

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт философии Российской академии наук

**Владимир Шевченко
Валерия Спиридонова
Римма Соколова**

**«НОВАЯ СОВРЕМЕННОСТЬ» И ТРАДИЦИЯ
В МНОГОПОЛЯРНОМ МИРЕ:
ФИЛОСОФСКО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**

Москва
2018

УДК 172.1
ББК 87.6
Ш 37

В авторской редакции

Авторы:

В.Н. Шевченко – Предисловие,
Глава I; *В.И. Спиридонова* – Глава II,
Р.И. Соколова – Глава III

Рецензенты

д-р филос. наук *Т.А. Горелова*
д-р филос. наук *Ю.В. Олейников*

Ш 37 **Шевченко В.Н.** «Новая современность» и традиция в многополярном мире: философско-политический анализ [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; В.Н. Шевченко, В.И. Спиридонова, Р.И. Соколова. – М.: ИФ РАН, 2018. – 117 с.; 20 см. – Библиогр.: с. 108–115. – Рез.: англ. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0334-5.

Переход от однополярного мира к полицентричной модели мирового развития, смысл которого состоит в возвращении незападных государств и, в первую очередь, больших «государств-цивилизаций» на национальный путь развития, обозначил принципиально новую роль исторической Традиции. Теперь Традиция не вытесняется структурами общества модерн, а заново переосмысленная и вобравшая в себя его достижения, становится исторической основой и условием развития инновационного общества. Смена ведущей тенденции мирового развития получила название Новой или Другой современности. В монографии обсуждается влияние всех названных перемен в мире на политическую стратегию как незападных, так и западных государств.

ISBN 978-5-9540-0334-5

© Шевченко В.Н., 2018
© Спиридонова В.И., 2018
© Соколова Р.И., 2018
© Институт философии РАН, 2018

Содержание

Предисловие	5
Глава I. Становление «Новой современности»: проблемы методологии	9
1. Традиция и теории модернизации	11
2. Цивилизационный подход и традиция	14
3. Становление полицентричного мира с позиций мир-системного анализа.....	19
4. Особенности модернизации в государствах-цивилизациях в XXI веке	25
5. От современности к «Новой современности»	34
Глава II. Глобалистский проект и Традиция: противостояние или новый этап развития?	39
1. Начало конца глобализации, или «II акт глобализации»	42
2. Региональные разночтения в трактовке глобализации	46
3. В преддверии «Новой современности»	57
4. В поисках «новой идентичности»: от постмодерна к «гипермодерну»	61
5. Оформление нового мировоззрения на Западе и в России	65
Глава III. Россия и Германия на изломе эпох (поворот к традиции как характерная черта становления «Новой современности»)	78
1. Проблемы современного состояния немецкого общества	81
2. Россия: традиции и вызовы «Новой современности»	87
3. Германия: новые политические веяния и поворот к традиции	94
4. Модификация традиций	97
5. Философия о коммуникативной роли традиции	103
Список литературы	108
Summary	116

Table of contents

Introduction	5
Chapter I. Establishment of “New Modernity”: Problems of Methodology	9
1. Tradition and the theories of modernization	11
2. Civilization approach and Tradition	14
3. The emergence of polycentric world from the position of world-system analysis	19
4. Peculiarities of modernization in the states-civilizations in the XXI century	25
5. From Modernity to New Modernity	34
Chapter II. The Globalist Project and Tradition: Opposition or a New Stage of Development?	39
1. The beginning of the end of globalization, or “the second act of globalization”	42
2. Regional discrepancies in the interpretation of globalization	46
3. On the threshold of the “New Modernity”	57
4. Seeking “new identity”: from post-modern to “hypermodern”	61
5. Appearance of a new worldview in the West and in Russia	65
Chapter III. Russia and Germany at the Turning Point of Epochs: (turning to Tradition as the characteristic features of the formation of a “New Modernity”)	78
1. Problems associated with the current state of German society	81
2. Russia: Traditions and challenges of the “New Modernity”	87
3. Germany: New political trends and a turning toward Tradition	94
4. Modification of Traditions	97
5. Philosophy about a communicative role of Tradition	103
Bibliography	108
Summary	116

Предисловие

В настоящей монографии обсуждаются методологические вопросы анализа происходящих радикальных перемен в мировой истории. Причиной перехода от однополярного мира к многополярной полицентричной модели стало возвращение незападных государств и, в первую очередь, больших «государств-цивилизаций» на национальный путь развития. За этим возвращением скрывается глубокий смысл, который еще только подлежит изучению.

Этот смысл связан с принципиально новой ролью в мировом развитии исторической Традиции. Взгляд на традицию как консервативную силу, препятствующую реформированию общества, уходит в прошлое. Традиция, заново переосмысленная и вобравшая в себя все значимые достижения общества модерн, становится исторической основой и условием развития незападного общества в XXI в. Если совсем недавно говорилось о растущем многообразии конкретных форм воплощения универсальной модели модернизации, то сегодня все более широко исследуются альтернативные стратегии модернизации, и одна из самых успешных среди них – восточно-азиатская форма модернизации. По своему реальному содержанию и по последствиям она приобрела вполне самостоятельный характер.

Культурно-историческая матрица цивилизации становится доминирующим фактором в понимании смысла движения государства по национальному пути развития. Все более актуальными сегодня становятся вопросы практического использования многовековых традиций цивилизации для реформирования общества, придания им современной формы и современных смыслов, изучения особенностей отношений между инновацией и традицией. В современных условиях традиция способна превращаться в динамический фактор. Сторонники традиционализма постоянно подчеркивают, что успешное развитие социума возможно при правильном отношении к исторической традиции, когда инновационное развитие реализуется в единстве с традицией, тем самым расширяя перспективы и границы ее влияния, а не вопреки традиции, тем более при ее игнорировании.

Происходящая в мире смена одной исторической эпохи другой и соответственно смена ведущих тенденций мирового развития названа в литературе Новой или Другой современностью, которая получает все более широкое признание и вместе с тем продолжает вызывать самую оживленную дискуссию. Таковы методологические основания анализа современной ситуации, которые сформулированы в первой главе монографии.

Эти положения детализируются на материале второй главы, в которой показано начало процесса трансформации мира от однолинейного развития к многолинейному в сложной геополитической и культурно-исторической картине современности, для обозначения которой европейские авторы используют соответствующую терминологию – «Новая современность», «сверхсовременность», «гипермодерн». Поскольку этот переход проявляется в первых своих симптомах, в научных дискуссиях прослеживаются колебания и поиски в обозначении и описании этой новой реальности. Но именно такую задачу обнаружения начавшегося радикального (тектонического) сдвига в сознании европейского, а вслед за ним российского научного сообщества, со всеми нюансами, континентально-национальными различиями и совпадениями и ставили перед собой авторы данного исследования.

К настоящему времени можно говорить о двух проектах – американском и европейском, которые до сих пор определяют и определяют характеристики глобализации и которые продолжают влиять на все мировые процессы. Грядущая многополярность, однако, не будет уже «блоково-идеологической», главный акцент переносится в область национального, на необходимость укрепления роли национального государства и его исторических традиций. Заслуживает внимания анализ Европейского проекта мировой интеграции как проекта «морального сообщества» и «реконструктивной идентичности», а также политических последствий его реализации. Проект модерн, отмечается в книге, более не представляет собой универсальный общечеловеческий паттерн мирового развития.

Вовлеченность России в процессы глобализации, как и на Западе, приводит к разочарованию в идеях постмодерна, породившего гипертрофированные формы индивидуализма. Российское понимание «сверхмодерна» концентрируется на поисках «новой

сакральности» с опорой на традиционную российскую социально-моральную ценность справедливости, на попытках сочетания просвещенческого рационального начала с традиционно-ценностным.

В третьей главе акцент в освещении актуального для многих стран поворота к традиции в условиях становящейся «Новой современности» смещается преимущественно на Германию – экономического и политического лидера Евросоюза. Во-первых, по той причине, что в Германии в сравнении с другими западноевропейскими странами наблюдается заметный рост интереса к проблеме традиции. Это обстоятельство далеко не случайно: оно связано с кризисом самоидентификации немецкой нации в условиях глобализации, а также с серьезным миграционным кризисом из-за наплыва беженцев. И, во-вторых, отношения Германии и России, оказывавшие влияние на весь ход прошлых эпох, продолжают активно воздействовать и на формирование современного мира. Поэтому так важно выявление некоторых общих для Германии и России тенденций, в частности, усилившийся интерес к традиции. Этот интерес к традиции выступает не только как реакция на непонятный, непредсказуемый и пугающий людей мир. Главное здесь в том, что он отражает новое понимание традиции, которая содержит потенциал, как для развития общества, так и для взаимодействия между людьми на разных уровнях, в том числе и на международном.

Новые тенденции в немецком обществе (стремление к сохранению своих традиций и обращение к «истокам»), создают основы для проектирования новых подходов к межкультурному взаимодействию России и Германии, для продолжения диалога и «наведения мостов».

Возможен ли диалог России и Германии на этой основе – вопрос открытый, но двигаться в этом направлении, бесспорно, необходимо, поскольку диалог может теперь осуществляться с опорой на иные принципы, на общие точки взаимопонимания в сфере межкультурных отношений. Среди них особое значение приобретает обращение к традициям и традиционным ценностям. Современный неотрадиционализм, разрабатываемый как российскими, так и немецкими учеными, закладывает фундамент для совместных международных мероприятий, направленных на углубление взаимопонимания и выстраивания долгосрочных полити-

ческих программ сотрудничества. В данной главе акцентируется практическое и прагматическое значение неотрадиционализма для выработки эффективной практической политики.

В монографии в целом делается ряд выводов, имеющих важную методологическую и практическую значимость для выработки национальными государствами политической стратегии в условиях становления «Новой современности».

В написании монографии принимали участие: Шевченко В.Н. – предисловие и глава I; Спиридонова В.И. – глава II; Соколова Р.И. – глава III.

Глава I. Становление «Новой современности»: проблемы методологии

О глобализации написано и сказано в последние десятилетия столько, что при первом знакомстве с литературой создается твердая уверенность – глобализация состоялась, и она уже показала свою многоаспектность, глубину вызванных ею изменений, удивительные перспективы, несмотря на наличие ряда серьезных проблем и противоречий. Но это все-таки обманчивая видимость. Глобализация, несомненно, есть объективный исторический процесс, но она делает лишь самые первые шаги. Терминологически ее начало можно относить в любое прошлое вплоть до морских походов представителей различных этносов. Большинство авторов согласны с тем, что современные процессы глобализации зарождаются в начале 70-х гг. XX в. вместе с появлением широкого круга глобальных экологических проблем.

Но получилось так, что первый ее этап был связан с реализацией неолиберальной модели глобализации в условиях наступившего в начале 90-х гг. однополярного мира. В эти годы приобретает огромную популярность ее истолкование как универсализации, становления единых для всей планеты Земли структур, связей и отношений в различных сферах общественной жизни. И в западной, и в отечественной литературе энергично обсуждается и одобряется идея устарелости национальных государств, разграничительных границ между их территориями, появление «нового» человека, человека-кочевника.

Однако вопреки всем прогнозам глобализация неожиданно наткнулась на невидимое препятствие. Вместо постоянного ускорения, которое прочили процессам универсализации, становятся реальностью не только финансовые и экономические кризисы, но растущее ей противодействие со стороны национальных культур народов мира. В этой ситуации национальному государству независимо от его политической формы «возвращается» главная функция – быть важнейшим инструментом установления оптимального баланса между внутренними и внешними факторами развития. Между включенностью страны в мировые глобальные финансово-экономические, промышленно-технологические, научно-информационные связи и стремлением своего народа к сохранению своей национальной культуры, к реализации целей национального пути развития, к созданию возможно максимально благоприятных для этого внешних и внутренних условий.

Данное обстоятельство в сочетании с другими столь же важными факторами обозначило в первые десятилетия нынешнего столетия начало перехода глобализации на новый этап – от однополярного мира к полицентричной модели мирового развития. Этот этап можно рассматривать как новый этап становления глобализации, развертывания и раскрытия ее подлинной сущности. Движение мира по пути глобализации продолжается, это объективный процесс, но приоритеты сегодня жизнь расставляет другие. Национальное государство вправе включаться в процессы глобализации финансово-экономических, научно-информационных и других отношений между различными странами так, чтобы они содействовали расцвету национальных государств, росту общественного благосостояния и национальной культуры, вековечных стремлений к лучшей жизни.

Сегодня есть достаточные основания говорить о наступлении Новой или Другой современности, отличной от той современности, которая доминировала в эпоху становления и первого этапа осуществления глобализации. Девиз Новой современности – двигаться вперед всем вместе, но каждый идет своей дорогой.

От глубины философского проникновения в растущее своеобразие, многолинейность и поливариантность мирового исторического процесса зависит, в конечном счете, и верность политических стратегий национальных государств. В этой ситуации следует еще раз внимательно посмотреть на философскую методологию анализа современного этапа мировой истории.

1. Традиция и теории модернизации

Поворот в развитии человечества от однолинейного развития исторического процесса к многолинейному намечается в 50–60-е гг. XX в., когда происходят серьезные изменения в мире в связи с деколонизацией стран Азии, Африки и Латинской Америки. Это годы выдвижения и апробации теории модернизации для незападных стран. Модернизация в самом широком смысле означала тогда переход от традиционного общества к современному обществу.

Теория модернизации создавалась с вполне определенной целью – создать работающий проект ускоренной трансформации стран, освободившихся от колониальной и полуколониальной зависимости. С этого момента начинается ее стремительное распространение по всему миру. Она начинает играть большую и неоднозначную роль – познавательную, идеологическую, культурную.

Теория модернизации создавалась на протяжении ряда лет группой американских ученых, среди них Э. Шилз, У. Ростоу, А. Инкелес и др.¹. Один из авторов теории С. Липсет подчеркивает, что его задачу «можно рассматривать как попытку распространить анализ комплекса институтов, конституирующих «модернизированное общество», на политическую сферу. <...> Экономическое развитие, предполагающее индустриализацию, урбанизацию, высокие образовательные стандарты и устойчивый рост совокупного богатства общества, есть базовое условие поддержания демократии, это признак эффективности всей системы»². Эта связка указывала на то, каким образом западные страны, отставшие в своем развитии, могут прийти к демократическому устройству политической системы.

Нельзя не упомянуть о важной идеологической роли модернизации и общества модерн в противостоянии идеологии Советского Союза. Об этом, к примеру, говорится в лекции «Теории модернизации и глобализации: кто и зачем их придумал?» известный

¹ См. подробнее: *Ефременко Д.В., Милешкина Е.Ю.* Теория модернизации 1950–1960-х годов: Современность классики. Вводная статья // Концепция модернизации в зарубежной социально-политической теории 1950–1960 гг. М., 2012.

² *Липсет С.М.* Некоторые социальные предпосылки демократии: экономическое развитие и политическая легитимность // Концепция модернизации в зарубежной социально-политической теории 1950–1960 гг. С. 57.

американский ученый, руководитель американского совета по исследованиям в области социальных наук К. Калхун: «Касательно модернизации очень важно понять, что это – американская теория, которая возникает именно после победы во Второй мировой войне. <...> Победившие державы Запада на пике своего успеха смотрели на остальной мир как на мир, который необходимо довести до уровня гражданского общества, уровня демократии, существующей на Западе»³.

В странах, освободившихся от колониальной и полуколониальной зависимости, начинаются попытки целенаправленного строительства современного общества (общества модерн), в первое время это была догоняющая (или вторичная) модернизация, понимаемая как вестернизация. На первых этапах формирования и практического использования теории модернизации традиция однозначно рассматривалась как консервативная сила, а порой и как реакционная сила, которая противостоит нововведениям. Наличие традиционных структур считалось главным препятствием для форсированной модернизации. Традиция (традиционное общество) жестко противопоставлялось современности (современному обществу). Условием внедрения нового становится решительный слом традиции. Преобразования такого рода не могли не носить радикального, революционного характера, что и происходило в постколониальных странах в 50–60-е гг. во всем мире.

Огромные трудности, которые стали испытывать незападные страны уже в 60-е годы XX в., нередко оценивались самими ее создателями как крах модернизации. Приходит осознание того, что проводить модернизацию необходимо с учетом национальных особенностей. Их нельзя игнорировать, а наоборот, нужно внимательно изучать, учитывать, относиться дифференцированно к традиции, выявлять, что в ней выступает препятствием, а что, напротив, помогает развитию и может быть включено в процесс трансформации общества. Критика теории модернизации привела ее защитников к выдвижению теории множественности путей модернизации. Французский социолог А. Турен выдвинул в этой связи более радикальный подход – «формулу модернизация в обход модернити», считая, что на смену приходит не вера в особый

³ Калхун К. Цит. по кн. Концепция модернизации в зарубежной социально-политической теории 1950–1960 гг. С. 5, 7.

путь, а синтез универсализма и традиционализма или партикуляризма для построения современного общества. Нахождение оптимального синтеза становится главной политической стратегией развивающихся стран. А. Турен предложил понятие контрмодернизации, т. е. модернизации по незападному образцу и антимодернизации как явного противодействия модернизации, желая сохранить неизменными складывавшиеся веками социальные порядки. Впрочем, ситуация в обход современности выглядела довольно двусмысленно. С одной стороны, говорилось о возникновении «смешанного» общества, соединяющего традицию и современность, а с другой стороны, оставалась неясной судьба переходного общества, куда, собственно говоря, оно переходит. Это был второй этап в понимании природы отношений между традиционным обществом и современным.

Развитие представлений об обществе модерн приобретает в западной науке самостоятельное направление. Западные социологи начинают говорить об основных чертах общества модерн как о долговременной цели модернизационных преобразований, затем появляется понятие проект модерн, в котором было выявлено огромное философское содержание. О проекте модерна, сформулированном в своих базовых чертах еще философами Просвещения XVIII в., много пишет Ю. Хабермас, показавший его незавершенность и большие трудности в реализации. От «оптимизма XVIII в. мало что осталось, но проблема сохранилась»⁴.

С наступлением постиндустриального, а затем информационного этапа в развитии западного общества, а также экологических и глобальных проблем дальнейшее развитие представлений о современности приобрело характер весьма оживленной дискуссии. Одни из них утверждали о переходе современности в новую фазу – постсовременность, которая отходит от форм индустриального производства и приносит с собой рост внутренней свободы человека, возможностей самореализации, преодоление отчуждения и т. д. Впоследствии развитие этой позиции привело к отказу от постмодерна в пользу более радикальных форм – гипермодерна, сверхмодерна и т. п. Другие западные ученые отвергли эту точку зрения. Наиболее распространенными здесь оказались теория

⁴ Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // *Вопр. философии*. 1992. № 4. С. 36.

позднего модерна Э. Гидденса и теории рефлексивной модернизации и риска А. Бека. Э. Гидденс утверждает, что «в западных странах не только общественные институты, но и повседневная жизнь освобождается от традиций. В других, более традиционных обществах идет процесс детрадиционализации. На мой взгляд, именно на этой основе формируется космополитическое сообщество»⁵. И далее. Возникающая вторая или поздняя современность и есть «посттрадиционное общество»⁶. Вместе с тем в западном обществе в это время намечается заметный поворот от секуляризации общества и отказа от традиции к ресекюляризации, к настойчивым попыткам возвращения к утраченным религиозно-культурным традициям прошлого, которые нередко приобретают вид рационально-производства с помощью СМИ современных мифов и символов.

2. Цивилизационный подход и традиция

Третий этап в теоретическом анализе отношения «традиционное – современное» в незападных странах начинается с 70-х годов XIX в. Особенно плодотворным оказалось рассмотрение этого вопроса в рамках цивилизационного подхода. Вопрос ставится по-новому, предельно широко. Дело не только в традиции как социокультурном феномене, а в самом понимании традиционного общества или локальной цивилизации с точки зрения ее длительного и устойчивого воспроизводства. Речь идет о необходимости раскрытия культурной матрицы или культурного кода сложившейся, достаточно развитой цивилизации, имеющей государственную форму функционирования. Многообразие цивилизаций в истории вызывает большие трудности с точки зрения их типологии. Цивилизации различаются по уровню развития, пространственным границам, длительности пребывания на исторической арене. Многие авторы критикуют сторонников цивилизационного подхода за отсутствие четких критериев. И здесь с ними в чем-то следует согласиться⁷. Можно говорить о несколь-

⁵ Гидденс Э. Ускользящий мир (как глобализация меняет нашу жизнь). М., 2004. С. 59.

⁶ Гидденс Э. Последствия современности. М., 2014. С. 81.

⁷ См. подробнее: Шевченко В.Н. Цивилизационный подход под огнем критики // Вопр. философии. 2016. № 2.

ких государствах, относящихся к одной цивилизации или о ситуации, когда в границах одного большого государства оказывается несколько цивилизационных образований. И сама цивилизация с течением времени может менять свои размеры, когда происходит отпадение отдельных ее частей или насильственное их отторжение и переход в границы соседних государств – цивилизаций. Но в принципиальном плане понятие культурной матрицы остается работающим во всех этих случаях.

Существует несколько разных подходов к определению цивилизаций, которые постоянно обсуждаются и сравниваются в литературе⁸. Мы будем исходить из такого подхода, когда происходит «выдвижение на первый план социокультурных факторов и характеристик, обладающих несомненным преимуществом при объяснении «тайны» возникновения, развития и исчезновения цивилизаций, по сравнению с политэкономическим или социологическим подходом и критерием»⁹. Для этой точки зрения характерно особое обращение внимания на то, что цивилизация как общность включает в себя все стороны жизнедеятельности конкретной общности людей, в том числе предметно-практическую деятельность. Важнейшим вопросом при рассмотрении цивилизации становится место и роль традиции в ее функционировании и развитии.

Традиция обладает свойством всеобщности, поскольку она присутствует во всех сферах жизнедеятельности человека. Под традицией понимается обычно культурное, в том числе социальное и политическое наследие, которое передается от поколения к поколению. Понятие традиции имеет ценностную, содержательную сторону, функциональную сторону, как вполне определенный способ хранения и передачи образцов деятельности людей, включая институциональные формы. Традиция есть посредник, транслятор культуры из прошлого и настоящего. В традиционном обществе имеется особый способ социокультурной регуляции, основу которой составляет механизм воспроизводства традиции. Вместе с тем, несмотря на стремление к строгому соблюдению требований,

⁸ См. подробнее: *Федорова М.М.* Цивилизация и традиция // Россия в архитектуре глобального мира: цивилизационное измерение / Отв. ред. А.В. Смирнов. М., 2015; Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия / Сост. Б.С. Ерасов. М., 1999.

⁹ *Толстых В.И.* Цивилизация // Новая философская энциклопедия. Т. 4. М., 2002. С. 333.

идущих от традиции, в обществе всегда происходит накопление нововведений, которые нередко вызывают сопротивление сторонников естественного (нерефлексивного) традиционализма.

Понятие матрицы как понятие социальной философии выступает онтологической характеристикой цивилизации, оно позволяет создать теоретическую, объяснительную модель способа воспроизводства цивилизации как целостности. Это понятие активно разрабатывается в теории институциональных матриц, в частности, относительно существования двух типов X-и Y-матриц. «Институциональная матрица – это устойчивая, исторически сложившаяся система базовых институтов, регулирующих взаимосвязанное функционирование основных общественных сфер – экономической, политической и идеологической»¹⁰. Такая система складывается в ранних государствах как в устойчивых человеческих сообществах, способных воспроизводить свою историю. Все последующие институциональные структуры развивают, обогащают эту первичную модель, «наслаиваясь» на нее, но не меняют ее сущности. Если воспользоваться этим подходом, который получил в последнее время большое признание¹¹, то можно сказать, что матрица воспроизводства социокультурной общности людей состоит из набора отдельных матриц – как институциональных матриц, так и матриц-норм отношений между человеком и государством, отношений людей к природе, нравственных норм и ряд других. Особо следует сказать о ценностно-мировоззренческом ядре матрицы, оно складывается на протяжении тысячелетий, носит по происхождению сакральный характер и которое, по-видимому, не может быть радикально перестроено. Содержательно матрица близка к понятию идентичности. Разрушение матрицы ведет к распаду цивилизации как общности людей, ее уходу с исторической арены.

Главное положение в теории институциональных матриц связано с выделением двух типов институциональных матриц. Для Y-матрицы (иногда называемой западной) характерны институты рыночной экономики, федеративное (субсидиарное) политическое

¹⁰ Кирдина С.Г. Институциональные матрицы и развитие России: введение в X–Y теорию. СПб., 2014. С. 67 и далее.

¹¹ См. Институциональной матрицы теория // Социол. слов. / Отв. ред.: Г.В. Осипов, Л.Н. Москвичев. М., 2010; Кондрашова Л.И. Институциональная матрица китайской цивилизации // Китайская цивилизация в глобализирующемся мире: в 2 т. / Отв. ред. В.Г. Хорос. Т. 1. М., 2014.

устройство, индивидуалистическая идеология. Для X–матрицы (иногда называемой восточной) характерны институты редистрибутивной экономики, унитарно-централизованное политическое устройство, коммунитарная идеология (Мы над Я).

Можно сказать, что для сложившихся традиционных обществ матрица государственности, политического устройства, есть главная матрица, которая ответственна за устойчивое воспроизводство, за жизнеспособность всего традиционного (аграрного) общества в целом на протяжении тысячелетий. Высокоцентрализованная государственная власть обретает в истории сакральный характер. С последней чертой тесно связана сакрализация территории страны в целом или «месторазвития», как писали евразийцы. Сакрализация утверждает неразрывное единство социума и занимаемого им природного ареала, что выражается в понятиях Родина или Отечество.

Традиционное государство воспринимается людьми в обществе как некая сверхчувственная, трансцендентная реальность, принципиально несводимая к конкретным властителям и историческим формам государства. Это порождает определенные жизненные смыслы в головах людей, задает им нормы нравственного поведения, и, конечно же, формирует устойчивую приоритетность духовно-ценностных потребностей над материальными. Многие черты традиционного государства-цивилизации уже по самому названию приобретают статус глубинных исторических традиций. Неприятие, отрицание многими авторами позитивной роли сакральности в настоящее время, которое нередко высказывается в литературе, можно понять. Они прямо связывают признание сакральности как элемента духовной жизни в XXI в. с возрождением архаики. Общество модерн ставит задачу устранение архаики, рационализацию индивидуального и коллективного поведения, изгнания трансцендентных ценностей из актуального культурного опыта. Но в той мере, в какой сохраняются отмеченные отличительные черты в незападных государствах-цивилизациях, они продолжают присутствовать на всех уровнях экономической, политической, социальной жизни, в мире повседневности. Незнание, нелюбовь или игнорирование этого обстоятельства серьезно осложняет процессы реформирования общества и нередко ведет к совершенно неожиданным последствиям. Отличие в матрицах

между западной и незападными цивилизациями позволяет указать еще на ряд важных отличий, которые важны для целей настоящего исследования.

Особенно важное отличие состоит в следующем. Известно противопоставление К. Марксом отношений непосредственного господства и подчинения между людьми и вещного характера отношений между ними¹², оно указывает на важность исторического подхода для правильного понимания субординации добуржуазных обществ и западного общества. Индивиды не могут подчинить себе, по мысли Маркса, собственные общественные связи и отношения, пока они их не создали. Личные связи, отношения непосредственного господства и подчинения определяют не только властно-управленческую структуру добуржуазного, традиционного общества сверху донизу, отношения собственности, но и сам тип довещной, т. е. личной формы социальности. Весь полувековой опыт применения теории модернизации для преобразования постколониальных развивающихся стран показал исключительную важность этого отличия и несводимость, как в теории, так и на практике личной формы социальности к вещной форме и наоборот.

Еще одно отличие связано с отличием между цивилизациями по месту и роли в них природного фактора. При определении понятия «незападной цивилизации» в его содержание включается тот природный ареал, в котором она формируется и развивается и который определяет направленность, канал исторической эволюции цивилизации, а, следовательно, её место и особый путь во всемирно-историческом процессе. Западная цивилизация представляет собой исторически новый, «социологический» или универсальный тип общества, который хотя и возникает на определенной территории, но в своем распространении не ограничивает себя никакими заранее установленными природными границами. Связь общества с природой становится опосредствованной техникой в самом широком смысле как созданной самим человеком технической, искусственной среды своего обитания. Агрессивность есть онтологическое свойство самой цивилизации, присущее ей как таковой, поскольку самовозрастание капитала есть ее имманентная цель и смысл суще-

¹² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2 изд. Т. 46. Ч. 1. С. 105.

ствования. Естественным местом её обитания может быть только вся земная природа. Поэтому нынешняя модель капитализма испытывает глубокий системный кризис, его развитие достигло пределов, как с точки зрения потребления природных ресурсов – сырья, энергоносителей, так и рынков сбыта готовой продукции. Стремительное увеличение разрыва между богатыми странами и бедными порождает нестабильность, многомиллионные потоки мигрантов, огромную социальную напряженность и нарастающий хаос во многих регионах мира. Вместе с тем, разделение на естественную и социальную среду в современном западном обществе в контексте теории позднего модерна теряет смысл. Западное общество нельзя уже рассматривать автономно от природной среды как чисто социологическое образование, а, следовательно, как универсальную модель. Экологические проблемы теперь объединяют общей судьбой все исторические типы цивилизаций, но не отменяют базовых принципиальных отличий между ними. Наступление эпохи многополярного или полицентричного мира показало неустранимость этого принципиального отличия в обозримом будущем. На этом вопросе мы остановимся подробнее.

3. Становление полицентричного мира с позиций мир-системного анализа

Г. Дерлугьян, один из учеников И. Валлерстайна, отметил, что его учитель подверг сомнению результаты исследований всемирной истории, полученные при использовании отдельных методологических установок. Главный труд И. Валлерстайна «Мир-система Модерна. I-IV» (The Modern World-System) носит в основном политэкономический характер. Его «мир-система – это не модернизация, не формация и не цивилизация»¹³. Он синтезирует эти подходы на основе введенного им понимания капитализма как единой экономической мир-системы, как исторического капитализма. В этом суть теоретического прорыва, совершенного И. Валлерстайном,

¹³ Большая наука. Социолог Георгий Дерлугьян о труде Иммануила Валлерстайна «Мир-система модерна». URL: <https://lenta.ru/articles/2015/11/07/derlugian/> (дата обращения: 20.02.2018).

который с точки зрения синтеза трех различных методологических подходов остается недостаточно раскрытой. Новый взгляд на историю помог на основе огромного эмпирического материала показать реальное воздействие внешних факторов и, прежде всего, экономических связей и отношений на общий ход исторического развития отдельной страны. Преимущественное рассмотрение эндогенных факторов оказывается недостаточным для правильного понимания взлетов и падений в ее истории¹⁴. В критические моменты истории именно внешний фактор оказывает решающее влияние на выбор политической стратегии властными элитами государства. И именно внешний, западный фактор становится тем фактором, который препятствует превращению незападных стран из традиционного общества в общество современное, формированию в них общества модерн несмотря на все усилия того же Запада.

Исключительно богатая по содержанию и выводам работа И. Валлерстайна получила как восторженные, так и резко критические оценки, здесь мы остановимся (в авторской интерпретации) только на тех ее аспектах, которые непосредственно связаны с темой настоящего исследования.

В мировой истории можно выделить два принципиальной важности рубежа в отношениях между традиционными, доиндустриальными обществами и капиталистическим, индустриальным обществом. Первый рубеж связан с возникновением всемирной истории в ее собственном смысле в XV–XVI вв., когда начинаются великие географические открытия, приводящие к появлению первых колоний, бурному развитию торгового обмена и раннебуржуазных отношений в странах Западной Европы. Второй рубеж связан с переходом капиталистической мир-системы на империалистическую стадию развития.

В литературе больше обращают внимание на первый принципиальный рубеж в экономических отношениях стран мира. Но последствия второго рубежа еще более значительны для понимания исторических судеб незападных государств в XX – начале XXI в.

¹⁴ Б.Ю. Кагарлицкий использовал мир-системный анализ И. Валлерстайна для анализа истории российского общества. Ему удалось показать ту огромную роль, которую сыграл внешний фактор, иначе говоря, экономическое и политическое взаимодействие с Западом в истории страны. См.: *Кагарлицкий Б.Ю., Сергеев В.Н.* Периферийная империя: Россия и миросистема. М., 2004; *его же.* История России. Миросистемный анализ. М., 2014.

Постепенное расширение западноцентричного мир-экономики до размеров глобальной единой исторической мир-системы связано с возникновением в последнем Центра (ядра) и периферии. Центр мир-системы составляет ряд конкурирующих между собой европейских государств, которые поочередно становятся лидерами в мировом пространстве экономических отношений и в процессе формирования буржуазных отношений в Европе¹⁵. Центр и периферия оказываются связанными неразрывными и все более многообразными торгово-финансовыми узами. Особенность возникающего капитализма как мир-системы заключается в том, что внутри него складывается устойчивое, международное (межгосударственное) разделение общественного труда, которое имеет решающее значение для понимания коренных различий в развитии капиталистической Европы и остального мира, в том числе и Российского государства.

Его история после окончания ордынского ига самым непосредственным образом связана с историей развития западноцентричной мир-экономики. К середине XVII в. Московское царство начинает занимать место на ее периферии. Наряду с Россией на периферии оказываются и такие империи, как Австро-Венгерская, Османская, Персидская, империя Великих Моголов и другие государства-цивилизации¹⁶, которые нередко называют в литературе периферийными империями. Характер отношений между Европой и Россией, другими периферийными империями носит изначально асимметричный характер. Промышленность Запада не может

¹⁵ И. Валлерстайн вводит различие между полупериферией и периферией, между теми, кто уже «включен» в западноцентричную мир-экономику и кто еще дожидается своего включения (incorporation) в нее. Грань между ними исторически быстро менялась, многие исследователи пользуются одним понятием периферия при обобщенном взгляде на процессы становления капитализма как единой мир-системы.

¹⁶ Особенность такого двойного понятия «государство-цивилизация» связана с тем, что государственная власть на определенном уровне развития начинает брать на себя особую ответственность за сохранение именно цивилизации как особой культурно-исторической общности людей. Значимость понятия государство-цивилизация для анализа современных процессов активно обсуждается в литературе последнего времени. Подробнее см.: *Спиридонова В.И., Соколова Р.И., Шевченко В.Н.* Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ. М., 2016. Гл. I, 3: Политическое оформление цивилизаций – «государства-цивилизации».

успешно развиваться без устойчивых торговых, экономических, финансовых связей с этими государствами, которые становятся для нее источником дешевого сырья, продуктов сельского хозяйства и рынком сбыта промышленных товаров и, в частности, предметов современной по тем временам роскоши. И до определенного времени такое сотрудничество приносит обеим сторонам несомненные экономические и денежные выгоды. В России и в других периферийных империях по этим причинам побеждает аграрно-торговый капитал, который подчиняет себе, своим интересам промышленное производство и тем самым тормозит, а нередко и останавливает необходимые для дальнейшего развития экономические, социальные и политические преобразования. В общественной мысли возникает конфликт и противостояние между двумя культурно-мировоззренческими ориентациями – на внешние или на внутренние факторы развития. Таковы причины зависимого развития страны, её экономики и общества в целом, последствия которого начинают осознаваться в полной мере только в пореформенной России.

Конечно, в этих периферийных империях, в других обширных регионах незападного мира начинают протекать под воздействием экономического давления со стороны западных колониальных империй процессы модернизации. Но это были не «догоняющие» модернизации, а «точечные» модернизации некоторых отраслей хозяйства, имеющие целью удовлетворение растущих потребностей в необходимых товарах стран Запада, т. е. вызванные по большей части внешними причинами. Более того, отдельные факты такой модернизации не могут изменить общей оценки той устойчивой тенденции развития хозяйства, которую И. Валлерстайн называет деиндустриализацией. Иными словами, происходит разрушение традиционного аграрного хозяйства и, прежде всего, мануфактурного производства, которые складывались веками, и соответственно всего жизненного уклада страны. Из четырех регионов, бывшие предметом его тщательного изучения (Российская империя, Индийский субконтинент, Османская империя, Западная Африка) только Россия имела «ограниченные способности противостоять деиндустриализации»¹⁷. Экономика стран этих регионов становится все больше экспортно-ориенти-

¹⁷ Валлерстайн И. Мир-система Модерна. Т. III: Вторая эпоха великой экспансии капиталистического мира-экономики. 1730–1840 г. М., 2016. С. 188.

рованной, а не работающей на внутренний рынок. Отношения центра и периферии не укладываются в линейную шкалу временных координат опережение – отставание.

Периферийный тип развития есть зависимое и отсталое развитие, не имеющий устойчивых самостоятельных импульсов к постоянному и целостному развитию всего социального организма. Преодоление одного вида отсталости в результате назревших реформ приводит в скором времени к появлению другого вида отсталости при сохранении, что важно отметить, зависимого типа развития. Отсюда постоянная череда реформ и контрреформ, не приводящая к преодолению ни отсталости, ни зависимости, но до определенного времени это неразвитое состояние хозяйства уравновешивается нередко военно-политической мощью больших государств-цивилизаций.

Второй рубеж – это середина XIX в., когда отношения между Центром и периферией начинают радикально меняться в сторону утверждения полного господства в мире глобальной капиталистической мир-системы, окончательным разделом европейскими метрополиями остававшихся свободными заморских территорий.

Для стран периферийного капитализма путь развития оказывается принципиально иным, чем для стран, входящих в Центр глобальной капиталистической мир-системы. Неизбежный распад незападных государств-цивилизаций предопределен переходом Центра на империалистическую стадию развития. Вывоз товаров сменяется вывозом капитала, что быстро создает как экономические, так и политические условия для неизбежных национально-освободительных революций в этих странах. Общее в их судьбах состояло в том, что возникавший капиталистический уклад приводил к резкому обострению всех противоречий в обществе, поскольку он оказывался обособленным в значительной мере от всей остальной экономики. Государства-цивилизации, продолжали оставаться по типу матрицы традиционными обществами. Их распад был предопределен экономическими и политическими реформами, ставившими целью разрушение базовых структур традиционного общества. Каждой из этих империй была уготована в XX в. своя судьба.

Россия попала в исторический тупик в начале XX в., для неё были закрыты все пути для перемещения в Центр уже сложившейся к тому времени единой капиталистической мир-системы.

Исторический тупик это вместе с тем и появление реальной исторической альтернативы. Вопрос в том, каковы возможности и вероятности реализации различных путей дальнейшего развития. Россия была великой державой, но она не могла стать европейской капиталистической страной, и вместе с тем она не могла смириться, прежде всего, с ролью сырьевого придатка европейского Запада, фактически с ролью полуколонии. Выход из тупика ей дает Октябрьская революция 1917 г., открывая перед ней впервые в мире альтернативный капитализму путь некапиталистического развития. Такая постановка вопроса заставляет по-новому посмотреть на смысл трансформационных преобразований в пореформенной России, помогает понять причины особых сложностей в стране отношений между реформами и революциями.

Все незападные государства не смогли выстоять перед мощным давлением колониальных империй Запада. Практически все большие государства-цивилизации пережили огромную эпоху национально-освободительных революций, гражданских войн, первых попыток индустриализации и введения рыночных механизмов в экономику. Некоторые из них рассыпались навсегда. Но большинство из них выстояло, и со второй половины XX в. начинается настоящее возрождение Индии, Ирана, Китая, Турции и других больших стран. Но они и тогда остаются в своей основе традиционными обществами, хотя и испытывшими самые разнообразные воздействия – экономические, политические, идеологические – со стороны развитых государств и разных идеологий.

К концу XX в. становится очевидным, что незападные государства-цивилизации не только не смогли стать капиталистическими государствами по западному образцу, но теперь они уже и не смогут стать таковыми. Начинается новый период истории – период перехода к полицентричности, многовариантности в мировом развитии. Большие государства-цивилизации в течение последних столетий прошли через очень сложные испытания, но сохранились как самостоятельные государственные образования примерно в своих прежних исторических границах. Теперь они возвращаются на потерянный ранее, по разным причинам, свой национальный (цивилизационный) путь развития. Но это возвращение приобретает особый характер, когда обращение к культурно-исторической матрице цивилизации становится основой

реализации политической стратегии и средством легитимизации существующей власти. А традиция начинает играть новую роль в жизни общества, и здесь уже недостаточной оказывается точка зрения, которая призывает проводить политику «модернизации» с учетом национальных, традиционных особенностей. Все становится гораздо сложнее.

В конечном счете, мы приходим к пониманию неустрашимости и сегодня качественного, принципиального различия между западной цивилизацией, а следовательно и устройства социума, (общество модерн), носящего особый характер в силу исторических условий её возникновения, и незападными цивилизациями, незападным миром в целом.

4. Особенности модернизации в государствах-цивилизациях в XXI веке

Современный этап глобализации характеризуется постепенным переходом от однополярного мира к полицентричному миру, когда большие государства-цивилизации, а также межгосударственные союзы становятся самостоятельными центрами развития и между ними наблюдается многократное увеличение финансово-экономического, торгового, научно-технологического сотрудничества, информационных и культурных связей. Вместе с тем, становится очевидным возросшее стремление всех стран к сохранению своей национальной (или цивилизационной) идентичности, культурной самобытности. И все это происходит в условиях, когда незападные государства переходят на путь форсированного, ускоренного развития, направленного на уменьшение и в дальнейшем на преодоление зависимости от высокоразвитых государств капиталистической мир-системы. Национальное государство вынуждено постоянно искать эффективные ответы на внешние вызовы, угрозы, на усложнение и рост многообразия отношений в современном мире.

«Запоздавшие в своем развитии народы», – пишет французский историк Ж. Ле Гофф, – научились проводить в ходе модернизации различие «между социальной и культурной модернизацией и модернизацией иной – технологической и экономической,

т. е. материальной»¹⁸. В итоге можно говорить об альтернативном проекте модернизации. Это незападная модернизация. Конечно, за ней можно оставить прежнее название – «догоняющая» модернизация», но тогда особого рода. Какого? Экономисты обсуждают ее современную трактовку в условиях, когда «мир оказался на пороге уникального явления: возвращения «почвы» при одновременно меняющемся характере глобализации. <...> Необходимо осмыслить рационализм на цивилизационной основе», когда такие страны устремляются к созданию на эндогенной основе синергетической, нелинейной модели экономического развития»¹⁹.

На сегодняшний день наиболее успешным стал китайский проект «социализма с китайской спецификой». С несколько иных позиций достижения этого проекта рассматривает известный современный китайский философ Ту Вэймин. В своей многолетней работе по изучению современности как исторической реальности он показал, как Восточная Азия создавала альтернативную модель модернизации. «Сам факт того, что конфуцианская Восточная Азия создала альтернативную модель модернизации для Таиланда, Малайзии и Индонезии, является знаком того, что буддийские, исламские, а также индуистские формы современности не только возможны, но и высоко вероятны. Нет поводов сомневаться в том, что Латинская Америка, Центральная Азия, Африка и местные традиции во всем мире обладают потенциалом, достаточным для того, чтобы развить свои собственные альтернативы западной современности»²⁰. Можно говорить об Иране, как о другом альтернативном теократическом проекте модернизации. Вполне вероятно, что Россия в скором времени предъявит также свой альтернативный проект, а возможно, что такой процесс уже идет, но по этому вопросу в литературе даются настолько различные интерпретации, что один только академический ее обзор представляет собой исключительно сложную исследовательскую задачу.

¹⁸ Ле Гофф Ж. История и память. М., 2013. С. 63.

¹⁹ Евстигнеева Л.П., Евстигнеев Р.Н. Догоняющее развитие: современная трактовка. М., 2012. С. 17.

²⁰ Ту Вэймин. Подъем «конфуцианской» восточной Азии: истоки и исторический смысл // ПОЛИС (Полит. исслед.). 2012. № 1. С. 17. См. также его же работу «Разные взгляды на современность: о сущности восточноазиатской модели современности» (Век глобализации. 2014. № 1. С. 9 и далее).

Теории модернизации возвращается ее изначальный смысл, когда она создавалась в 50–60-е гг. прошлого века. Это обновление промышленности, технологий, научно-информационное развитие, а сегодня создание современной инновационной экономики, одним словом, всего того, что составляет общие заботы для всего современного мира.

Придание промышленности современного облика, внедрение рыночных механизмов экономики должно вести, как мыслилось в 50–60-е годы XX в., к созданию демократического политического строя и развитию индивидуализма, именно эти три всеобщих измерения современности выделял в то время американский социолог Т. Парсонс. Сегодня национальное государство, будучи главным субъектом реализации национального проекта, берет на себя обязанность проводить реформирование политической, социальной, культурной сферы в соответствии с требованиями культурной матрицы цивилизации, поэтому модернизация сегодня нередко заменяется близкими ей понятиями как реиндустриализация, цифровизация экономики или ее реформирование в зависимости от конкретного контекста обсуждения проблемы. Модернизация экономики, промышленного производства, как и в прежние времена, продолжает оставаться частью реализации национального проекта практически любой страны.

Национальное государство становится важнейшим регулятором, обеспечивающим эффективный баланс между глобальным и локальным, между универсальными (в определяющей степени) требованиями глобализирующейся экономики, в которую включена национальная экономика, и требованием сохранения национальной идентичности и культуры, уверенным ростом благосостояния населения.

Отличительная черта быстро развивающегося общества как целостности заключается в его гетерогенности, неорганичности, которая пронизывает все общество – от экономики до культурного пространства. Причина тому, неравномерная скорость преобразования различных сторон общества. К тому же, возникновение разнопорядковых укладов в экономике порождает явление многоукладности, которое нехарактерно для западной модели общества модерн.

Критический уровень гетерогенности может привести к обрушению государства, как например, распад Советского Союза. Интенсивность реформ или форсированное насаждение чужих

моделей вовсе не ведет с необходимостью к успеху в реформировании общества. Здесь возникает важная проблема. Суть тех изменений, которые происходят в общество, можно назвать копированием (прямое заимствование), синтезом (гибрид), симбиозом или отторжением²¹. Важно заметить, что каждое из названных изменений имеет место в незападных обществах, подверженных модернизации.

В коллективной работе «Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного» (1984), вызвавшей в свое время широкий резонанс, развернута целостная концепция общественного синтеза современного и традиционного применительно к колониальным и постколониальным странам Востока. Особенность переходных периодов в развитии общества, отмечалось в ней, состоит в том, что «традиционное на Востоке модернизируется не само по себе, а именно в синтезе», который «объективно является, по их мнению, неизбежным общественным компромиссом». «Вступая в синтез, современное также видоизменяется, определенным образом приспособляется к традиционному, иначе компромисс (синтез) был бы просто невозможен»²². Употребление «синтезной» модели для обозначения последствий взаимодействия цивилизационных и формационных начал имеет в литературе последнего времени широкое распространение.

В работе А.И. Яковлева «Страны Востока в эпоху глобализации: синтез традиционного и современного», изданной 30 лет спустя после указанной книги, эта позиция активно поддержана и развивается дальше. На вопрос о том, как Традиция и Современность взаимодействуют друг с другом, автору и сегодня «представляется возможным описать это, используя заимствованные из биологии понятия «синтез», «симбиоз» и «отторжение»²³.

²¹ Интересно сравнить указанные виды изменений с теми, которые для описания аналогичной ситуации приводятся в работе Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» (М., 1991). Это пересадка посредством колонизации, прививка как передача цивилизации, влияние почвенного удобрения на растительный организм (См. С. 98–100).

²² Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного / Отв. ред.: Рейснер Л.И., Симония Н.А. М., 1984. С. 12.

²³ Яковлев А.И. Страны Востока в эпоху глобализации: синтез традиционного и современного. М., 2015. С. 78.

В теоретическом плане такое решение выглядит безупречно. Синтез (от греч. *synthesis* – соединение, сочетание, составление) является соединением различных элементов, сторон объекта в единое целое (систему). Это целое есть принципиально нечто отличное от того, что синтезируется.

Можно, к примеру, сказать, что в современном Китае наблюдается синтез капитализма и социализма, обособленность и противостояние которых остается в прошлом, в XX в.²⁴ Но Китай позиционирует себя на всех уровнях как социалистическая страна, хотя им и признается наличие капиталистического уклада в экономике страны. Тогда может быть лучше говорить о симбиозе, об относительно автономном сосуществовании разнородных элементов в системных границах некоторой целостности. Здесь нет окончательных решений, но этот пример наглядно показывает, на наш взгляд, как сложно подойти к пониманию сути взаимодействия традиционного и современного. Недаром само широкое распространение применительно к незападным странам, вступившим на путь модернизации, получило понятие «переходное общество», но понимание синтеза как нечто третьего, серьезно затрудняет осмысление переходности. Было бы опасно придавать переходному состоянию общества характер самостоятельной модели исторического развития.

Ситуация выглядит особенно сложной в теоретическом плане, когда предметом рассмотрения становится государство-цивилизация, которое вернулось на свой национальный (цивилизационный) путь, и когда его дальнейшее развитие выстраивается на основе культурной матрицы цивилизации. Матрица задает несущие параметры воспроизводства каждой сферы жизни общества. Это не означает, что в своем конкретном облике она выглядит неизменной, напротив, при правильной политике государственной власти она постоянно изменяется и обогащается. Так, матрица задает (ре)дистрибутивный тип экономики для всех стран Востока, но в эту матрицу энергично встраиваются механизмы из западной матрицы экономики, такие как рыночные механизмы торговли, рынок цен-

²⁴ «Не исключено, что термин «капитализм» исчезнет, как и гораздо ранее возникший термин «социализм», ибо новые формы хозяйства вполне могут получать другие названия, типа «хозяйственный тип демократии», «смешанная экономика», «многоукладная экономика» и пр.» (*Федотова В.Г.* Модернизация Китая и ее уроки для России // *Филос. науки.* 2015. № 1. С. 102).

ных бумаг, маркетинг, акционирование предприятий и т. д. Но экономика не представляет собой синтеза, рождающего нечто третье. Она остается по своему типу или редистрибутивной экономикой, в которой решающую роль играет государство, или рыночной несмотря на активное присутствие государства в экономике.

Точно также можно сказать и о конструкции власти на основе матрицы государственности. Несущие параметры этой государственности – высокоцентрализованное государство с особой ролью бюрократии или управленцев, наличие бюрократической иерархии и особого типа отношений между чиновниками – личных отношений по преимуществу. Вся эта конструкция многократно описана в литературе.

Вместе с тем в нее могут активно внедряться многие достижения западной политической модели, в том числе рационализация бюрократической управленческой структуры, разделение власти, демократизация институтов власти, институты и нормы гражданского общества. Но и здесь нельзя сказать, что в результате внедрения, использования элементов западной модели появляется нечто третье. Масштабы их применимости определяются властно-управленческой структурой. Нахождение баланса выступает сложнейшей проблемой применительно к обществам с гетерогенной, неорганичной структурой. В частности, исходя из эффективности управления, решается и вопрос о той роли, которую может сыграть институт многопартийности. Когда страна делает исторический выбор, как это имело место в Китае в 80-е годы прошлого столетия, то соревновательность партийных программ, борьба между партиями за пересмотр и выбор принципиально иной стратегической линии развития теряет на долгие годы не только актуальность, но и полезность.

Если брать семейно-бытовую сферу, то культ семьи, согласно китайской традиции, предполагает, что молодые люди вступают в брак из императивного чувства долга и обязанности перед родителями. Традиция никогда не ставила романтическую любовь на первое место. Сегодня в традиционную семью пришло много нового и романтическая любовь тоже. Но как социальный институт семья и сегодня выступает надежным хранителем исторической традиции.

Становится понятной исключительная роль идеологии для гетерогенного, неорганичного общества, какими оказываются незападные общества в эпоху модернизации. Разработка общена-

ционального проекта, принятие ряда организационных мер по мобилизации общества на безусловное выполнение национального проекта становится главными идейными конструктами создаваемой идеологии. По мере продвижения общества вперед роль идеологии не уменьшается, а возрастает, поскольку возникают новые социальные слои, ориентированные, прежде всего, на выгоду и потребление. Возрастает социальное неравенство, все это вместе создает социальную напряженность в обществе, вызывает критику не только созидательного плана, но и оппозиционного. В этом отношении идеология должна ставить перед собой задачу достижения в обществе общенационального согласия. И потому идеологии XXI в. начинают все более заметно отличаться от жестких, малоподвижных идеологий прошлого века, проявлять повышенное внимание, как к либеральным идеям, так и социальным (социалистическим), когда одни социальные слои ориентированы на такие западные ценности, свобода, частная собственность, выгода, индивидуализм, а другие – на равенство, справедливость, долг, ответственность перед страной.

Идеология выполняет целый ряд новых важных функций в незападном обществе – она становится общепонятным выражением и защитой национальных целей развития, выступает основой достижения национального согласия и вместе с тем приобретает нормативный характер, четко формулируя те нормы-рамки, которые недопустимо переходить в публичном пространстве. Например, в современном Китае многое, из того, что оживленно обсуждается, особенно в социальных сетях, активно не нравится власти, но она это допускает. Но нельзя публично ставить под сомнение четыре основных принципа, которые положены в основу современного китайского общества²⁵. В частности, идеология несет на себе осязаемый заряд, идущий от традиционализма, когда она подчеркивает исключительную значимость исторической традиции для выполнения общенационального проекта. Она при необходимости напоминает о том, что эффективное развитие страны возможно, когда инновация направлена не против традиции, когда она действует так, что развивает и обогащает традицию. Но все сказан-

²⁵ См. подробнее: *Буров В.Г.* Стратегия китайского государства в контексте российского опыта // *Динамика взаимодействия внутренних и внешних факторов и вектор развития российского общества.* М., 2013.

ное вовсе не означает триумф традиционализма в XXI в. Конечно, чем дальше идет развитие, тем больше выходит традиционное на первый план, но это осовремененная традиция, переосмысленная, получившая новые конкретные формы выражения, вобравшая в себя пришедшие извне самые разные идеи и практики. К примеру, Китай прошел огромную дистанцию по пути незападной, недогоняющей альтернативной модернизации, и он давно перестал быть тем прежним традиционным обществом, которому еще якобы предстоит стать современным обществом. И тем более, весьма проблематично говорить на фоне успехов современного Китая о возвращении страны к средневековью. Правильно прочитанная традиция становится условием уверенного движения в будущее.

Одним словом, «традиции и инновации сегодня образуют неразрывное единство: они превращаются друг в друга и не могут существовать друг без друга»²⁶. Но такое, в общем-то, верное утверждение оставляет в стороне то важное обстоятельство, что сторонники инноваций и традиционалисты в реальной жизни придерживаются нередко самых разных политических воззрений. Революционное нетерпение инноваторов и жесткая позиция политических консерваторов, а тем более, полное неприятие друг друга, приводит к серьезным социальным и политическим конфликтам. В этих случаях «традиционность вырождается в охранительство, а затем в реакцию. Новация, <...> отрываясь от национальных корней, также вырождается – в нигилизм и революционаризм»²⁷. Историческая традиция составляет непреходящую основу при поисках ответа на вопрос об идентичности общества, каждого человека и общества в целом: кто мы и откуда мы родом, но ответ всегда связан с тем, с какими политическими силами общество связывает свое будущее. Традиция не тождественна историческому наследию прошлого, оно должно быть подвергнуто переосмыслению, прежде чем можно будет говорить о полноте познания исторической традиции.

²⁶ Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под ред. А.Б. Гофмана. М., 2008. С. 27.

²⁷ Кара-Мурза. А.А. Соотношение традиции и новации в русской философии истории // Проблемы российского самосознания: архаическое, традиционное и инновационное начала. 4-я Всерос. конф. «Проблемы российского самосознания» (27–29 мая 2009 г.) / Под общ. ред. С.А. Никольского. М., 2010. С. 33.

Есть еще один важный аспект в понимании того, как работает традиция в процессе модернизации общества. Существует, по крайней мере, два типа традиции. Это историческая Традиция, которая не изобретается обществом, а познается и осмысливается с современных позиций. Другой тип традиции можно назвать новой или изобретенной традицией. Английский ученый Э. Хобсбаум одним из первых обратил внимание на специфику появления этой традиции. По его мнению, такая традиция чаще всего изобреталась в ходе радикального преобразования общества, когда быстро разрушались те социальные формы, в основе которых лежали старые традиции. Новые социальные порядки порождают потребность и в новых традициях. По утверждению Э. Хобсбаума, «изобретенная традиция» – это совокупность общественных практик ритуального или символического характера, обычно регулируемых с помощью явно или неявно признаваемых правил; целью ее является внедрение определенных ценностей и норм поведения, а средством достижения цели – повторение»²⁸. Введение понятия «изобретенная традиция» помогает полнее осмыслить богатую практику появления традиций при революционных преобразованиях в жизни любой страны. Категорический и широко декларируемый разрыв с традициями прошлого, как это было, к примеру, во времена Великой Французской революции, составляет важную и неустранимую сторону любой социальной революции. Тем не менее, то новое, которое имеет идеологическое содержание (в отличие от научно-технологического знания, технических правил управления и регулирования), начинает быстро испытывать потребность стать не только традицией, но и как бы настоящей, исторической традицией. К ней можно всегда апеллировать как к явлению, уходящему в далекое прошлое и имеющему с ним сходные формы выражения. Если инноваторы являются конструкторами традиции, идущими от современности к прошлому, то традиционалисты, напротив, постоянно подчеркивают, что успешное развитие возможно при правильном развитии исторической традиции. В обществе всегда имеет место весьма сложное взаимодействие не только между разными типами традиций, но и тем, что выдается за историческую традицию, но которая на поверку оказывается ложной конструкцией.

²⁸ *Хобсбаум Э.* Изобретение традиции. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/izobretenie-traditsiy> (дата обращения: 20.01.2018).

5. От современности к «Новой современности»

Как видно из сказанного, на третьем этапе отношений «традиция-современность» становится все более заметным и необратимым поворот в развитии всего незападного мира и, в первую очередь, больших государств-цивилизаций, переход их на национальный путь, связанный с радикальным пересмотром роли исторической традиции. Появление альтернативных, незападных моделей модернизации ставит под сомнение прежние смыслы современности. Внутри этой современности уже нет однолинейной временной последовательности в движении отдельных обществ, которая все более отодвигается на задний план пространственной рядоположенностью вариативных и разнонаправленных линий развития. Современность теряет свою гомогенность.

Одним из первых, кто обратил внимание на это новое явление, стал отечественный ученый Б.Г. Капустин, который в конце 90-х гг. прошлого века в книге «Современность как предмет политической теории», в последующих работах, предпринял попытку решительного переосмысления современности. Он указал на то, что «современность как особая проблема не получила в российском общественном сознании сколько-нибудь серьезного осмысления»²⁹, и высказался за строгое разделение понятий современности и модерна. Если говорить кратко, то согласно его концепции, современность есть историческая ситуация. Знание о современности не есть знание научно-теоретического характера. Она может быть описана лишь с помощью нарратива, т. е. когда она возникла и как развивалась. Современность – это не просто проблемная ситуация, связанная с созданием социального и политического порядка на основе свободы, с переплетением дисциплинарности и свободы. Современность – это историческая ситуация, и потому модернизация конкретного общества не есть путь движения к современности, к современному обществу. Модернизация есть способ бытия в современности. Современность сегодня имеет глобальный характер. Мы живем

²⁹ Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. М., 1998. С. 4.

в эпоху глобализированного капитализма, но за рамки этой системы мы выйти не можем. Вот с таким пониманием современности нужно бороться³⁰.

В концепции Б.Г. Капустина важно выделить указание на современность как на историческую категорию. Это открывает широкие перспективы для переосмысления понятия современности не просто как исторической ситуации, но и шире, как особой исторической эпохи. В таком случае понятие современности обозначает длительную историческую эпоху, которая характеризует определенный этап всемирной истории в соответствии с ведущей для этого времени тенденцией общественного развития. Чтобы понять отличие одной исторической эпохи от другой важно выявить для каждой из них эту ведущую тенденцию, которая определяет в течение длительного времени направление развития всемирной истории. Исторически ведущей тенденцией современности оказалось реализация общества модерн³¹. Но на новом этапе глобализации происходит расщепление прежней единой категории общества модерн, т. е. современности на две категории – общество модерн есть категория социология³², в то время как современность представляет собой историческую категорию, методологические основания которой принадлежат философии истории.

Рождающаяся Новая современность вполне определенно указывает на начало новой исторической эпохи. Незападный мир обнаружил другие пути в современность, теперь уже в Новую современность. Борьба двух современностей в своей направленности ведет к постепенному вытеснению современности Новой современностью, которая связана со все более настойчивым стремлением к пересмотру не только большими государствами-цивилизациями, но и другими, не столь мощными государствами, режима международных отношений однополярного мира, пересмотра условий, диктуемых глобальным неолиберальным капитализмом.

³⁰ «Модернизация» есть способ существования в «современности». *Капустин Б.Г.* Современность // Новая филос. энцикл. Т. 4. М., 2001. С. 587–588. См. также: *Капустин Б.Г.* Современность: дилеммы и парадоксы (Материалы круглого стола) // Полит. концептология. 2010. № 3.

³¹ Подробнее о периодах современности см.: *Федотова В.Г.* Модернизация и культура. М., 2016. С. 50 и далее.

³² Анализ различных аспектов модерна как социологической категории см.: *Подвойский Д.Г.* Тропами модерна: социологические вариации на тему // Социол. исслед. (СОЦИС). 2013. № 10. С. 3–12.

Интересно, что задолго до того, как «Новая современность» становится предметом повышенного внимания и острых споров, на это понятие обратили внимание ученые-историки. Переход человечества на очередной этап исторического развития реализовался в прошлом сначала в группе стран, «выводя их на рубежи «Новой современности», что одновременно резко расширяло ареал «новой традиционности», куда попадало подавляющее большинство регионов, стран, этносов, включая те общества, которые по прежним меркам были вполне на современном уровне развития»³³. В результате происходила кардинальная перегруппировка пространственных координат авангарда всемирно исторического процесса. Сегодня видимо наступает период такой пространственной перегруппировки лидеров мирового развития. И что важно отметить, что вместе с «Новой современностью» появляется и «Новая традиционность», в виде большого ареала новотрадиционных обществ, о чем следует поговорить отдельно.

Понятие модернизации на новом историческом этапе возвращается к своему первоначальному смыслу, как модернизация промышленности, ее научного и технологического базиса, как создание современного (в настоящее время шестого) технологического уклада и т. д. Общество модерн перестает быть целью проводимых модернизаций в западных странах. Если раньше альтернативные, незападные модернизации казались исключением, то теперь они все более становятся правилом.

Кризис гегемонии США как несущей конструкции неолиберального капитализма очевиден, так что Западу, как подчеркивает Г. Дерлугьян, «похоже предстоит собственная «перестройка». <...> И если воспользоваться афористичным выражением британского эконом-географа Дэвида Харви, встает вопрос о «спасении капитализма от неолиберализма», о стабилизации и о цивилизации мировых рынков и о желателно нетравматичном выходе США как основного элемента миросистемной архитектуры из режима мировой гегемонии»³⁴. Общество модерн становится новой самостоятельной проблемой для западной науки в условиях его

³³ Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. С. 25–26.

³⁴ Дерлугьян Г. Тупик как историческая развилка возможностей. URL: http://www.perspektivy.info/oykumena/krug/tupik_kak_istoricheskaja_razvilka_vozmozhnostej_2009-03-23.htm (дата обращения: 20.02.2018).

перехода на новый уровень развития, связанный со становлением шестого технологического уклада. Все это делает уходящими в прошлое все еще острые споры вокруг универсального характера общества модерн эпохи индустриализма. Более того, было бы неправильно рассматривать неолиберализм только как идеологическую конструкцию. Скорее всего, это была последняя из великих утопий XX в., которая просуществовала всего треть века.

Наглядной иллюстрацией того, как идет преодоление этой утопии, показывает полемика между президентами (разных лет) мировой социологической ассоциации П. Штомпка и М. Буравым. Польский ученый П. Штомпка решительно осуждает попытки создания «альтернативных», «корневых», «индигенных» социологий в противовес «метропольной социологии». «Требование развития национальных социологий не имеет особого смысла в нашем сегодняшнем глобализирующемся и все более космополитическом мире»³⁵. Британско-американский социолог М. Буравой подвергает критике П. Штомпку за его «позитивистские привязанности», которые «приводят его к отбрасыванию всех частных и особых, т. е. специфически национальных социологий». Социология социологий (активным сторонником которой М. Буравой является) «показывает, что глобализация не бульдозер, все сметающий на своем пути. И что она вызывает разные реакции, тем самым углубляя национальные различия. Отсюда растущая значимость национальных социологий»³⁶. Известный российский социолог Г.А. Здравомыслов пишет об этой же проблеме, о фактической стороне собственного бытия социологии, «которое определяется тем, что социология является в каждой отдельно взятой стране частью ее культуры»³⁷. Сходные процессы происходят и в политологии.

В последние десятилетия вполне сложился целый веер различных и разнонаправленных путей развития больших государств-цивилизаций, и не только их, но и отдельных национальных государств³⁸.

³⁵ Штомпка. П. Десять тезисов о статусе социологии в неравном мире // Социол. ежегодник. М., 2011. С. 18.

³⁶ Буравой М. Последний позитивист // Социол. ежегодник. М., 2011. С. 31–32, 34.

³⁷ Здравомыслов Г.А. Поле социологии в современном мире. М., 2010. С. 16.

³⁸ См.: Гранин Ю.Д. Запад и альтернативные стратегии модернизации // Век глобализации. 2017. № 3.

Н.Я. Данилевский был прав, говоря о том, что до сих пор (вторая половина XIX в.) «развитие человечества шло не иначе как через посредство самобытных культурно-исторических типов... <...>, остается показать, что оно иначе идти не и не может»³⁹. Но он был неправ, делая отсюда вывод, что единой истории у человечества нет.

Глобализация как объективно исторический процесс не может быть остановлена и тем более обращена вспять. Человечество все больше и больше становится единой целостностью, но практически каждое государство выражает свое осознанное и выстраданное намерение идти своим собственным путем. Все вместе, но каждый своим путем. Это и есть становящаяся Новая современность. Как лучше ее назвать – другой, иной и т. д., это все подлежит дальнейшему обсуждению.

Подводя итог, у нас есть все основания сказать, что при выработке эффективной политической стратегии национальным государствам сегодня и, прежде всего, большим государствам-цивилизациям, важно принимать во внимание, по крайней мере, следующие положения, имеющие, на наш взгляд, методологическую значимость.

Происходящий переход от однополярного мира к полицентричному миру ставит перед каждым государством проблему основания и выбора, если он еще не сделан, своего национального пути развития, исходя из своей культурно-исторической матрицы, задающей основные базисные параметры воспроизводства общества как целостной системы.

Новая роль современного государства заключается в его способности быть эффективным инструментом, соединяющим требования полицентричного и конкурентного глобального мира с императивами собственных целей развития общества.

Западные государства представляют собой гетерогенные, неорганичные общества и потому условием их устойчивого и стабильного развития становится создание эффективной идеологии. Помимо общепризнанных черт идеология приобретает в XXI в. существенно новые черты и функции, связанные, прежде всего, с созданием идейных и нормативных условий для прочного национального согласия и для реализации нелинейной модели своего экономического и социального развития.

³⁹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 112–113.

Глава II. Глобалистский проект и Традиция: противостояние или новый этап развития?

Главная дилемма современной эпохи – это противостояние двух концепций существования человечества. Первая базируется на стремлении к глобализации, которая предполагает преодоление узких рамок национальных государств и создание, в идеале, «мирового государства». Условиями реализации данного замысла являются пересмотр концепции национального суверенитета и иное понимание пространства, в рамках которого «открытые общества» смогут восторжествовать над логикой закрытости и исключительности.

Вторая парадигма настаивает на значимости национального государства, которое кристаллизует культурно-историческую идентичность или, в более широком значении, Традицию. Она отстаивает важность суверенных прав народов, выступает против обесценивания фактора территории и постулирует, в конечном счете, разрушение мировой гегемонии однополярного мира и созидание полицентричности.

Материальным центром противоборства двух Больших тенденций стало Государство. Именно оно мешает плавному растеканию глобализации, и в то же время, именно оно является «территорией идентичности» как фокуса Традиции, точкой притяжения и реализации национального кода, носителем культурно-исторической матрицы конкретного народа, который не хочет безвозвратно раствориться в океане глобального миропорядка.

Геополитические события последних лет – возросший экономический авторитет Китая, военно-политическое усиление России, экономический подъем государств-цивилизаций Индии и Бразилии, а также Brexit и ряд инцидентов подобного рода – обозначили определенный поворотный пункт в мировом развитии, который многие западные исследователи рассматривают как новую точку бифуркации⁴⁰. Контуры Нового мира пока неясны, но очевидна необходимость переосмысления роли и взаимодействия в новых условиях таких понятий, как «глобалистский проект» (в отличие от технологической глобализации), национальное государство, традиция.

Глобализация из идеи собирания человечества в «мировое государство» фактически обернулась размыванием экономических, культурных, этнических процессов в планетарном масштабе. З. Бауман в своей известной книге с одноименным названием обозначил этот феномен как «текущая современность»⁴¹. Текучесть – достаточно невинная, хотя и точно описывающая внешний процесс характеристика. Атрибутами ее являются разрушение «препятствий», нивелирование технологии и культуры, создание однородного пространства, в котором с неизбежностью появляется единственный центр силы, управляющий всем процессом. Конечной стратегической целью заявленной в свое время глобализации было обобществление мирового пространства и мировых ресурсов для более «эффективного» их использования наиболее могущественными мировыми игроками, что само по себе не может выглядеть как нейтральное действие. Тем более, что в рамках «Нового мирового порядка» круг «званных», неуклонно сокращаясь, фактически приводил к гегемонии одного государства по отношению ко всем остальным.

Теория однополярного мира, базирующаяся на распространении американских ценностей и «продвижении демократии», превратилась на наших глазах в процесс нарастания глобальной

⁴⁰ La mondialisation en questions // Sciences humaines. 2017. No. 3. (No. 290). URL: <https://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2017-3.htm> (дата обращения: 11.01.2018); *Chavagneux Ch.* (coord.). La fin de la mondialisation? // Alternatives économiques. 2017. No. 364 (janvier); *Alexandre del Valle*. “La mondialisation en question et le destin de l’Occident // Géoeconomie. 2014. No. 5 (No. 72), P. 29–48; *Lenglet F.* La fin de la mondialisation P.: Fayard. 2013; *Sapir J.* La démondialisation. P., 2011; *Montebourg A.* Votez pour la démondialisation! P., 2011.

⁴¹ *Бауман З.* Текущая современность. СПб., 2008.

нестабильности. Одна из основ американской культуры – идея «плавильного котла», трансформированная в концепцию мультикультурализма, в реальности означала презрение к «материнскому ландшафту иных культур» (выражение О. Шпенглера)⁴², что не могло не привести к росту энтропийных процессов в виде распада государств и союзов, образования огромных зон социальной и политической неустойчивости и даже военной конфронтации.

Первостепенной точкой атаки с неизбежностью становится территория. В 2010 г. в Париже появилось прекрасно иллюстрированное издание под названием «Атлас глобализации. К современному пониманию мирового пространства»⁴³, которое было переведено на русский язык с добавлением нового раздела «Специальное приложение. Россия»⁴⁴. Вступительную статью к этому труду написал известный политический философ Бертран Бади – профессор ряда университетов, входящих в Сьянс-По, руководитель магистратуры факультета международных отношений. Ставший хрестоматийным «конец истории» Ф. Фукуямы Б. Бади дополнил понятием «конец территории». Следует отметить, что концепция «конца территории» была предложена французским аналитиком еще в середине 90-х гг. прошлого века. Но знаменательно то, что два десятилетия спустя во введении к «Атласу...» Б. Бади четко проартикулировал самую суть современного спора: он, по его словам, идет между глобализацией и «государством как хранителем идентичности и Традиции»⁴⁵. Последствия этой дискуссии мы начинаем осознавать в полной мере только сейчас.

Теория «конца территории» вовсе не оспаривает проблему значимости территориальных захватов или территориальных агрессий в реальном мировом пространстве (которые, как мы наблюдаем в последнее время, так и не ослабевают), а говорит об «изъятии зна-

⁴² Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М., 2004. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. С. 100.

⁴³ Durand M.-Ph., Copinnschi Ph., Martin B., Mitrano P., Placidi-Frot D. Atlas de la mondialisation. Comprendre l'espace mondial contemporain. P., 2010.

⁴⁴ Атлас глобализации. Попытка осмысления современного мирового пространства. М., 2014.

⁴⁵ Бади Б. От интернализации к глобализации // Атлас глобализации. Попытка осмысления современного мирового пространства. Р. 6.

чительной части территориальной идентичности»⁴⁶, об «освобождении» пространства от связи с традиционным понятием нации как культурно-идеологическим феноменом. «Великий спор о территории, судя по всему, закрыт»⁴⁷, этими сакраментальными словами начинается предисловие к «Атласу глобализации» французского политического ученого. «...Суверенитет утрачивает территориальную форму, а национальные интересы формируются заново, следуя сложной логике взаимодействия и робким попыткам совместного управления общим имуществом», – продолжает он⁴⁸.

Территория, однако, сохраняет и даже усиливает свое символическое значение как возможность заявить конкретное право на идентичность. Отсюда ожесточение реальной борьбы за отстаивание отменяемых глобализацией понятий суверенитета и территориального пространства. Б. Бади признает суть возникшего противоречия: «территория, лишившись прежнего инструментального значения, сохраняет в неприкосновенности свое достоинство провозглашенной ценности»⁴⁹. Более того, отныне пространство и идентичность (Традиция) становятся центральными категориями, которые требуют переосмысления в новом миропорядке. Формируется понятие «Новой современности», которое стремится преодолеть те тупики, к которым привели в геополитике – глобализация, а в культурном плане – индивидуализация.

1. Начало конца глобализации, или «II акт глобализации»

Термин глобализация был введен в обращение с начала 1980-х гг. экономистами, но уже после окончания холодной войны занял центральное место во всех общественных науках. Разные отрасли сконцентрировались на отдельных ее аспектах, далеких от экономико-финансовой сферы и международной торговли, создавая, таким образом, целостную концепцию, оформляющуюся в новый проект мирового развития и даже новую идеологию. Политическая наука обратилась к анализу «конца эпохи территорий» (Бертран

⁴⁶ Бади Б. От интернализации к глобализации. С. 6.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же.

Бади); социология занялась изучением «глобальных городов» (Саския Сассен), «сетевое общества» (Мануэль Кастельс), «островной экономики» (Пьер Вельц); антропология сосредоточила усилия на «ничейных пространствах» (Марк Оже) и возникновении индивидуальных или коллективных идентичностей в меняющихся условиях городской среды (Мишель Ажье).

Исследователи полагали, что в 1990-х была открыта «новая фаза развития мира – высшая – фаза унификации планеты»⁵⁰. Великие трансформации конца XX в. – падение Берлинской стены, крах СССР, ликвидация «блоковой» структуры мира – расчистили дорогу Новому мировому порядку под эгидой США, мировой сверхдержавы. За унификацией экономики и политики последовала информационная революция – мировая паутина была создана в 1990 г.. Возникло новое пространство коммуникации – киберпространство. И вот в 2016 г. Brexit, разрыв ТТП, строительство мексиканской, а затем венгерской стены стали отчетливыми символами резкого поворота, которому сопутствовало появление новых центров силы – Китая, Турции, России. Эпицентр мира стал медленно сдвигаться с Севера на Юг и с Запада на Восток⁵¹.

Удивительно, но этот поворот, рикошетом ударил по первоначальному глобализационному импульсу – капиталу и финансам, подводя черту под первым актом глобализации. Объем мировых транзакций с 2006 г. упал в 10 раз и вернулся к уровню 1989 г.⁵². И тем не менее, процессы глобализации продолжают, только отныне она принимает вид так называемой «глобализации снизу» (“mondialisation par le bas”)⁵³, для которой характерно перераспределение финансовых и трудовых ресурсов через миграционные потоки, благодаря чему перемещается не только огромное количество людей (порядка 230 миллионов по всей планете к 2000 г. – 75 % всей рабочей силы), но и капиталов, которые работающие пересылают в свои страны, поднимая и выравнивая уровень жизни. Продолжается культурная глобализация, получившая наименова-

⁵⁰ Weinberg A. Mondialisation, acte II // Sciences humaines. 2017. No. 3 (No. 290). P. 2–2. URL : <https://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2017-3-page-2.htm> (дата обращения: 11.01.2018).

⁵¹ Ibid.

⁵² См. напр.: Chavagneux Ch. (coord.). La fin de la mondialisation?

⁵³ Afrique du Nord, Moyen Orient, Turquie et Golfe. 36-ème Congrès des Migration. URL: www.fidh.org/IMG/pdf/ANMO_fr.pdf (дата обращения: 11.01.2018).

ние «тихой глобализации» (“mondialisation pacifique”) – передвижение в обратном направлении из городов в деревню и с Севера на Юг пенсионеров, а также огромные потоки туристов и студентов (1,2 млрд. в 2014 г.). Феномен совершенно новый для классического этапа глобализации. К этому необходимо добавить, что продолжает расти Интернет-коммуникация. Сегодня 3,2 млрд. людей (т. е. каждый второй взрослый) считаются пользователями Сети. Все эти моменты продолжают оказывать совокупный интегрирующий эффект на человечество.

Однако прежняя мировая роль США как гегемона глобализации размывается, и, хотя Америка по-прежнему остается стратегически самой сильной страной мира, но она уже не может быть всемирным «вождем» человечества. Мир более не является однополярным, а США более не в силах одни им управлять. «После Сирии и возобновления израильско-палестинского конфликта, а также после проявления Китая, России, инцидентов с Мексикой и Украиной, стало очевидным, что США отныне не в состоянии навязывать свою волю мировому сообществу»⁵⁴, пишет французский геополитик Паскаль Бонифас. (Это признал и сам Д. Трамп, заявив, что Америка должна снова стать великой, констатируя тем самым факт, что она таковой не является). Однако у складывающегося нового миропорядка есть одна важная особенность. Она заключается в том, что грядущая многополярность не будет уже «блоково-идеологической», как это случилось в прошлом веке. Главный акцент переносится в область национального (*sur des enjeux nationaux*), в игру входят национальные «ставки», национальные смыслы и цели, подчеркивает П. Бонифас.

Одновременно говорят о таком новом явлении как «де-оксидентализации глобализации», т. е. о том, что европейский образец более не является универсальным общечеловеческим паттерном мирового развития. «Начавшаяся деглобализация в действительности представляет собой де-оксидентализацию глобализации... Не существует деглобализации в собственном смысле слова... Отсюда и то болезненное чувство, которое испытывает Запад, а также чувство упадка, потому что европейцы совсем

⁵⁴ *Boniface P. Le monde unipolaire n'existe plus // Sciences humaines. 2017. No. 3 (No. 290). P. 3–3. URL : <https://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2017-3-page-3.htm> (дата обращения: 11.01.2018).*

не контролируют ничего... Китайцы управляются намного лучше нас с нашими собственными орудиями труда!» – пишет географ и геополитик Мишель Фуше, получивший широкую известность во Франции своими аналитическими статьями в еженедельниках и центральных газетах⁵⁵.

Дело в том, считают французские исследователи, что в странах не-западного мира универсалистский проект глобального управления воспринимается как нео-империалистический проект, который направлен против независимости национальных государств. Этот акцент особенно усилился после войны в Югославии, Ираке и Ливии. Мир еще очень далек от «благостной глобализации» (“mondialisation heureuse”) – как обозначают на Западе все преимущества интеграционного всемирного движения. «Массовое потребление, современные средства коммуникации, социальные сети, спутниковая связь, конечно, способствуют стандартизации некоторых поведенческих образцов, но они не способны породить сколько-нибудь значительные ценности и общую идентичность, а значит, не могут создать мировое общество, которое заменило бы государства-нации»⁵⁶, – пишет в статье «Глобализация под вопросом и судьба Запада» Александр дель Валь, геополитик и преподаватель в системе образования Ла Рошель, во Франции. Глобализация не может заменить идентичности.

К тому же, как свидетельствует в книге «Конец глобализации»⁵⁷ Франсуа Лангле, профессор экономики в университете Сен-Сир во Франции, современное общество предпочитает защищенность свободе, что отмечается даже в западных либеральных демократиях. Он констатирует факты роста ренационализации финансов во всем мире, сокращение транснациональных потоков и возвращение к контролю над капиталами. Растет критика идей свободного обмена и набирает силу реабилитация су-

⁵⁵ *Foucher M.* Vers la Fin du monde mondialisé? // Le un. 2017. No. 136. Mercredi. 4 janvier. URL: <http://le1hebdo.fr/journal/numero/1> (дата обращения: 20.01.2018).

⁵⁶ *Valle A del.* La mondialisation en question et le destin de l'Occident // *Géoéconomie*. 2014. No. 5 (No. 72). P. 32.

⁵⁷ *Lenglet F.* La fin de la mondialisation. P., 2013; Interview de Francois Lenglet. La mondialisation est-elle vraiment finie? URL: <http://www.atlantico.fr/decryptage/mondialisation-est-elle-vraiment-finie-francois-lenglet-et-alexandre-delaigue-859347.html> (дата обращения: 12.01.2018).

веренитета государств-наций. Все это, заключает он, свидетельствует о завершении эры «счастливой глобализации» и о начале «деглобализации».

В то же время, отмечается, что самая серьезная геополитическая и стратегическая угроза Западу исходит не извне, а изнутри. Она есть следствие цивилизационной и идентификационной дезориентации, утраты доверия к себе. Такое «лишение корней» – плод чрезмерного политического универсализма, который постулирует, что идентичность плоха сама по себе. Она также усиливается синдромом вины, который распространился в европейских странах после крушения колониальной системы. «Комплекс вины и самодискредитация являются фатальным оружием, которое убивает нацию, погруженную в самобичевание, и оттого не способную защищаться. Этот комплекс особенно разрушителен для христианских народов в отличие от исламского мира и исповедующих конфуцианство.... Нельзя судить прошлое с точки зрения настоящего.... Это иррационально, юридически несправедливо и стратегически самоубийственно. Ни одно общество не может выжить, не имея гордости за свою историю»⁵⁸.

Таким образом, речь идет о том, что в современном геополитическом контексте формирования многополярного мира и возвращения идеи суверенитета государства-нации необходимо исходить из *realpolitik* и всячески способствовать самоутверждению своей цивилизационной идентичности. Ключ к возрождению Запада лежит в отказе от универсалистского высокомерия и концентрации на своих внутренних интересах. Необходимо принять реальность полицентричного мира, который неизбежно будет становиться все менее западо-центричным.

2. Региональные разночтения в трактовке глобализации

Как уже было сказано, после периода биполярного мира и «холодной войны» в 1990-х годах XX в. сформировался однополярный мир с явным доминированием США, который ныне находится в процессе распада, ему на смену приходит многополярность. Однако абрис и атрибуты этого нового феномена окончательно не

⁵⁸ *Valle A del. La mondialisation... P. 39.*

утвердились, и потому важным является анализ тех исходных параметров, которые предшествуют новой мировой матрице. К настоящему времени мы имеем два «корневых» образца – американский и европейский, которые до сих пор определяют характеристики глобализации. Без сомнения, они, видоизменяясь, продолжают влиять на все процессы. Прошлое всегда определяет настоящее, и его печать тем более сильна, когда уходящая натура еще не стала «свершившимся» прошлым. Поэтому у нас есть уникальная возможность увидеть те тенденции, которые будут определять ближайшие перспективы мирового развития.

Американская гегемония, или «позитивная мировая империя»

Попытки оправдания американского мирового господства последние годы шли по пути поиска новой терминологии. Некоторые авторы называли такое положение дел гегемонией, однако все чаще предлагалась исторически апробированная категория империи. Таковой стала, в определенном смысле, собирательная конструкция авторов известного труда «Империя» М. Хардта и А. Негри⁵⁹. В качестве своей главной задачи они поставили очищение этого многовекового концепта от империалистического смыслового акцента и связанного с ним феномена колониализма. Как замечает один из критиков данного труда, Самир Амин, такой подход полностью отвечал американским интересам, «эта ложная посылка соответствовала американскому идеологическому дискурсу, согласно которому Соединенные Штаты, в отличие от европейских государств, никогда не принимали форму колониальной империи для своей выгоды и не могли быть «империалистическими»⁶⁰.

Империя рассматривалась авторами в духе теории «ультраимпериализма» К. Каутского, который полагал, что капитализм способен изнутри преодолеть свои антагонизмы. Некогда немецкий историк доказывал, что процессы монополизации создадут «мировой трест», который должен умерить агрессию, преодолеть

⁵⁹ Хардт М., Негри А. Империя. М., 2004.

⁶⁰ Амин С. «Империя» и «Множество». Постимпериалистическая империя или новая экспансия империализма? URL: http://sceptsis.net/library/id_593.html (дата обращения: 14.02.2018).

экспансионистскую природу империализма. Именно в таком ключе М. Хардт и А. Негри переосмысливают высшее предназначение новой – американской Империи. Ее главным призванием стало, как заявляют они, утверждение мира и справедливости в масштабах всей планеты. В этом состоит ее неоспоримая моральная ценность. Именно американская Империя наследует идею И. Канта о «вечном мире», только она способна реализовать эту идею, что ставит саму концепцию такой Империи в ряд высочайших моральных достижений.

Реализацию идеи мира делает возможной глобализация, и прежде всего такие ее характеристики как детерриториальность и открытость пространства. «Империя не создает территориальный центр власти и не опирается на жестко закрепленные границы и преграды. Это – децентрированный и детерриториализованный, то есть лишенный центра и привязки к определенной территории, аппарат управления, который постепенно включает все глобальное пространство в свои открытые и расширяющиеся границы», пишут М. Хардт и А. Негри⁶¹.

Понятие детерриториальности становится одним из главных аргументов в пользу неимпериалистичности новой американской Империи. Ведь колониальная структура подразумевала наличие метрополии, центра и периферии, которую, центр эксплуатирует. Качество детерриториальности означает прежде всего, что центра власти не существует. Власть везде и она нигде. Такой аргумент выглядит вполне убедительно особенно потому, что властное влияние сегодня строится по сетевому принципу. К тому же, здесь на помощь авторам приходит концепция «ризомы», предложенная Делезом. Это известная метафора корневища, которое распространяется горизонтально и пускает ростки в любом месте. Сегодня ризоматическая система представлена в виде сети коммуникаций. В ней нет доминирующего центра. Все точки и узлы ее связаны между собой. Эта концепция, как известно, противостоит идее дерева как вертикального символа власти. Хардт и Негри утверждают, что идея «сетевой власти» заложена уже в самой Конституции США, которая определяет характер власти как имманентный народу. Это коренным образом отлично от трансцендентной модели власти, которую породила, в частности, европейская культура. Ее продол-

⁶¹ Хардт М., Негри А. Империя. С. 12.

жением стали империализм и колониализм, насаждавшие власть метрополии колониям. Это была вертикальная, не-сетевая структура власти. Американская модель, по самому своему рождению, избавлена от такого греха. Еще А. де Токвиль писал, что «Народ властвует в мире американской политики, словно Господь Бог во Вселенной. Он – начало и конец всему сущему; все исходит от него и все возвращается к нему»⁶². Таковы исторические и культурные истоки нового американского порядка, которые, развиваясь, привели к сетевой модели власти внутри самих США, а теперь Америка, пишут авторы, призвана подарить эту модель миру. Американская модель – это модель, «где власть будет эффективно распределена по сетевому принципу. Эта имперская идея продолжала существовать и развиваться на всем протяжении истории становления Соединенных Штатов и теперь в полностью завершенном виде проявилась в мировом масштабе»⁶³.

Вторая сторона детерриториальности, и соответственно, новое качество Империи – это так называемая «открытость пространства», его безграничность. Старая европейская формула суверенитета, реализованная в идее национального государства, начиная с XVI в., предполагала закрытость территории. Границы охранялись суверенным правительством. Идея Империи предполагает логику бесконечной экспансии, постоянно отодвигаемого фронта. Этот тезис также имманентен американской культуре. Гегель, в свое время, отмечал, что в стране не было феодального и абсолютистского прошлого. Американская нация, чтобы консолидироваться, не нуждалась ни в ликвидации сильных феодальных вотчин, ни в борьбе против аристократического господства. М. Хардт и А. Негри, вторя этой аргументации, пишут: «американское гражданское общество не развивалось в рамках тяжелых оков феодальной и аристократической власти»⁶⁴. Его история связана с идеей свободной территории. Вернее, территории, которую можно перерабатывать и свободно перемещаться по ней в рамках открытого и непрерывного процесса экспансии. Эта территория, пишут они, должна быть очищена от коренных жителей. Они должны быть удалены, чтобы открыть простран-

⁶² Токвиль А. де. Демократия в Америке. М., 1992. С. 63.

⁶³ Хардт М., Негри А. Империя. С. 14.

⁶⁴ Там же. С. 162.

ства и сделать экспансию возможной. Американский народ это «народ исхода, заселяющий пустые (или очищенные) новые территории»⁶⁵. Современная идея Империи соответствует, продолжают авторы, исходной логике американской Конституции с ее идеей расширяющейся Империи. «Конституция США, как сказал Джефферсон, лучше всего приспособлена для расширяющейся Империи»⁶⁶. И сегодня «мы переживаем первую фазу преобразования глобального фронта в открытое пространство имперского суверенитета»⁶⁷.

Критики труда американских авторов справедливо обвиняют их в определенной ангажированности по отношению к экспансионистскому американскому курсу последних лет, нацеленному на мировое доминирование⁶⁸. В частности, отмечается, что после выхода в свет книги М. Харда и А. Негри они были обласканы официальной прессой. «В Объединенном Королевстве, *New Statesman* напечатал интервью с А. Негри под заголовком «Левые должны любить глобализацию». В Соединённых Штатах обозреватель *New York Times* Эмили Эйкин приветствовала «Империю» как «новую большую идею», объявив появление столь необходимого «великого нарратива» важным для преодоления «глубокого пессимизма», «банальности», «кризиса» и «пустоты», которые характеризовали человечество в последние десятилетия. «Империя» А. Негри как книга, так и концепция были хорошей новостью для всех, возвещая период, который является «огромным историческим улучшением по сравнению с старой международной системой и империализмом»⁶⁹, – пишет Башир Абу-Мане, один из участников симпозиума «Империя и американский империализм», прошедшего в 2002 г. в Великобритании.

Действительно, М. Хардт и А. Негри настойчиво уклоняются от политико-экономического анализа современных имперских реалий, от анализа условий для накопления капитала имперскими центрами, и концентрируются на «общих причинах», якобы лежащих в основании их деятельности. В частности, используя

⁶⁵ Хардт М., Негри А. Империя. С. 164.

⁶⁶ Там же. С. 174.

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Амир С. «Империя» и «Множество»... Абу-Мане Б. Иллюзии империи. URL: http://left.ru/2004/10/abu_manneh109.html (дата обращения: 25.02.2018).

⁶⁹ Абу-Мане Б. Иллюзии империи...

качественные трансформации современного капитализма такие, как возможность наднационального и экстерриториального управления корпорациями, они тем самым «очищают» главного гегемона современности от греха империализма. Нет прямого территориального захвата, нет и эксплуатации. Довод, кажущийся убедительным. На самом деле, механизмы эксплуатации усложнились. Как замечает С. Амин, контроль над господствующими секторами капитала «остаётся в руках финансовых групп с четкой национальной привязкой (то есть, базирующихся в США или Великобритании или Германии)... Более того, экономическое воспроизводство системы, сегодня, как и вчера, немыслимо без параллельного осуществления «политики», ее корректирующей»⁷⁰. Детерриториализация вовсе не отменяет господствующую роль этих центров, а только маскирует ее. За ней скрывается желание воспользоваться ресурсами иных государств, объявив их деятельность неэффективной, в то время как в глобальном мире ресурсы принадлежат «глобальному человечеству». Именно такая логика лежит в основании пересмотра использования «общих планетарных благ» современности в пользу наций-лидеров, которые имеют все шансы воспользоваться ими более рационально, нежели современные их обладатели⁷¹.

Очевидно, что коррозия американского восприятия мира будет происходить медленно, и влияние США как стратегически самой сильной державы современного мира будет огромным. А потому важно проанализировать, если не альтернативные, то корректирующие взгляды на глобализацию и ее дальнейшую эволюцию, которые представлены в трудах европейцев. Мыслители Старого Света переносят акцент на этические аспекты глобальной трансформации мира и не отрекаются от аргументов в защиту возрождения суверенитета государств-наций – процесса, который, по всей видимости, будет определять контуры нового мира.

⁷⁰ Амин С. «Империя» и «Множество»...

⁷¹ Материалы Круглого стола “Les ressources naturelles, un bien commun?”. URL: <http://www.repid.com/Les-ressources-naturelles-un-bien.html> (дата обращения: 12.02.2018); *Descola Ph. A qui appartient la nature? // La Vie des idées*, 21 janvier 2008; *Le bien commun*. URL: <http://voiretagir.org/BIEN-COMMUN-LE.html> (дата обращения 12.02.2018); *Bien commun*. Dictionnaires et Encyclopédies sur ‘Academic’. URL: <http://fr.academic.ru/dic.nsf/frwiki/212670> (дата обращения: 12.02.2018).

Европейский проект мировой интеграции как проект «морального сообщества» и «реконструктивной идентичности»

В основе американского политического либерализма лежит плюрализм. Этот принцип выглядит совершенно адекватным американским реалиям, которые объединяют совершенно разных индивидов – разных по культуре, ценностям, интересам, религиозным убеждениям. Для интеграции столь многоликих по мировоззрениям людей нужен какой-то нейтральный показатель. И его в свое время четко сформулировал Дж. Роулз – это формальный принцип нормы, нормы права. Примечательно, что для Роулза эталон права выходит за индивидуальные рамки и остается действенным также для более широких сообществ таких, как народы, призванных жить вместе. Таким образом, уже у Роулза в зародыше присутствует глобальное измерение политики, оправдывающее создание подобной структуры в глобальном масштабе.

Европейские теоретики называют такой подход «чистым политическим либерализмом». Они полагают, что политическая теория должна основываться на конкретных культурах отдельных обществ, а не злоупотреблять чрезмерно пристрастием к абстракциям. Реалии европейской жизни подтверждают такое заключение: то, на чем стоят США, как оказалось, совершенно не работает в Европе, чему свидетельство последствия политики мультикультурализма. Основу такой политики составляет индивидуализм, который рассматривается как право выбирать между различными конфликтными интересами и противоположными мнениями. В свое время М. Вебер увидел драматический аспект такого подхода, который не способен найти примирения между конфликтом «наших» ценностей и ценностей «каждого» и назвал его «войной богов». Именно такую картину мы наблюдаем сегодня в Европе, и неразрешимость названной дилеммы начинают осознавать все больше европейских интеллектуалов.

Дело в том, что у Европы совсем другая история. В отличие от Америки национальные государства, составляющие исторический фундамент европейского общества, формировались на социально-культурном основании. Нация – это, пре-

жде всего, «моральное сообщество» (“*communauté morale*”)⁷², которое позволяет решать конфликты на основании общих, т. е. разделяемых всеми живущими на одной территории ценностей. Вне такого морального сообщества не может быть политического сообщества, эффективной и конкретной реализации Справедливости, утверждает известный французский философ Жан-Марк Ферри⁷³. Все той же справедливости ради, следует сказать, что Дж. Роулз, говорит о формировании в обществе общего либерально-демократического чувства, однако последнее для него остается частным делом каждого. И только «по счастливому стечению обстоятельств» частные ценности и убеждения могут совпасть с общими ценностями.

Европа сегодня стоит перед дилеммой – либо принять риск «постнационального расширения» и при этом отказаться от исторической памяти, убеждений и ценностей своих национальных государств, либо идти к подлинному сообществу граждан. ЕЭС, выбирая путь федерального государства, следует первому варианту политического сообщества, стоящего над нациями. Ж.-М. Ферри предлагает выбрать второй путь – путь постепенной кристаллизации так называемой «реконструктивной идентичности»⁷⁴, которая подразумевает выработку общих ценностей без отказа от собственных. Он при этом признает, что для создания такой идентичности не обойтись без переоценки некоторых исторических событий, оставивших травматический след в коллективном сознании, и потому являющихся препятствием для объединения наций.

История европейских войн и колонизаций создала много напряжений, конфликтов, претензий и недомолвок. Нельзя уничтожить прошлое, но, выражаясь метафорически, «объявив по нему траур», можно усилить ответственность людей и народов в настоящем. Для преодоления такого рода разногласий, для «открытия публичного пространства» и нужна «реконструкция идентичности», «самокритичное признание другого», его правды. В пост-

⁷² *Ferry J.-M. Identité postnationale et identité reconstructive // Toudi mensuel. 1998. No. 11. Mai. URL: <http://www.larevuetoudi.org/fr/story/identite-postnationale-et-identite-reconstructive> (дата обращения: 28.01.2018).*

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Ibid.

модернистской терминологии такой процесс называется «вторичным рассказом», или «вторичным повествованием», «вторичной нарративной», которая позволяет рефлексивно преодолеть прежние идентичности, сформировавшиеся на основе прошлых дискурсов. Через «повторную нарративную» можно прийти к аутентичному настоящему. Именно в таком взаимном признании может выработаться общая европейская политическая культура, общая, ценностная, «разделяемая всеми» европейская гражданственность, достойная этого имени.

Примерами такой «реконструкции идентичности», считает Ж.-М. Ферри, было поведение сначала ФРГ, а затем объединенной Германии в отношении жертв нацистского геноцида; американцев в отношении чернокожего населения, а также Франции в отношении режима Виши. Подобными событиями «реконструктивной этики» должны в дальнейшем стать жесты англичан в отношении жителей Тасмании, испанцев в отношении обитателей Патагонии, турок в отношении армян и т. п. Именно такие акты могут стать условиями принадлежности к новому политическому сообществу, которое сформирует Новую Европу, ее новую идентичность. В этом отношении символическим является жест взаимного признания вины Чехословакией и Германией накануне вступления в ЕС. Практики такого рода называются подлинно коммунитарными, в них рождаются квази-космополитические отношения, и они могут способствовать возникновению «метанационального» политического сообщества. «Коммунитаристский ответ» открывает путь «новому социальному договору», в котором возможно сохранение индивидуальных свобод каждого гражданина мира.

В отличие от «метанационального сообщества» ядро прежней – «наднациональной» стратегии глобализации составляла гомогенизация культурного пространства, которым намеревался управлять гегемон. Эту задачу выполняло «информационное общество», в рамках которого насаждалось продвижение американского социально-культурного паттерна – превосходства «американского образа жизни» через тактики «мягкой силы». Его сердцевину составлял принцип «воспитания и образования» – формирования «относительно гомогенного габитуса». Он подразумевал выработку у индивидов знаний, способностей, навыков и практик, одинаковых и независимых от их национальной принадлежно-

сти. Это – так называемая система «экзовоспитания» (*un système “exoéducatif”*)⁷⁵ – «внешнего воспитания», призванного вывести человека за пределы его родной культурной среды.

Ядро этой системы составляла «медиа культура», которую продуцируют ТВ и Киберпространство. Ее призванием было широкое, желательно планетарное, распространение так называемых «глобальных стилей жизни» (“*global lifestyles*”), которые, по сути, есть калька с американских образцов. Как отмечают исследователи, эта новая «медиакультурная» культура радикально отличается от традиционной европейской, которая была, по преимуществу, письменной культурой, культурой книги и текста. Она призвана разрушить эту традиционную культуру, которая являлась фундаментом европейских наций. Именно такая стратегия получила наименование «супранациональной», или «наднациональной» стратегии интеграции населения. Однако сам по себе весьма поверхностный характер воздействия этой стратегии на формирование личности не способен создать подлинной солидарности людей, что и порождает эксцессы партикуляризма, а в крайних проявлениях – фундаментализма, которые множатся в современном мире.

Стратегия «супранационализма» призвана создать, в конечном счете, вовсе не новую планетарную общность, а сверхцентрализованную политическую систему регуляции и управления в масштабах всего человечества. Фактически она воспроизводит националистический принцип на «наднациональном» уровне. В таком новом «сверхнациональном» федеративном государстве уважение входящих в него культурно-национальных образований неизбежно будет чисто риторическим.

Ж.-М. Ферри, вслед за Ю. Хабермасом полагает, что несмотря на то, что национальные государства в современном их виде сегодня уходят в прошлое, абрис нового состояния человечества не будет связан с формой Мирового государства. Скорее, следует говорить о некоем обретенном «космополитическом состоянии» (*un état cosmopolitique*), о «космополитической демократии» (“*démocratie cosmopolitique*”).

⁷⁵ *Ferry J.-M. Identité postnationale et identité reconstructive // Toudi mensuel. 1998. No. 11. Mai. URL: <http://www.larevuetoudi.org/fr/story/identite-postnationale-et-identite-reconstructive> (дата обращения: 28.01.2018).*

Вторя Аристотелю, он обращается к размышлению над такими формами макро политического существования как симполития и изополития. Симполития подразумевает объединение различных государств или в древнегреческом формате – Городов (Полисов) – в один большой Город. Политические элементы, составляющие изополитию, имеют сходную структуру, но при этом сохраняют суверенность и не сливаются полностью в единое пространство. Исходя из анализа этой типологии, для современного ЕС наиболее приемлемой формой общего существования должна стать именно изополития, потому что все государства, входящие в него – подобны по форме (изополитичны). Это – государства республиканского типа в кантовском смысле слова, т. е. они являются правовыми государствами. Но если на уровне ЕС существует изополития, то ее нет на международном уровне, где многие государства имеют авторитарный и даже деспотический характер. А потому, если ЕС в его современном виде еще можно рассматривать как состояние, промежуточное между изополитией и симполитией, то этого никак нельзя сказать о состоянии дел на мировом уровне. Это является главным аргументом в пользу того, что не следует ожидать в скорой перспективе возникновения единого Мирового Государства.

К этому аргументу, высказанному уже Ю. Хабермасом, французский философ добавляет еще одно весьма существенное соображение. Он обращает внимание на то, что даже у Канта, которого все единодушно признают предтечей современного европейского мира, нет понятия Мирового государства. Он указывает на различие двух немецких терминов – *Zustand* и *Staat*. Первый означает «состояние», и именно о нем пишет И. Кант, когда говорит о том, что мир должен с неизбежностью эволюционировать к такому «космополитическому состоянию», а вовсе не к Мировому Государству.

Проблема Мирового Государства, предпологаемо порождаемого глобализацией, вызывает естественную настороженность прежде всего потому, что классическое определение государства через ассоциацию с монополией на господство, на легитимное насилие, монополию на высший суверенитет, естественно, предполагает лишение суверенности всех входящих в него частей. Именно такой абсолютный суверенитет, который реализует гегемон мирового процесса – США, и не устраивает современных политических

философов. Они предпочитают ему «систему разделенных суверенитетов», прообразом которой считается современное ЕС⁷⁶. Но это означает, что в таком виде ЕС является моделью многополярного или «мультирегионального» (“multirégional”) мира. Именно она призвана уравновесить и умерить американскую ориентацию на глобализацию.

3. В преддверии «Новой современности»

Процесс переосмысления действительности, очевидный на глобальном уровне, продолжается сегодня, как в западном, так и в российском обществе в масштабе социально-личностном. Здесь выкристаллизовывается новая терминология, но в центре внимания оказываются те же проблемы трансформации теории пространства, поиска новой идентичности, отношения к традиционным ценностям.

Если на исходе XX в. бесспорным считалось наличие общих целей и ценностей для всех народов мира и в качестве безусловного образца социальной эволюции воспринималась «универсальная евро-американская цивилизация», то после неудачных геополитических попыток по смене режимов в ряде стран возникли опасения относительно утопичности теории одновекторного развития. Возник интерес к исследованию национальной идентичности, в общественном сознании и политических действиях возродилась тяга к укреплению национального суверенитета. Западные исследователи заговорили о новом качестве современности, которая пройдя эпоху модерна и постмодерна, трансформируется сегодня в состояние, до конца неотрефлексированное, которое именуется разными учеными «гипермодерном» (l’hypermodernité), «сверхмодерном» (la surmodernité), «продвинутом модерном», «сверхсовременностью»⁷⁷.

⁷⁶ Comment articuler mondialisation, Europe, Etats-Nations et idéaux républicains. Conversation avec Jean-Marc Ferry // Toudi mensuel. 2001. No. 36–37. URL: <http://www.larevuetoudi.org/fr/story/comment-articuler-mondialisation-europe-etats-nations-et-idéaux-républicains> (дата обращения: 25.01.18).

⁷⁷ Bertucci M.-M. Chronique “linguistique”. L’identité plurilingue: un signe d’hypermodernité? // Le français aujourd’hui. P., 2007. No. 157. P. 119–124.

Интерес к идее «сверхсовременности» проявился и в российской интеллектуальной мысли. Однако выяснилось, что тот феномен, который обозначается на Западе как «гипермодерн», расходится по смыслу с той категорией, которая в России сходным образом именуется «сверхмодерном»⁷⁸ (а как отзвук современного западного течения в искусстве – «метамодерном»⁷⁹). Западный «гипермодерн» есть историческое и культурное продолжение постмодерна, фиксация его кризисных экстремальных проявлений в социальной среде и в антропологии. Российский «сверхмодерн» предлагает проект эволюции общества и человека, возлагая надежды, прежде всего, на духовный и творческий потенциал личности, опираясь, в значительной степени, на советское и досоветское наследие, взыскуя «новой сакральности» с опорой на социально-моральные ценности справедливости. Объединяет оба направления одновременность проявления в современной кризисной реальности, а также то, что оба констатируют необходимость перемен.

Поскольку «гипермодерн», как и постмодерн, есть продолжение логики модерна, необходимо, в первую очередь, определить «дух модерна», его принципы и главные ценности, чтобы осознать связь и перспективы этих трех этапов европейского развития.

Смысловая квинтэссенция модерна заключается в индивидуальном и социальном освобождении индивида от любого рода гетерономии – внешнего по отношению к нему закона, отличного от всего, что исходит от его автономной нравственной воли. Это освобождение воплощается в исторически ступенчатом избавлении от разного рода «опеки». Сначала происходит отторжение опеки Церкви (концептуальной, духовной и моральной). Для следующего этапа характерно избавление от опеки государства, которое началось с разрушения монархий, торжества идеала минимального государства и закончилось политической стратегией США по «перестройке государственного аппарата в странах-неудачниках»⁸⁰.

⁷⁸ См., напр.: *Черняховский С.Ф.* Традиция, модерн и сверхмодерн // Перелом. М., 2013. С. 19–20; *Кургинян С.Э.* Четвертый мировой проект. URL: <http://ruxussica.ru/blog/sverhmodern/8.htm> (дата обращения: 28.01.2018).

⁷⁹ *Серова М.* В рамках проекта «Русский метамодерн». Российское культурное сообщество: в поисках реальности или Бог после смерти Бога. URL: <http://metamodernizm.ru/in-search-of-reality/> (дата обращения: 28.01.2018).

⁸⁰ *Фукуяма Ф.* Сильное государство: Управление и мировой порядок в XXI веке. М., 2006. С. 164–169.

Наконец, отрекаются от «опеки» эстетической (восстание против «до-современных» ценностей, идущих от Античности); от социальной и психологической опеки патриархальной семьи и т. д. Именно этот процесс именуется «исторической возможностью обретения свободы»⁸¹, которую несет с собой модерн. Целью и задачей указанного движения к свободе является автономия, т. е. установление самостийного закона для своих действий, мыслимое как «самозаконие». В планетарном масштабе либеральный принцип претворяется в форме глобализации, которая предполагает передачу эстафеты «свободы» от Старого Света к Новому, призванного воплотить его во всей ойкумене.

Когда Реформация осуществила секуляризацию общества, то главной мишенью в процессе исторической эмансипации стало государство, которое было противопоставлено интересам личности. Но на этом пути обнаружились «подводные камни». Для того, чтобы безболезненно избавиться от государственной опеки и при этом не ввергнуть народы в анархию, в «войну всех против всех», нужно было найти инстанцию, которая смогла бы успешно заменить концепт «общего блага» и скрепляющие общество общие ценности, носителем которых долгое время признавалось государство. Такой инстанцией стала институция культуры. В подобном контексте Культура, причем, обязательно противопоставленная Традиции, сначала выступает как символ коллективного освобождения от норм природы, а впоследствии делается инструментом индивидуального освобождения от трансцендентных ценностей и от коллективных норм, которые приводят к гетерономии, зависимости от «чуждого» индивиду внешнего закона. Если Традиция, по логике либерализма, «закрепощает», то Культура «освобождает». Культура становится новой универсальностью, вытесняющей прежнюю традиционную универсальность – государство. «В конечном счете, именно Культура воспитывает дух и дает индивиду доступ к универсальному», – пишет профессор философии Винсент Сито, французский аналитик истории модерна⁸².

⁸¹ См., напр.: *Citot V. Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme) // Le Philosophoire. P. 2005. No. 2. P. 36. URL: http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=PHOIR_025_0035 (дата обращения: 16. 01.2018).*

⁸² *Ibid. P. 38.*

Утверждается новый «прометеевский гуманизм как основание модерна, который делает из человека, в некотором смысле, бога в противовес религии, традиции и обычаю»⁸³.

Апогеем торжества модерна стали 60-е годы XX в. Но уже тогда некоторые авторы уловили признаки его заката. Внешне все выглядело социально благополучно – резкое повышение уровня жизни в развитых странах Запада, расцвет общества потребления и массовой культуры, появление новейших технологий коммуникации. Но именно в этот период ценности модерна были поставлены под сомнение. Мир только что вышел из двух жесточайших войн, последняя из которых окончилась изобретением атомной бомбы. И это стало итогом главных импульсов модерна, рожденных Просвещением, – Разума и идеологии Прогресса. Если к этому добавить, что харизматическая энергетика модерна, его прометеизм фактически создали тоталитарные режимы в политике, то станет понятным, почему наиболее чувствительные из европейских интеллектуалов сочли эти события злыми демонами модерна и приговором ему. Реакцией на эти драматические эпизоды истории и стал постмодернизм, который отверг «большие нарративы», а вместе с ним поставил под сомнение универсализм, разум и прогресс. Подсознательное и иррациональное восторжествовало над сознанием, критике были подвергнуты все формы иерархии, власти, авторитета, что должно было окончательно вывести из игры Государство.

Человек вступил во «вторую индивидуалистическую революцию»⁸⁴, знаменем которой стал «гедонистический индивидуализм». Для него характерно сочетание эгоцентризма и крайнего опустошения, индивидуализации и превращение человека в «ничто», итог, красочно описанный Ж. Липовецки в знаменитой книге «Эра пустоты»: «...Постмодернистское общество больше не имеет ни идолов, ни запретов; у него нет ни величественных образов, в которых оно видит себя, ни исторических замыслов, которые мобилизуют массы. Отныне нами правит пустота, однако такая пустота, которая является ни трагической, ни апокалиптической»⁸⁵. Человек стал жителем новой «постмодернистской пу-

⁸³ *Citot V.* Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme). P. 39.

⁸⁴ *Липовецки Ж.* Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. М., 2001. С. 17.

⁸⁵ Там же. С. 23–24.

стыни», где господствует массовая демобилизация, которая «не сопровождается ни отчаянием, ни ощущением бессмысленности происходящего»⁸⁶.

Даже такое великое достижение человеческого разума как коммуникационная революция видится пессимистически настроенными гуманистами как особого рода нарциссизм, который потворствует постмодернистской десубстанциализации, также рождающей логику пустоты. В информационный век подлинный диалог исчезает, а коммуникация превращается в изолированные акты самовыражения, «сообщения ради сообщения, самовыражения ради того лишь, чтобы выразить самого себя, и убедиться, что тебя слушает хотя бы микроаудитория...»⁸⁷, заключает Ж. Липовецки.

Продолжая логику модерна, постмодерн радикализует отказ от идеи традиции, отрекаясь от «метанарративов». Его аксиома – сколько индивидов, столько и «рассказов». Но в таком случае невозможна преемственность, «передача по наследству» идей или каких-либо форм рациональностей, как невозможно формирование какой-то основополагающей или приоритетной «метанаррации». Девальвируется и другая важная составляющая традиции – солидарность. Она становится устаревшей ценностью в рамках тотального постмодернистского «фрагментарного опыта» и гедонистического нарциссизма.

4. В поисках «новой идентичности»: от постмодерна к «гипермодерну»

Как полагает большинство западных исследователей, расцвет постмодерна пришелся на период с конца 1960-х по 1980 гг. В последующие три с половиной десятилетия шли разнородные процессы трансформации общества постмодерна. И хотя, по сути, продолжалось углубление тенденций индивидуализации, социального гедонизма и массового консюмеризма, компьютерно-цифровая технологическая революция преобразила портрет современного индивида.

Симптомы появления новой идентичности, или «антропологической мутации» в лице так называемого индивида гипермодерна обсуждали на коллоквиуме в Париже в 2003 г. представители

⁸⁶ Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. С. 60.

⁸⁷ Там же. С. 31.

самых разных гуманитарных специальностей. Было признано, что формирование нового качества общества пока не завершено, и поэтому следует говорить пока всего лишь о появлении «индивида гипермодерна» (*individu hypermoderne*), и в подавляющем большинстве воздерживаются от разговоров о новом состоянии самого общества – о цивилизации гипермодерна (*civilisation hypermoderne*).

«Новый» индивид радикально отличается от прежнего «ветхого» человека традиционного общества. Если в структуре личности, соответствовавшей «доиндивидуализированному» миру, приоритет отдавался ответственности перед коллективными нормами, то современный человек «стирает» эту зависимость, отрекается от такой «структуризации принадлежности» и отстраняется символически и когнитивно от связи с целым. Он больше не считает нужным смотреть на себя с точки зрения общего⁸⁸. Личность «гипермодерна» вписана в глобальное пространство и мыслит себя в глобальном мире. Эта личность «гипериндивидуалистична», живет в интенсивном ритме жизни (пусть и в чрезмерном упоении потреблением), но все же под постоянным давлением и стрессом. Индивид «сжигает» себя своей гиперактивностью, чему спешествуют новейшие технологии, которые увеличивают гиперкоммуникабельность и гиперстресс. Мания коммуникации, желание постоянно «быть на связи» через мобильные телефоны, электронную почту, факс, скайп и т. п., «пользоваться жизнью по максимуму», «жить на скорости 200 км в час» – таковы главные черты «нового человека»⁸⁹. Такой «идеальный тип» рассматривается как стержень общества гипермодерна, подчеркивает Н. Обер⁹⁰, профессор социологии Высшей школы коммерции в Париже.

Традиционная зависимость от Природы сменилась «самоопределением» индивида гипермодерна в отношении его биологического основания вплоть до возможности радикальных изменений на генетическом уровне и перспектив клонирования. Уменьшилась его социальная зависимость – социальные связи стали более многочисленными, но одновременно более легкими благодаря контак-

⁸⁸ Aubert N. Un individu paradoxal // *L'individu hypermoderne*. P., 2013. P. 83.

⁸⁹ Aubert N. *L'intensité de soi // L'individu hypermoderne*. Paris: Erès, 2006.

⁹⁰ Faily D. Interview de Nicole Aubert // *Culture Next*. 10 janvier 2006. URL: <http://culture.nextmodernity.com/archive/2006/01/10/1-individu-hypermoderne.html> (дата обращения: 09.11.2017).

там в Интернете. Человек гипермодерна больше не ищет смысла жизни в «вечности», он настроен на сиюминутное, Бог извне превратился во «внутреннего бога». Человек становится полностью свободным, хозяином своего собственного существования, Богом для самого себя⁹¹.

По мнению Н. Обер, формирование индивида гипермодерна в скором времени приведет к появлению общества гипермодерна, зачатки которого начали возникать в 1990–2000-х гг. в экономически наиболее развитых странах западного мира. Однако исследователи «Новой современности» далеки от утверждения, что грядущее общество представляет собой радикальный разрыв с принципами модерна. Напротив, они полагают, что гипермодерн наследует и усиливает главные принципы последнего – эмансипацию, приоритет разума, ориентацию на будущее, конвенциональные и контрактные практики социального бытия. Таким образом, преемственность в отношении просвещенческой парадигмы как основы западного мира заменяет собой Традицию. Можно сказать, что Традиция обрезается на уровне ценностей Просвещения, или общества модерна, с которых начинается отсчет Нового века.

Новая антропология тесно связана с переосмыслением пространства в личностном измерении. Важнейшие реперные точки намечает Марк Оже, один из крупнейших на сегодняшний день специалистов в области антропологии современности и постсовременности, профессор Высшей школы социальных наук во Франции.

В книге «Ничейные пространства. Введение в антропологию сверхсовременности»⁹² он называет главной модальностью «сверхсовременности» (*la surmodernité*), которая радикально отличает ее от традиционных обществ, – «перенасыщение», «переизбыток», «чрезмерность» (*l'excès*). При этом он выделяет три главных ареала новизны, три модификации такой «избыточности» – «перенасыщение времени» (*l'excès de temps*), «перенасыщение пространства» (*l'excès de l'espace*) и «перенасыщение индивидуальности» (*l'excès de l'individualité*)⁹³.

⁹¹ Kaufmann J.-Cl. *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*. P., 2004. P. 226.

⁹² Augé M. *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. P., 1992.

⁹³ Оже М. НЕ-места. Введение в антропологию гипермодерна / Пер. с фр. А.Ю. Коннова. М., 2017. С. 30, 36, 37, 42..

В «сверхмодерне» трансформация параметра времени, перегруженного событиями, которые историки не успевают истолковывать, лишает историю ее главного качества – ощущения единства исторического процесса. В то же время, избыток комментариев по поводу отдельных эпизодов истории усиливает мозаичность восприятия эпохи. Переломным событием новейшего времени он называет «крушение советского блока»⁹⁴. Исчезновение «больших нарративов», исторических проектов, которые оно ознаменовало, привело к тому, что мы более не ищем «истоки», а только «различия». Мы утрачиваем память, а вместе с ней уходит идентичность как основа Традиции.

Второй элемент трансформация пространства – это образование собственно «ничейных пространств» Такие «не-места», по мнению М. Оже, являются наиболее яркими выразителями новой философии. Они и приводят к окончательному размыванию идентичности как фокуса Традиции в эпоху глобализации. Конкретное место – «антропологично», оно всегда связано с определенностью человеческого пребывания, с устойчивостью взаимосвязей, с памятью и реальными контактами. «Пространство, которое нельзя определить как идентифицирующее или как связующее, или как историческое, есть не-место», – пишет он во введении к антропологии «сверхсовременности»⁹⁵.

«Антропологическое место» определялось такими классическими понятиями как «маршрут, перекресток, центр», которые были пропитаны человеческими отношениями и взаимодействиями. Современная интерпретация пространства предлагает человеку совершенно другие опыты, в которых одиночество и людское единообразие подменяют собой идентичность и аутентичные взаимоотношения. Типичные примеры территории «сверхсовременности» – аэропорты, автомагистрали, транспортные развязки, подземные переходы, гостиницы, вокзалы, супермаркеты и т. п. «не-места». В них все подчинено конкретным прагматическим целям, и люди там молча и анонимно «циркулируют».

⁹⁴ Augé M. // Wikipedia / https://fr.wikipedia.org/wiki/Marc_Augé.

⁹⁵ Цит. по: Скопина М.В. Феномен «места» и «не-места» в постиндустриальном городе // Вестн. МГСУ. 2013. № 1. URL: <http://vestnikmgsu.ru/files/archive/issues/2013/1/ru/7.pdf> (дата обращения: 09.11.2017).

Количество и значимость «не-мест» в «сверхсовременности» возрастает по экспоненте, что связано с невероятной мобильностью современного индивида. Давление «ничейных пространств» выражается в росте номадизма и связанных с ним явлений бесследного существования, незапоминания, неизбежного и быстрого забвения. Но это и есть потеря идентичности, которая сводится к формальной демонстрации официальных документов (паспорта, водительских прав, кредитной карточки и пр.) как единственно ощутимых признаков конкретного человека. Мир превращается в фикцию. «Фикция все более набирает силу: она уже не только задает кавычки, а просто поглощает реальность, намереваясь преобразить ее»⁹⁶. «Не-места» создают новый «общественный договор» на фундаменте одиночества»⁹⁷, – пишет Марк Оже. Сосредоточение на «я-субъекте», рожденное в таких «не-местах», заставляет людей замыкаться в своем «коконе». И это непосредственно связано с третьей чертой «общества сверхмодерна» – с «избыточностью индивидуализации», которая оборачивается для него усталостью. В итоге новая «антропологическая мутация» порождает тайную жажду на возвращение к подлинной идентичности, формирует ожидание нового мифа.

5. Оформление нового мировоззрения на Западе и в России

Несмотря на многообразие терминов, определяющих ситуацию после постмодерна («гипермодерн» Жилия Липовецки⁹⁸, «цифродернизм» и «псевдомодернизм» Алана Кирби⁹⁹, «автомодернизм» Роберта Самуэльса¹⁰⁰, «алтермодернизм» Николя Буррио¹⁰¹),

⁹⁶ Оже М. От города воображаемого к городу-фикции. URL: <http://www.guelman.ru/xz/362/xx24/x2402.htm> (дата обращения: 09.11.2017).

⁹⁷ Augé M. Non-Lieux. Introduction a une anthropologie de la surmodernité. P. 119.

⁹⁸ Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. М., 2001.

⁹⁹ Kirby A. Digimodernism: How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure our Culture. N. Y.; L., 2009.

¹⁰⁰ Samuels R. Auto-Modernity after Postmodernism: Autonomy and Automation in Culture, Technology, and Education // Digital Youth, Innovation, and the Unexpected. Cambr., 2008.

¹⁰¹ Bourriaud N. Altermodern. Tate Triennial 2009. L., 2009.

все критики и комментаторы сходятся на том, что мы являемся свидетелями заката постмодерна и очевидной необходимости реконструкции и возвращения мифа.

Теоретические попытки переоценки ценностей оформляются сегодня, в частности, под общим наименованием «метамодерна». Этот термин был предложен в 2010 г. голландскими философами Т. Вермуленом и Р. Аккером. Они полагают, что метамодернизм становится «доминирующей культурной логикой современности»¹⁰², общей реакцией на чреватый кризисами настоящий момент. «Экосистема жестоко разрушена, – пишут они, – финансовая система становится все более и более неуправляемой, и геополитическая структура, изначально будучи неоднородной, в последнее время все больше обнаруживает свою нестабильность. Этот тройной кризис вызывает серьезные сомнения..., накаляет культурные дебаты и провоцирует расшатывание догматов. История, похоже, стремительно продолжает двигаться за пределами своего поспешно объявленного конца»¹⁰³.

Авторы выступают за восстановление «смыслов», размытых и утраченных в постмодернизме. В определенном контексте это может восприниматься как начало возврата к Традиции. Однако главное здесь в том, что речь идет о традиции, остающейся все-таки в рамках модерна. Модерн, некогда отвергнувший Традицию, сам для европейской цивилизации возводится в ранг новой традиции. От Традиции остается только идея трансляции наследия Модерна, и тогда, как указывают авторы, «смерть постмодернизма (как и всякая смерть) также может быть воспринята как передача, предоставление некоего наследия»¹⁰⁴.

Понятие «метамодернизма» идейно ближе не к префиксу «мета-» (греч. *μετά* – между, после, через), а к платоновскому «*metaxu*» (греч. *μεταξύ*), означающему нечто «среднее» между чувственным миром и миром идей. Современный человек, подобно маятнику, постоянно движется между полюсами идеализма и иронии, преодолевая наивный модернизм и циничный постмодер-

¹⁰² Вермулен Т., Аккер Р. ван ден. Что такое метамодернизм? URL: <https://dvoetochie.wordpress.com/2014/06/19/metamodernism/> (дата обращения: 09.11.2017).

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Там же.

низм через их взаимное дополнение. «Всякий раз, как энтузиазм метамодерна качнёт в сторону фанатизма, гравитация вытягивает его обратно к насмешке; в миг, когда насмешка качнётся в апатию, гравитация вытягивает его назад в энтузиазм», – поясняют они¹⁰⁵. Т. Вермулен и Р. Аккер называют этот процесс «осцилляцией, раскачиванием» между модернистскими стратегиями и постмодернистскими тактиками. Если модернизм породил утопию, а постмодернизм – безысходность, то метамодернизм призван возродить надежду и смысл, в то же время, признавая, что их не существует в реальности, но исходя из того, что они «как бы есть», что они необходимы индивиду для действия и самореализация, для ухода от бессмысленности существования.

Намечается глубокий мировоззренческий сдвиг, нацеленный на возрождение трансцендентных идеалов в эстетике и интеллектуальном пространстве Запада¹⁰⁶. Как отмечает молодой ученый из Йельского университета Б. Демпси в статье «Реконструкция: Метамодернистская “трансцендентность” и возвращение мифа», получившей многочисленные отклики, такая реконструкция присутствует в метамодернистских формах искусства, которые обращаются вновь к библейским сюжетам, переосмысливая их в рамках катастроф XXI в., формируя «высокопробную» трансцендентность, метамодернистский миф. Приемы классической иконографии, библейские сюжеты греха и искупления используются, например, для критики экологического кризиса. Возрождается эпос героического существования. Реакция современного человека на бессмысленность потребительского существования отражает стремление к поиску новой глубины и новых смыслов человеческого бытия, открывая для себя «хрупкий метамодернистский “теизм”»¹⁰⁷.

Последние два с половиной десятилетия Россия была активно вовлечена в процессы глобализации, отражением которых в интеллектуальной сфере были отчасти идеи постмодернизма, породившие на Западе гипертрофированные формы индивидуализма.

¹⁰⁵ Вермулен Т., Аккер Р. ван ден. Заметки о «Заметках о метамодернизме». URL: <http://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/> (дата обращения: 09.11.2017).

¹⁰⁶ Вермулен Т., Аккер Р. ван ден. Заметки о «Заметках о метамодернизме». Недопонимания и уточнения. URL: <http://metamodernizm.ru/misunderstandings-and-clarifications/> (дата обращения: 09.11.2017).

¹⁰⁷ Там же.

Вслед за разочарованием в постмодерне в российской интеллектуальной мысли, так же, как и на Западе, стала оформляться идея «сверхсовременности».

Российская перспектива «Новой современности», как и западная «гиперсовременность», отталкивается от проекта Модерн, но стремится преодолеть его по-своему, с опорой на выстраивание новой метафизики, новой духовности. Особенность российской ситуации заключается в том, что, в отличие от Запада, Россия, если и порывала с традицией как воплощением «сакрального», то это были периоды кратковременные. Восстановление страны всегда было связано с возвращением к ядру культурно-исторических ценностей, разумеется, с «поправкой» на новации и технологический уклад. В отличие от европейской цивилизации, которая отказалась от универсальной истины бесповоротно и в эпоху Модерна пришла к аксиологическому релятивизму, доведенному до своего логического завершения в постмодерне, Россия, а позднее Советский Союз, как полагают некоторые авторы, сумела на определенном этапе развития соединить просвещенческое рациональное начало и традиционно-ценностное. Такой синтез позволяет современным философам определять подобные периоды как реализацию формата Сверхмодерна уже в то время, когда на Западе о нем не было и речи.

С.Ф. Черняховский считает, в частности, что проблема современной России не в том, что она «недомодернизирована», а в том, что ее уже четверть века насильственно пытаются повернуть от развития в форматах Сверхмодерна – соединения рационального и традиционно-ценностного – к Постмодерну. «Модернизация России (в конструктивном смысле слова, а не в смысле «вестернизации») имела ту уникальную особенность, – пишет он, – что при утверждении рациональности не были разрушены ценностно-сакральные ядра. Именно в этом была суть Советского проекта: равновесие сакральности и рациональности»¹⁰⁸.

Интерпретацию нового направления российской истории предлагает С.Э. Кургинян, обозначив его также как «Сверхмодерн» – «четвертый мировой проект по отношению к трем существующим проектам – Модерну, Постмодерну и Контрмодерну, как следую-

¹⁰⁸ Черняховский С.Ф. Традиция, модерн и сверхмодерн. С. 19–20.

щий уровень развития человечества после окончания проекта Модерн»¹⁰⁹. Исследования Сверхмодерна прочно связываются автором с коммунистической традицией, имеющей истоки в марксизме. Ее недостатком, считает он, была излишняя материалистичность, отсутствие или утрата национального метафизического наследия, заложенного еще русским космизмом. Создание нового проекта (Pax Russica) должно опираться на все имеющиеся в российском интеллектуальном поле концепции и идеи. Необходимо выработать свою собственную систему смыслов, которая сможет противостоять концепту «конца истории». «Теперь все должно быть “сверх” – Сверхусилие, Сверхистория, Сверхмодерн»¹¹⁰. Ядром и движущей силой нового проекта, пишет он, может стать «Коллективный Разум», который следует воспринимать в духе русской традиции Общего Дела¹¹¹.

Подобные размышления свидетельствуют о том, что в поле общественного обсуждения набирает силу стремление к возрождению Традиции, пусть и опирающейся в некоторых случаях на недавние истоки советского проекта существования. Они стремятся преодолеть феномен расколотого сознания, который возник в результате исторической дискретности российской истории, неоднократных попыток разрыва традиции, революционной смены ценностных систем. Они предлагают возврат к «вечным ценностям». Главная среди них это – справедливость, подкрепленная этическими требованиями создания «нравственного государства».

Глобальное измерение современного миропорядка неизбежно создает переключку интеллектуальной ситуации в России с соответствующими трансформациями на Западе. Речь идет о «метамодернизме». В России отношение к новому феномену «метамодернизма», пока он не обрел четкие очертания, колеблется от снисходительного до открыто восторженного. Эта новация обсуждается российскими авторами, имеющими разные идеологические позиции, оценивается позитивно и либералами, и умеренными, и новыми консерваторами.

¹⁰⁹ Кургинян С.Э. Четвертый мировой проект.

¹¹⁰ Цит. по: Волков П. Конец эпохи Модерна. Сверхмодерн. URL: <http://vybor.ua/article/Mirovozzrenie/konec-epohi-moderna-sverhmodern.html> (дата обращения: 09.11.2017).

¹¹¹ Кургинян С.Э. Русский Мировой Проект.

Дмитрий Быков пишет: «Метамодернизм – это другой выход. Это как бы более сложный модернизм, возврат к модернизму – как я думаю, искусственно прерванному, искусственно абортированному в 20-е гг., – возврат к модернизму в условиях массового общества... Я, в общем, за метамодернизм, то есть за новых умных, грубо говоря. Я за то, чтобы постмодернистское время как можно скорее закончилось. Да и его, по-моему, не было»¹¹². Профессор кафедры философии РАНХИГС О.А. Митрошенков, анализируя историческое место «метамодернизма» в новой философской парадигме, расценивает его как преодоление хаоса и растущего социального риска постмодерна. Итогом, полагает он, стали напряжение и усталость от постоянных деконструкций нонклассики¹¹³. На этом фоне идет процесс возвращения к очевидным, традиционным ценностям, обращения к надежным и понятным нормам, к уважительному цитированию «высоких» образцов. Более того, считает он, эстетической базой для формообразования в метамодерне могут стать элементы соцреализма. «Большой стиль» вызывает сегодня интерес самых различных, в том числе рафинированных аудиторий¹¹⁴. Он полагает, что духовная культура и аксиология грядущего социума и человека будут предполагать приоритет «вечных ценностей», «светлого будущего», концепт счастья и т. п., снижающих ощущение риска повседневности.

Процесс российского обсуждения нового поворота в развитии общества интересен тем, что в нем намного сильнее и конкретнее, чем в западной научной литературе, проявляются фундаментальные коды российской Традиции, взыскующие «новой духовности»¹¹⁵. Недавно в Интернет-пространстве был создан сайт российского варианта проекта «Метамодерн». Его «кураторы» подчеркивают,

¹¹² «Что вы думаете о концепции «метамодернизма» как осцилляции между миром идей...». URL: <https://ru-bykov.livejournal.com/2622449.html> (дата обращения: 15.01.2018).

¹¹³ Митрошенков О.А. Что придет на смену постмодернизму? URL: <http://metamodernizm.ru/chto-pridet-na-smenu-postmodernizmu/> (дата обращения: 15.01.2018).

¹¹⁴ Там же.

¹¹⁵ См., напр., Истомина Т. Метафизика метамодернизма. URL: <http://syg.ma/@thslmp/mietafizika-mietamodiernizma> (дата обращения: 15.01.2018); Серова М. Российское культурное сообщество: в поисках реальности или Бог после смерти Бога; Метамодернизм – выход из здания суда? 29.01.2016. URL: <http://metamodernizm.ru/metamodern-interview/> (дата обращения: 15.01.2018).

что в нашем обществе запрос на «духовные» «метафизические» основы перемен особенно силен. Сегодня нужна положительная программа, вертикальный вектор, способные отражать «ментальную, глубинную, нематериальную суть нации, проявленность которой в поле культуры совершенно необходима для нормального развития общества и его самоидентификации», – пишут представители молодого поколения россиян¹¹⁶. Современный вызов не есть простое требование комфорта и «европейского выбора». Он выходит далеко за пределы стремления грубого удовлетворения желаний индивида общества «гиперпотребления». Формируется запрос на «почву под ногами, растет «жажда переживания единства с целым, обретение собственной идентичности»¹¹⁷.

Это предчувствие нового времени, новой эры авторы проекта «Русского метамодерна» выражают пафосными словами, столь нехарактерными для довольно циничного постмодерна, и даже для современного западного общества. Необходимо привести их полностью:

Начинается цивилизационная подвигка. Причем настолько крупная, что рядом в истории человечества ничего не стоит, кроме неолитической революции. Жизнь, которая нас окружает, – абсолютный тупик. Общество потребления не имеет права на существование. Человек в своем сегодняшнем виде не имеет права на существование... У Хлебникова есть замечательные строки:

И когда земной шар, выгорев,
Станет строже и спросит: «Кто же я?»,
Мы создадим «Слово о полку Игореве»
Или же что-нибудь на него похожее¹¹⁸.

Авторы «Русского метамодерна» считают, что мы стоим на пороге появления нового мифа, новой цивилизации. При этом его представители отчетливо осознают свою тесную связь с Традицией, с которой народ никогда не порывал окончательно. Если Традиция и оспаривалась, пишут они, то российские люди даже в полемике, были включены в ее контекст. «Наше поколе-

¹¹⁶ Серова М. Российское культурное сообщество: в поисках реальности или Бог после смерти Бога.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Там же

ние преодолевает кризис современности с помощью новой серьезности, обращения к корням»¹¹⁹. «Русский метамодерн» видится как параллельная ветвь западного метамодернизма, у которой есть свое преломление новой эпохи через призму национальной стихии в духе «новой сакральности»¹²⁰, обращаясь в частности, к идеям Достоевского, Толстого, Тарковского и классическим концепциям русской философской мысли. «Мы оказываемся в атмосфере тотального материализма, что для русского человека, к примеру, несвойственно. У нас даже атеизм совершенно особый, пламенный, как неистовая вера. Несвойственна нам благополучная середина, материальная усредненность, всегда нужно, чтобы “дух накатил”»¹²¹, – пишут они. И именно эту линию, опираясь на историю русской мысли от Н. Бердяева до А. Зиновьева, они предполагают развивать в своем проекте.

Российский вариант «метамодерна» выходит за рамки молодежного эстетического проекта. Он оказывается ответом на общий социальный запрос возрождения надежды на то, что Россия найдет, наконец, для себя устойчивую формулу существования, которая сможет синтезировать культурно-историческое своеобразие ее бытия и неизбежные инновационные технологические императивы «Новой современности».

Чтобы правильно осознать новые повороты в развитии российской ментальности последних лет, следует сказать несколько слов о той кризисной ситуации, в которой оказалась Россия в конце XX в. на фоне общемировых трансформаций.

Крупнейшее событие XX в. – **распад СССР** – называют «критическим кризисом» для мира и «катастрофическим кризисом» для нашей страны. Действительно, этот факт стал началом разрушения старого мирового порядка, но он не уничтожил все основы и смыслы, на которых глобальный порядок базировался. Напротив, положение одного из столпов этого старого порядка автоматически улучшилось. Если до этого момента в мире идеологически конкурировали два «социальных проекта», то после «часа X» остался эксклюзивный американский проект, которым США со всей сво-

¹¹⁹ Гагин В. Постмодернизм спутал способ достижения цели с самой целью. URL: <http://stenogramme.ru/b/the-hunt/metamodern.html> (дата обращения: 07.02.2017).

¹²⁰ Там же.

¹²¹ Там же.

ей мощью и воспользовались для создания своей версии Нового мирового порядка. «Критическая» точка была легко пройдена, и мир устоял – человечеству в целом был предложен уже безальтернативный вариант развития.

Что касается России, то «катастрофичность» ее положения в том и состояла, что была уничтожена вся цивилизационная парадигма ее существования – снесен телеологический идеал, опрокинуты смыслы, исходящие из него, институциональные структуры, его воплощающие, установки и ценности публичной и частной социальных сфер. Это была невиданная по масштабу и силе травма исторического сознания – «кризис, который разрушает структуру порождения смысла»¹²². Как государство, так и все индивиды в отдельности оказались перед экзистенциальной пропастью, когда необходимо заново решать главную дилемму «осевого времени» – искать новый фундамент цивилизационного единства и самостояния. «Нормализация» существования, в идеале, происходит на основании интериоризации вызовов нового времени и трансформации их через преломление спектром собственных интеллектуальных традиций. Именно таким образом возникает новая **жизнеспособная** цивилизация на обломках старой.

Для России на протяжении ее истории существовала классическая идейно-интеллектуальная бинарная оппозиция: либерализм-консерватизм, которая в процессе нормализации, или идейного диалога, преобразовывалась в продуктивные для развития симметричные версии идеалов такие, как исторически выверенное сочетание правого либерализма («охранительный» либерализм Б.Н. Чичерина) и либерального консерватизма (П.Б. Струве).

После краха СССР в мировом идейном пространстве возоблада жесткая бинарная оппозиция: либерализм – традиционализм, которая, естественно, была распространена на российское пространство. В этой логике доминировал либерализм как символ идеи прогресса, тогда как традиционализм был оформлен как социальная архаика, тормозящая любую модернизацию и инновацию. Эта общемировая тенденция родом из дихотомии «цивилизация-варварство», сохранившейся до самого последнего времени. Как пишет в своем исследовании ««Цивилизационные стандарты»

¹²² Рюзен Й. Кризис, травмы и идентичность // Цепь времен. Проблемы исторического сознания: Сб. ст. памяти М.А. Барга / Отв. ред. Л.П. Репина. М., 2005. С. 41–42.

в мировой политике», датированном июлем 2015 г., Э. Линклейтор, профессор международной политики в Университете Аберистута в Великобритании, в Уэльсе, входящем в 200 лучших учебных заведений мира, эти стандарты до сих пор определяют крупнейшие международные события. Свидетельство тому то, что и президент Б. Обама, и генеральный директор Юнеско, и председатель ООН в 2015 г. широко использовали такие выражения как «атака на цивилизованный мир», «недопустимые преступления против цивилизации», «вызов для мировой цивилизации»¹²³.

Согласно этой логике, индивид как носитель архаики со всеми его отжившими ценностями и установками должен быть «перелопачен», нейтрализован как носитель «нежелательных» смыслов в пользу смыслов «достижительных». Диалог «равных» исключался, ибо носитель традиционных смыслов – профан – должен быть «переобучен», а накопленный культурный, социальный и государственный опыт полностью разрушен и отброшен в угоду мировым образцам апробированной демократии. Любая перспектива диалога с традиционализмом резко осуждалась как антипрогрессивная и контристорическая.

Сам факт того, что Россия в момент «катастрофы» находилась в «промежуточном» «межцивилизационном» состоянии между старым и новым, который следовало рассматривать как уникальный шанс поиска новых паттернов развития, подвергался осуждению за то одно, что не подходил под общую мерку.

И только в начале XXI в. ситуация начала очень медленно и трудно, но меняться. С появлением работ Ш.Н. Эйзенштадта образ традиционализма начал подвергаться процедуре нормализации и позитивного переосмысления¹²⁴. «Прежде всего мы должны признать, что экспансия современности за пределы Европы должна быть рассмотрена не как вторичный процесс копирования, а как оригинальная кристаллизация новых цивилизаций»¹²⁵, – писал он.

¹²³ Linklater A. The “Standard of Civilisation” in World Politics. URL: <https://quod.lib.umich.edu/h/humfig/11217607.0005.205/--standard-of-civilisation-in-world-politics?rgn=main;view=fulltext> (дата обращения: 06.03.2018).

¹²⁴ Ионов И.Н. Кризис исторического сознания и логико-лингвистические зигзаги цивилизационных концепций. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/2012/12/24/1251394866/1.pdf> С.17. (дата обращения: 28.02.2018).

¹²⁵ Эйзенштадт Ш., Шлюхтер В. Пути к различным вариантам ранней современности: Сравнительный обзор. URL: http://www.intelros.ru/pdf/prognosis2_07/Eyzenshtine.pdf (дата обращения: 02.03.2018).

Идея «множества современностей», которая противостоит уникальности и безальтернативности евро-американской модели развития, стала завоевывать все больше сторонников. Более того, встал закономерный вопрос, могут ли понятия, разработанные в западной социальной науке, прежде всего в научной литературе по современности и модернизации, стать адекватными для анализа исторического опыта незападных стран. Особенно, принимая во внимание то, что, как показал Ш. Эйзенштадт, речь шла не просто о культурном разграничении, а о возвеличивании западной культурной модели над незападными обществами, о том, что теории современности и модернизации были отнюдь не нейтральными и невинными понятиями, а – ни много ни мало – инструментами западного культурного империализма¹²⁶.

Как хорошо показал израильский ученый, важно учитывать то, что каждая цивилизация движима собственной динамикой, т. е. традицией в позитивном смысле слова. «Хотя различные измерения первоначально западной кристаллизации Модерна образуют ключевую отправную точку и исходный пункт для тех процессов, которые происходили в разных обществах по всему миру, эти процессы тем не менее **не могут** быть сведены к гомонизирующему и экспансионистскому воздействию исходной модели современности»¹²⁷. Культурные коды Модерна начинали и начинают работать в незападных странах, в первую благодаря продолжающемуся взаимодействию между культурными кодами этих обществ и теми новыми ответами, которые могут быть даны на внутренние и внешние вызовы. Эвристическая ценность возрожденного, таким образом, традиционализма заключалась в том, что, «каждая цивилизация вырабатывает собственное институциональное строение и культурные основания... Специфические особенности этих цивилизаций должны быть проанализированы не только с точки зрения приближения к западной модели, но также и в своих собственных рамках»¹²⁸. При этом речь не идет об отторжении значимости западных достижений и понятий. Они должны стать более гибкими, подвергаясь неизбежной контекстуализации. Но это означает

¹²⁶ *Эйзенштадт Ш., Шлюхтер В.* Пути к различным вариантам ранней современности: Сравнительный обзор.

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ Там же.

несомненную важность традиционализма как исследовательского элемента вновь формирующихся коллективных идентичностей, а также значимость его как фундаментального созидательного элемента в процессе кристаллизации этих новых идентичностей. Такой подход, как подчеркивает Ш. Эйзенштадт, не только формирует различные перспективы анализа цивилизаций, но способствует интеркультурному диалогу между ними.

Обращение к «новой сакральности» естественное следствие преодоления того «катастрофического кризиса», который пережила страна с крахом СССР. В этих условиях встал фундаментальный вопрос поиска нового подхода к разрешению сущностного вопроса «Новой современности» как «второго осевого времени». Катастрофа, особенно столь глубинно экзистенциального свойства, каковой был крах советской цивилизации, с неизбежностью поставила страну и народ в «пограничную ситуацию» высшего порядка, когда необходимо заново пересоздавать все смыслы, а, следовательно, создавать заново себя как коллективную идентичность.

В такие «критические периоды» жизни конкретной цивилизации в ней неизбежно усиливается идеологизация представлений об основных принципах организации общественной жизни и накаляется идейное противостояние, которое, соответственно, вызывает поиск *ultima ratio*, **который не может быть ничем иным, кроме «священных камней основания»**, т. е. той же «новой сакральности»¹²⁹.

Вообще само появление идеи «новой сакральности», выдвинутой российским молодежным движением, очень важный симптом, который есть свидетельство высшей точки накала идеологической борьбы в обществе, в котором решение спора о новой парадигме развития стало экзистенциально последним и решающим вопросом бытия данного социума. Именно в такие периоды возникает потребность в первичном обосновании нового социального порядка, которое всегда ищет культурные и социальные, а то и непосредственно метафизические отсылы для возможности снятия первичного и высшего для человека «послеосевого времени» напряжения – той самой «духовной напряженности», через которую определяются новые социальные и культурные принципы грядущей цивилизации. Эти ориентации формируются через стремле-

¹²⁹ См., напр.: *Нусбет П.А.* Возвращение «священного» // Социол. журн. 1999. № 1–2. С. 77–95; *Debray R.* Moment fraternité. P., 2009.

ние войти в контакт с самой природой бытия, дойти до сущности космического, социального и культурного порядков, к тому, что составляет священное и фундаментальное начало. Устанавливаются основные принципы формирования духовной структуры цивилизации в новом пространстве, соотношение разных ее уровней в рамках «большой» и «малой» традиций, происходит институционализация механизмов поддержания цивилизационной регуляции.

В этом процессе важнейшую роль начинают играть механизмы коммуникации, и конкретно – «диалога», которые позволят разорвать порочный круг жесткой дилеммы неоспоримости и превосходства аподиктического либерального знания как истины в последней инстанции. Такая установка с неизбежностью вырождается в диалог отрицательный, когда одна из сторон полностью отрицает позицию другой стороны, имеющую иные убеждения. Никакое соглашение становится невозможным.

Однако мир меняется, и сегодня крайне необходима подлинная коммуникация, предусматривающая формирование не одной «современности», а реального «множества современностей», и, соответственно продуктивного диалога между ними. Естественно, что первенствующую роль в налаживании такого диалога имеет диалог между странами и народами европейского Модерна и новыми вариантами «современности», находящимися в процессе становления, такими как китайский или российский.

Глава III. Россия и Германия на изломе эпох (поворот к традиции как характерная черта становления «Новой современности»)

В данной главе, в центре которой стоит проблема актуализации традиции, речь пойдет не о всей западной цивилизации, а только об одной, но очень важной ее части, представленной Германией, хотя немецкое национальное самосознание в своей длительной истории не всегда относило Германию к западному миру. Такое умонастроение можно было встретить у И.Г. Гердера, Г. Лудена, Ф.Л. Яна, а также у И.Г. Фихте (Письма к нации), у Томаса Манна в «Рассуждении аполитичного», у Й. Пленге, писавшего о специфических немецких ценностях и добродетелях, и многих других философов, историков и публицистов, идеи которых проникали в массовое сознание и находили там поддержку. Но в целом по многим параметрам ее принято относить к западной цивилизации, а в политическом смысле Германия сегодня интегрирована во все западные политические структуры.

Почему именно Германия и ее отношения с Россией поставлены в центр рассмотрения данной монографии? Для этого имеется много веских причин. Отношения Германии и России всегда играли ключевую роль, хотя эти отношения в разное время были непростыми. Обращаясь к истории, культуре наших народов, нельзя не заметить, что между русскими и немцами есть некая духовная и культурная близость, а также проявление взаимной симпатии, несмотря на столкновения интересов и страдания памяти, связанные с войной. История взаимоотношений Германии и России одна из самых значимых и продолжительных, в ней было больше взаимо-

обогащения, чем войн и конфликтов. Почти десять веков культурные, политические, духовные и экономические связи двух народов тесно переплетались между собой. Историю Европы, ее развитие уже невозможно представить без истории отношений России и Германии. Влияя на весь ход прошлых эпох, эти отношения продолжают влиять и на формирование современного мира.

Сегодня Германия – крупнейшая страна Евросоюза и ее лидер, ей нет равных в Европе по экономическому развитию. После объединения она стала играть ключевую роль не только на европейской, но и на мировой арене. На ней лежит особая ответственность за развитие Евросоюза и его консолидацию. Будучи экономическим, культурным и политическим локомотивом внутри Европы, Германия обеспечивает интеграцию европейского пространства, гарантирует стабильность в этом регионе и во многом определяет стратегию его развития. Но и с Россией она поддерживает довольно тесные контакты.

Несмотря на то, что отношения России с Германией во всех смыслах представляются очень важными и продолжают развиваться, они остаются все еще проблематичными особенно из-за ситуации на Украине и вокруг Крыма. В лице современной объединенной Германии Россия получила в последние годы последовательного политического оппонента. А немецкие СМИ редко пишут о России в доброжелательном, позитивном тоне. Вместе с тем ситуация в ней довольно неоднозначная. На политической сцене немецкого общества образовалась весьма сложная совокупность противоречий: там есть сторонники глобализации и ее противники, сторонники сближения с Россией и ее недоброжелатели. Есть даже такая организация «ГеРуссия», которая ратует за объединение Германии и России, является последователем Бисмарка, выступавшего за тесное сотрудничество с Россией в области политики, экономики, культуры, техники и исследований.

На фоне антироссийских заявлений все чаще звучат голоса в поддержку сотрудничества с Россией. Так, еще в декабре 2014 г. более 60 известных представителей политики подписали обращение к федеральному правительству своей страны, членам парламента и СМИ. Все они призывали власти Германии прекратить конфронтацию с Россией и остановить сползание Европы к войне. Среди подписантов обращения: бывший канцлер Германии Герхард Шредер,

бывшие руководители Гамбурга, Берлина и Бранденбурга, бывший председатель СДПГ Ханс-Йохим Фогель, бывший президент Германии Роман Герцог и актер Марио Адольф. Под документами стоят также подписи весьма уважаемых деятелей культуры, священники и многие другие общественные деятели¹³⁰. Сегодня таких голосов раздается все больше.

Несмотря на все трудности политического порядка, отношения двух стран продолжают развиваться. В Германии налажено сотрудничество с Россией по линии различных фондов в области науки и образования, осуществляется совместная работа в рамках общеевропейских проектов, проводятся различные научные и общественные мероприятия, форумы. Например, 23 ноября 2017 г. в Берлине состоялось шестнадцатое пленарное заседание форума гражданских обществ России и Германии «Петербургский диалог» (основан в 2001 г.). Тема этого форума – «Общественное участие как путь к взаимопониманию России и Германии». В тексте послания участникам форума канцлера ФРГ Ангелы Меркель говорится: «Германия заинтересована в многообразных и доверительных отношениях с Россией, мы выступаем за необходимость честной дискуссии как раз в сложные времена»¹³¹. В рамках этого форума каждый год увеличивается число мероприятий, выпускаются совместные печатные издания, проводятся совместные мероприятия с российско-германскими фондами, а также проводятся социальные и молодежные форумы.

Дальнейшим шагом в развитии российско-германских отношений явился первый германо-российский форум, состоявшийся 20 февраля 2018 г. в Общественной палате РФ в рамках «перекрестного Года регионально-муниципальных партнерств». В течение этого времени на территории обеих стран будут проходить встречи, конференции, круглые столы, главной темой которых является сотрудничество на уровне регионов и городов. Как отметил заместитель секретаря ОП РФ С. Орджоникидзе, «более 100 городов России и Германии – это партнерские года. Таких отношений

¹³⁰ Немецкие политики и общественные деятели требуют от своего правительства остановить сползание к войне. URL: <http://pandora.open.ru/2014-12-08/nemeckie-politiki-i-obschhestvennye-....> (дата обращения: 10.05.2017).

¹³¹ РИА Новости. URL: <https://ria.ru/world/20171123/1509477910.html> (дата обращения: 22.02.2018).

нет у России ни с одной другой страной. Это показатель того, насколько широки и глубоки наши связи»¹³². В ближайших планах у немецкой стороны развитие отношений с Владивостоком, а также подписание ряда договоров о сотрудничестве в сфере экономики. Таким образом, российско-германские отношения, несмотря на имеющиеся проблемы, развиваются, от них зависит стабильность не только на европейском континенте, но и в мировой политике. Идея о якобы непримиримом, врожденном антагонизме между западной (немецкой – как ее частью) цивилизацией и российской не имеет не только глубинных оснований, но и не соответствует интересам обеих.

Прежде чем перейти к изложению основной части темы, т. е. к объяснению того, почему как в Германии, так и в России в условиях быстро меняющейся реальности и безвременья начинает проявляться интерес к традиции, представляется необходимым рассмотреть, хотя бы в общем виде, состояние общественного сознания в ФРГ.

1. Проблемы современного состояния немецкого общества

Колоссальные вызовы и проблемы нашего времени, когда одна эпоха уже почти ушла, а другая еще не наступила, вызывают в немецком обществе тревожные настроения и скепсис. Если попытаться кратко представить состояние общественного сознания в Германии, как, впрочем, и в западном мире, то можно констатировать: сегодня все больше людей приходит к выводу о том, что человечество движется совсем не по тому пути, по которому следовало бы идти. А ведь сто лет тому назад и еще ранее большинство людей смотрели в будущее с оптимизмом, ожидали перемен к лучшему и верили в прогресс. Эволюцию в изменении этого умонастроения лаконично и образно объяснил известный немецкий философ и социолог Э. Фромм, слова которого сохраняют свою актуальность и поныне: «Расцвет культуры средневековья связан с тем, что людей вдохновлял образ Града Божьего. Расцвет

¹³² Россия и Германия наращивают сотрудничество. URL: <https://ruskiymir.ru/news/238098/> (дата обращения: 23.02.2018).

современного общества связан с тем, что людей вдохновлял образ Земного Града Прогресса. Однако в наш век этот образ превратился в образ Вавилонской башни, которая уже начинает рушиться и под руинами которой в конце концов погибнут все»¹³³. Другой известный ученый Германии У. Бек подытожил этот процесс, отметив, что европейцы только делают вид, будто все еще существуют Германия, Франция, Италия, Нидерланды. Они остались лишь в головах людей и в сочинениях историков¹³⁴.

Действительно, развитие современного капитализма и глобализация смывает все национальные границы, смешивает отечественное и иностранное. Под влиянием глобализации немцы утратили чувство идентичности¹³⁵ и на своем опыте почувствовали то, что навязывали другим (во время войны) – чуждые культурные и поведенческие стандарты. Германия сегодня в военном, экономическом и политическом отношении настолько «интегрирована» в транснациональные структуры¹³⁶ и в таком объёме зависит от них, что на официальном уровне нет даже стремления изменить это положение. В политической жизни господствует фактическое принуждение, о чем свидетельствуют, например, слова министра обороны Германии Урсулы фон дер Ляйен в эфире телеканала ZDF 16.02.2017. Министр

¹³³ Биография. Эрих Фромм. URL: <http://www.peoples.ru/science/psihology/fromm/index1.html> (дата обращения: 15.02.2017).

¹³⁴ См.: Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. М., 2007.

¹³⁵ Утрата чувства идентичности в современной Германии представляет острую внутривнутриполитическую проблему. Она имеет как общие для западного общества причины, связанные с глобализацией, так и является закономерным следствием политики денацификации, проводимой после Второй мировой войны. О плачевном состоянии немецкой национальной идентичности написал Тило Саррацин в своей книге «Германия самоликвидируется» (*Sarrazin T. Deutschland schaft sich ab: wie wir unser Land aufs Spiel setzen. Köln, Wien. 2011.*). См. также: Орлов Б.С. Проблемы идентичности в современной Германии. М., 2012; Германия. Вызовы XXI в. М., 2009.

¹³⁶ В последние годы в Германии наблюдается «наступление» на германские предпринимательские традиции более прагматичной и эффективной американской корпоративной модели. В 2007 г. впервые 30 крупнейших германских концернов, объединенных индексом котировки DAX, оказались преимущественно в руках иностранных инвесторов. Сегодня очевидно снижение уровня влияния универсальных «гроссбанков» на промышленные корпорации и активная транснационализация немецких компаний. См. об этом: Аконяц А.К. Участие транснациональных корпораций Германии в геополитических процессах Юга России (pglu.ru> upload/block/ce6/uch_2010_xiv_00002. PDF).

заявила, что в интересах Запада выстраивать адекватные отношения с Россией, однако она обеспокоена тем, что США могут лишить Европу права голоса в будущем диалоге с Москвой¹³⁷. Между тем в обществе назревает сильный протест против американизации, ибо глобализация для Германии, и не только для нее, выступает как синоним американизации. Об этом откровенно говорил в 1999 г. на лекции, прочитанной в Тринити-колледж в Дублине Г. Киссинджер, заявляя, что глобализация – это американизация.

Широкое внедрение в культуру чуждых элементов, ценностей, противоречащих традициям и культуре немецкого народа, ведет к тому, что немецкое общество, утрачивая национальную идентичность, становится весьма уязвимым и ускоренными темпами подвергается разложению. Коллективное бегство в развлечения, отсутствие любого идеала, духовных лидеров; политические партии наводняются одноликими и взаимозаменяемыми людьми, стремительный рост радикальных настроений, вызванный наплывом беженцев – такова картина сегодняшнего дня. Неудивительно, что сложные проблемы человеческого бытия в современной социально-политической реальности Германии выходят на первый план.

Точный и адекватный диагноз этим процессам на современном этапе дал У. Бек. Германия, по его словам, переживает политический шок, вызванный глобализацией. Она попала в затруднительное положение из-за социальной политики в эпоху экономического глобализма: развитие экономики уходит из-под национально-государственного контроля, в то время как социальные последствия этого процесса – безработица, миграция, нищета – накапливаются в системе национального социального государства. Глобализация до основания потрясает самоидентификацию Германии как национально-государственного пространства. Она означает для нее прежде всего денационализацию – эрозию и возможную трансформацию национального государства в государство транснациональное¹³⁸. Между тем, прежние точки отсчета, такие как «государство» и «нация», по словам Бека, лишаются смысла, так как в

¹³⁷ ZDF: министр обороны ФРГ опасается диалога с Россией под диктовку США. URL: <https://russian.rt.com/inotv/2017-02-17/ZDF-ministr-oboroni-FRG-opas...> (дата обращения: 19.02.2017).

¹³⁸ Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. М., 2001.

мировом сообществе риска страновые проблемы нельзя решать в национальных рамках. Самое последнее воплощение глобальных рисков – террористическая угроза – не знает границ. «Мы, – сетует У. Бек, – отчаянно цепляемся за осколки прежнего порядка, за “международное право”, пронизанное национально-государственными кодексами, как за источник спокойствия при столкновении с неприкрытым стремлением к доминированию со стороны единственной военной сверхдержавы – Соединенных Штатов. В обществах риска, утративших средства обеспечения безопасности, изначально созданные природой и традицией, страх порождает хрупкое чувство общности. То, что возникает на наших глазах, есть эмоциональные и иррациональные проявления чувства общности людей, объединенных страхом»¹³⁹.

Положение индивида в немецком обществе, кризис его мироощущения и самосознания, диагностируемые исключительно экзистенциально, стали центральной, в известном смысле даже референтной проблемой, на основании которой можно делать определенные выводы относительно перспектив всего общества. Этот кризис возник не вдруг, он нарастал постепенно во времени, что очень ярко описал немецкий ученый, католический теолог итальянского происхождения Романо Гвардини в своей знаменитой книге «Конец Нового времени» (1950). Разворачивающийся кризис общества и человека, описанные им, не только не утратили своего значения, но стали еще более злободневными. Гвардини показал, как человек незаметно для себя оказался перед лицом все разрастающихся чудовищных безличных сил; он потрясен, выбит из колеи и уязвим для сомнений и вопросов. Как всегда в эпохи перелома пробуждаются самые глубинные слои человеческого сознания. С неведомой раньше силой просыпаются первобытные аффекты: страх, насилие, алчность, возмущение против порядка. В словах и поступках появляется что-то стихийное и пугающее. Человек перестал ощущать мир как нечто уютное, надежное и само собой разумеющееся. И это тем страшнее, что большинство ничего не замечает: ведь повсюду машины работают, учреждения функционируют, научно образованные люди говорят без умолку¹⁴⁰.

¹³⁹ Бек У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. М., 2007.

¹⁴⁰ Гвардини Р. Конец Нового времени – Феномен человека. Антология. М., 1993.

Тревожные мысли относительно проблематического будущего в Германии в разное время высказывали многие философы, соединяя точность диагноза с пониманием неотвратимости происходящего: О. Шпенглер в начале XX в. провозгласил «Закат Европы», Ф. Ницше на рубеже XX в. указал на подъем нигилизма и «смерть Бога». А. Вебер «Прощание с прежней историей» (1946) – о безвозвратном завершении длительного исторического пути европейской культуры. А. Гелен. «Конец истории?» (1960) о разрыве исторической преемственности. П. Слотердаjk. «Критика цинического разума» (2001) о цинизме общества вследствие утраты трансцендентного. В наши дни ощущение катастрофы уже распространяется в самых широких слоях немецкого населения, проникает в массовую культуру, становится преобладающим мироощущением, которое, по словам Бека, глобализируется.

Действительно, современный мир испытывает тектонические изменения, которые меняют всю политическую карту мира. Потрясение основ оказалось настолько всеобъемлющим, что были утрачены ориентиры движения и само понимание происходящего: то ли это процесс упадка, то ли это возврат к такому общественному порядку, главной целью которого является озабоченность собственной стабильностью, а может быть, это движение к какому-то иному обществу, способному к самоизменению. Некоторые эксперты характеризуют современную ситуацию на Западе даже как «перестройку», «разлом», «пост-современность» или «Новую современность»¹⁴¹. И пока неясно, чем закончится эта «перестройка», ситуация действительно остается крайне сложной и неопределенной. В связи с этим в общественном сознании прочно устоялось представление о современной эпохе как «переломной эпохе», суть которой состоит в том, что человечество оказалось на решающем перепутье и встало перед выбором: либо коллективное уничтожение, всеобщая катастрофа, либо беспрецедентный по своим размерам эволюционный скачок в сознании. Естественно, возникает вопрос: к чему может привести рост скепсиса и разочарования? И есть ли какие-то пути решения проблемы?

С большой долей вероятности можно предположить, что в ближайшие 20–30 лет характер развития человечества должен коренным образом измениться. Интуитивно ясно, что если че-

¹⁴¹ Политические изменения в глобальном мире: теоретико-методологические проблемы анализа и прогнозирования. М., 2014. С. 2018.

ловечеству удастся преодолеть глобальный кризис, то это будет качественно иная, отличающаяся от современной, цивилизация, предполагающая выход на новую траекторию развития не только человечества, но и всей истории нашей планеты. Для своего становления эта новая цивилизация имеет определенные предпосылки, поскольку сохранились еще несметные духовные, организационные, культурные и технологические сокровища, которые накопило человечество. Внимательно всматриваясь в окружающую действительность, можно заметить, что вместе с новыми общими проблемами и опасностями появляются и новые надежды. Транснациональному, радикальному глобалистскому проекту начинают оказывать сопротивление все традиционные культуры и цивилизации. Эта борьба с негативным воздействием глобализации проходит не только по границам, разделяющим государства и регионы, но и внутри стран и народов. Все более очевидным становится столкновение двух миров, двух взглядов на человека и на будущее человеческой цивилизации. Народы и индивиды находятся в поисках смыслов для своей идентичности, идет болезненный и трудный процесс выработки новых форм мировоззрения, адекватных как вызовам современности, так и сущности человека. На этом пути идет борьба между миром и насилием, пессимизмом и оптимизмом. Вызовы и угрозы самому существованию человека и жизни на земле актуализируют иной подход – необходимость нахождения общих точек соприкосновения вопреки идеологии дегуманизации и конфронтации.

Что касается немецкого населения, то оно в большинстве своем позитивно настроено по отношению к России¹⁴². Это создает хорошую основу для взаимных конструктивных отношений. Многие немцы смотрят на Россию с надеждой, поскольку для многих стало очевидно, что Россия становится оплотом традиционных духовных ценностей.

¹⁴² Согласно социологическому опросу, проведенному с 9 по 16 марта 2018 г., почти 60 % жителей Германии высказались за политическое сближение с Россией. См.: Опрос: большинство немцев выступают за политическое сближение... URL: <https://ria.ru/world/20180317/151660345.html> (дата обращения: 17.03.2018).

2. Россия: традиции и вызовы «Новой современности»

Поиски новой стратегии развития России и ее взаимодействия с другими странами, в частности, с Германией в условиях становления «Новой современности» – сложный процесс, учитывающий как современные реалии в мире, так и трансформации общественного сознания своей страны.

Сформулированная в рамках «современного общества» концепция рациональности уже не соответствовала «постсовременному обществу» с ее доминированием принципа мозаичности. В результате произошло резкое снижение авторитета науки и доверия к рациональной научной мысли, возник кризису рациональности. В общественных науках воцарилось многообразие противоречащих друг другу научных теорий и концепций, неспособных адекватно описывать возникающие новые явления, что воспринимается обществом как недостоверность и мифологичность.

В практической жизни стремительные, радикальные и непонятные для большинства людей общественные преобразования, потрясшие в начале нового века жизнь страны, вызвали в сознании народа чувство моральной, психологической и идейно-политической потерянности. Ценностный вакуум в сознании большинства граждан современной России свидетельствовал о том, что люди не находили для себя ни одной сколько-нибудь однозначно привлекательной идеи. На таком фоне и сформировалось кризисное восприятие действительности, которое на уровне массового сознания и коллективного поведения эволюционировало в сторону актуализации традиции как защитной реакции, отражающей потребности человека найти какую-то точку опоры.

На государственном уровне также наметился разворот в сторону восстановления традиций и традиционных ценностей, но который вовсе не означал их архивацию, напротив, они наполнялись новыми смыслами и содержанием, соответствующими новой эпохе. Президент России В.В. Путин во время оглашения Послания Федеральному собранию 1 марта 2018 г. заявил: «Именно в такие, поворотные моменты Россия не раз доказывала свою способность к развитию, к обновлению, она осваивала земли, строила города, покоряла космос, совершала грандиозные открытия. Эта постоян-

ная устремлённость в будущее, сплав традиций и ценностей (выделено мной – Р.С.) обеспечили преемственность нашей тысячелетней истории»¹⁴³.

Однако традиция, которая является само собой разумеющимся элементом культуры, и казалось бы, не нуждается в особой защите, вызвала неоднозначную реакцию в обществе: от резкого ее неприятия как возвращения к архаике, подозрительности и поиску врагов (Л. Шевцова)¹⁴⁴, так и попытками создать различные варианты псевдотрадиции, основанные на фикциях и произвольных манипуляциях¹⁴⁵.

В литературе объективный анализ традиции не только как одного из ключевых понятий современной политической философии, но и понятия, весьма популярного в идеологическом дискурсе последних лет, дан во многих работах отечественных философов. Из новейших работ можно назвать глубокую теоретическую статью М. Федоровой «Мораль, политика, общество». В этой работе исследовательница подчеркивает: «Забвению предается тот факт, что любая нация, любая человеческая общность создается прежде всего стремлением жить сообща, своеобразным символическим договором, составляющим основу любой социальной связи. А это стремление к совместной гражданской жизни невозможно, в свою очередь, без опоры на традицию, которая не должна восприниматься как некие безжизненные осадочные отложения, перед которыми одни преклоняются, а другие предпочитают предавать забвению»¹⁴⁶. Традиция, по ее мнению, означает сегодня не мечту об ушедшем «золотом веке», а обращение к самому широкому прагматическому мышлению.

Действительно, социально-политический опыт современной России, связанный с распадом солидарности, общественной интеграции, показал, что перспективы Российского государства напрямую связаны с восстановлением собственного социально-культур-

¹⁴³ Послание Владимира Путина Федеральному собранию 2018. URL: <https://www.1tv.ru/shows/vystupleniya-prezidenta-rossii/poslanie-feder...> (дата обращения: 01.03.2018).

¹⁴⁴ Новости Украины – Путин оказался на тонком лезвии... URL: <https://apostrophe.ua/article/world/ex-ussr/2018-02-12/putin-okazalsya-...> (дата обращения: 20.02.2018).

¹⁴⁵ См. об этом: *Хоружий С.С.* Злоключения традиции, или Почему нужно защищать традицию от традиционалистов // *Вопр. философы.* 2017. № 9.

¹⁴⁶ *Федорова М.* Мораль, политика, общество // *Филос. журн.* 2017. № 3. С. 89.

ного наследия, с синтезом традиций и современности, с обретением национальной идентичности. Сама российская история дает примеры социально-экономических, культурных и других достижений, родившихся на основе восстановления и сохранения идентичности культурно-ценностного вектора. Эта история свидетельствует, что традиция скрепляет людей, сближает их, способствует единству духа, дает силу для преодоления любых проблем и невзгод. Она позволяет связать в единое целое усилия не только современников, но и людей, принадлежащих к разным поколениям, помогает наладить конструктивное сотрудничество и взаимопонимание людей, которые никогда не встречались и не встретятся друг с другом.

Как показывает практика, наиболее прочны традиции, органично сформировавшиеся в недрах общества, т. е. те традиции, которые рождает сама жизнь. Такие традиции близки и понятны каждому, оставаясь частью личного опыта из лучшего опыта всех прежних поколений и ныне живущих людей. Они представляют собой механизм, посредством которого осуществляется передача духовных ценностей и установок, трудовых навыков, социальных норм и различных сведений об общественных явлениях. Разумеется, не все обычаи и обряды, которые были в прошлом, сохранились до сегодняшнего дня. Отдельные традиции современной России совсем не подходят, поэтому они остались лишь в исторических хрониках и воспоминаниях старожилов. Однако некоторые обычаи и традиции России прошли сквозь века и пользуются популярностью даже сейчас. Как пишет А.Г. Глинчикова, «традиция жива лишь до тех пор, пока она рождает что-то новое»¹⁴⁷.

Традиция – зрелый выбор столетий и поколений; это установление, созданное каким-то в тысячу раз лучшим способом, чем изобретение людьми искусственных схем и конструкций. Она формируется постепенно, помогая передавать информацию через времена и пространства и обнаруживает себя лишь через длительные промежутки времени, проявляясь как неписанная конституция, особая разновидность ценностей, добытых и завещанных коллективным опытом людей. Именно через традицию, т. е. через сохранение социумом своей качественной определенности как некоей константы обеспечивается его «взрастание в будущее».

¹⁴⁷ Глинчикова А.Г. Архаизация: поворот вспять или мобилизация к будущему? // Филос. журн. 2017. № 3. С. 151.

При этом ключевое значение имеет то, что традиция не является антиподом творчеству исторического человека. Напротив, в ней отражён объективный смысл творческого развёртывания исторического бытия народа, его обогащения новыми смыслами и целями. Это происходит потому, что по мнению некоторых исследователей, в традиции присутствуют в двуединстве креативная (инновации) и консервативная (традиция в узком смысле) составляющие. Таким образом, традиция обеспечивает устойчивость социума, а инновация его развитие¹⁴⁸.

Как показала практика модернизации, противопоставление «традиционных» и «современных» обществ было не слишком плодотворно не только в практическом отношении, но и в познавательном, так как при этом утрачивалось глубинное понимание подлинных основ того или иного общества, ибо конкретный социальный опыт никогда не бывает только современным. Оказалось, что «традиционные общества» очень многообразны, а «традиции» весьма устойчивы. В действительности все общества в той или иной степени являются «традиционными», хотя для разных типов общества характерно разное соотношение традиций и инноваций. Поэтому наряду с установкой на современность отчетливо манифестировала себя также и установка на традицию. Можно утверждать, что традиция одинаково необходима во всех устойчивых обществах – и традиционных, и современных; различными бывают лишь механизмы ее действия, а также оценки самого факта зависимости от прошлого. Сегодня является общепризнанным, что установка на традицию является теоретически обоснованной, что позволяет выстраивать долгосрочные стратегии развития. А задачи модернизации видятся уже не в изменении традиционных принципов организации общества, но скорее в освоении современных технических средств и технологий. Этот факт исследователи связывают с наступлением новой фазы в геополитическом развитии мира и с повсеместной интенсификацией процессов модернизации, востребовавших средства для конструктивного освоения социокультурных традиций.

Традицию, как правило, связывают с прошлым, в меньшей степени с настоящим и совсем редко с будущим. Но только в совокупности этих трех временных измерений можно правильно

¹⁴⁸ Айзенштадт С. Традиция как застывшая харизма. URL: <http://etnopsychologie.narod.ru/study/tradition/eisenstadt.htm> (дата обращения: 10.11.2017).

понять общество и наметить ориентиры его стратегического развития. Из этого следует, что только сильное, суверенное государство с глубокими национальными корнями и традициями может создать адекватные социально-политические условия для развития и совершенствования, как человека, так и общества. А также служить моделью, которая ориентирует людей на то, как строить отношения на межличностном уровне, как вести себя по отношению к обществу, к той или иной социальной группе, и что важно в данном контексте – как осуществлять контакты на межгосударственном уровне.

Важно отметить, что проблема традиции, которая сегодня актуализируется в России, носит общечеловеческий характер, поскольку традиция содержит потенциал, как для развития общества, так и для взаимодействия на разных уровнях, в том числе международном. Традиция дает основу для современных коммуникативных проектов, а также для международных политико-организационных усилий. Важное значение для коммуникации и диалога народов могут иметь достижения такой еще не ставшей общепринятой, но идущей к этому теории как современный неотрадиционализм, который открывает большие возможности не только для понимания других цивилизаций, но и нахождения путей для установления взаимопонимания. Усилиями отечественных и зарубежных ученых современная теория неотрадиционализма в отличие от классического традиционализма начала XX в., приобрела статус очень уважаемой теории, обладающей большими объяснительными возможностями. В ее арсенале достижения философии, социологии, психологии, этнографии, языкознания, религиоведения, генетики, истории, искусствоведения. В интегрированном виде эти достижения дают новый взгляд на традицию, преодолевающий устаревшее понимание традиции как консервации отживших форм жизнедеятельности, как то, что связано с прошлым, утратило новизну и в силу этого противостоит развитию и обновлению. По мнению некоторых исследователей, изучение феномена социокультурного неотрадиционализма следует считать перспективным направлением философских исследований: «Если еще недавно традиция воспринималась как препятствие для модернизации, то сейчас конструктивным представляется взгляд на

нее как необходимое условие успешных социокультурных преобразований. Поэтому неотрадиционализм является современным вариантом национального развития»¹⁴⁹.

Существенный вклад в теорию современного неотрадиционализма вносят российские философы. Так, отечественный философ В. Аверьянов посвятил этой теме фундаментальный труд, охватывающий как отечественные, так и западные исследования. Он наметил основное направление исследований в этой области: «Предназначение теории традиции состоит в выведении исследователей на синтетические характеристики культуры и управления культурно-информационным процессом. <...> Оно... должно быть не только организационным, но и сверх-организационным, ориентированным в том числе на сквозную миссию традиции, реализующую себя в разных условиях и эпохах, учитывающим необходимость самообновления из собственного пневматологического источника»¹⁵⁰. Данная формулировка нацелена на то, чтобы ориентировать исследователей на целостный, комплексный подход к такому сложному и неоднозначному феномену, как традиция. Это не имеет ничего общего с плоско-идеологическим пониманием традиции.

Главная задача современного неотрадиционализма видится в том, чтобы проследить переплетение различных форм ментальности, социальной, культурной, а также хозяйственной деятельности во всем многообразии их взаимодействий и выступающих в своем многообразии именно как Традиция. Как отмечает В.Э. Багдасарян, это единственное учение, отстаивающее цивилизационное многообразие, тогда как другие пропагандируют приоритет одной из цивилизаций над всеми прочими. Оно является при этом принципиально новой доктриной, нацеленной на изменение целей и этических регулятивов человеческой деятельности на основе морального консенсуса различных цивилизационных ценностей¹⁵¹. Современный неотрадиционализм требует выработки новых ценностей и новых мировоззренческих ориентиров, которые

¹⁴⁹ Попков Ю.В. Больше разной философии! // Вестн. Рос. филос. о-ва. 2017. № 4. С. 46.

¹⁵⁰ Аверьянов В. Традиция и динамический консерватизм. М., 2012. С. 30.

¹⁵¹ См.: Багдасарян В.Э. Традиционализм и цивилизационная идентичность России. М., 2006.

могут быть восприняты различными культурами, как сохранившими свои традиционные ментальности, так и испытывающими кризис идентичности. Обращенная к более глубоким ценностям, неизменным и относящимся к вечности, и в то же время нацеленная на усвоение всех достижений человечества, философия современного неотрадиционализма складывается в некое самостоятельное идейное течение. Это направление формируется только теперь, когда обнаружился не прекращающийся духовный кризис эпохи «Новой современности». Его основополагающие принципы в том или ином виде можно найти в монографиях последних лет, связанных с осмыслением диалога цивилизаций в условиях глобализации¹⁵², а также в работах Института наследия им. Д. Лихачева, посвященных исследованию актуального цивилизационного и межкультурного диалога.

В задачу данной работы не входит подробный анализ современного неотрадиционализма, речь идет лишь о том, чтобы привлечь внимание к новому явлению, которое зарождается в недрах становящегося многополярного мира в эпоху «Новой современности». Эту же цель преследовали и М.Т. Степанянц, А.Г. Глинчикова – участники проекта «Архаизация: поворот вспять или мобилизация к будущему» под руководством Ю.В. Синеокой¹⁵³. Опираясь на современный неотрадиционализм, Россия могла бы гибко взаимодействовать с иными культурными мирами, в частности, с немецким.

Отметив некоторые принципиальные подходы к этому вопросу в России, перейдем теперь к более подробному рассмотрению данной проблемы в Германии, на фоне той социально-политической ситуации, которая была рассмотрена в 1-м параграфе.

¹⁵² См., например: Диалог цивилизаций: традиционные ценности в условиях глобализации. Оренбург, 2017.

¹⁵³ См.: Архаизация: поворот вспять или мобилизация к будущему? // Филос. журн. 2017. № 3.

3. Германия: новые политические веяния и поворот к традиции

Вопреки устоявшимся представлениям о том, что в таком современном развитом обществе как немецкое, традиции не имеют значения, в действительности ситуация в Германии иная. Практика показывает, что рациональные механизмы регуляции являются всего лишь поверхностной надстройкой над теми традиционными паттернами, на основании которых и осуществляется социально-культурная деятельность общества. Когда же не только общество, но и мир оказываются на «перепутье», как это происходит сегодня, и появляется напряжение, то все больше проявляется интерес к своим традициям и своим «истокам». Поэтому в идеологическом пространстве Германии наряду с идеями глобализации и склонности немцев к постоянному улучшению и модернизации, все больше внимания уделяется сохранению привычных форм жизни, подвергающихся искажению под влиянием глобализации, наплыва беженцев и ряда экономических и политических проблем. Как никогда ранее наметилось стремление к сохранению своих традиций, которые представляет собой систему культурных «ген-кодов», действующих во всех областях жизни. Старые культурные традиции многим немцам очень дороги, они с большим уважением хранят их, ценят и следуют им неукоснительно, хотя большинство из них скорее местного, чем национального происхождения.

Их социально-культурные традиции настолько интересны, что были позаимствованы народами других стран. Примером тому является традиция немцев украшать накануне нового года хвойное дерево или вешать венки из веток хвои на входные двери. В зимнее время крупные города Германии погружаются в яркую карнавальную атмосферу с обилием всевозможных красочных костюмов. А сама традиция проведения таких карнавалов насчитывает уже много веков. Так, например, первый карнавал состоялся в Мюнхене в 1295 г., то есть более чем 700 лет назад. В сельской местности создаются центры по восстановлению и сохранению местных традиций, высоко ценятся семейные традиции (хотя молодые люди стремятся быть самостоятельными), в школах ратуют за христианское воспитание. Традиции признаются и в производственных коллективах в качестве надежного ориентира и

руководящих принципов, поддерживающих и направляющих их ежедневную работу. При этом традиции и инновации не являются взаимоисключающими¹⁵⁴. Судя по всему, приходит понимание того, что традиции способствуют укреплению социальной сплоченности, оказываясь «последней скрепой», на которой держится коллективная идентичность.

Стремление реконструировать и развивать основные идеи и традиции наблюдается также в области литературы и философии. В литературе обращает на себя внимание повышенный интерес немецких писателей к творческому освоению национального классического наследия. Причем это происходит на более высоком уровне, нежели в случаях прямой «консервации» старого художественного опыта. В философии наблюдается такое же стремление реконструировать и развивать основные идеи и традиции немецкой классической философии, издавать книги по немецкой классической философии, которая на протяжении 200 лет была мировым лидером в этой сфере духовной культуры¹⁵⁵. Очевидно, авторитеты постмодерна слишком поспешно провозгласили смерть традиции и принцип «мертвой руки» как неспособность и неготовность современной культуры к наследованию, означающую аннигиляцию культурной идентичности. Философы вновь размышляют о том, что такое человеческий дух, как должно быть устроено справедливое общество и т. д.

Новые настроения учитывают в своей риторике и политики. Недаром канцлер Германии А. Меркель призвала граждан не забывать о национальных традициях: петь рождественские песни и играть на флейте¹⁵⁶.

Таким образом, Германия в целом является страной с давними и в своей основе неискорененными традициями, видимо, потому, что механизм традиции в «цивилизованных» обществах, как полагают некоторые исследователи, действует даже сильнее, чем в «традиционных» обществах, где письменная культура не имела

¹⁵⁴ Unsere Werte/Zindel Maienfeld. URL: <http://www.zindel-maienfeld.ch/Unsere-Werte>. (дата обращения: 14.01.2017).

¹⁵⁵ Возрождение философии в Германии. URL: <https://www.deutschland.de/ru/topic/znanie/universittet-nauchnye-issled...> (дата обращения: 07.05.2017).

¹⁵⁶ Рождественские песни и игра на флейте: Меркель нашла способ привлечь избирателя. URL: https://www.youtube.com/watch?v=B_pSL08Z4Mc (дата обращения: 13.12.2017).

такого значения, и где осуществлялся автоматический процесс «забывания» традиции. Немцам же исторически присуще передаваемое от поколения к поколению уважение к порядку, власти, государству. Дисциплина привита им почти на генетическом уровне. Личность здесь контактирует с государством без посредников, и последнее понимается как форма организации не коллективов, а отдельных индивидов. Для немца первично само государство как единственное упорядочивающее начало, непосредственно определяющее бытие каждого¹⁵⁷. Все это обеспечивало, несмотря на многочисленные исторические перипетии, непрерывность развития их традиционного общежития: сохранилась своего рода пуповина, связывающая конкретное настоящее немецкого народа с его прошлым бытием. Германия не раз в своей истории переживала подъемы и спады, кризисы и разруху, но в целом продолжалось ее успешное развитие.

Данное обстоятельство давало Германии возможность осуществлять последующие модернизации в собственном специфическом смысле слова, т. е. проводить глубокое, качественное и многоуровневое преобразование, охватывающее одновременно все сферы общественной жизни, не разрушая при этом фундаментальных основ общества. К Германии в полной мере относятся слова ее выдающегося философа Гадамера: «Даже там, где жизнь меняется стремительно и резко, как, например, в революционные эпохи, при всех видимых превращениях сохраняется больше старого, чем полагают обыкновенно, и это старое господствует, объединяясь с новым в новое единство»¹⁵⁸.

Современное усиление консервативных настроений в Германии и внимание общества к традиции имеет часто религиозную мотивацию. Хотя роль религии в Германии значительно снизилась, однако нельзя сказать, что религия совершенно не влияет на жизнь граждан. В мегаполисах и небольших городках построено много церквей и храмов и многие жители регулярно посещают богослужения. Религиозность как приватное признание трансцен-

¹⁵⁷ Особенности немецкого менталитета. URL: <http://foren.germany.ru/arch/wissen/f/5043711.htm> (дата обращения: 12.03.2017); Feste und Bräuche in Deutschland. URL: <http://www.derweg.org/feste/kultur/> (дата обращения: 25.01.2017).

¹⁵⁸ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988. С. 335.

дентного сегодня приветствуется. Несмотря на «расколдовывание мира» больше половины людей в Германии считают себя верующими в рамках все тех же мировых религий. Опросы показывают, что число принципиальных атеистов не превышает 13–15 %. Но религиозность сегодня иная, чем во II, XIII или XIX вв. европейской истории. Сложные взаимоотношения светской и религиозной сфер в современном немецком обществе некоторыми исследователями рассматриваются в рамках предложенной Ю. Хабермасом философской концепции «постсекулярного общества», согласно которой наступает период «нового мощного вторжения религии» в мире, «всемирного ее возрождения», получившего название десекуляризации¹⁵⁹.

Сегодня в Германии, как и в Западной Европе в целом, секуляризация соседствует с десекуляризацией, которой свойственна актуализация признания государством важного значения современной национально-культурной и религиозной идентичности граждан. В настоящее время процесс десекуляризации мира идет не по пути деградации светскости государства или отказа от неё, а по пути усложнения процессов взаимоотношений светскости государства и идентичности личности, социальных групп, общества в целом. Десекуляризации противостоит уже не столько секуляризация, сколько идеологическая глобализация, навязывающая регионам, народам, социальным группам унифицированные мировоззренческие ценности, во многом вступающие в противоречие с традициями и духовно-нравственной культурой народов страны.

4. Модификация традиций

В общих чертах понимание традиции в Германии от частого употребления в повседневной жизни, а также в научных статьях, так или иначе посвященных проблемам культуры, оказывается очень размытым и многопрофильным, из-за чего исчезает целостное видение влияния традиции на современный социум. Изначально этот термин был связан с «передачей» вечных и неизменных принципов, духовного наследия человечества. В по-

¹⁵⁹ Хабермас Ю. Вера и знание // Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М., 2002. С. 117.

следующее время под традицией стали понимать определенные элементы социального опыта (нормы поведения, жизненные установки, ценности, обряды, ритуалы), передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в течение длительного времени. Понимаемая столь широко, она исследовалась в рамках этнологии, антропологии, фольклористике, а также социологии и исторической науке, превратившись в синоним правил поведения и обычаев. Отсутствие целостного видения влияния традиции на социум, видимо, приводит к тому, что в отношении к традиции в Германии до сих пор продолжает господствовать стереотипная установка, закрепленная в массовом идеологическом сознании еще со времен Просвещения. Согласно этой установке, традиция понимается как сумма старых обрядов и догм, как что-то архаичное и отсталое¹⁶⁰.

Суждение о якобы изначальной консервативности традиции, порождено, прежде всего, политическими и идеологическими мотивами, оно не имеет научно оправданного обоснования. Такое понимание имело длительную эволюцию. Своего апогея критическое отношение к традиции как таковой и прежде всего к церкви как ее опорному социальному институту достигло в эпоху Просвещения. В это время и формируется собственно историческое понимание традиции. При этом интерпретации его были самыми разнообразными: от требования критического переосмысления границ признания традиции до полного отрицания всякой традиционности как главного препятствия на пути личности к своей аутентичной самости.

Реакцией на тотальное отвержение традиции Просвещением стало в Германии восторженно-апологетическое отношение к ней консервативного крыла романтизма, который приобрел широкое общественное звучание в конце XVIII в. и вплоть до 30-х гг. XIX в. Господствующей тенденцией внутри этого течения стал поворот к идее организма и традиции. У Ф. Шеллинга, И. Гуте, А. Мюллера, Ф. Савиньи традиции рассматривались как историческая «внутренняя форма», раскрывающаяся в естественном становлении и росте конкретного народа и общества. В противоположность прогрессистскому пониманию примитивных народов, которые как будто задержались в доисторическом состоянии, Шеллинг, напри-

¹⁶⁰ Tradition – UTB Handwörterbuch Philosophie: Online-Wörterbuch. URL: www.philosophie-wörterbuch.de > Online-Wörterbuch. (дата обращения: 21.11.2017).

мер, глубоко обосновал альтернативную точку зрения, согласно которой дикие, примитивные племена – это общности, лишившиеся предания, утратившие свое прошлое, находящиеся не в доисторическом, а в пост-историческом состоянии. Эти мысли Шеллинга проливают свет на многие события современности, связанные с девиантным или неадекватным поведением многих людей.

Тем не менее, в эпоху Просвещения собственно и формируется понимание традиции как изменчивого феномена, ограниченного временными рамками. Такое понимание, основанное на политических предпочтениях, привело, в конечном счете, к возникновению концептуальных затруднений в связи с конструированием противопоставления традиции и *ratio*. По мере становления светского мировоззрения и сопряженного с ним роста авторитета индивидуального критического разума происходило углубление этого противостояния.

К началу XIX в., как в европейской, так и немецкой культуре, сложилось амбивалентное отношение к традиции, нашедшее свое яркое отражение в оценке выдающегося немецкого историка культуры И.Г. Гердера. Он признавал универсальную историческую роль традиции, считал ее главной движущей силой истории, но в то же время называл традицию «духовным опиумом», усыпляющим индивидуальную инициативу и критическое мышление. Однако в ходе дальнейшего развития ментальности модерна отношение к традиции неуклонно становилось все более и более негативным, что усугублялось успехами научного познания и технико-технологическими достижениями, ориентирующимися на новацию, понимаемую как противоположность традиции.

В целом, концептуальные подходы к пониманию сущности и социальной значимости традиции группируются соответственно их общей направленности. В группе подходов, которую можно условно обозначить как охватываемую рамками модернизма и прогрессизма, формируется бинарная оппозиция «традиция и современность», при этом традиция исключается из рационального опыта. В данной парадигме традиция – это то, что, в конечном счете, отстает под натиском нового, это нечто обреченное и исторически относительное. Такое понимание просматривается у многих, совершенно разных авторов, в частности, у Ханны Арендт. Для них традиционность как характеристика социума полностью

исчерпывает себя в эпоху модерна, поскольку логика индустриального развития требует замены традиции как социального ориентира ориентацией на общечеловеческую рациональность.

Наиболее отчетливо эта идея была сформулирована Максом Вебером, который впервые осуществил фундаментальное теоретическое противопоставление традиции, с одной стороны, и разума – с другой, тем самым на концептуальном уровне противопоставив традиционный и рациональный способы социальной организации. В конечном счете, традиция и рациональность в концепции прогрессизма образовали два полюса, между которыми существует напряженность, сохраняющаяся до настоящего времени.

Для эпохи нарождающегося постмодернизма (конец 60-х – нач. 70-х гг. XX в.) весьма симптоматичной стала концепция традиции Ганса Георга Гадамера, которую он развил преимущественно в своей работе «Истина и метод» в рамках философской герменевтики. На первый план у него выходит вопрос о традиции как традиции истолкования (интерпретации), при этом под традицией он понимает главным образом частную социокультурную традицию, которая сохраняется при любом историческом изменении. Он высоко ценит романтизм именно за коррекцию Просвещения, за признание того, что помимо чисто разумных оснований, традиция также имеет право на существование и в значительной степени определяет наши установления и поступки¹⁶¹. Его метод интерпретации или познания традиции состоит в том, чтобы одновременно познать противоположное. В соответствии со своим методом он наносит ощутимый удар по устоявшемуся модернистскому пониманию традиции и современности как дихотомии. Гадамер показал, что человек всегда уже укоренен в какой-то традиции и ее следует понимать не как препятствие для развития и не как бастион авторитаризма, но как глубокую современную и актуальную культурную реальность. Тем самым он солидаризировался с позицией Э. Гуссерля, который утверждал: «В бесчисленных традициях протекает наше человеческое существование. Весь совокупный культурный мир во всех его формах пришел из традиции»¹⁶².

¹⁶¹ Гадамер Х.Г. Истина и метод. М., 1988. С. 333–334.

¹⁶² Гуссерль Э. Начала геометрии. М., 1996. С. 212.

Конфликт между традициями и современностью представляется Гадамеру фиктивным, поэтому «ни просвещенческая критика традиции, ни ее романтическая реабилитация не ухватывают ее подлинного исторического бытия»¹⁶³. В то же время он проявляет открытость в отношении постмодерна, призывает к смирению с «открытым обществом», поскольку оно допускает плюрализм духовных интересов и полифонию равноправных точек зрения. Гадамер убежден, что традиция по-разному проявляет себя, дробясь и умножаясь во множестве различных образов, но сущность ее при этом неизменна.

Если старые теории традиции описывали традицию как процесс передачи «дарителем» чего-то «получателю», то новые подходы критикуют это понимание как сильное упрощение, представленное в рамках модели «даритель-получатель». Открытие субъекта в Новое время сделало необходимым прежнего «получателя» понимать как активную часть традиции. Поэтому одного противопоставления дорациональной традиции и рационального модерна стало недостаточно, чтобы представить более адекватную картину. Фактически процесс модернизации предлагает дифференцированную картину: частично традиция отодвигается (обрыв традиции) от развития модерна; частично имеющиеся традиции и модерн существуют бесконфликтно или дополняют друг друга (наподобие альтернативной медицины). О том, что это понятие не исключается из научного обихода, свидетельствует то, что сама модерность стала новой «большой традицией». Вместо того, чтобы рассматривать традиции как домодерный феномен, речь уже идет о том, чтобы социальные функции традиции описывать также в рамках современного и постмодерного общества¹⁶⁴. И все же соревнование между традицией и рациональностью продолжается и поныне. Абсолютизация «современности» и третирирование «традиции» во многом ответственны за то, что сегодня мы с трудом разбираемся в палитре разнообразных «традиций» и «традиционализмов».

Из-за проблем глобализации и особенно благодаря кризисам современной жизни, традиции не только продолжают сохранять свое значение, но и снова появляются в центре теоретического

¹⁶³ Гадамер Х. Г. Истина и метод. С. 334.

¹⁶⁴ Zwei Hauptbedeutungen. URL: <http://dictionary.sensagent.com/Tradition/de-de> (дата обращения: 28.01.2017).

интереса. Этот интерес к традиции в теоретическом плане неслучаен. Как полагает Кристоф Нири, проблематика традиции лежит в русле ключевых проблем теории общества. Однако теоретическая разработка традиции, понимание ее сущности и способа существования вызывает большие трудности. Они связаны не только с громадным многообразием явлений, подводимых под понятие «традиции», с ее идеологической перегруженностью, но также и со злоупотреблением этим словом, грубым его искажением, когда оно рассматривается как синоним «обычая» или «привычки»¹⁶⁵. Обыденное, а также научное употребление понятия «традиции» порой содержат коннотации неизменного прошлого, чего-то устаревшего.

Проблема традиции «такая же темная и запутанная как и мало обсуждаемая»¹⁶⁶, констатирует Й. Риттер. Дополнительно усложняет данную ситуацию немногочисленность работ по этой теме. Еще в 1984 г. на XIII Немецком конгрессе по философии, где активно обсуждалась тематика традиции, С. Виденхофер, подводя итоги этого обсуждения, заявил, что понятие традиции не является центральным понятием современной философии, но в то же время не является и незамечаемым или вытесняемым понятием¹⁶⁷. Тем не менее, вплоть до настоящего времени понятие традиции в философии едва ли играло какую-то заметную роль. В имеющихся справочниках часто отсутствует обсуждение этой темы и анализ данного понятия. В этом прослеживается линия, идущая от К. Поппера, который видел в развитии теории традиции, прежде всего, задачу социологии, а не философии. Поэтому феноменом традиции преимущественно занимается социология, так как традиция принадлежит к основам социальной жизни и действия¹⁶⁸.

Препятствием для теоретического исследования традиции являются также проблемы политического плана. Там, где до сих пор эксплицитно ставится вопрос о систематическом месте традиции, — в так называемой школе Риттера (Ritter-Schule), коммунитаризме, а также в рамках дискуссии о постмодерне, сразу же возникает пря-

¹⁶⁵ Begriffe und Theorie der Tradition. URL: <http://www.traditio.de/etexte/dissein.html> (дата обращения: 28.01.2017).

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Ibid.

¹⁶⁸ Zwei Hauptbedeutungen. URL: <http://dictionary.sensagent.com/Tradition/de-de> (дата обращения: 20.01.2017).

мой упрек в консерватизме. Это связано с тем, что рассуждения о традиции, как правило, свойственны представителям консервативного направления, поскольку речь идет о сохраняющейся угрозе утраты традиции в современных, рационально ориентированных западных обществах. Обоснование такому упреку в консерватизме дал М. Грайхенхаген в рамках своего исследования консерватизма, утверждая, что консерватизм будто со времен Просвещения занял оборонительную позицию и его нужно понимать как реставраторский, как тормоз на пути развития¹⁶⁹. В таком же ключе он рассматривает и понятие традиции, от которого зависят другие основные консервативные понятия такие, как авторитет, институции, а также понимание государства и религии.

Однако в Германии есть и другое понимание традиции, которое рассматривается не как нечто устаревшее и преодоленное, а как имеющее рационально действующее содержание, способное к развитию. Так, например, философ Й. Пипер, несмотря на все противоречия и критические упреки, является по существу единственным немецким философом по этой проблематике, который еще с середины XX в. всегда эксплицитно занимался проблемой традиции. По его мнению, фактически меняется не отношение к традиции, а возможность безгранично и монополюно управлять конкретными социальными процессами, регулируя определенное содержание традиции при помощи силы и власти.

5. Философия о коммуникативной роли традиции

Понять традицию в ее целостности и истинной значимости невозможно без привлечения философии, которая в силу своей специфики склонна опираться на многообразие, диалог и культуру мышления, т. е. она предполагает, что ничто нельзя помыслить без того, чтобы не мыслить об ином. В философских размышлениях о традиции имеются большие возможности для ее исследования. В то же время опыт обращения философии к проблеме традиции свидетельствует, что между философией и традицией нет непроходимой пропасти, а всякое стремление представить

¹⁶⁹ *Greiffenhagen M.* Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland. München, 1971.

философию, «очищенную» от традиции, приводит к утрате ее содержания и культурно-исторических оснований, на которых строилась эта философия¹⁷⁰.

Размышляя о возможностях современного неотрадиционализма в сфере налаживания взаимопонимания между Россией и Германией, следует обратить внимание на два основных похода, существующих в его рамках: транскультурный (универсалистский) и социокультурный. Первый из них сосредоточен на выявлении общечеловеческого в различных культурных традициях. Второй – на специфических особенностях той или иной культуры.

Универсалистский или транскультурный подход исходит из описания сущностного содержания ядра традиции как переживания некоего мистического архетипа, носящего надындивидуальный характер. Представители такого подхода отправной точкой своих рассуждений полагают аксиому о единстве человеческой природы, единстве человеческого духа (на очень большой метафизической глубине) вопреки культурным и историческим различиям. Но что же лежит на большой метафизической глубине? На протяжении длительного времени и в сплетении различных философских подходов и интерпретаций затерялось изначальное, подлинное понимание Традиции, которая в переводе с латинского означала «передачу», «предание» или «наследие». Но она предполагала вовсе не всякую передачу и всякое наследие, а лишь наследие сакральное, сакральную нерасторжимую связь с Абсолютом, Божественным бытием, Высшей реальностью. Благодаря этой священной связи человек получал некие высшие знания, вечные идеи, истины, ценности и нормы вне времени и пространства.

В ходе истории философия переинтерпретировала сакральное в метафизическое, в то, что абсолютно неизменно, что совершенно не меняется и независимо от любых случайностей, в том числе исторических. Она указывает на некое «первоначало», которое при любой смене непрерывно актуализируемых различий оставалось тем же самым. В конечном счете, это «первоначало» оказывалось Богом. В противоположность знанию дискурсивному и опосредованному, которое принадлежит рациональному уровню познания, метафизике приписывается свойство непосредственного, интуи-

¹⁷⁰ Begriffe und Theorie der Tradition. URL: <http://www.traditio.de/etexte/dissein.html> (дата обращения: 28.01.2017).

тивного знания. Человек всякой культуры, осознанно или нет, на основе потрясения трансцендентным пронизан глубинными метафизическими смыслами, имеющими надличностный характер. На этих смыслах основывается понимание человеком смысла личной жизни, решение им экзистенциальных и мировоззренческих проблем, проблемы смерти и бессмертия и т. д. И в таком понимании вечная и незыблемая основа есть сама сущность Традиции.

В предметном бытии человека зашифрованная трансценденция раскрывается как шифр чего-то Иного, которое будучи нечитаемым, расшифровывается экзистенциально. Без обращения к метафизическим основаниям реальности, вне контекста сложной системы невидимых силовых линий, пронизывающих, питающих ее, невозможно в принципе достичь подлинного единства без унификации. Такой подход очень близок некоторым русским мыслителям: он выражен, в частности, в учении о консубстанциональности Н.О. Лосского (от лат. *con* – с, вместе и *substantia* – нечто лежащее в основе). Его можно встретить также у других наших авторов: у писателя и философа Ю.В. Мамлеева, философский и творческий метод которого связан с открытием новых метафизических путей познания; у философов М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского, которые в своей совместной книге «Символ и сознание» писали: «“Оба мы совершенно уверены, что есть (не “существует”, а “есть”!) одна философия, по-разному выполненная в текстах разных стран, культур, времен и личностей. Просто одна и та же действующая в ней сила вспыхивала в мире как разные имена»¹⁷¹. Историк русской философии А.А. Ермичев считает, что русская философия есть один из видов всемирной философии как таковой. Предметом философии, которая носит феноменологический характер, «является особенное отношение человека к миру, когда он в целостности своего существования представляет мир как целое, т. е. ограниченным некоей неведомой реальностью, которая выступает основой существования нашего видимого мира, источником его организации и развития»¹⁷².

В Германии такое понимание философии близко к позиции Канта, также полагавшего одной из основ эмпирической реальности мира явлений принципиально непознаваемую для нас сущ-

¹⁷¹ Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. М., 1997. С. 25.

¹⁷² Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии. СПб., 2014.

ность. Ярким апологетом универсалистского или транскультурного подхода к традиции был Г. Лейбниц, который стремился понять мир в единстве и многообразии явлений, а его метафизика как наиболее умозрительное и максимально общее учение о сущности была основной компонентой его философской системы. Близкие к ним идеи можно встретить у Шеллинга в виде «древнейшей мудрости» первоначала, которому была присуща огромная сила великого мировоззрения, сводящего религии с философией в единстве древнейшего таинства.

Но наиболее глубокую разработку этого феномена дал Хайдеггер. Он рассматривает «традицию» как синоним «метафизики», которая всюду обнаруживает свое присутствие, она пронизывает собой всю культуру, все её аспекты, является ее исходным смыслом. Т. е. под «традицией», Хайдеггер понимает по преимуществу метафизическую традицию, а стержнем метафизики является вопрос о бытии. Сама традиция в контексте герменевтической феноменологии Хайдеггера представляет собой традицию понимания смыслов бытия. Метафизика для него, как и для Гегеля, не часть «духовной культуры», а ее квинтэссенция и истина. Традиция по своей сути есть предание, передача бытийных смыслов. Ее содержанием является устоявшийся смысл бытия. Но парадокс заключается в том, что традиция, передавая эти смыслы, не только скрывает их, но скрывает также и факт их «передачи», иными словами традиции свойственно предавать забвению своё собственное происхождение, скрывать и заслонять свой источник. Это свойство коренится в самом существе метафизики¹⁷³.

В этом смысле можно говорить о глубинном родстве между нашими народами, заключающемся в том, что русские и немцы относятся к метафизическим народам. Их объединяет признание объективности духовного начала, его существенности для мира. В историческом плане немцев и русских отличала от других европейских народов особая устремленность к духовности, т. е. к признанию связи с надындивидуальными смыслами и ценностями, направленность к некоей незримой субстанции, метафизическому основанию логического и онтологического в бытии культуры.

¹⁷³ См.: *Heidegger M. Die Grundprobleme der Phenomenologie*. F.a.M. Vittorio Klostermann. 2005; *Хайдеггер М. Бытие и время* / пер. с нем. В.В. Библихина. М., 1997.

И те, и другие постоянно размышляли над особым сверхиндивидуальным смыслом своего исторического бытия. Поэтому неудивительно, что русский писатель и мыслитель Ф. М. Достоевский нигде не был понят так глубоко, как в Германии, а немецкий философ Ф. Ницше нигде не имел такой популярности, как в России.

Наличие общечеловеческого компонента, понимаемого в русле метафизического замысла относительно мира и человека, содержит в себе традиционалистское послание, адресованное социуму, не ограниченному географическими, религиозными или этническими рамками, и поэтому в принципе способствует диалогу культур. Но общечеловеческое в разных культурах имеет свои особые интерпретации и сплавлено с теми пластами смыслов, которые характеризуют историческую специфику той или иной культурной традиции. Т. е. речь идет о социокультурной традиции, которая позволяет людям идентифицировать себя как народ именно в связи с теми особенностями, которые отличают их от представителей другой социокультурной традиции. Границы особенностей, определяющие самобытность культур, предстают как исторически изменяющиеся, а традиции как переосмысленные. Когда в литературе обсуждается проблема традиции, то, как правило, речь идет о социокультурном типе традиции. Кроме того, наличие трансцендентного в человеческом составе не является обязательным. Для социологии, например, как универсального нарратива, «трансцендентное» всего лишь один из смыслов, которым обмениваются (или не обмениваются) участники коммуникации. Соответственно, диалог культур предполагает, что особенности каждой культуры должны быть признаны, и к ним необходимо уважительно относиться.

В заключение следует отметить, что, несмотря на все противоречия, у России и Германии есть общие цели и интересы – борьба с терроризмом, культурное, научное и деловое сотрудничество. Поэтому так актуален новый диалог народов, осуществляемый на принципиально новых основаниях, направленный на поиски объединяющих ценностей, в рамках которых каждая из цивилизаций могла бы существовать, сохраняя свою идентичность. Возможно, их не видно с первого взгляда, но они устойчивые и непоколебимые по сравнению с меняющейся политико-экономической конъюнктурой, несомненно, существуют. Только в рамках такого ответа можно найти ответы на острые вопросы становящейся «Новой современности».

Список литературы

- Аверьянов В.* Традиция и динамический консерватизм. М.: Централ. изд. дом, 2012. 696 с.
- Айзенштадт С.* Традиция как застывшая харизма. URL: <http://etnopsychologie.narod.ru/study/tradition/eisenstadt.htm> (дата обращения: 10.11.2017).
- Амир С.* «Империя» и «Множество». Постимпериалистическая империя или новая экспансия империализма? URL: http://scepsis.net/library/id_593.html (дата обращения 14.02.2018).
- Атлас глобализации. Попытка осмысления современного мирового пространства. М.: Прогресс-Традиция, 2014.
- Бади Б.* От интернационализма к глобализации // Атлас глобализации. Попытка осмысления современного мирового пространства. М.: Прогресс-Традиция, 2014. С. 6–8.
- Багдасарян В.Э.* Традиционализм и цивилизационная идентичность России. М.: Собрание, 2006. 239 с.
- Бауман З.* Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. 240 с.
- Бек У.* Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. М.: PDF, 2007. 465 с.
- Бек У.* Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
- Биография. Эрих Фромм. URL: <http://www.peoples.ru/science/psihology/fromm/index1.html> (дата обращения: 15.02.2017).
- Большая наука. Социолог Георгий Дерлугьян о труде Иммануила Валлерстайна «Мир-система модерна» // <https://lenta.ru/articles/2015/11/07/derlugian/> (дата обращения: 20.02.2018).
- Буравой М.* Последний позитивист // Социол. ежегодник. 2011. М.: ИНИОН РАН, 2011. С. 27–40.
- Буров В.Г.* Стратегия китайского государства в контексте российского опыта // Динамика взаимодействия внутренних и внешних факторов и вектор развития российского общества. М.: ИФ РАН, 2013. С. 166–232.
- Валлерстайн И.* Мир-система Модерна. Т. III: Вторая эпоха великой экспансии капиталистического мира-экономики. 1730–1840 г. М.: Рус. фонд содействия образованию и науке, 2016. 496 с.
- Вермюлен Т., Аккер Р. ван ден.* Заметки о «Заметках о метамодернизме» // <http://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/> (дата обращения: 09.11.2017).
- Вермюлен Т., Аккер Р. ван ден.* Заметки о «Заметках о метамодернизме». Недопонимания и уточнения. URL: <http://metamodernizm.ru/misunderstandings-and-clarifications/> (дата обращения: 09.11.2017).

Вермюлен Т., Аккер Р. ван ден. Что такое метамодернизм? URL: <https://dvoetochie.wordpress.com/2014/06/19/metamodernism/> (дата обращения: 09.11.2017).

Возрождение философии в Германии. URL: <https://www.deutschland.de/ru/topic/znanie/universittet-nauchnye-issled...> (дата обращения: 07.05.2017).

Волков П. Конец эпохи Модерна. Сверхмодерн. URL: <http://vybor.ua/article/Mirovozzrenie/konec-epohi-moderna-sverhmodern.html> (дата обращения: 09.11.2017).

Гагин В. Постмодернизм спутал способ достижения цели с самой целью. URL: <http://stenogramе.ru/b/the-hunt/metamodern.html> (дата обращения: 07.02.2017).

Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М.: Прогресс, 1988. 704 с.

Гвардини Р. Конец Нового времени // Вопр. философии. 1990. № 4. С. 127–163.

Гидденс Э. Последствия современности. М.: Праксис, 2014. 352 с.

Гидденс Э. Ускользающий мир (как глобализация меняет нашу жизнь). М.: Весь мир, 2004. 116 с.

Гранин Ю.Д. Запад и альтернативные модели стратегии модернизации // Век глобализации. 2017. № 3. С. 17–30.

Гуссерль Э. Начала геометрии. М.: Ad Marginem, 1996. 269 с.

Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга. 1991. 574 с.

Демпси Б. Реконструкция: Метамодернистская «трансцендентность» и возвращение мифа. URL: <http://metamodernizm.ru/reconstruction/> (дата обращения: 07.02.2017).

Евстигнеева Л.П., Евстигнеев Р.Н. Догоняющее развитие: современная трактовка. М.: Ин-т экономики, 2012. 44 с.

Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии. СПб.: Наука, 2014. 710 с.

Ефременко Д.В., Милешкина Е.Ю. Теория модернизации 1950–1960-х годов: Современность классики. Вводная статья // Концепция модернизации в зарубежной социально-политической теории, 1950–1960 гг. М.: ИНИОН РАН, 2012. С. 4–20.

Здравомыслов Г.А. Поле социологии в современном мире. М.: Логос, 2010. 407 с.

Ионов И.Н. Кризис исторического сознания и логико-лингвистические зигзаги цивилизационных концепций. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/2012/12/24/1251394866/1.pdf> С. 17 (дата обращения: 28.02.2018).

Истомина Т. Метафизика метамодернизма. URL: <http://syg.ma/@thslmp/mietafizika-mietamodiernizma> (дата обращения: 18.01.2018).

Кагарлицкий Б.Ю. История России. Миросистемный анализ. М.: URSS, 2013. 427 с.

Кагарлицкий Б.Ю., Сергеев В.Н. Периферийная империя: Россия и мир-система. М.: Ультра. Культура, 2003. 317 с.

Капустин Б.Г. Современность // Новая филос. энцикл.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 2001. С. 587–588.

Капустин Б.Г. Современность: дилеммы и парадоксы (Материалы «круглого стола») // Полит. концептология. 2010. № 3. С. 33–55.

Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. М.: РОССПЭН, 1998. 307 с.

Кирдина С.Г. Институциональные матрицы и развитие России: введение в X-Y теорию. СПб.: Нестор-История, 2014. 468 с.

Кирдина С.Г. Институциональных матриц теория // Социол. слов. / Отв. ред.: Г.В. Осипов, Л.Н. Москвичев. М.: Норма: Инфра-М, 2010. С. 153–154.

Кондрашова Л.И. Институциональная матрица китайской цивилизации // Китайская цивилизация в глобализирующемся мире: в 2 т. / Отв. ред. В.Г. Хорос. Т. 1. М.: ИМЭМО РАН, 2014. С. 45–60.

Кургинян С.Э. Четвертый мировой проект. URL: <http://paxrussica.ru/blog/sverhmodern/8.htm> (дата обращения: 20.01.2018).

Ле Гофф Ж. История и память. М.: РОССПЭН, 2013. 302 с.

Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. М.: Владимир Даль, 2001. 336 с.

Липсет С.М. Еще раз о социальных предпосылках демократии: экономическое развитие и политическая легитимность // Концепция модернизации в зарубежной социально-политической теории 1950–1960-х гг. М.: ИНИОН РАН, 2012. С. 35–86.

Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. М.: Школа «Яз. рус. культуры», 1997. 224 с.

Маркс К., Энгельс Ф. Экономические рукописи 1857–1859 годов // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2 изд. Т. 46. Ч. 1. М.: Политиздат, 1968. 318 с.

Материалы Круглого стола “Les ressources naturelles, un bien commun?”. URL: <http://www.repid.com/Les-ressources-naturelles-un-bien.html> (дата обращения: 15.01.2018).

Митрошенков О.А. Что придет на смену постмодернизму? URL: <http://metamodernizm.ru/chto-pridet-na-smenu-postmodernizmu/> (дата обращения: 17.04.2017).

Мишучков А.А. Диалог цивилизаций: Традиционные ценности в условиях глобализации. Оренбург: Ун-т, 2015. 516 с.

Немецкие политики и общественные деятели требуют от своего правительства остановить сползание к войне. URL: <http://pandora.open.ru/2014-12-08/nemeckie-politiki-i-obschhestvennye-....> (дата обращения: 10.05.2017).

Нисбет Р.А. Возвращение «священного» // Социол. журн. 1999. № 1–2. С. 77–95.

Оже М. НЕ-места. Введение в антропологию гипермодерна / Пер. с фр. А.Ю. Коннова. М.: Новое лит. обозрение, 2017. 136 с.

Оже М. От города воображаемого к городу-фантазии. URL: <http://www.guelman.ru/xz/362/xx24/x2402.htm> (дата обращения: 09.11.2017).

Орлов Б.С. Проблемы идентичности в современной Германии. М.: ИНИОН РАН, 2012. 76 с.

Особенности немецкого менталитета. URL: <http://foren.germany.ru/arch/wissen/f/5043711.htm> (дата обращения: 12.03.2017).

Подвойский Д.Г. Тропами модерна: социологические вариации на тему // Социол. исслед. (СОЦИС). 2013. № 10. С. 3–13.

Политические изменения в глобальном мире: теоретико-методологические проблемы анализа и прогнозирования. М.: ИМЭМО РАН, 2014. 218 с.

Попков Ю.В. Больше разной философии! // Вестн. Рос. филос. о-ва. 2017. № 4(84). С. 44–48.

Послание Владимира Путина Федеральному собранию 2018. URL: <https://www.I tv.ru/shows/vystupleniya-prezidenta-rossii/poslanie-feder...> (дата обращения: 01.03.2018).

Проблемы российского самосознания: архаическое, традиционное и инновационное начала: материалы 4-й Всерос. конф. (г. Москва–Белгород, 27–29 мая 2009 г.) / Под общ. ред. С.А. Никольского. М.: ИФ РАН. 2010. 244 с.

РИА Новости. URL: <https://ria.ru/world/20171123/1509477910.html> (дата обращения: 22.02.2018).

Рождественские песни и игра на флейте: *Меркель* нашла способ привлечь избирателя. URL: https://www.youtube.com/watch?v=B_pSL08Z4Mc (дата обращения: 13.12.2017).

Россия в архитектуре глобального мира: цивилизационное измерение / Отв. ред. А.В. Смирнов. М.: Яз. славян. культуры, 2015. 520 с.

Россия и Германия наращивают сотрудничество. URL: <https://russkiymir.ru/news/238098/> (дата обращения: 23.02.2018).

Рюзен Й. Кризис, травмы и идентичность // Цепь времен. Проблемы исторического сознания. Сб. ст. памяти М.А. Барга / Отв. ред. Л.П. Репина. М.: ИВИ РАН, 2005. С. 38–62.

Серова М. Российское культурное сообщество: в поисках реальности, или Бог после смерти Бога. URL: <http://metamodernizm.ru/in-search-of-reality/> (дата обращения: 15.01.2018).

Скопина М.В. Феномен «места» и «не-места» в постиндустриальном городе // Вестн. МГСУ. 2013. № 1. URL: <http://vestnikmgsu.ru/files/archive/issues/2013/1/ru/7.pdf> (дата обращения: 09.11.2017).

Спиридонова В.И., Соколова Р.И., Шевченко В.Н. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ. М.: ИФ РАН, 2016. 122 с.

Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Сост. Б.С. Ерасов. М.: Аспект Пресс, 1999. 555 с.

Токвиль А. де. Демократия в Америке. М.: Прогресс. 1992. 554 с.

Толстых В.И. Цивилизация // Новая филос. энцикл.; в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 2001. С. 332–335.

Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под ред. А.Б. Гофмана. М.: РОССПЭН, 2008. 543 с.

Ту Вэймин. Подъем «конфуцианской» восточной Азии: истоки и исторический смысл // ПОЛИС (Полит. исслед.). 2012. № 1. С. 7–25.

Ту Веймин. Разные взгляды на современность: о сущности восточно-азиатской модели современности // Век глобализации. 2014. № 1. С. 3–12.

Тынянов Ю.Н. Литературное сегодня. URL: <http://philologos.narod.ru/tynyanov/pilk/ist16.htm> (дата обращения: 06.05.2017).

Федорова М.М. Мораль, политика, общество // Филос. журн. 2017. № 3. С. 74–92.

Федотова В.Г. Модернизация и культура. М.: Прогресс-Традиция. 2016. 336 с.

Федотова В.Г. Модернизация Китая и ее уроки для России // Филос. науки. 2015. № 1. С. 99–115.

Фукуяма Ф. Сильное государство: Управление и мировой порядок в XXI веке. М.: АСТ; ХРАНИТЕЛЬ, 2006. 220 с.

Хабермас Ю. Вера и знание // *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. М.: Весь мир, 2002. 144 с.

Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопр. философии. 1992. № 4. С. 40–52.

Хардт М., Негри М. Империя / Пер. с англ.; под ред. Г.В. Каменской, М.С. Фетисова. М.: Праксис, 2004. 440 с.

Хобсбаум Э. Изобретение традиции. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/izobretenie-traditsiy> (дата обращения: 20.01.2018).

Хоружий С.С. Злоключения традиции, или Почему нужно защищать традицию от традиционалистов // Вопр. философии. 2017. № 9. С. 104–120.

Черняховский С.Ф. Традиция, модерн и сверхмодерн // Перелом: Сб. ст. о справедливости традиции / Сост. А. Щипков. М.: ПРОБЕЛ-2000, 2013. С. 26–47.

«Что вы думаете о концепции “метамодернизма” как осцилляции между миром идей...». URL: <https://ru-bykov.livejournal.com/2622449.html> (дата обращения: 15.01.2018).

Шевченко В.Н., Спиридонова В.И., Соколова Р.И., Буров В.Г. Интеграционные и дезинтеграционные процессы в истории российского государства: социально-философские аспекты. М.: ИФ РАН, 2015. 121 с.

- Шевченко В.Н.* Социализм с китайской спецификой // Свободная мысль. 2015. № 6. С. 165–178.
- Шевченко В.Н.* Цивилизационный подход под огнем критики // Вопр. философии. 2016. № 2. С. 33–44.
- Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М.: Айрис Пресс, 2004. 624 с.
- Штомпка П.* Десять тезисов о статусе социологии в неравном мире // Социол. ежегодник. 2011. М.: ИНИОН РАН, 2011. С. 41–47.
- Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного / Отв. ред.: Л.И. Рейснер и Н.А. Симония. М.: Наука, 1984. 581 с.
- Эйзенштадт Ш., Шлюхтер В.* Пути к различным вариантам ранней современности: Сравнительный обзор. URL: http://www.intelros.ru/pdf/prognosis2_07/Eyuzenshtine.pdf (дата обращения: 02.03.2018).
- Яковлев А.И.* Страны Востока в эпоху глобализации. Синтез традиционного и современного. М.: Ин-т стран Востока. 2015. 390 с.
- Afrique du Nord, MoyenOrient, Turquie et Golfe. 36-ème Congrès des Migration. URL: www.fidh.org/IMG/pdf/ANMO_fr.pdf (дата обращения: 11.01.2018).
- Alexandre del Valle.* La mondialisation en question et le destin de l'Occident // Géoeconomie. 2014. No. 5 (No. 72). P. 29–48.
- Aubert N.* Introduction. Les métamorphoses de l'individu // L'individu hypermoderne. – Paris: Erès, 2013. URL: <http://www.youscribe.com/catalogue/livres/savoirs/sciences-humaines-et-sociales/l-individu-hypermoderne-2526130> (дата обращения: 08.11.2017).
- Aubert N.* L'intensité de soi // L'individu hypermoderne. Sous la direction de Nicole Aubert. Paris: Erès, 2006. 456 p.
- Aubert N.* Un individu paradoxal // L'individu hypermoderne. Paris: Erès, 2013. 320 p.
- Augé M.* Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité. Paris: Seuil, 1992. 160 p.
- Augé M.* Wikipedia. URL: https://fr.wikipedia.org/wiki/Marc_Augé (дата обращения: 21.10.2017).
- Badie B.* La fin des territoires. Paris: Fayard, 1995. 280 p.
- Begriffe und Theorie der Tradition. URL: <http://www.traditio.de/etexte/dissein.html> (дата обращения: 28.01.2017).
- Bertucci M-M.* Chronique “linguistique”. L'identité plurilingue: un signe d'hypermodernité ? // Le français aujourd'hui. P. 2007. No. 157. P. 119–124.
- Bien commun. Dictionnaires et Encyclopédies sur 'Academic'. URL: <http://fr.academic.ru/dic.nsf/frwiki/212670> (дата обращения: 12.02.2017).
- Boniface P.* Le monde unipolaire n'existe plus // Sciences humaines. 2017. No. 3 (No. 290). P. 3. URL: <https://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2017-3-page-3.htm> (дата обращения: 11.01.2018).

- Bourriaud N.* Altermodern. Tate Triennial. 2009. L., 2009. 224 p.
- Citot V.* Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme) // *Le Philosophoire*. 2005. No. 2. P. 36. URL: http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=PHOIR_025_0035 (дата обращения: 25.01.17).
- Comment articuler mondialisation, Europe, Etats-Nations et idéaux républicains. Conversation avec Jean-Marc Ferry // *Touidi mensuel*. 2001. No. 36–37. URL: <http://www.larevuetouidi.org/fr/story/comment-articuler-mondialisation-europe-etats-nations-et-ideaux-republicains> (дата обращения: 25.01.17).
- Debray R.* Moment fraternité. P.: Gaillamard, 2009. 367 p.
- Descola Ph.* A qui appartient la nature ? // *La Vie des idées*, 21 janvier 2008; *Le bien commun*. URL: <http://voiretagir.org/BIEN-COMMUN-LE.html> (дата обращения: 12.02.2017);
- Durand M.-Ph., Copinnschi Ph., Martin B., Mitrano P., Placidi-Frot D.* Atlas de la mondialisation. Comprendre l'espace mondial contemporain. P., 2010. 183 p.
- Faily D.* Interview de Nicole Aubert // *Culture Next*. 10 janvier 2006. URL: <http://culture.nextmodernity.com/archive/2006/01/10/l-individu-hypermoderne.html> (дата обращения: 09.11.2016).
- Ferry J.-M.* Identité postnationale et identité reconstructive // *Touidi mensuel*. 1998. No. 11. mai. URL: <http://www.larevuetouidi.org/fr/story/identite-postnationale-et-identite-reconstructive> (дата обращения: 28.01.2017).
- Feste und Bräuche in Deutschland. URL: <http://www.derweg.org/feste/kultur/> (дата обращения: 25.01.2017).
- Foucher M.* Vers la Fin du monde mondialisé? // *Le un*. 2017. No. 136. Mercredi. 4 janvier. URL: <http://le1hebdo.fr./journal/numero/1> (дата обращения: 20.01.2018).
- Greiffenhagen M.* Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland. München, 1971. 614 S.
- Heidegger M.* Die Grundprobleme der Phenomenologie. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann. 473 S.
- Hypermodernité. *Le Philosophoire*. URL: <https://fr.wikipedia.org/wiki/Hypermodernité> (дата обращения: 08.11.2016).
- Interview de François Lenglet. La mondialisation est-elle vraiment finie. URL: <http://www.atlantico.fr/decryptage/mondialisation-est-elle-vraiment-finie-francois-lenglet-et-alexandre-delaigue-859347.html> (дата обращения: 12.01.2018).
- Kaufmann J.-Cl.* L'invention de soi. Une théorie de l'identité. P.: Colin, 2004. 352 p.
- Kirby A.* Digimodernism: How New Technologies Dismantle the Postmodern and Reconfigure our Culture. N. Y.; L., 2009. 282 p.
- La fin de la mondialisation ? // *Alternatives économiques*. 2017. No. 364 (janvier). P. 11–56.

La mondialisation en questions // *Sciences humaines*. 2017. No. 3. (No. 290). URL: <https://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2017-3.htm> (дата обращения: 11.01.2018).

Lenglet F. La fin de la mondialisation P.: Fayard. 2013. 288 p.

Linklater A. The “Standard of Civilisation” in World Politics. URL: <https://quod.lib.umich.edu/h/humfig/11217607.0005.205/--standard-of-civilisation-in-world-politics?rgn=main;view=fulltext> (дата обращения: 06.03.2018).

Montebourg A. Votez pour la démondialisation! P.: Flammarion, 2011. 86 p.

Samuels R. Auto-Modernity after Postmodernism: Autonomy and Automation in Culture, Technology, and Education // *Digital Youth, Innovation, and the Unexpected*. Cambridge, 2008. P. 27–38.

Sapir J. La démondialisation. P.: Seuil. 2011. 264 p.

Sarrazin T. Deutschland schafft sich ab: wie wir unser Land aufs Spiel setzen. München, 2010. 464 S.

Unsere Werte/Zindel Maienfeld. URL: <http://www.zindel-maienfeld.ch/Unsere-Werte>. (дата обращения: 14.01.2017).

Valle A del. La mondialisation en question et le destin de l’Occident // *Gééconomie*. 2014. No. 5 (No. 72). P. 29–48.

Weinberg A. Mondialisation, acte II // *Sciences humaines*. 2017. No. 3 (No. 290). P. 2. URL : <https://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2017-3-page-2.htm> (дата обращения: 11.01.2018).

ZDF: министр обороны ФРГ опасается диалога с Россией под диктовку США. URL: <https://russian.rt.com/inotv/2017-02-17/ZDF-ministr-oboroni-FRG-opas...> (дата обращения: 19.02.2017).

Zwei Hauptbedeutungen. URL: <http://dictionary.sensagent.com/Tradition/de-de> (дата обращения: 28.01.2017).

“New Modernity” and Tradition in a Multipolar World: Philosophical and Political Analysis

Vladimir Shevchenko, Valeria Spiridonova, Rimma Sokolova

Vladimir Shevchenko, DSc in Philosophy, Senior Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 14/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation, e-mail: vladshevchenko@mail.ru

Valeria Spiridonova, DSc in Philosophy, Leading Researcher, Head Sector. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 14/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation, e-mail: vspirid@yandex.ru

Rimma Sokolova, DSc in Philosophy, Leading Researcher. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 14/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation, e-mail: rimmsok70@yandex.ru

The monograph looks into methodological questions that, being tackled, will allow for a deeper understanding of the shift in the role of tradition and its effects on the social development in the XXI century. Modernity is a broader concept and it belongs to the philosophy of history, while Modern or society Modern is a concept belonging to theoretical sociology. Identifying the concepts of modernity and Modern is fraught with the danger of Modern claiming to be a general conceptual framework for analysing modernity. Sociology, therefore, is trying to replace the philosophy of history. “New Modernity” is a historical era, whose constituent elements are being formed in the present-day world and which is succeeding it.

The world-system analysis reveals how the transition from unilinearity to multilinearity takes place in the unfolding of the world historical process. It is associated with a specific type of relations between the Centre of the world capitalist system and peripheral empires. Much attention is given to outlining the reasons why these empires have failed, due to objective economic causes, to become capitalist states on a Western model. And, consequently, why they are continuously labelled as non-Western countries.

Today tradition has become the focus of interest of social thought in non-Western countries. Previously, implementation of the modernization project implied negating the countries’ prevailing traditions. Today, the return of large civilization states to the path of national development, terminated over the course of colonialist aggression of advanced Western countries, requires tradition to be understood not just by the essential part of social organism, but by its very cultural and civilizational foundation. It is becoming particularly relevant to answer how one should use centuries-long traditions of the civilization (having reshaped and redefined them) to build up a new society.

The global role of the USA as a hegemon of globalization is becoming blurred, the world is no longer unipolar. The Euro-American model is no more a universal pattern of global development for all mankind. Since the coming multipolarity will not apparently be based on political blocks and ideology, the major emphasis is shifted onto the national. In this regard, the European project of world integration is especially noteworthy as a project of “moral community” and “reconstructive identity”. Theoretically, the relations between “Modern”, “post-modern” and tradition are being transformed. Consequently, both in the West and in Russia, there emerges the concept of “New Modernity”. In the European science this phenomenon has been broadly referred to as “hypermodern”, “supermodern” and “metamodern”. This entails rethinking of the meaning of “territory”, which, losing its former link to the nation and state, preserves the dignity of “a proclaimed value”. Russian understanding of “supermodern” focuses on the seeking of “new sacredness” supported by traditional Russia’s social and moral value of justice, as well as attempts to join together the rationalism of the Enlightenment with the principle of tradition and value.

The relations between Germany and Russia play the key role in the context of new modernity. The dialogue between Russia and Germany against the backdrop of negative consequences of globalization and associated disassembling of national identities may be based on finding common grounds in intercivilizational relations. Among them, the rehabilitation of traditions and traditional values are of crucial importance. The increasing role of historical traditions in both German and Russian societies is emphasized. These traditions represent a system of cultural codes that continue to have effect on all areas of life. The modern traditionalism, being developed by both Russian and Western scientists, lays a solid foundation for the continuation of the dialogue and joint Russia – Germany communicative projects.

Keywords: Modernity, historical era, Modern, theory, modernization, “New modernity”, world-system analysis, civilizational approach, tradition, traditionalism, globalization, identity, dialogue, territory

Научное издание

**Шевченко Владимир Николаевич
Спиридонова Валерия Игоревна
Соколова Римма Ивановна**

**«Новая современность» и традиция в многополярном мире:
философско-политический анализ**

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*
Технический редактор *Ю.А. Аношина*
Корректор *И.А. Мальцева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 14.06.18.
Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.
Усл. печ. л. 7,5. Уч.-изд. л. 6,2. Тираж 500 экз. Заказ № 17.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии
https://iphras.ru/books_arhiv.htm