

**САВЧЕНКО Ирина Александровна** – доктор социологических наук, профессор кафедры философии, социологии и теории социальной коммуникации Нижегородского государственного лингвистического университета (НГЛУ) им. Н.А. Добролюбова (603155, Россия, г. Нижний Новгород, ул. Минина, 31а); профессор кафедры психологии и педагогики Нижегородской академии МВД РФ (603144, Россия, г. Нижний Новгород, Анкудиновское ш., 3; teosmaco@rambler.ru)

**УСТИНКИН Сергей Васильевич** – доктор исторических наук, профессор, декан факультета международных отношений, экономики и управления, профессор кафедры международных отношений и политологии НГЛУ им. Н.А. Добролюбова (603155, Россия, г. Нижний Новгород, ул. Минина, 31а; sv.ustinkin@gmail.com)

**АГЕЕВА Нина Александровна** – кандидат экономических наук, доцент; доцент кафедры мировой экономики Иркутского национального исследовательского технического университета (664074, Россия, г. Иркутск, ул. Лермонтова, 83; niag@inbox.ru)

## ЭКСПАНСИЯ КАПИТАЛИЗМА И КУЛЬТУРНОЕ НАСИЛИЕ В ВЕБЕРИАНСКИХ ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ

**Аннотация.** В статье рассматриваются взгляды на взаимодействие традиции и современности, насильственную модернизацию и насаждение капитализма, принятые в учениях М. Вебера и некоторых его последователей. Устанавливается соотношение вебериадских идей с марксистскими и конструктивистскими постулатами. Авторы приходят к выводу, что вебериадские, марксистские и конструктивистские взгляды на экспансию капитализма и культурное насилие достаточно близки. Обсуждается предложенный М. Вебером концепт конвенционального коннубиума как особой формы межэтнического единства, и делается вывод, что данный концепт, будучи новым для своего времени, тем не менее далек от идеи социокультурной интеграции.

**Ключевые слова:** вебериадство, марксизм, конструктивизм, модернизация, культурное насилие, экспансия капитализма, зависимое развитие, традиция, современность, конвенциональный коннубиум

**Введение в проблему.** Социологическое обоснование процесса модернизации фокусируется на обосновании необходимости и/или неизбежности ассимилирующего влияния индустриальной культуры на традиционные общности. В этом контексте изучались различные стороны развития модернизируемых сообществ: экономические [Смит 2004; Геллнер 1991; Nairn 1998], политические [Breuilly 2009; Манн 2002] и культурологические [Андерсон 2001; Шадсон 1994; Дойч 2000; Vrubaker 1996]. Перечисленные научные школы можно объединить понятием «индустриальный конструктивизм» [Савченко 2014а: 363], который, в свою очередь, можно рассматривать как квинтэссенцию западоцентристской парадигмы (эволюционизм, марксизм).

Эволюционизм, марксизм и индустриальный конструктивизм характеризуются далеко не одинаковыми подходами к проблемам межкультурного взаимодействия и этнического неравенства, но вместе с тем их объединяет научный интерес к проблемам экспансии капитализма на незападные общности. Поэтому в данном случае мы вполне можем говорить о парадигмальном единстве концепций.

О наследии М. Вебера применительно к межкультурному взаимодействию, при котором одна культурная общность превосходит другую экономически и технологически, говорят гораздо реже. Цель данной статьи – определить концептуальный характер соотношения вебериадских идей, прежде всего, с марксизмом и индустриальным конструктивизмом.

«Пессимизм» М. Вебера и К. Маркса. В отечественной научно-социологической традиции до сих пор принято в известной степени противопоставлять марксистские взгляды всем остальным, в т.ч. вебериадским. Более того, М. Вебер в

определенный момент занял ложу корифея отечественной социальной науки, которую прежде занимал К. Маркс.

Между тем в западной социологической мысли веберизанство считают одним из специфических направлений марксизма. Так, Р. Арон, рассуждая об эффектах экономико-культурного насилия, не соглашался с М. Вебером, который был «слишком марксистом в своей интерпретации современного общества, то есть излишне пессимистичным; он не смог точно уловить перспективу благополучия, которое несет массам рост производства, и не увидел вероятности смягчения классовых и, возможно, межнациональных конфликтов в эпоху, когда богатство зависит от производительности труда, а не от размеров территории» [Арон 1992: 567].

Действительно ли М. Вебер «не видел» того «блага», которое капитализм в лице западных обществ несет традиционным общностям? Впрочем, если мы согласимся с Р. Ароном, нам не останется ничего, кроме как признать, что сам К. Маркс, подобно М. Веберу, не был марксистом в полном смысле слова, поскольку считал капиталистическую экспансию необходимой, во-первых, потому, что приветствовал технический прогресс, во-вторых, был убежден, что социальная революция возможна лишь в капиталистическом, но никак не в традиционном обществе. Не случайно К. Маркс, рассуждая о британском владычестве в Индии, подчеркивал, что Англия, несмотря на все ее преступления, следствием которых было безжалостное разрушение всего «социального организма» Индостана, стала «бессознательным орудием истории», вызвав социальную революцию в Индии [Маркс 1986: 101]. «Английское вмешательство, — писал К. Маркс, — в результате которого как индийские прядильщики, так и индийские ткачи были сметены с лица земли», — разрушило эти маленькие «полуварварские, полудивилизованные» общины, уничтожив их экономический базис, и таким образом произвело «величайшую и, надо сказать правду, единственную социальную революцию, пережитую когда-либо Азией» [Маркс 1986: 99].

Нужно заметить, что М. Вебер, действительно, подобно К. Марксу, ясно видел культурные утраты, которые несут индустриализуемые общности в процессе и результате модернизации. Более того, М. Вебер, как отмечает Ю. Хабермас, «не был свободен от пессимистичной оценки организованной по образцу науки цивилизации» и находился под значительным влиянием «критики буржуазной культуры конца XIX века, имевшей своих наиболее влиятельных представителей в лице Ницше и философов жизни того времени» [Хабермас 2009: 43].

**Модернизация как институционализация целерационального действия.** Несмотря на отмеченный «пессимизм», М. Вебер связывает процесс перехода от традиционного общества к современному с «институционализацией целерационального действия» [Хабермас 2010: 5], отождествляя, таким образом, процессы рационализации и модернизации: «...когнитивный потенциал, возникающий вместе с последовательно рационализировавшимися картинами мира, еще не может стать действенным в традиционных обществах, внутри которых происходит процесс расколдовывания. Он высвобождается лишь в современных обществах. Этот процесс реализации означает модернизацию общества» [Хабермас 2010: 3].

М. Вебер, хотя и с некоторой осторожностью, полагает модернизацию неизбежной и, по меньшей мере, не считает ее результаты негативными. Именно с развитием рационализма в ходе становления Модерна Вебер связывает величайшие достижения цивилизации, что подробно описано в первой части «Протестантской этики» [Вебер 2006: 70]. Вебер достаточно подробно рассуждает о «сцеплении обстоятельств», которое «привело к тому, что именно

на Западе, и только здесь, возникли такие явления культуры, которые развивались... в направлении, получившем универсальное значение и значимость» [Вебер 2006: 104]. Для Вебера капитализм, названный им позднее «самой роковой силой нашего времени», сопровождающейся процессами рационализации и модернизации, «есть неотвратимая данность, норма, и замене не подлежит». Вебер не скрывает двойственности своей оценки достижений капитализма, но поиски «альтернативы капитализму» им заведомо исключаются [Шпакова 2005: 137].

В этом контексте Ю. Хабермас отстаивает тезис, что из веберовских концептуальных постановок вытекает универсалистская позиция, т.е. уверенность в универсальном общемировом значении западной культуры [Хабермас 2009: 56]. Вместе с тем М. Вебер с присущей ему осторожностью поддерживает универсалистские установки с пояснениями и оговорками: «...речь, очевидно, идет о специфическом “рационализме”, характеризующем западную культуру. Между тем в это понятие можно вкладывать самый различный смысл... Поэтому во всех культурах существовали самые различные рационализации в самых различных жизненных областях. Характерным для их культурно-исторического различия является то, какие культурные сферы рационализируются и в каком направлении. Следовательно, вопрос вновь сводится к тому, чтобы определить своеобразие западного, а внутри него современного западного рационализма и объяснить его в его возникновении» [Вебер 2006: 155].

Рассуждая о веберовском универсализме, Ю. Хабермас задается вопросом, «являются ли структуры научного мышления посттрадиционных представлений о праве и морали, автономного искусства, как они сформировались в рамках западной культуры, собственностью сегодняшнего “сообщества людей культуры” как регулятивной идеи – или нет?» [Хабермас 2009: 56]. Отвечая на поставленный вопрос, Ю. Хабермас заявляет, что универсалистская позиция «не отрицает плюрализм и несовместимость исторических проявлений “культурного человечества”», однако он рассматривает это многообразие форм жизни как ограниченное культурными содержаниями и утверждает, что «любая культура», если она вообще достигает определенной степени «осознанности», или «сублимации», должна разделять определенные «формальные свойства современного миропонимания». Ю. Хабермас показывает, что культурный релятивизм несовместим с понятиями, в которых Вебер осмысляет проблематику рационализации, и высказывает убеждение, что «релятивистские оговорки» М. Вебера были бы действительны «лишь в том случае, если бы Вебер объяснял особенность западного рационализма не культурным своеобразием, а исходя из селективного образца, в котором воплотились процессы рационализации в условиях современного капитализма» [Хабермас 2009: 56-57].

Рассуждая о значимости веберовских идей в интерпретации отношений между культурами, важно понимать, что Вебер «исходил из множественности факторов социальных изменений, не смешивал понятия общества и национального государства, а также рассматривал международные экономические и политические отношения, то есть определенные элементы процесса глобализации» [Масловский 2008: 120].

В. Шлухер в своем исследовании феномена западного рационализма пишет, что «современная западная культура – это... такого типа культура, которой могут интересоваться люди всех культур. Поскольку она предоставила исторически прежде не известное, новое истолкование культурного человечества. Это не только делает ее особым явлением, но и наделяет особым положением. И поскольку это так, она представляет универсально-историческую проблему и имеет универсальное значение и значимость. Даже человек культуры, не

выбирающий для себя данную альтернативу, обнаруживает в ней возможное истолкование культурного человечества, истолкование, в котором он хотя и не должен релятивизировать свой собственный выбор, однако вынужден соотноситься с ним в той мере, в какой он хочет жить осознанно» [Хабермас 2009: 56-57].

Рассуждения о своеобразии западного приводят Вебера к практическим соображениям о недостаточной способности незападных культур к современным формам хозяйствования. Конкретное содержание этого подхода состоит в идее проведения «внутренней колонизации». Смысл идеи Вебера – рекомендация правительству с помощью разного рода льгот привлечь как можно больше немецких крестьян из других областей в восточные провинции. Цель «внутренней колонизации» состояла в том, чтобы остановить «полонизацию». Славянские переселенцы, оказавшиеся в стороне от западного рационализма, представлялись Веберу реальной угрозой капиталистическому развитию Германии [Шпакова 2005: 136]. Нужно признать, что такое понимание «внутреннего капитализма» как особой переселенческой стратегии немецкого населения является специфически германской традицией, и ее отголоски мы находим даже в планах Третьего рейха, направленных на заселение завоеванных территорий. В настоящее время концепт «внутреннего колониализма» используется исключительно в рамках теории зависимого развития. Ее авторы (А.Г. Франк, А. Грамши, Н. Музелис, М. Хечтер), тоже, кстати, марксисты, показывали, что развитые индустриальные общества, подрывая естественный путь развития незападных обществ, обрекают последние на «развитие недоразвитости», превращая в «сырьевые придатки» и источник дешевой рабочей силы [Савченко 2008].

**Конвенциональный коннубиум.** Оценивая специфику этнокультурного развития, М. Вебер применяет рациональный подход, указывая, что «этническое единство... является не самой общностью, а лишь фактором, упрощающим возникновение общности». Такое единство, по мнению Вебера, способствует возникновению прежде всего «политических общностей». Но Вебер убежден, что прежде политическая общность пробуждает «веру в этническое единство», которая «сохраняется и после ее распада», если только этому «не препятствуют резкие различия в обычаях и габитусе, а особенно в языке» [Вебер 2004: 12]. В этом случае взгляды Вебера принимают конструктивистский характер.

Макс Вебер предлагает новый концепт конвенционального коннубиума, который в самом общем виде можно понимать как некое социальное единство, формирующееся при снятии эндогамных ограничений. Иными словами, *конвенциональный коннубиум* – общность, возникающая вследствие межэтнических миксаций [Савченко 2010: 60-61], поскольку являет собой «такое положение, когда потомство постоянной сексуальной общности допускается политической, сословной или экономической общностью отца к сходному участию в общностном действии и к его преимуществам» [Вебер 2004: 9]. Конкретизируя концепт коннубиума, М. Вебер отвергает «архаичные» убеждения в «расовой несовместимости этнических целостей» (за исключением «крайних случаев эстетического отторжения»: «Сословные, т.е. привитые воспитанием различия и, в частности, различия в “образовании”... (в самом широком смысле слова) представляют гораздо более сильное препятствие для конвенционального коннубиума, чем различия антропологического типа. Чисто антропологическое отличие... всегда оказывает лишь незначительное влияние» [Вебер 2004: 10].

Идею конвенционального коннубиума можно назвать инновационной для начала XX столетия, когда в этносоциальной науке все еще доминировали биологизаторские тенденции расистского толка [Савченко, Худякова 2010: 62-63].

С другой стороны, на фоне уже набравшего силу культурного функционализма, которому были чужды универсализм и идеи культурного синтеза, концепт коннубиума выглядит изначально устаревшим даже для своего времени. Возможно, именно поэтому понятие конвенционального коннубиума закрепилось в научно-социологическом дискурсе. Добавим, что концепт коннубиума чрезвычайно далек от современного концепта социокультурной интеграции как дихотомного единства дифференциации и сближения этнических общностей [Савченко 2014б: 32-33].

Функционалисты (Малиновский, Радклифф-Браун), как и М. Вебер, делили культуры на примитивные и современные, глобально и локально значимые. Но они, в отличие от Вебера, Маркса и индустриальных конструктивистов, утверждали, что любая, даже самая примитивная культура имеет право на существование. Не случайно в 1929 г. Бронислав Малиновский высказывался против насильственной модернизации традиционных общностей, писал об «истине» и о том, что невозможно «безнаказанно уничтожить или разрушить старую систему традиций, нравственности или законов и заменить их новой моралью и новым чувством справедливости; в результате неизменно будет то, что может быть названо “черным большевизмом”» [Малиновский 2005: 28].

Можно признать, что западоцентризм М. Вебера, возможно, был более «понимающим», социокультурно окрашенным, нежели западоцентризм К. Маркса или Э. Геллнера. Веберовский «понимающий пессимизм» частично нашел отражение в так называемых концепциях зависимого развития, марксистских по своей сути, в которых взаимодействие современного и традиционного общества не выглядит так радужно.

Отмеченное «понимание», которое мы встречаем в работах Вебера в анализе характера взаимодействий традиции и современности, – наиболее яркий маркер, позволяющий каким-то образом отделить концепцию М. Вебера от других концепций модернизации. В целом же и веберизанство, и такие классические научные концепции, как марксизм, индустриальный конструктивизм, поддерживают индустриально-ассимилирующее воздействие западных обществ на традиционные культуры. Сторонники указанных концепций видели результатом культурной модернизации и индустриализации экономической рост [Гусев, Устинкин 2010: 18] и, как следствие, развитие гражданского общества в прежде традиционных обществах.

### Список литературы

- Андерсон Б. 2001. *Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма*. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле. 288 с.
- Арон Р. 1992. *Этапы развития социологической мысли*. М.: ИГ «Прогресс» – «Политика». 608 с.
- Вебер М. 2004. Отношения этнической общности. – *Журнал социологии и социальной антропологии*. № 2. С. 8-21.
- Вебер М. 2006. *Избранное: протестантская этика и дух капитализма*. М.: РОССПЭН. 648 с.
- Геллнер Э. 1991. *Нации и национализм*. М.: Прогресс. 320 с.
- Гусев Д.В., Устинкин С.В. 2010. Проблема модернизации как основного элемента государственной коммуникации в современной России. – *Власть*. № 7. С. 14-18.
- Дойч К.У. 2000. Рост наций. – *Этнос и политика: хрестоматия*. М.: Изд-во УРАО. С. 111-115.
- Малиновский Б. 2005. *Научная теория культуры*. М.: ОГИ. 154 с.
- Манн М. 2002. *Нации-государства в Европе и на других континентах: раз-*

нообразии форм, развитие, неугасание. — *Нации и национализм*: сборник статей. М.: Праксис. С. 381-405.

Маркс К. 1986. Британское владычество в Индии. — К. Маркс, Ф. Энгельс. *Избранные сочинения*. В 9 т. М.: Политиздат. Т. 4. С. 96-101.

Масловский М.В. 2008. Неовеберианская историческая социология. — *Социс. Социологические исследования*. № 3. С. 119-126.

Савченко И.А. 2008. Зависимое развитие: печальная правда современности. — *Известия Волгоградского государственного педагогического университета*. Сер. Социально-экономические науки и искусство. № 3(27). С. 99-103.

Савченко И.А. 2010. Интегральные критерии классификации социокультурных отношений. — *Вестник Вятского государственного гуманитарного университета*. № 2(4). С. 57-62.

Савченко И.А., О.А. Худякова. 2010. Онтология лидерства в зарубежной науке: концепции и подходы. — *Вестник Вятского государственного гуманитарного университета*. № 2(4). С. 62-67.

Савченко И.А. 2014а. Экономические композиты социокультурной безопасности полиэтничного сообщества. — *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*. № 3. С. 363-370.

Савченко И.А. 2014б. *Многоэтническое сообщество в поисках маршрута интеграции: идеология, наука и практика*: монография. 2-е изд. М.: РИОР; ИНФРА-М. 189 с.

Смит Э.Д. 2004. *Национализм и модернизм: Критический обзор современных теорий наций и национализма*. М.: Праксис. 464 с.

Хабермас Ю. 2009. Теория рационализации Макса Вебера. — *Социологическое обозрение*. Т. 8. № 3. С. 37-60.

Хабермас Ю. 2010. Модернизация как общественная рационализация: роль протестантской этики. — *Социологическое обозрение*. Т. 9. № 3. С. 3-25.

Шадсон М. 1994. Культура и интеграция национальных обществ. — *Международный журнал социальных наук*. № 3(6). С. 82-90.

Шпакова Р.П. 2005. Макс Вебер и Владимир Ленин: Аграрный вопрос (1892–1893). — *Социс. Социологические исследования*. № 11. С. 129-137.

Breuilly J. 2009. Nations, States, and Violence. — *International History Review*. Vol. 31. No. 3. P. 706-708.

Brubaker R. 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press. 216 p.

Nairn T. 1998. *Faces of Nationalism: Janus Revisited*. L.: Routledge & Paul. 260 p.

*SAVCHENKO Irina Aleksandrovna, Dr.Sci.(Soc.), Professor of the Chair of Philosophy, Sociology and Theory of Social Communication, Dobroljubov State Linguistics University of Nizhny Novgorod (31a Minina St, Nizhny Novgorod, Russia, 603155), Professor of the Chair of Philosophy, Nizhny Novgorod Academy of Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation (3 Ankudinovskoye Dr, Nizhny Novgorod, Russia, 603144; teosmaco@rambler.ru)*

*USTINKIN Sergei Vasil'evich, Dr.Sci.(Hist.), Dean of the Faculty of International Relations, Economics and Management, Professor of the Chair of International Relations and Political Science, Dobroljubov State Linguistics University of Nizhny Novgorod (31a Minina St, Nizhny Novgorod, Russia, 603155; sv.ustinkin@gmail.com)*

*AGEEVA Nina Aleksandrovna, Cand.Sci.(Econ.), Associate Professor of the Chair of World Economy, National Research Irkutsk State Technical University (83 Lermontova St, Irkutsk, Russia, 664074; niag@inbox.ru)*

## EXPANSION OF CAPITALISM AND CULTURAL VIOLENCE IN WEBERIAN INTERPRETATIONS

**Abstract.** *The paper studies sociological views on interaction between tradition and the present, on violent modernization and implementation of capitalism accepted in the doctrines of M. Weber and some of his followers. The correlation of Weber's ideas and postulates of Marxism and industrial constructivism is established. The authors conclude that Weber's, Marxist and constructivist views on capitalism expansion and cultural violence have much in common, and that M. Weber's concept of conventional connubium as a special form of interethnic unity, having been rather new in the first third of the 20th century, nevertheless, is very far from the idea of socio-cultural integration.*

**Keywords:** *Weberian sociological theory, evolutionism, Marxism, constructivism, modernization, cultural violence, capitalism expansion, dependent development, tradition, present, conventional connubium*

---

*АЛИБЕГИЛОВ Шамиль Абдулаевич – старший преподаватель Санкт-Петербургского государственного университета (199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 7-9; shamuel-7.40@mail.ru)*

## КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПОНЯТИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИИ

**Аннотация.** *В статье рассматривается структура понятия политической идентичности. Россия, обладая спектром коллективных идентичностей, формирует цивилизационную идентичность как политическую. Автор предлагает определение политической идентичности и рассматривает проблему политического единства РФ сквозь эту призму.*

**Ключевые слова:** *политическая идентичность, цивилизационная идентичность, национальная идентичность, российская цивилизация, политика идентичности*

С XIX в. российская государственность связана с проблемой характера государственного единства, получившей свое выражение в национальном вопросе. XXI в. не привел к радикальному изменению проблемы. Национальная проблематика, доставшаяся нам в наследство, задает и соответствующий дискурс, в котором предпринимаются попытки решения политических проблем. В то же время глобальные изменения во всем мире выявили фундаментальные различия, лежащие в основании существующей политической идентичности. Глобализация