной работой об изменении культурных норм и ценностных ориентации в развитых демократических странах [Inglehart, 1977]. Специфика избранного им метода изучения политической культуры - в стремлении представить культурные факторы в чисто количественном измерении, включив их в качестве главной составляющей в статистические таблицы и модели.

Ингльхарт утверждал, что ввиду роста благосостояния западных стран политические заботы их граждан стали перемещаться из сферы материальной в сферу постматериальную. Для материалиста приоритетными являются такие цели в политике, как экономический рост, стабильная экономика, борьба с инфляцией, поддержание общественного порядка, обороноспособности страны, борьба с преступностью. Переходя в постсовременную эпоху, люди с большим вниманием начинают относиться к таким вопросам, как демократическое участие в принятии политических решений, охрана окружающей среды и социальная справедливость. Соответствующие социокультурные изменения, по его наблюдениям, в большей мере проявились среди молодого (и более образованного) поколения самых развитых стран, выросшего в более благоприятных, чем их родители, экономических условиях.

Ингльхарт замечает: чем выше в стране процент занятых в обрабатывающей промышленности, тем больше людей поддерживают материалистические ценности. Более высокий процент занятых в сфере услуг, напротив, ведет к росту поддержки постматериалистических ценностей. Таким образом, между постсовременным и постиндустриальным обществами много общего. Однако понятие постиндустриального общества подчеркивает изменения в структуре занятости, а понятие постсовременного общества - постматериалистические культурные изменения, которые Ингльхарт объясняет особенностями восприятия экономической безопасности.

В обществах промышленно развитых стран "экономика, сохраняя свое значение, перестает быть критически важным фактором. Мотивации престижа и самореализации выдвигаются на первый план. Поскольку и престиж, и самореализация обретают смысл в культурном контексте, факторы культуры начинают сильнее влиять на поведение человека" [Inglehart, 1990, p. 432]. Растущее ощущение личной экзистенциальной безопасности, присущее "постсовременному" человеку, составляет ключевой фактор, лежащий в основе постмодернизации. Поэтому поддерживающие такое ощущение общественное процветание и личное экономическое благополучие большинства граждан в такой же мере связаны, по его мнению, с политической культурой постмодерна, как и композиция национальной рабочей силы.

Главным изменением в политической культуре при переходе к стадии постмодерна ученый называет ослабление акцента на всех без исключения типах господства. Люди готовы отодвигать на второй план свои индивидуальные цели ради коллективных, только если они не чувствуют себя в безопасности. В противном случае снижаются поддержка государственного вмешательства в общественную жизнь и уровень доверия правительству. В области политического участия акцент перемещается с избирательных процедур на более активные и даже экстремальные формы (петиции, демонстрации, бойкоты, несанкционированные забастовки, занятие административных зданий и блокирование транспортных путей) в зависимости от характера и содержания политической проблемы. Это ведет, как считает Ингльхарт, к распространению и укреплению демократии [Inglehart, p. 356-360]. Однако постмодернистские

ценности, подчеркивает он, было бы трудно поддерживать без процветающей промышленной и технологической инфраструктуры. Впрочем, события 11 сентября 2001 года в США наглядно продемонстрировали, что определенными целенаправленными действиями субъективное ощущение личной безопасности достаточно легко может быть подорвано для благополучных граждан и при наличии самой развитой материальной базы.

Ингльхарт пишет, что изучение национальных ценностных систем значительной части мирового населения, в том числе на основании материалов проводимых под его началом регулярных опросов грандиозного масштаба, обнаруживает последовательные культурные паттерны (стили, шаблоны, модели), тесно увязанные с достигнутым тем или иным обществом уровнем экономического развития. Он считает следовательно, что экономическое развитие, культурные изменения и политические перемены идут параллельно и в истоке своем имеют единую логику. Это дает основу и для обоснованных прогнозов в отношении политико-культурных изменений, коль скоро некоторые траектории социоэкономических изменений гораздо более вероятны, чем другие [Inglehart, 1997, p. 325].

Итак, по Ингльхарту, объективно демократия более устойчива в тех странах, где есть реальные условия, позволяющие людям считать себя благополучными, быть довольными своей жизнью и испытывать доверие друг к другу. Возникновение в таких странах праворадикальных групп, разного рода фундаменталистские проявления - это временная реакция на объективные перемены, которые протекают быстрее, чем общество в состоянии их переварить. В принципе же дело так или иначе идет к стандартизации в неопределенном будущем норм и ценностей всего человечества на постматериалистических (читай: демократических) основаниях.

Заметим, что ученый проводит четкое различие между политической и социальной культурой. У него получается, что политическая культура (применение в политике определенных правил) субъективна, но социальная культура (культурные ценности и социальные аттитюды) объективна по своему происхождению. Политические правила люди способны творить самостоятельно и сознательно, однако их жизнь в обществе подчинена при этом ценностям ориентирам, в свою очередь подчиненным логике экономического и технологического развития.

По Ингльхарту, чтобы быть способным самому творить политические правила, нужно быть достаточно подготовленным в интеллектуальном плане, иметь высокий уровень образования и навыки политического поведения, располагать информацией, интересоваться политическими вопросами. Все это в совокупности обеспечивает высокий уровень когнитивной мобилизации, доступный не каждому. Но, чтобы выйти на него в общенациональном масштабе, индустриально развитой стране нужны предварительно по крайней мере несколько десятилетий процветания в сочетании с относительно эффективной и стабильной политической системой. Они-то и помогают сформировать сильную гражданскую культуру, которую Ингльхарт понимает как набор объективно обусловленных социальных установок [Inglehart, 1990, p. 23]. К числу таковых он относит высокий уровень удовлетворенности собственной жизнью, межличностное доверие, терпимость и другие установки, в большинстве случаев эгалитарные по культурному содержанию. В подтверждение своих позиций в нескольких последних публикациях он приводит даже графическое изображение различий в "национальных уровнях оптимизма", основанное на данных массовых опросов. Однако попытки представить в графиках и картинках образ общемирового "счастья" в принципе все же смотрятся довольно абсурдно и не слишком убеждают.

Резонно предположить, что если высокий уровень субъективного удовлетворения собственной жизнью - это принятая в стране общественная норма, то интервьюируемые в массе и выдадут ожидаемый ответ, который по существу может оказаться более или менее ложным. Вряд ли поэтому стоит всерьез полагаться на такого рода межнациональные сравнения.

Логический изъян в объяснении Ингльхарта связан с тем, что он трактует постмодернистскую политическую культуру, оставаясь в пределах либерального крыла рационалистической (модернистской) парадигмы, т.е. с позиций методологического индивидуализма и веры в неограниченную силу человеческого познания, для которого есть пока нерешенные, но нет принципиально неразрешимых проблем. Методологический индивидуализм неадекватен интересубъективной природе политической культуры, а рационализм мешает занять нейтральную исследовательскую позицию по отношению к ценностной проблематике. Поэтому, как мы успели только что лишним раз убедиться, в американских версиях самостоятельное гносеологическое влияние - способность творить политическую культуру - признается только за нацией как целостным и органическим явлением, отличным от любого другого людского сообщества. Данная целостность доказывается тем, что политический национализм лежит якобы в основе самоидентификации каждого человека как гражданина.

Эта уверенность в свою очередь исходит из либерально-рационалистической посылки, будто всякое действующее лицо политики, будь то человек или государство, заботится исключительно о максимизации собственной индивидуальной выгоды и ограничено в проявлениях своего эгоизма главным образом соображениями о собственной же безопасности. Поэтому политика, достойная именоваться серьезной, возможна только в относительно безопасных для проживания граждан пределах национальных государственных границ, где национальное же сообщество может придать ей достаточный моральный статус. Но стандарты цивилизованного поведения, принятые обществом внутри отдельной страны в интересах гармоничного сосуществования граждан, вне территориальных границ государства якобы неизбежно нарушаются, и в результате в качестве организационного принципа в международной сфере царят хаос, конфликт и бесконечное соперничество между государствами.

Таков "плюралистический" взгляд на природу политики, сформулированный уже у Канта, который, в частности, писал о государстве: "Дело в том, что государство... не есть имущество (*patrimonium*). Государство - это сообщество людей, повелевать и распоряжаться которыми не должен никто, кроме него самого. Поэтому всякая попытка привить как ветвь, государство, имеющее подобно стволу собственные корни, к другому государству означала бы уничтожение его как морального лица и превращение морального лица в вещь и противоречила бы идее первоначального договора, без которой нельзя мыслить никакое право на управление народом" [Кант, 1998, с. 89]. С этой точки зрения нельзя отчетливо рассмотреть специфику политических проблем глобализирующегося мира.

В условиях экономической глобализации и кризиса национальной государственности отношения между индивидом и государством качественно меняются. С одной стороны, человеческие массы приходят в движение, и в итоге все больше людей живут вне пределов тех стран, в которых родились они сами или их предки. С другой стороны, жизненно важные для индивида политические решения зачастую принимаются далеко от национальной территории, на которой проходит его жизнь. Наконец, более свободно путешествуя по миру, становясь мигрантами или будучи соседями мигрантов, люди в принципе начинают испытывать обоснованную озабоченность тем, что происходит в масштабах гораздо более широких, нежели те, что обрамлены границей их "собственного" государства.

Мы наблюдаем, как дебаты по поводу глобализации выходят на центральное место в общественных науках. Глобализация - это процесс, в ходе которого политические отношения утрачивают прежний, резко выраженный территориальный формат. Далекоидущие последствия здесь могут быть очень радикальны. Уже не размывается, а лишается смысла оправданное ранее деление на внутреннюю политику и отношения государств в международной сфере.

На таком фоне, вопреки упомянутым выше прогнозам, признаков гомогенизации культуры в глобальных масштабах как раз не наблюдается. Напротив, возникают новые транснациональные сообщества со своей культурной спецификой. Многие люди самоопределяются в политике, ориентируясь прежде всего на мнение, вырабатываемое в транснациональных группах, к которым они себя причисляют. К примеру, специфическую культуру проживающих в США мексиканцев и афроамериканцев, проживающих в Европе выходцев из мусульманских стран или "зеленых" мы не назовем органично-национальной в политическом плане. Однако каждая из них тем не менее довольно настоятельно диктует членам соответствующей социальной группы, каково должно быть нормативное отношение к политике.

К тому же условия, в которых ныне активно политизируются и выплескиваются за национальные границы проблемы экологии, науки и тендерных отношений, способствуют повышению роли в политике негосударственных, частных акторов (представителей бизнеса, банкиров, ученых, деятелей мафиозного толка, членов неправительственных организаций и участников гражданских движений). Они привносят в нее культуру и интересы собственных сообществ. Все это не значит, что нации, государства и суверенитет уже завтра исчезнут из жизни, однако они уже явно перестали быть столь же исключительно значимыми, как прежде.

Политическое взаимодействие становится как никогда проблематичным в силу возрастающей сложности достижения взаимопонимания его рядовых участников и примирения между собою их зачастую плохо совместимых приоритетов. При столкновении на политической арене разных культур возможны "когнитивный диссонанс" и закрепление исходного социокультурного облика у политических акторов [Habermas, 1998, S. 113]. Особенности восприятия политических проблем в разноформатных культурно-интегрированных сообществах стоит поэтому уделять повышенное внимание. Кажется само собой разумеющимся, что конструкционистские теоретические подходы годятся для этого более других.

Для России более привычным можно назвать объективистское видение политической культуры, что объясняется исторической спецификой: ортодоксальный марксизм - это типично рационалистическая теория. Однако следует все же учитывать, что в случае перехода от рационалистической к рефлексивистской парадигме (см. [Smith, 1999]) общеупотребимый среди политологов термин "политическая культура" меняет свое содержание.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Кант И.* К вечному миру 1795 // *Кант*. Избранное. В 3 т. Т. 2. К вечному миру. Калининград, 1998.
- Сокулер З.А.* Мишель Фуко и его концепция "власти-знания" // Жизнь и власть в работах Мишеля Фуко. М., 1997.
- Соловьев А.* Политический облик постсовременности. Очевидность явления // *Общественные науки и современность*. 2001. № 5.
- Almond G.* Introduction // *The Civic Culture Revisited*. Boston, 1980.
- Almond G., Verba S.* *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton, 1963.
- Easton D.* *A Systems Analysis of Political Life*. Chicago, 1979.
- Habermas J.* *Citizenship and National Identity // Conditions of Citizenship*. London, 1994.
- Habermas J.* *Die Postnationale Konstellationen. Politische Essays*. Frankfurt am Main, 1998.
- Inglehart R.* *Culture Shifts in Advanced Industrial Society*. Princeton, 1990.
- Inglehart R.* *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic, and Political Change in Societies*. Princeton, 1997.
- Inglehart R.* *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*. Princeton, 1977.

Lijphart A. Democracies: Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-One Countries. New Haven-London, 1984.

March J., J. Olsen. Rediscovering Institutions. The Organizational Basis of Politics. New York, 1989.

Radcliffe-Brown A.R. Structure and Function in Primitive Society. New York, 1957.

Rosenbaum W. Political Culture. New York, 1975.

Smith S. Social Constructivisms and European Studies: A Reflectivist Critic // Journal of European Public Policy. 1999. Vol. 6. № 4. Special Issue.

Thompson M., Ellis R., Wildavsky O. Cultural Theory. Boulder, 1990.

© М. Стрежнева, 2002