Петер Вагнер

Современность новых обществ:
Южная Африка, Бразилия и перспективы мир-социологии

БРИКС: новые кирпичики архитектуры мирового порядка

ПРОБЛЕМА «множественных современностей» это не только ключевой вызов общественно-политической мысли, но еще и тема для текущих журналистских и политических дискуссий. Действительно, умножение современностей изначально представляло собой насущную проблему, которая лишь затем поднялась до уровня интеллектуального вызова. Сегодня БРИКС — это аббревиатура, используемая каждый день в газетном и политическом дискурсе. Она отсылает к Бразилии, России, Индии, Китаю и ЮАР[1], ее использование призвано сигнализировать о том, что нынешний мир состоит из большего количества частей, чем два или три полюса времен Советского Союза и стран Третьего мира, и что его стабильность, соответственно, требует более нюанси-рованной архитектуры. Однако при этом нередко подчеркивается, что эти кирпичики архитектуры глобального порядка отнюдь не одинаковы и строительство с их использованием грозит оказаться достаточно трудным. Именно в этот момент и возникает вопрос о множествен-ных современностях, пусть даже он и не всегда формулируется в открытую.

Данная статья написана по итогам научного семинара „Множественные современности и глобальное постсекулярное общество“, который прошел 4 – 6 мая 2011 года в Университете Тор Вергата (Рим). Английская версия данной статьи появится в сборнике: Multiple Modernities and Postsecular Societies / Eds. Massimo Rosati and Kristina Stoeckl. Farnham: Ashgate, 2012 (Forthcoming). Права на публикацию статьи предоставлены издательством Ashgate.

Если присмотреться, то кирпичики БРИКС действительно очень разные. В самом центре находятся страны РИК, которые традиционно рассматриваются в качестве продолжателей древних цивилизаций. Это настоящие глыбы, которые пусть и пережили некоторую полировку, но, тем не менее, все же остаются тождественными самим себе. Данный образ среди прочих тиражируется в том числе тем ученым, который собственно и вдохно-вил саму дискуссию о множествен-ных современностях. Я имею в виду Шмуэля Эйзенш-тадта. Однако у меня есть все основания усомниться в адекватности подобного образа. Тезис о влиянии длительных периодов социалистической реорганизации или колониального правления на

[1] . Буква S в аббревиатуре BRICS обозначает South Africa или ЮАР. — *Прим. пер.*

социально-культурные отношения оказывается сильно недооценен по сравнению с тезисом о том, что умножение современностей вытекает из наложения кристаллизовавшихся цивилизаций с их стабильными «культурными программами» на европейс кую современность, имевшего место после 1800 года[2]. Для лучшего понимания того, почему именно этот аспект оказался в центре внимания дискуссий о множественности современностей, необходимо кратко реконструировать контекст, приведший к началу подобных дискуссий.

Вплоть до конца 1960-х годов теория модернизации обеспечивала социологию всеохватным и достаточно последовательным подходом к сравнительному изучению современных обществ и их долгосрочных трансформаций, начиная с некоего начала современности в Европе и Северной Америке около двух сотен лет тому назад и далее. Однако с 1970-х годов данная теория все больше дискредитировалась: во-первых, обновленной социальной теорией, которая противопоставила деятельное и творческое начало любым представлениям о самораз-виающейся эволюции; во-вторых, лингвистическим и микроисторическим поворотом, который поставил под сомнение возможность постижения масштабных социальных феноменов и их долгосрочного последователь-ного развития; в-третьих, постколониальными исследова-ниями и теорией мир-системы, которые обратили внимание на западное доминирование — вместо изъянов в «развитии» — в качестве причины расхождения социетальных траекторий. Итогом подобных критических дискуссий стал отказ от любых всеохватных подходов к анализу совокупных социальных конфигураций и их историче-ских траекторий. Сравнительная историческая социология оказалась в ситуации хаоса[3].

Однако к концу XX века положение несколько изменилась — концепция «множественных современнос-тей» и связанная с ней исследовательская программа попытались подправить ситуацию. Этот новаторский подход вновь вернулся к амбициозным усилиям теории модернизации, он предложил проводить сравнительное изучение обществ по всему миру, охватывая еще больший промежуток времени: начиная с так называемого осевого времени середины I тыс. до н. э. и далее. Одновременно данная теория попыталась дать конструктивный ответ на основные критиче-ские выпады против теории модерниза-ции. Вместо тезиса о наличии единой логики эволюции и конечном сближении социетальных траекторий, теория «множественных современностей» настаивает на принци-пиальном различии современных социальных конфигура-ций. Вместо постулата о нормативном

[2] Критику цивилизационного подхода к изучению современности см.: Wagner P. From Interpretation to Civilization — and Back: Trajectories of European and Non-European Modernities // European Journal of Social Theory. 2011. Vol. 14. No. 1.

[3] Более подробный анализ см.: *Wagner P.* As Intellectual History Meets Historical Sociology. Historical Sociology after the Linguistic Turn // Handbook of Historical Sociology (Eds. Gerard Delanty and Engin Isin). London: Sage, 2003. P. 168 – 179.

и / или функ-циональном превосходстве Запада, она развивает идею множественности форм современности, не подразу-мевающую концептуально предопределенную иерархию развития. Вместо постулата о структурно-функциональ-ной предопределенности она говорит об интерпретатив-ной вовлеченности человека в мир, которая приводит к появлению культурных программ, задающих основопола-гающие интерпретативные паттерны социальной жизни. Короче говоря, нынешнее разнообразие форм современности объясняется встречей исторических культурных общностей, нередко именуемых «цивилизациями», с при-сущими современности идеями автономии и господства, которые в наиболее артикулированном виде — но не без противоречий — были явлены миру Европой. В процессе своей трансформации в сторону современности каждая из основополагающих культурных программ сохраняет свою специфику, и, таким образом, нет никаких оснований ожидать конечного сближения обществ; наоборот, следует ожидать расхождений. Данный подход вполне справед-ливо рассматривался как вносящий новую струю в сравнительно-историческую социологию[4].

Учитывая достижения этой теории, а также ту интеллектуальную среду, из которой она вышла, некоторые из ее изъянов не могут не удивлять. Пренебрежение или игнорирование того нового акцента на действии, на контекстах действия и речи, а также на событии колониализма, который характерен для современ-ной социальной теории, делает представления рассматри-ваемого подхода о «современности» и «культурной программе» слишком коллективистскими и гладкими. Фактически постулируется единство интерпре-тативных паттернов у очень крупных общностей, а также преемст-венность лежащей в основании культурной программы, сохраняющиеся на протяжении длительных промежутков времени[5]. В результате конфликты внутри общностей относительно их собственного бытия в мире, равно как и нечто большее, чем просто постепенная трансформация интерпретативных паттернов, практически полностью выпадают из поля зрения данного подхода.

Причина, по которой один из самых детализирован-ных подходов к изучению разнообразных форм современ-ности имеет столь серьезные недостатки, двояка. С одной стороны, самые утонченные интеллектуальные критики теории модернизации оказались неспособными вырабо-тать историко-социологический подход, пригодный для изучения масштабных социальных конфигураций[6]6. С другой стороны, события в мире

---

[4] Более подробное рассмотрение см. в статьях из следующего сборника: Social Theory and Regional Studies (Ed. Arjomand Said). Forthcoming, 2012.

[5] Соответствующую критику см.: Smith J. Civilizational Analysis and Intercultural Models of American Societies // Journal of Intercultural Studies. 2009. Vol. 30. No. 3. P. 233 – 248; Delanty G., Aurea M. Brazil and the Multiple Modernities Framework, Proto-Sociology. Forthcoming, 2012.

[6] Более подробно см.: *Wagner P.* The Future of Sociology: Understanding the Transformations of the Social // History and Development of Sociology (Ed. Crothers Charles). UNESCO on-line Encyclopedia, 2010.

свидетельствовали о насущности подобного социологического подхода. Среди этих событий особенно выделялись два. Во-первых, подъем японской экономики, оказавшейся способной обогнать якобы более продвинутые экономики Запада, в частности, экономику США. Это доказывало, что никакого культурного фона в виде протестантизма для достижения высоких степеней «рационализма» не требуется; в свою очередь, организационный анализ японского капитализма показал, что «рациональность» экономического действия в Японии сильно отличается от доминирующей на Западе. Во-вторых, Иранская рево-люция 1979 года произошла в обществе, которое считалось гораздо более продвинутым по линейной шкале модернизации, чем множество прочих. Тем не менее, революция не только заново утвердила политический режим, основанный на религиозных основаниях, но у нее еще и появилось множество последователей как в своем собственном, так и в прочих обществах. Если следовать имплицитной философии истории, заложенной в теории модернизации, то такого просто не могло быть. В отсутствии более убедительных подходов оба этих события были со слишком большой легкостью проинтерпрети-рованы с позиций цивилизационного подхода, сделавшего акцент на долговременную изоляцию и относительную культурную гомогенность японского общества, а также на некие характерные политические особенности ключевых исламских обществ.

На наш взгляд, анализ социально-культурных трансформаций Японии и Ирана последних пятидесяти лет требует несколько иного подхода, однако его проработка выходит за пределы компетенции автора, кроме того, это не входит в задачу данной статьи. Мы упомянули о развитии этих обществ лишь для того, чтобы намекнуть на то, что правдоподобность теории «множественных современностей» связана скорее с той констелля-цией, в которой общества «Старого Света» претерпели масштабные трансформации в мире всеобщей взаимосвя-занности, особенно при отсутствии убедительных альтернативных подходов к анализу данных трансформаций, чем с преимуществами данной теории. Для выработки более верного подхода к сравнительному анализу всего разнообразия современностей требуется напрямую сконцентрироваться на здравых замечаниях критиков теории модернизации; для этого следует вынести «Старый Свет» с его благотворной почвой для цивилизационного анализа за скобки и сфокусироваться на примерах скорее конфликтного созидание / пересозидания общественно-политических установлений, чем преемственности, консенсуса и общности.

У социального анализа нет никаких проблем с актуальностью, при условии осведомленности о концепту-альных дискуссиях. Так что давайте отойдем от стран РИК из аббревиатуры БРИКС и обратим внимание на кейсы Б и С. Подъем двух «новых обществ», Бразилии и ЮАР, можно считать вызовом концепции множественных современностей. Для достаточного развертывания данного тезиса в короткой статье необходимо придерживаться жанра манифеста, особо не углубляясь в детали. Я буду черпать свое вдохновение из подхода, предшествовавшего спору о «множественных современностях», но оказавшее-гося по большому счету

забытым. Я имею в виду работу Луиса Хартца «Основание новых обществ», опубликован-ную в 1964 году. Данное исследование представляет собой разносторонний сравнительный анализ США, Латинской Америки, ЮАР, Канады и Австралии, проведенный разными авторами, но скрепленный воедино «теорией развития новых обществ» самого Хартца[7].

Моя аргументация будет строиться в четыре этапа. Во-первых, я буду утверждать, что учреждение «новых обществ» — это событие, ставящее наше понимание современности под вопрос и требующее его расширения. Во-вторых, я рассмотрю те пути, благодаря которым «новые общества» пришли к «современности», и, возможно, их способ быть современными окажется каким-то особым. В-третьих, одной из особенностей, вероятно наиболее значимой, их «современности» являет-ся то, что принято называть «встречей рас» (Хартц) или «колониальной встречей» (Талал Асад). В нижеследую-щих разделах Бразилия (а иногда Латинская Америка в целом) вместе с Южной Африкой будут фигурировать в качестве ключевых примеров, и эти случаи будут противопоставлены США как северному варианту «нового общества», а также «традиции современности» (Жак Деррида), получившей преобладание в Европе. В-четвертых, я выдвину предположение о том, что недавние тенденции на Юге — некоторые из которых как раз и обуславливают нахождение букв Б и С в составе БРИКС — свидетельствуют о радикализации современности, которая вполне может оказать влияние на Север и которую придется учитывать со всей серьезностью в возникающей на наших глазах мир-социологии современности.

Современность и учреждение обществ

Среди множества противоречий социологических теорий современности одно оказалось особенно обделено вниманием. Согласно распространенному убеждению, современные общества возникают из радикального разрыва с теми социальными конфигурациями, которые им предшествовали. Более того, данные общества рассматриваются как помещающие свободу человека и рациональность его действий в самый центр. Таким образом, создание современности — это момент учреж-дения новых обществ. Однако одновременно стано-вление современного общества

[7] Подход Хартца уже рассматривался мной в статье, написанной некоторое время назад. К ней можно обратиться за более детальной концептуальной проработкой, см.: *Wagner P.* World-sociology Beyond the Fragments // Social Theory and Regional Studies / Ed. Arjomand Said. Forthcoming, 2012. В текущей статье я пытаюсь применить свои соображения относительно Хартца к сравнительному анализу. Статья опирается на те исследования, которые я проводил в рамках проекта «Траектории современности», спонсированного Европейским исследовательским советом в рамках Седьмой рамочной программы ЕС. Это был исследовательский грант номер 249 438, который фокусировался на сравнительном анализе Бразилии и ЮАР с европейской современностью. Текущей статьей я многим обязан дискуссиям с членами исследовательской группы.

объясняется особеннос-тями тех обществ, которые ему предшество-вали: классовая борьба в феодализме и подъем буржуазии; централизация политической власти; протестантизм и новый индивидуа-лизм. Соответственно, современное общество уже не является основанным на социальном действии человека, оно рассматривается как результат развития обществен-ных предпосылок, на которые человек может оказывать лишь косвенное влияние[8]. Возникновение современного общества следует объяснять, исходя из фона и предпосылок, которые ему предшествовали. В результате спора о «действии-структуре» в 1970 – 1980-х годах «устроение / учреждение общества»[9] стало ключевым теоретическим понятием для объяснения взаимодействия людей. Однако с тех пор данное понятие было подвергнуто лишь очень фрагментарному анализу.

Акцент на цивилизационном анализе в сегодняшних исследованиях современности подтверждает данное впечатление. Однако, на что я уже намекал выше, данная проблема, если различать разные социетальные ситуации, может быть подвергнута новому рассмотрению. Понятие «новых обществ» Хартца подразумевает существование момента основания, относящегося к сравнительно недавней истории, и конкретная социальная констелляция на момент этого основания может играть ключевую роль в понимании возникающего общества. Хартц эксплицитно работает с дихотомией «Новый Свет» и «Старый Свет», единственным частичным исключением из которой является Южная Африка, находившаяся на самом краю известного до европейской экспансии мира. Общества типа южноафриканских принято называть «поселенческими»: европейцы оставили свои обжитые территории и поселились в других местах. Однако следует постоянно иметь в виду тот факт, что все подобные понятия есть следствия взгляда с европейских позиций: на самом деле, никакого «нового» света не существовало, а европейцы не поселялись на незаселенной территории. Социологическое изучение «новых обществ» всегда было — пусть имплицитно и зачастую ненамеренно — социологическим взглядом элит, рассматривавших в качестве источника новых форм общественно-политической жизни исключительно действия поселенцев европейского происхождения (этот вопрос мы еще поднимем чуть ниже).

Если отставить эту критику в сторону, то подобный социологический подход позволяет увидеть важный нюанс, ускользнувший от более общих социологических подходов к изучению современных обществ: в мире существуют общества, которые едва ли могут быть проанализированы с опорой на любую — даже самую «мягкую» — логику преемственности и исторической предопределенности. Дело в том, что подобные общества

[8] Политическая теория совершила противоположную ошибку. Согласно развиваемой в ее рамках теории общественного договора, учреждение современной политии было произведено индивидами, практически не имеющими истории и социальных связей.

[9] *Гидденс Э.* Устроение общества: Очерк теории структурации. М.: Академический проект, 2005.

возникают из относительно недавних встреч между различными группами населения, из перемещения в пространстве как минимум одной из этих групп, а также из вторжения на территорию чуждого, неизвестного народа, накладывающего отпечаток на жизнь прочих групп. В какой-то момент — иногда раньше, иногда позже — эти события приводят к сознательному учреждению общества и связанных с ним институтов; чаще всего в таком обществе доминируют европейские поселенцы или же одна из их групп.

Для Латинской Америки таким моментом стал период деклараций о независимости в начале XIX века, которые в конкретном случае Бразилии обозначали основание монархии, в конце XIX века трансформи-ровавшейся в республику. В истории Южной Африки можно также выделить два момента. Во-первых, основание в середине XIX века Оранжевого Свободного Государства и Южно-Африканской республики (Транс-вааль) поселенцами голландского происхождения. Данная политика проводилась одновременно с автохтонной афри-канской политикой, в частности, с политиками Зулусского королевства и вождеств коса, а также с политикой Капской колонии, являвшейся частью Британской импе-рии и находившейся под контролем поселенцев британского происхождения. Все это сосуществовало на территории того, что сегодня является Южно-Африканской Республикой. В 1910 году после Южно-Африканской войны был основан Южно-Африканский Союз под контролем Великобритании.

Более того, многие из этих обществ не так давно пережили процесс переучреждения, который не в последнюю очередь был направлен на создание условий равной свободы для всех, кто проживает на территории данных обществ, и, что более важно, на корректирование исторической несправедливости. В случае ЮАР это переучреждение произошло после окончания режима апартеида, основанного на формальном исключении автохтонного населения с африканскими корнями из числа граждан, а также на лишении их ряда прав, вытекающих из гражданства. Данное переучреждение стало результатом долгой борьбы за свободу, которую на протяжении большей части XX века вел Африканский национальный конгресс (АНК). В 1994 году была принята новая конституция, и с тех пор АНК выигрывал все политические выборы с большим преимуществом. В Бразилии процесс переучреждения протекал более плавно. Он начался с завершением периода военной диктатуры в 1985 году и ускорился в 2002 году после избрания Луиса Инасиу Лула да Силвы, кандидата от Рабочей партии (РП), на пост президента республики. Его избранию на локальном и региональном уровне предшествовала возрастающая вовлеченность граждан в процесс принятия политических решений, которая в одном из недавних исследований была названа «восстанием гражданского общества»[10]. Демократическая направленность рефор-мистской повестки была

[10] *Holston J.* Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil. Princeton: Princeton University Press, 2008.

подкреплена недавним избрани-ем Дилмы Русефф, кандидата от РП, ставшей преемницей Лулы.

При всей краткости подобных заметок они все же позволяют сделать вывод о том, что история «новых обществ» требует для своего изучения такого социологического подхода, который бы не начинал с некоего уже учрежденного общества, анализируя его последующие трансформации, но вместо этого сосредотачивался бы на анализе момента учреждения общества и его дальнейшего переучреждения посредством действий и взаимодействий его членов. Таким образом, подход Луиса Хартца при всех его ограничениях, о которых мы поговорим чуть ниже, представляется достаточно полезным. Точкой отсчета для анализа Хартца являются люди, а точнее группы европейских поселенцев, которые принимают решение сменить место жительства и покинуть те общества, в которых они выросли, ради незнакомых земель, на которых их ждет столкновение с новым беспрецедентным опытом. Таким образом, изначально не существует ни «Бразилии», ни «Южной Африки», а существуют только люди, социализирующиеся в одной среде, а затем перемещающиеся в другую среду, и полученный ими опыт приходится как-то интерпретировать, ведь все мы являемся «животными, интерпретирующими сами себя»[11]. Посредством языка эти люди вступают во взаимоотношения как друг с другом, так и с миром; язык позволяет им наделять окружающий мир смыслом. В процессе социализации они обретают инструменты интерпретации, а затем берут эти инструменты с собой, когда причаливают к новым берегам, бросающим им беспрецедентные вызовы, а также, добавим, когда сталкиваются с другими, чей опыт оказывается для них незнакомым. Пьер Бурдье[12] называет габитусами сформировавшийся в теле человека в результате социализации набор установок к действию. Согласно Бурдье, если человек на протяжении жизни сталкивается лишь с теми ситуациями, которые являются схожими с ситуациями, сформировавшими габитус, тогда вероятным сценарием оказывается воспроизводство общества. Однако наложение подобных габитусов на ситуации, отличные от тех, что их сформировали, уже требует творческого подхода при использовании имеющихся инструментов для интерпретирования новых вызовов; таким образом, это наложение оказывается основным источником социальных изменений. Согласно Хартцу, именно это и происходит с европейскими поселенцами: «основание новых обществ» есть результат наложения конкретных европейских габитусов на новую ситуацию.

На этом фоне Хартц выделяет несколько типов «новых обществ» — в зависимости от времени первого поселения и социально-культурных особенностей поселенцев. Поселения в Южной Америке были образованы феодальными группами из Испании и Португалии; США и то, что Хартц

---

[11] *Taylor Ch.* Philosophical Papers. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. Ch. 2.

[12] . *Бурдье П.* Практический смысл / Пер. с фр. / Общая редакция перевода и послесловие Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя; М.: Институт экспериментальной социологии, 2001.

называет Голландской Южной Африкой, были заселены буржуазными группами во время европейского Просвещения; основание поселе-ний в «Британской Южной Африке» совпало по времени с подъемом рабочего движения в Европе и, следовательно, приобрело «радикальный» характер. Согласно терминоло-гии Хартца, феодализм, Просвещение и радикализм — все это «фрагменты» социетального самопонимания Европы.

Пока вполне можно утверждать, что мы так и не увидели ничего, кроме слегка нюансированной версии ис-тории европейской экспансии. Однако Хартц настойчиво подчеркивает: возникающие общества были «новыми» в смысле особого самоопределения, достаточно сильно отличающегося от самопонимания европейских обществ; «новые общества» столкнулись с «фундаментальной проблемой самоопределения»[13]13, так как быть «фрагментом», то есть частью без целого, это достаточно тяжелое испытание. Несмотря на то, что их культурные ресурсы были европейскими, эти ресурсы необходимо было адаптировать и развивать, чтобы в результате стать таким целым, которого никогда не существовало в Европе. Члены новых обществ опирались на унаследованные ресурсы, но были вынуждены их постоянно трансформировать, так как эти ресурсы не были совершенными. Именно по этой причине новые общества, если перефразировать Чарльза Тейлора, являются обществами, интерпретирующими самих себя; и в каждом конкретном случае их самоопределение оказывалось отличным от любого социетального самопонимания, обнаруживаемого в Европе.

Современность «новых обществ»

Согласно расхожему мнению, быть современным значит быть во-влеченным в интерпретацию самого себя; если согласиться с этим суждением, тогда новые общества оказываются современными в силу самих обстоятельств. Однако все же специфику современности новых обществ следует изучить чуть более детально.

Современность, о чем нам уже приходилось писать[14], это преданность идее самостоятельного распоря-жения собственной жизнью и установления законов совместного существования. Данная идея, в свою очередь, требует самоистолкования и самовопрошания. Предан-ность этой идее наиболее четко дала о себе знать во время европейского Просвещения, хотя, естественно, этот период в истории человечества не следует считать ни наиболее ранним, ни единственным, когда подобное самопонимание выходило на первый план. Примеча-тельно, что Хартц соединяет оба суждения и, таким образом, дает возможность увидеть особые самопонима-ния новых обществ как разновидности современности. В одном месте своей

[13] *Hartz L.* The Founding of New Societies. Studies in the History of the United States, Latin America, South Africa, Canada, and Australia. San Diego: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1964. P. 11.

[14] *Wagner P.* Modernity as Experience and Interpretation. Cambridge: Polity, 2008; *Wagner P.* Modernity: Understanding the Present. Cambridge: Polity, 2012.

работы Хартц отчетливо формулирует данную мысль: он утверждает, что «фрагменты Просвеще-ния», то есть США, Британская Канада, Голландская Южная Африка, являются «воплощениями современности как таковой»[15]. Здесь Хартц опирается на стандартное понимание современности как феномена, возникающего в Европе XVIII века вместе с распространением просвеще-нческого стиля мышления, делающего акцент на личной свободе и народном самоуправлении. Однако вопреки устоявшимся представлениям Хартц считает, что европейское мышление всегда существовало в режиме противопоставления этого стиля мышления как предшествующему феодализму, так и последующей социалистической традиции, радикализировавшей Просве-щение. Таким образом, Европа никогда не воплощала собой «современности как таковой», европейская совре-менность всегда существовала в интеллектуальных и политических контекстах, в которых ключевые догмы современности никогда не оставлялись в покое. Однако именно это удалось сделать просвещенческим фрагмен-там, в которых «вся целостность культуры», объемлющей индивидуализм и демократию, могла «развернуться так, как это невозможно было сделать в Европе»[16].

В данной ситуации будет уместным небольшое краткое отступление, касающееся истории Соединенных Штатов Америки. Книга Хартца об американской либеральной политической традиции дает нам ключ к пониманию указанного выше понятия. Согласно Хартцу, индивидуализм Локка был ключевым компонентом самопонимания США, так как он был импортирован буржуазными европейскими поселенцами, знавшими феодальное прошлое Европы, но не помышлявшими о том, что Европа осуществит радикализацию Просвещения вместе с подъемом европейского рабочего класса[17]. Таким образом, США оказывались более современными, чем Европа; как пишет Хартц[18], эта особенность «тут же бросалась в глаза любому путешественнику из Европы».

Получается, что США в Новом Свете смогли учредить чистую или предельную современность, которая никоим образом не могла возникнуть в Европе. Если посмотреть на европейские исследования, посвященные США и написанные в начале XX века (после обретения американской экономикой конкурентоспособности на мировом рынке, а также после заметного присутствия военных сил США в Первой мировой войне), то можно обратить внимание на следующее: авторы признают существование современности, отличной от европейской и являющейся в ряде аспектов ее превосходящей, пусть одновременно и более проблематичной с нормативной точки зрения. Есть основания полагать, что вопрос о множественных современностях — по

[15] *Hartz L.* The Founding of New Societies. P. 45.
[16] Ibid. P. 40.
[17] *Hartz L.* The Liberal Tradition in America. New York: Harcourt, Brace, and World, 1955.
[18] *Hartz L.* The Founding of New Societies. P. 40.

крайней мере, в Европе — впервые формулируется именно в этих работах и именно в виду возникновения «нового общества»[19].

Если смотреть в таком ракурсе, то как именно следует понимать современность новых обществ, не проникнутых самопониманием Просвещения или прони-кнутых им не до конца? Согласно Хартцу, феодальные и радикальные фрагменты не воплощают современность, но находятся с ней во вполне четких отношениях: первый фрагмент является отвержением просвещенческого духа, второй — его радикализацией. Хартц, судя по всему, признает насущную потребность в интерпретации самого себя, поэтому он задается вопросом, не приведет ли феодальный фрагмент, пусть даже оторванный от своих европейских корней, «к Просвещению исходя из собственных ресурсов»?[20] Однако на этот вопрос он дает негативный ответ, что вновь отсылает нас к дискуссии об акторах и их интерпретации мира: «Миграция как в канадском, так и в южноамериканском случае имела в основном военный, клерикальный и сельскохозяйствен-ный характер. Феодализм как таковой, так сказать, сжимался… Феодализм фрагментов оказался не только лишен семян городского европейского Просвещения, но еще и приобрел больший доктринальный характер благодаря клерикальной аристократии»[21]. Данный тезис, действительно, верен в отношении первых этапов колонизации, однако в результате Хартц оказывается заложником своей концепции фрагмента: он недооценивает возможность переучреждения общества, преувеличивая значимость длящегося и определяющего влияния изначального учреждения новых обществ. Согласно Хартцу, фрагменты существуют как согласован-ные интерпретативные структуры, лишенные ресурсов для самостоятельного изменения. Они предопределяют социальную жизнь, делая ее более консервативной, чем та, которую европейский социальный контекст оказался в состоянии преодолеть.

Этот тезис в работе «Основание новых обществ» подкрепляется большим количеством свидетельств. Однако в этой работе нельзя не заметить игнорирование, равно как и проблематичную интерпретацию некоторых фактов. Двух примеров будет вполне достаточно. Во-первых, декларации о независимости и конституционное развитие начала XIX века, которые в результате привели к основанию латиноамериканских государств в их нынеш-нем виде, подпитывались либерально-революционными стимулами, исходящими из Франции. Хартц не может не обратить на это внимание, однако неожиданно он отказывается от своего акцента на самопонимании в пользу анализа интересов и власти господствующих групп, предполагая тем самым сугубо инструментальное использование революционной идеологии. Вопреки Хартцу недавние исследования утверждают обратное. Карлос

[19] См. *Wagner P.* The Resistance that Modernity Constantly Provokes. Europe, America and Social Theory // Thesis Eleven. 1999. No. 58. P. 35 – 58.
[20] . *Hartz L.* The Founding of New Societies. P. 27.
[21] . Ibid.

Формент[22] указывает на существование традиции «демократии в Латинской Америке» с начала XIX века, отличной от той, что была проанализирована в знаменитой работе Алексиса де Токвиля на материале Северной Америки. Однако это отличие не делает латиноамериканскую традицию девиантной или незавершенной. Орэа Мота[23] не так давно реконструировала «разжиженный либерализм», влиявший на конституционное право Латинской Америки начиная с XIX века; своим исследованием она обратила внимание на социальные и культурные вопросы, о которых политическая мысль Европы была прекрасно осведомлена, но которые она не желала подвергнуть эксплицитному рассмотрению. Наконец, последний пример: недавнее исследование Франциско Ортеги[24], посвященное латиноамериканским политическим акторам начала XIX века, показывает гораздо большую осведомленность новых обществ о гетерогенности, чем та, что была характер-на для аналогичных обществ Северной Америки. Хартц занижает роль эксплицитных конституционных аспектов при основании новых латиноамериканских обществ в начале XIX века, усиливая значимость тех изначальных интерпретаций мира, которые разделяли первые поселенцы.

Хотя это и может показаться неправильной датировкой момента основания, но наш второй пример касается недооценки возможности переучреждения общества на поздней стадии. Так, Хартц[25] утверждает, что «авторитарная традиция организации труда Перона-Варгаса» в Латинской Америке должна быть понята на фоне католического традиционализма и что она возникает «в тот момент, когда массы еще не были значимым образом затронуты либеральным влиянием». Эта интер-претация вполне соответствует духу тезиса о захло-пывании фрагмента и отсутствия иных культурных ресурсов, например Просвещения или радикальных элементов. Однако, на наш взгляд, гораздо более убедительным было бы считать, что эти примеры иллюстрируют ключевые этапы трансформации латиноамериканской современности, развивающейся начиная с XIX века и далее параллельно с европейской организацией современности и опирающейся на некоторые схожие интерпретативные элементы, имея дело с новой ситуацией организующегося рабочего класса[26]. Наш анализ показывает слабость тезиса, указывающего на изоляцию фрагмента и отсутствие новой проблематики, требующей интерпретативного творческого вовлечения.

---

[22] *Forment C.* Democracy in Latin America 1760 – 1900. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.

[23] *Mota A.* Researching Brazilian Modernity (доклад в рамках исследовательского проекта «Траектории современности»). Barcelona, 2012.

[24] *Ortega F.* «Born of the Same Womb, Different in Origin and Blood». Social Fragmentation and the Making of Latin America 1760 – 1860 (в процессе подготовки, 2012).

[25] *Hartz L.* The Founding of New Societies. P. 32.

[26] Этот тезис обосновывают: Larrain J. Identity and Modernity in Latin America. Cambridge: Polity, 2000; Larrain J. Latin American Varieties of Modernity // Varieties of World-making (Eds. Nathalie Karagiannis and Peter Wagner). Liverpool: Liverpool University Prress, 2007. P. 41 – 58; Domingues J. M. Latin America and Contemporary Modernity: a Sociological Interpretation. London: Routledge, 2008.

Понимания современности перед лицом встречи с Другим

Если чуть обобщать, то как убедительность, так и изъяны позиции Хартца вытекают из двусмысленности его взгляда на «фрагменты» и контексты их существования. С одной стороны, идея «фиксированности фрагмента» ведет к детерминизму в мышлении, противоречащему его признанию важности опыта. С другой стороны, в мысли Хартца присутствует осознание того, что фрагмент не может существовать сам по себе и что «энергии, высвобождающиеся от его распада»[27], задают особую навязанную динамику, не имеющую аналогов в «Старом Свете». Контекст распада фрагмента — это новая ситуация поселения в «Новом Свете», а ключевым компонентом данной ситуации является то, что Хартц называет «встречей рас».

Когда Хартц говорит о «встрече рас», предвосхищающей термин «встреча» у Талала Асада[28], он пытается уйти от одностороннего рассмотрения колониализма как абсолютного доминирования. Он формирует двойную компаративную повестку: во-первых, различия между европейскими фрагментами как таковыми; во-вторых, вариации внутри самих фрагментов, «вытекающие из влияния латиноамериканской, африканской и автохтонной культуры, незападной по своему характеру». Этот двухшаговый процесс приводит, прежде всего, к рефлексии о формировании концепции и ее использовании. Хартц учитывает возможное возражение относительно того, что «европейские идеологические категории» феодализма, либерализма и радикализма могут серьезно ограничить компаративный анализ. Он настаивает на том, что ценность данных категорий не в их полном соответствии контексту, а в способности «дать точку отсчета для начала анализа». В целом, «каждую ситуацию встречи Запада с не-Западом можно рассматривать как ситуацию, подразумевающую вовлеченность двух фрагментов»; «аналитическое» преимущество, закрепляемое за Западом, воспринимается им как уж слишком безобидное: «Если, преследуя четко определенные аналитические цели, мы возьмем западную норму за основу, тогда искажение этой нормы незападным фрагментом ясно высветит степень компромисса, на который этот фрагмент оказался вынужден пойти». И хотя данное суждение является достаточно общим, мы, будучи более осведомленными о постколониальных исследова-ниях, склонны в гораздо меньшей степени считать, что подобный подход «не грозит привести к сужению перспектив изучения американской истории, исключив из него взгляд на происходящее с позиций ирокезов или чероки»[29].

Сам Хартц не анализирует то, как категории колонизируемого населения влияют на итог их «встречи» с европейцами, он лишь демонстрирует свою открытость для этой возможности: Хартц готов принять во внимание эффект присутствия неевропейских народов при транс-

[27] *Hartz L.* The Founding of New Societies. P. 28.
[28] *Asad T.* Anthropology and the Colonial Encounter. New York: Prometheus, 1995.
[29] Все цитаты см.: Hartz L. The Founding of New Societies. P. 28.

формации «европейских категорий» или «западной нормы». Однако даже с учетом всего этого его сравнительные наблюдения, касающиеся колониальной современности, представляются значимыми.

Хартц вводит различие между фрагментами на основе того, как именно реагируют европейцы на неожиданное присутствие людей на заселяемой ими территории[30]. Он настойчиво подчеркивает значимость «беспрецедентного опыта столкновения с индейцами и африканцами», требующего «принятия героических усилий по извлечению из европейских идеологий тех содержаний, которые окажутся пригодными для выстраивания отношений между расами»[31]. Самым простым — и, добавим, не самым «героическим», несмотря на свою мифологизированность в американских фильмах и военном лексиконе — «способом внедрения западных идеологий» оказывается уничтожение. Последствия подобного насилия будут преследовать современность поселенцев по двум причинам. Во-первых, уничтожение никогда не оказывается тотальным, поэтому «отчужденные автохтонные народы… создают постоянные проблемы», обитая где-то на краях новых обществ. Во-вторых, настоятельная «потребность в трудовой силе», обуревающая поселенцев, приводит к ввозу рабов на территорию, на которой местное население оказывается практически полностью уничтоженным, «с рабами же приходится выстраивать более постоянные и, следовательно, более сложные отношения»[32]. Это второе наблюдение просто заставляет предположить продолжающуюся зависимость поселенцев — и в целом европейцев — от неевропейцев; данное прозрение примечательным образом отсутствует как в теории модернизации, так и в концепции множественных современностей.

Характер этих постоянных отношений значительно отличался в случае, с одной стороны, феодальной культуры, а с другой — культуры либеральной и радикальной. В нашей статье мы будем пользоваться делением на католическую и протестантскую интерпретацию данных отношений. Мы, современные люди, привыкли считать наше собственное самопонимание приоритетным по отношению ко всем остальным, включая феодальное самопонимание нашего же европейского прошлого, выстроенное на основании необоснованных иерархий. Историки рабства особенно тяготеет к тому, чтобы считать по-феодальному мыслящих латинских европейцев склонными к рабовладению в тот самый исторический момент, когда просвещенные британцы настаивали и все последовательней вводили запрет на рабство, тем самым открывая дорогу для исторического прогресса. Сравнительный социологический подход Хартца позволяет увидеть несколько иную картину: он показывает, что «как минимум в одном важном аспекте выстраивание отношений между расами было куда проще для

[30] Общий обзор см.: Mbembe A. On the Postcolony. Berkeley: University of California Press, 2001.
[31] *Hartz L.* The Founding of New Societies. P. 49.
[32] Все цитаты см.: Hartz L. The Founding of New Societies. P. 50.

феодальных культур по сравнению с культурами либеральными и радикальными». Дело в том, что первые имели «концепцию статуса, вполне работающую в данном контексте», тогда как «культуры Просвещения были лишены подобного аналога»[33].

Европейское феодальное общество было пронизано иерархией, оно четко различало статусные группы, к которым человек принадлежал от рождения. Соответст-венно, европейские поселенцы в Латинской Америке вполне могли использовать эту концептуальную структуру, позволявшую интегрировать других в качестве новых членов общества[34]. Коренные американцы, а позднее африканские рабы получали прописку в социальном порядке, обладая низшим статусом, однако они все же не исключались из понятия об общей человечности, вытекающего из верований католического христианства, что прекрасно иллюстрирует Бартоломе де Лас Касас. В результате «латиноамериканские фрагменты, включив как африканцев, так и индейцев в свои статусные системы и породив тем самым социальную систему из своих собственных ресурсов, оказались спасены от колебаний эгалитарной нравственности»[35]. Данные колебания были обусловлены приверженностью Просвещения «норме равенства»[36], равно прилагаемой ко всем людям. Однако эта норма оказалась перенесена в совершенно новый контекст: в контекст неожиданной встречи с другими людьми. Если вновь воспользоваться словами Хартца, то культура Просвещения «провозгла-шает всеобщее равенство людей, так что любое рабство человека обозначает отрицание самой его человеч-ности»[37]. В результате как либеральный, так и радикальный фрагменты оказались лишены возможности ранжирования людей, доступного для феодального фрагмента. Данные фрагменты оказались вынуждены или включать, или исключать. Соответственно, «споры вокруг расовых вопросов шли на языке этических крайностей, которую норма всеобщего равенства навязывала — в сознании, если не всегда в реальности — человеческим отношениям»[38]. На практике это нередко приводило к временно успешному полному подавлению «эгалитарных выводов из Просвещения через отнесение негров к собственности или же представителям нечеловеческой расы»; примерами тут служат южные штаты США и Голландская Южная Африка[39].

Демократия как равная свобода участия в коллективном самоопределении — это политическая ценность Просвещения. В рамках либерального фрагмента данная ценность лучше всего представлена

---

[33] *Hartz L.* The Founding of New Societies. P. 50.
[34] См.: *Elliott J. H.* The Discovery of America and the Discovery of Man // Facing Each Other. The World's Perception of Europe and Europe's Perception of the World (Ed. Anthony Pagden) // An Expanding World. Vol. 31. Part I. Aldershot: Ashgate, 2000.
[35] *Hartz L.* The Founding of New Societies. P. 57.
[36] Ibid. P. 58.
[37] *Hartz L.* The Founding of New Societies. P. 50.
[38] Ibid. P. 58.
[39] Ibid. P. 60.

Оранжевым Свободным Государством, а также Южно-Африканской Республикой (Трансвааль), двумя государствами африканеров, образованными в Южной Африке. Оба государства, согласно стандартному взгляду на историю политической современности, ввели равное избирательное право для всех мужчин гораздо раньше европейцев. Однако сделано это было путем сужения политического равенства до круга белого населения в ситуации эксплуатации труда чернокожих в домашнем и сельском хозяйстве. Таким образом, по словам Хартца, мы имеем дело «с греческой демократией белого сообщества, которая обрела еще большую эгалитарность в виду процветания под ним группы негров»[40].

Радикализация современности с Юга

Хартц писал в тот момент, когда режим апартеида в ЮАР еще крепко стоял на ногах, однако он вполне допускал возможность перемен и, в частности, предсказывал, что новое поколение южноафриканцев голландского происхождения (африканеров) «оспорит представление о том, будто бы африканеры признают только одну единствен-ную модель отношений между расами»[41]. Он писал вскоре после кубинской революции, в момент апогея деколонизации Африки, приведшей к возникновению целого ряда новых независимых государств. Хартц был уверен, что новые элиты в этих фрагментах не смогут удержать собственного гегемонисткого положения, а их собственные потомки будут носителями совершенно иного понимания мира, у них будет запрос на перемены. Если смотреть на конец апартеида в Южной Африке и на «восстание гражданского общества» в Бразилии и прочих латиноамериканских обществах сквозь призму этих прогнозов, то следует признать силу мир-социологического подхода, разрабатываемого во время Шарпевильского расстрела в Южной Африке незадолго до подъема военных диктатур в Латинской Америке. Сегодня перемены, которые предрекал Хартц, пусть и в самых общих понятиях, материализуются самым очевидным образом. В подтверждение этого тезиса завершим статью некоторыми наблюдениями относительно последних двух десятилетий, в течение которых шла дальнейшая проработка конкретных интерпретаций современности на Юге, отличных от их северных аналогов. По причине экономии места сосредоточимся на Южной Африке[42].

Южнофриканская современность, возникшая в тот момент, когда самоопределение понималось как господство меньшинства над большинством, сегодня в гораздо большей степени привержена идеалам свободной и равной демократии. Она пытается переориентировать общественно-политический строй, избавившись от исключения и подавления,

[40] Ibid. P. 59.
[41] Ibid. P. 22.
[42] Нижеследующий анализ опирается на работу Wagner P. Violence and Justice in Global Modernity: Reflections on South Africa with World-sociological Intent // Social Science Information / Information sur les sciences socials. October 2011. Vol. 50.

характерных для времен апартеида. В истории европейской современности акцент на коллективном самопонимании обосновывался некоей идеей единства людей, нередко называемого нацией, которая скрывала подспудное напряжение между множеством людей, из которых состоит любая общность, и якобы возникающей общей волей, подразумеваемой концепцией народного суверенитета. В Южной Африке это напряжение дало о себе знать со всей очевидностью: демократическая Южная Африка возникает из ситуации господства меньшинства над большинством, которое тем не менее тоже является частью переопределяемой общности[43]. Это напряжение высвечивается в той характеристике, которую дал ЮАР бывший президент Табо Мбеки. Он называл ЮАР обществом двух наций — черной и белой — или же сообществом носителей языка африкаанс с долгой историей репрессий. Тем самым он обозначил одну из двух преимущественно белых языковых общностей как бывшего угнетателя[44]. Понятие «радужная нация», отчеканенное архиепископом Десмондом Туту, ключевой фигурой времен транзита, было призвано символизировать нынешнее единство в различии, когда различные культурные перспективы могут мирно сосуществовать, не угрожая базовой общности, то есть «нации», которая просто необходима для формирования и поддержания демократической политики. Принцип радуги должен был сочетаться с практиками Комиссии истины и примирения (КИП), созданной для рассмотрения случаев насилия и несправедливости в прошлом и для выработки мер компенсации. Несмотря на достижения КИП, о которых восторженно повествует Антий Крог[45], как принцип радуги, так и «примирение» все же продолжают оставаться лишь символами того, что еще только должно быть достигнуто. Это первый момент.

Второй момент: нынешний демократический режим коллективного самоопределения был достигнут, как минимум отчасти, в результате борьбы, рассматривав-шейся в качестве борьбы за национальное освобождение по аналогии со схожими процессами в бывших африканских колониях[46]. Ключевым действующим лицом в борьбе стал альянс, образованный на основе Африканского национального конгресса (АНК), который именно по этой причине рассматривается как ключевой актор будущего коллективного самоопределения. После конца режима апартеида АНК стабильно получает абсолютное большинство на всех выборах, достигая показателей близких к двум третям, которые бы позволили вносить изменения в Конституцию. Единственным исключением является Западно-Капская провинция, а также

---

[43] См.: *Chipkin I.* Do South Africans Exist? Nationalism, Democracy and the Identity of «the People». Johannesburg: University of the Witwatersrand Press, 2007.

[44] Доказательство того, как живой опыт может отличаться от политического анализа подавления, см. в: Dlamini J. Native Nostalgia. Johannesburg: Jacana, 2009.

[45] *Krog A.* Country of My Skull. Guilt, Sorrow, and the Limits of Forgiveness in the New South Africa. New York: Random House Broadway, 1998.

[46] Рассмотрение причин окончания апартеида см. в: Lipton M. Liberals, Marxists and Nationalists. Competing Interpretations of South African History. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

некоторые муниципалитеты, включая Кейптаун, которые сегодня управляются Демократическим альянсом (ДА), партией, выросшей из белого противостояния апартеиду и рассматривающей себя в качестве гражданско-либераль-ной оппозиции продолжающемуся неконтроли-руемому правлению одной партии. Таким образом, ЮАР оказывается в политической ситуации, которая как минимум в одном отношении напоминает прочие африканские политии после окончания колонизации: актором национального освобождения является организованная единица коллективного самоопределения, которая минимизирует роль выборов и парламента, приближая страну к режиму однопартийности[47], что вступает в противоречие с опытом европейских демократий, а также делает масштаб коллективного действия достаточно предсказуемым. Однако в отличие от прочих африканских политий господствующая партия в ЮАР сама является альянсом, предполагающим плюрализм мнений, а также публичные дискуссии. Более того, частичная успешность ДА делает возможным постоянное наличие сильной оппозиции, а также выработку, как минимум на региональном уровне, альтернатив правительственным мерам[48]. Таким образом, Южно-Африканская полития располагается где-то посередине между, с одной стороны, республиканизмом, который делает возможным проведение сущностного курса политического действия, но который может быть раскритикован как «тирания большинства» (Алексис де Токвиль), а с другой — либерализмом, который с опорой на концепцию прав человека делает акцент на индивидуальную автономию и предоставление всем людям возможностей, но который может быть раскритикован за игнорирование сегодняшних следствий прошлых практик репрессий и исключения, а также за слишком быструю готовность подладиться под нынешнюю глобальную экономическую идеологию.

Третий момент: описанный выше аспект приводит к складыванию особых отношений между политическим равенством и социальной солидарностью, наличествую-щих в южноафриканских дискуссиях и практиках. Как уже отмечалось, жизнеспособность демократии зависит от атмосферы доверия в гражданском обществе, являющейся источником солидарности, то есть от желания поддерживать тех, кто оказался в сложной ситуации, при условии их равной преданности политии. Это желание опирается на веру в то, что помогающий человек также сможет рассчитывать на помощь, если однажды она ему понадобиться[49]. Сокращение неравенства

[47] Обсуждение данного вопроса см. в: Chabal P. Africa: the Politics of Suffering and Smiling. Scottsville: University of KwaZulu-Natal Press, 2009.

[48] Недавний анализ партийной политики в Южной Африке см. в: *Butler A.* The African National Congress under Jacob Zuma // 2010: Development or Decline? (Eds. John Daniel et al.) // New South African Review. 2010. No. 1. Johannesburg: Wits University Press. P. 164 – 83.

[49] *Offe C.* Demokratie und Wohlfahrtsstaat: eine europäische Regimeform unter dem Streß der europäischen Integration // Internationale Wirtschsaft, nationale Demokratie (Hrsg. Wolfgang Streeck). Frankfurt / M: Campus, 1998. P. 99 – 136. Более подробное рассмотрение меняющихся форм солидарности см.: *Karagiannis N.* Multiple Solidarities // Varieties of

за счет организованной солидарности вполне может являться не дополнительным фактором, но ключевым условием сохранения демократии в Южной Африке. Апартеид был политическим режимом исключения, поддерживавшим систему эксплуатации и обирания, идентифицируемую путем сравнения зарплат белых и черных рабочих; фиксирования инфраструктурной необеспеченности городских районов и недостатка заботы о сельских регионах, рассматривавшихся исключительно в качестве резервуара рабочей силы[50]. В результате апартеид в Южной Африке сочетал в себе черты политического доминирования меньшинства с крайне высокими показателями социального неравенства. Борьба против апартеида шла, прежде всего, по линии политического включения как наиболее явной и наиболее легко идентифицируемой меры для нивелирования следов апартеида. Однако при этом ожидалось, что переход к инклюзивному демократическому политическому режиму приведет к быстрому улучшению условий жизни боль-шинства. Но подобного улучшения не случилось, по крайней мере в ожидаемых масштабах, поэтому недово-льство сохраняющейся нищетой и неравенством, в частности высокими показателями неравенства среди чернокожего населения в виду появления групп успешных чернокожих бизнесменов и политиков, достаточно сильно. Приверженность идеалу политического равенства бесспорна; кроме того, существует общий консенсус относительно необходимости перераспреде-ления для исправления несправедливостей прошлого. Однако перспектива внутреннего перераспределения нагнетает страхи у прежде привилегированных групп относительно потенциального сокращения их возможностей, особенно возможностей их будущих поколений. Что касается стратегии решения проблемы перераспределения через экономический рост, достаточно успешно использованной североевропейскими социальными демократиями в 1950 – 1960-х годах, то сегодня ее проведение затрудняется международной конъюнктурой, гораздо менее благоприятной для альтернативных экономических политик.

Наше краткое рассмотрение ключевых проблем нынешнего южноафриканского общества фокусировалось на трех общественно-политических вопросах, которые в целом характерны для всей истории современности как таковой, но которые при этом имеют для ЮАР особую значимость. Во-первых, идея коллективной автономии требует общности, способной к совещательным решениям относительно собственных правил и законов, а этого трудно добиться, если сама общность возникает из ситуации, в которой меньшинство подавляло и исключало большинство. Во-вторых, любая современная полития требует определения отношений между индивидуальной автономией и коллективной автономией, между свободой

World-making (Eds. Nathalie Karagiannis and Peter Wagner). Liverpool: Liverpool University Press, 2007.

[50] Более масштабный анализ см.: Seekings J., Nicoli N. Class, Race, and Inequality in South Africa. Durban: University of KwaZulu-Natal Press, 2006.

самоопределения, касающейся собственной жизни, и свободой коллективного определения условий, необходимых для обеспечения хорошей жизни во всем ее многообразии. В результате десятилетий дискуссий Запад пришел к принципу приоритета первого над вторым. Этот поворот на Западе, как я считаю, не лишен противоречий. Однако в случае ЮАР создание условий для хорошей жизни требует значительных коллективных усилий, которые делают простое принятие «западного поворота» с его приоритетом индивидуальной самореализации достаточно затруднительным. В особенности это касается — и это третий вопрос — нищеты, в условиях которой существует почти половина жителей ЮАР, а также крайне неравного доступа к общественным благам, например, к системе здравоохранения и начального и высшего образования, что не позволяет считать данное общество общностью ответственности[51].

В противовес южноафриканской современности современность западноевропейская — если ограничить себя только этой частью Глобального Севера — долгое время претендовала на свою успешность не только в решении всех этих проблем, но еще и в институционализации условий, обеспечивающих ей вечную устойчивость. Предлагаемые решения таковы: во-первых, демократическое национальное государство, в котором гомогенность нации приводит к появлению общей коллективной воли народного суверенитета; во-вторых, либеральное конституционное правовое государство, которое сочетает в себе приверженность индивидуальной свободе с конституционными гарантиями, таким образом увековечивая либеральные достижения и ограничивая власть потенциально тиранических меньшинств; в-треть-их, государство всеобщего благосостояния, институционализирующее социальную солидарность посредством перераспределения избытков, порождаемых управляемым функционированием рыночной экономики.

Сегодня уже очевидно, что западноевропейская современность не смогла ни предложить общие решения, ни обеспечить постоянство собственных достижений, чья успешность вытекает из надежных концептуальных оснований, но мы можем идентифицировать данные решения как исторические ответы на те специфические проблемы, которые возникали в европейском контексте. Временность и неустойчивость данных решений может быть объяснена двумя соображениями — историческим и касающимся текущей ситуации. Исторически все эти решения уже были под рукой в тот момент, когда европейская современность трансформировалась в тоталитаризм, характерный для периода после Первой мировой войны. Некоторые из данных решений даже были использованы в процессе трансформации — например, идея единства нации и исторической роли солидарности рабочего класса. Прочие, например, идея индивидуальных прав и конституционных гарантий, оказались недостаточ-ными для защиты

[51] Следует отметить, что эти три проблемы mutatis mutandis в равной степени актуальны и для текущей ситуации в Бразилии.

достижений современности. Сегодня мы вновь едва ли можем быть уверены в постоянстве европейской современности. Во-первых, общая воля в ее национальном выражении подрывается как тенденциями, существующими внутри государств, так и европейскими интеграционными процессами. Во-вторых, вопрос об отношениях между индивидуальной и коллективной автономией вновь актуализируется в ситуации, когда позиция общества в глобальном контексте начинает опять нуждаться в определении. Более того, акцент на индивидуальной свободе достигает своих концептуальных пределов в новейших дискуссиях о культурных правах, этике и экологических аспектах поддержания образа жизни, в котором потребление оказывается главным выражением индивидуальной самореализации. В-третьих, «европейская социальная модель» начинает трещать по швам в виду усиления глобальной конкуренции, сильно ограничивающей тот избыток, который может быть перераспределен. В ситуации кризиса на Севере и готовности Юга серьезно разбираться с давно игнорируемыми вопросами мы, во-первых, видим новое разнообразие форм современности, а, во-вторых, обнаруживаем, что южные формы вполне могут оказаться более подходящими для ответа на вызовы нашего времени.

Перевод с английского под редакцией
Дмитрия Узланера

Библиография

Бурдье П. Практический смысл / Пер. с фр. / Общая редакция перевода и послесловие Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя; М.: Институт экспериментальной социологии. 2001.

Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структурации. М.: Академический проект, 2005.

Asad T. Anthropology and the Colonial Encounter. New York: Prometheus, 1995.

Butler A. The African National Congress under Jacob Zuma // 2010: Development or Decline? / Eds. John Daniel et al. // New South African Review. 2010. No. 1. Johannesburg: Wits University Press.

Chabal P. Africa: the Politics of Suffering and Smiling. Scottsville: University of KwaZulu- Natal Press, 2009.

Chipkin I. Do South Africans exist? Nationalism, Democracy and the Identity of «the People». Johannesburg: University of the Witwatersrand Press, 2007.

Delanty G., Aurea M. Brazil and the Multiple Modernities Framework, Proto-Sociology. Forthcoming, 2012.

Dlamini J. Native Nostalgia. Johannesburg: Jacana, 2009.

Domingues J. M. Latin America and Contemporary Modernity: a Sociological Interpretation. London: Routledge, 2008.

Elliott J. H. The Discovery of America and the Discovery of Man // Facing Each Other. The World's Perception of Europe and Europe's Perception of the World / Ed. Anthony Pagden) // An Expanding World. Vol. 31. Part I. Aldershot: Ashgate, 2000.

Forment C. Democracy in Latin America 1760 – 1900. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.

Hartz L. The Liberal Tradition in America. New York: Harcourt, Brace, and World, 1955.

Hartz L. The Founding of New Societies. Studies in the History of the United States, Latin America, South Africa, Canada, and Australia. San Diego: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1964.

Holston J. Insurgent Citizenship: Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil. Princeton: Princeton University Press, 2009.

Karagiannis N. Multiple Solidarities // Varieties of World-making / Eds. Nathalie Karagiannis and Peter Wagner. Liverpool: Liverpool University Press, 2007.

Krog A. Country of My Skull. Guilt, Sorrow, and the Limits of Forgiveness in the New South Africa. New York: Random House Broadway, 1998.

Larrain J. Identity and Modernity in Latin America. Cambridge: Polity, 2000.

Larrain J. Latin American Varieties of Modernity // Varieties of World-making / Eds. Nathalie Karagiannis and Peter Wagner. Liverpool: Liverpool University Prress, 2007.

Lipton M. Liberals, Marxists and Nationalists. Competing Interpretations of South African History. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

Mbembe A. On the Postcolony. Berkeley: University of California Press, 2001.

Mota A. Researching Brazilian Modernity (доклад в рамках исследовательского проекта «Траектории современности»). Barcelona, 2012.

Offe C. Demokratie und Wohlfahrtsstaat: eine europäische Regimeform unter dem Streß der europäischen Integration // Internationale Wirtschsaft, nationale Demokratie / Ed. Wolfgang Streeck. Frankfurt / M: Campus, 1998.

Ortega F. «Born of the Same Womb, Different in Origin and Blood». Social Fragmentation and the Making of Latin America 1760 – 1860. Forthcoming, 2012.

Seekings J., Nicoli N. Class, Race, and Inequality in South Africa. Durban: University of KwaZulu-Natal Press, 2006.

Smith J. Civilizational Analysis and Intercultural Models of American Societies // Journal of Intercultural Studies. 2009. Vol. 30. No. 3.

Social Theory and Regional Studies / Ed. Arjomand Said. Forthcoming, 2012.

Taylor Ch. Philosophical Papers. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Wagner P. The Resistance that Modernity Constantly Provokes. Europe, America and Social Theory // Thesis Eleven. 1999. No. 58.

Wagner P. As Intellectual History Meets Historical Sociology. Historical Sociology after the Linguistic Turn // Handbook of Historical Sociology / Eds. Gerard Delanty and Engin Isin. London: Sage, 2003.

Wagner P. Modernity as Experience and Interpretation. Cambridge: Polity, 2008.

Wagner P. The Future of Sociology: Understanding the Transformations of the Social // History and Development of Sociology / Ed. Crothers Charles. UNESCO on-line Encyclopedia, 2010.

Wagner P. From Interpretation to Civilization — and Back: Trajectories of European and Non-European Moderni-ties // European Journal of Social Theory. 2011. Vol. 14.
No. 1.

Wagner P. Violence and Justice in Global Modernity: Reflections on South Africa with World-sociological Intent // Social Science Information / Information sur les sciences socials. October 2011. Vol. 50.

Wagner P. Modernity: Understanding the Present. Cambridge: Polity, 2012.

Wagner P. World-sociology Beyond the Fragments // Social Theory and Regional Studies / Ed. Arjomand Said. Forthcoming, 2012.