

МОДЕРНИЗАЦИЯ РОССИИ КАК ПРОБЛЕМА ЦИВИЛИЗАЦИИ И КУЛЬТУРЫ

С. Н. Жаров

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 22 сентября 2016 г.

Аннотация: *развитие цивилизации определяется цивилизующими смыслами культуры, придающими делу цивилизации духовное значение. В русской культуре мы видим одностороннее развитие этих смыслов. Поэтому модернизация России неразрывно связана с реформированием российской духовности; сегодня эта реформация не может быть религиозной.*

Ключевые слова: *Россия, цивилизация, культура, модернизация.*

Abstract: *civilisation development is defined by those senses of culture, which give spiritual value to work of a civilisation. In Russian culture we see unilateral development of these senses. Therefore modernisation of Russia inseparably is linked with reforming of Russian spirituality; today this reformation cannot be religious.*

Key words: *Russia, civilisation, culture, modernisation.*

В современном социально-философском дискурсе *модернизация* обычно понимается как вступление цивилизации в эпоху *модернити*, которая берет свое начало в истории Запада. Модернити связана с тотальным применением рационального знания ради эффективности всех сфер деятельности. Целерациональность (М. Вебер) начинает господствовать там, где прежде царила традиция. Однако дело не только в расчетливости. Средневековый итальянский банкир или восточный купец не менее расчетливы, чем современный предприниматель (как отмечает Р. Инглегарт, нельзя сказать, что холодный расчет и рационализм суть чисто западные феномены [1, с. 268]). Расчетливость модернити обретает совершенно новое качество – она устремлена в будущее, которое разум стремится не только рассчитать, но и осуществить. Это мир, в котором обновление рассматривается как принцип существования [2, с. 12; 3, с. 73–74; 4, с. 103, 105, 120]. Там, где модернити дала свои первые плоды, дорога назад уже закрыта, ибо модернизация становится условием конкурентоспособности.

Обычно различают два основных типа модернизации – исходную и догоняющую, осуществляемую ради выживания в обновляющемся мире. Нет нужды специально подчеркивать, насколько это различие существенно в генетическом плане, ибо далеко не всякое общество способно стать зачинателем модернити. Однако такое различие еще не повод для вечного чувства превосходства Запада над Востоком. Когда появляется феномен догоняющих модернизаций, более существенным становится другое. Сводится ли «запоздавшая» (по сравнению с Западом) модерни-

зация к простому следованию за лидером (подчинение ради выживания) или она открывает для «догоняющей» цивилизации новые возможности? Сам по себе «догоняющий» статус фиксирует генетическую вторичность, но ничего не говорит о том, какого успеха добьется догоняющий. В качестве примера сошлемся на историю науки. Свои первые знания греки позаимствовали у Востока. Однако очень скоро они опередили своих предшественников. Здесь сработал механизм социальной эстафеты [5; 6, с. 82–90], где «ученики» заимствуют опыт «учителей» ради того, чтобы трансформировать его и подняться выше.

В начале XX в. казалось, что всякая модернизация есть вступление на путь, уже пройденный Западом. Однако, как показывает исторический опыт некоторых азиатских стран, эффективная модернизация не всегда совпадает с вестернизацией. Как отмечает Т. Вэймин, «...если процесс обновления способен принимать культурные формы, отличные от европейских и североамериканских, значит ни “вестернизация”, ни “американизация” не исчерпывают содержания этого феномена» [7, с. 238]. Таким образом, возникают два принципиальных вопроса. 1. Можно ли говорить, что модернизация в конечном итоге ведет в царство *западной модернити*, взятой во всей полноте ее характеристик? Если да, то получается, что развитие, например, стран Востока, может осуществляться лишь как тотальное подражание Западу. А если ответ будет отрицательный, то встает следующий вопрос. 2. Возможна ли эффективная модернизация без заимствования определенных цивилизационных форм, которые выработаны в истории Запада? Некоторые современные (не западные) философы и политологи полагают, что такой вариант вполне возможен. Отсюда – их попытки осмыслить развитие своей страны как становление самостоятельной цивилизации, альтернативной цивилизации Запада. Эти вопросы приводят к необходимости рассмотреть проблемное поле, связанное с понятием цивилизации.

Понятие «цивилизация» употребляется в двух основных значениях: 1) как специфический *тип общества* (например, у Тойнби) и 2) как *внешняя организация* жизни, противопоставленная *смысловому миру культуры* (Шпенглер, Бердяев).

Акцент на первом значении в России обычно связан с выделением особой русской цивилизации как альтернативы западной. Правда, надежды на *специфически российские* цивилизационные формы слабо подкреплены обоснованием их конкурентоспособности в современном мире. Сказанное никоим образом не означает скептического отношения к тому, что можно назвать «русской спецификой». Дело в другом – как превратить эту специфику в основу цивилизационного успеха, а не способ оправдания исторической неудачи. Если рассматривать цивилизацию как *тип общества*, то высшим достижением русской цивилизации, безусловно, будет русская культура. Вместе с тем российское общество всегда испытывало дефицит вдохновляющих стимулов для модернизации. Как в свое время заметил Бердяев, «русский буржуа, наживаясь и обогащаясь, всегда чувствует себя немного грешником и немного пре-

зирает буржуазные добродетели» [8, с. 76]. Потрясения XX в. привели к другому типу российской буржуазной ментальности, где успех в бизнесе стоит выше культуры и морали. По этой логике русская культура может быть положена под каток современности, если она мешает эффективности, достигаемой через заимствование западных форм. В итоге налицо две крайние позиции, получившие воплощение в современном дискурсе. Или ради *цивилизационного успеха* нужно фактически отказаться от русской культуры, или, наоборот, ради *культуры* (духовности и т.п.) – охранять исторически сложившиеся нормы практической жизни, а то и возвратиться к тому или иному варианту прошлого. Ясно, что здесь налицо дилемма, где обе стороны неадекватны, каждая по-своему.

Второе значение понятия «цивилизация» связано с осмыслением цивилизации и культуры как двух всеобщих форм человеческого бытия. Цивилизация и культура выражают два различных отношения к жизни. В философии XX в. это различие было осознано прежде всего как конфликт, неразрешимое противоречие цивилизации и культуры. Начиная со шпенглеровского «Заката Европы», почти каждый более или менее значимый европейский философ, посвятивший себя проблемам человеческого бытия, считал своим долгом внести свой вклад в осуждение цивилизации. О. Шпенглер, Н. А. Бердяев, В. С. Соловьев, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Х. Ортега-и-Гассет видят в цивилизации то падшее состояние, где люди забыли свое творческое первородство в погоне за чечевичной похлебкой комфорта, променяли душу на интеллект, устремленность к бесконечности – на благоустройство жизни. Шпенглер доводит противопоставление цивилизации и культуры до их взаимоисключения: «Культура и цивилизация – это живое тело душевности и ее мумия» [9, с. 538]. Ему вторит Н. А. Бердяев: «Цивилизация есть переход от культуры..., от творчества ценностей к самой “жизни”... организация “жизни”...» [10, с. 167], – понимая здесь под “жизнью” проявления слепой жизненной силы, стремление к удовольствию и непосредственной пользе. И по Бердяеву, и по Шпенглеру, переход к организации внешней стороны жизни влечет за собой поражение духа: «...В ней (цивилизации. – С. Ж.) торжествует техника над духом, над организмом. ...Всякое творчество и всякое искусство приобретает все более и более технический характер» [там же, с. 168].

Рассмотренная в подобном ракурсе проблема соотношения культуры и цивилизации трагична и безысходна, а поиск рационального ответа выглядит примерно так же, как попытка найти разрешение трагизма смерти научными средствами. Как и всякая безысходность, такая картина рождает в душе вполне закономерный протест. Насколько выверен сам приговор культуре и человеку, вступившим в фазу цивилизации? Следует ли этот приговор из усмотрения самой *сути* цивилизации или он есть обобщающая констатация *преходящих, конкретно-исторических* по своей природе коллизий?

На наш взгляд, существо культуры и цивилизации по-настоящему раскрывается лишь тогда, когда мы увидим их *взаимодополнительность* и исходную *нужду друг в друге*.

Культура и цивилизация суть различные способы реализации творческих сил человека. Цивилизация есть синоним сосредоточенной на себе мирской заботы; культура есть синоним самоосуществления надмирного духа. За конфликтом культуры и цивилизации мы видим внутреннее противоречие европейского человека, выраженное в Новом Завете в терминах противостояния духа и мира. В культуре всё наличное и практическое служит духу. В цивилизации, напротив, дух служит практическому интересу и наличному бытию. Мерой культуры являются самоотдача, следование высшему смыслу; мерой цивилизации – самоутверждение, автономность человека перед силами природы и общества (соответственно – научно-техническая и социально-правовая стороны цивилизации).

Таким образом, противоречие цивилизации и культуры коренится в основах человеческого бытия. Человек суть трагическое противоречие «духовного» и «мирского», но человек – не в логике, а в самой своей жизни – может и должен *справляться* с этим противоречием. А если думать, что справиться с трагической противоречивостью жизни невозможно, остается только объявить невозможным самого человека. Полная гармония культуры и цивилизации столь же недостижима и утопична, как и полная гармония человеческого бытия. Но в их противостоянии усматривается и внутреннее единство. Цивилизация не может полноценно развиваться, не опираясь на культуру. Существуют *цивилизующие смыслы* культуры, то есть смыслы, дающие духовное оправдание цивилизационным усилиям человека. Но и культура нуждается в цивилизации. Если культура хочет обрести не только символическую, но и бытийную предметность, она ищет формы, в которых ее достижения могут стать действительностью этого мира, и эти формы дает цивилизация.

Каждое общество по-своему осуществляет единство цивилизации и культуры исходя из выработанных в ходе своей истории цивилизующих смыслов. Цивилизующие смыслы западной культуры, помимо всего прочего, стимулировали самостоятельность индивидов, в то время как цивилизующие смыслы восточных культур влекли к государственному и коллективному могуществу при полном пренебрежении к праву и автономии отдельного лица. Исторические последствия очевидны. «...Игнорирование индивидуального означает... ухудшение всего уникального, посредством чего в сообществе искореняется элемент развития. Этот элемент развития есть индивидуум» [11, с. 154], – подчеркивал К. Г. Юнг. Здесь, правда, возникает неизбежный вопрос, как объяснить успех некоторых азиатских модернизаций. Не вдаваясь в подробности, укажем на два обстоятельства.

Во-первых, как отмечает Г. С. Померанц, «...консерватизм Индии и Китая может быть описан как заторможенный плюрализм... Внутри консервативной традиции дремала способность... к ответственному личному выбору» [12, с. 275]. Во-вторых, активность, особенно экономическая, может быть связана не только с индивидом, но и коллективным субъектом. Сравним, для примера, конфуцианскую и европейскую (христианскую в своих основах) этику [13]. Основой европейской морали является уваже-

ние к индивидуальному достоинству человека. Основа конфуцианского «человеколюбия» – уважение человека как носителя родовых связей: «Почтительность к родителям и уважительность к старшим братьям – это основа человеколюбия» [14, с. 141]. Такая мораль консервативна в сфере внутриклановых отношений, но она же при известных условиях способна поощрять деловитость и конкуренцию во внешней сфере [15]. Что касается традиций российского коллективизма, то они, за исключением старообрядческих общин [16–17], не были тесно связаны с предпринимательской инициативой, которой отличаются, например, китайские сообщества.

Таким образом, мы подходим к вопросу о цивилизующих смыслах отечественной культуры. И здесь сразу же высвечивается одно из ключевых противоречий российской жизни. В русской культуре недостижимая высота духовных ценностей идет рука об руку с исторически обусловленной деформацией в развитии ее цивилизующих смыслов. Цивилизующие смыслы русской культуры – своего рода двуликий Янус, ибо их влияние на развитие страны было противоречиво.

Начнем с того, что и сегодня составляет безусловную ценность. Цивилизующие смыслы русской культуры не только вдохновляли на жертвенное служение Родине, вере и государству, но и придавали авторитет научному поиску и техническим достижениям, работающим «на пользу общую». Это позитивное влияние осуществлялось под эгидой коллективистских ценностей. Сегодня, вспоминая о российском архетипе коллективизма, мы склонны видеть в нем фактор, мешавший развитию индивидуального самовыражения и свободы. Однако примат общего над индивидуальным играет негативную роль далеко не во всех контекстах. В самом деле, новейшая история показывает нам не только опасности, связанные с подавлением индивида, но и угрозы, вытекающие из безоглядной толерантности к экзотическим проявлениям индивидуального своеволия. Не следует забывать, что собственно человеческое существование не сводится к осуществлению одной только свободы. Человеческое бытие многомерно. В одном своем измерении оно укоренено в свободе, но в другом – включено в *род*, ту органическую связь индивидов, которая имеет истоки более древние, чем социальность. Эта связь не сводится к социальности и начинается там, где ребенок впервые чувствует тепло материнских рук. Этот принципиальный момент был отмечен еще в работах И. Бахофена [18]. В качестве продолжения начатой Бахофеном темы можно рассматривать работы Ф. Тённиса [19]. Органическая, берущая начало в природе связь индивидов не исчерпывает всего «человеческого», однако без нее человек мог бы существовать только в качестве свободнопарящего духа. Отсюда вытекают права рода на ограничение частного своеволия, если оно угрожает нарушению изначальной органической связи, будь то связь мужчины и женщины, матери и ребенка и т.д. В этом плане русская культура не потеряла тех спасительных моральных блокировок, которыми сегодня так легко жертвует культура западная. Однако не следует забывать и другую сторону дела. Акцент на

органической связи не позволил русской культуре выработать моральное оправдание для индивидуального самоутверждения.

Цивилизующие смыслы русской культуры всегда были сравнительно равнодушны к индивидуальному экономическому успеху и гражданской самостоятельности индивидов. Душевная проникновенность веры и обостренность нравственного чувства здесь не обретали действенной связи с индивидуальной практической заботой, которая представляла мелкой и даже ничтожной по сравнению с красотой Божьего храма и отрешенной духовностью иконописных ликов. Как отмечал В. С. Соловьев, «нравственное начало, которое должно определять нашу материальную жизнь..., вовсе никакой реальности в экономической среде не имеет...» [20, с. 536].

Отсюда ясно, что подлинная модернизация России невозможна без трансформации цивилизующих смыслов нашей культуры [21]. Однако такая трансформация вовсе не требует потери культурной идентичности. В самом деле, ряд цивилизационных структур (но не все!), впервые возникших на Западе, имеет по существу универсальный характер. Заимствование этих структур вовсе не означает отступление от национального своеобразия. Как замечает В. Г. Федотова, «...оба утверждения: “развитие должно осуществляться по западной модели” и “развитие должно быть самобытным” представляются неправильными. Западный вектор развития сегодня это лишь усвоение отдельных... элементов западной экономики, политики, образования, культуры и т.д.» [22, с. 12]. Ключевой вопрос в том, какова природа того фильтра, который мог бы выделить безусловно необходимые элементы вестернизации, и что делает культуру внутренне согласной с этими элементами. Здесь-то и срабатывают цивилизующие смыслы культуры.

Впервые вопрос о культурно-смысловых основаниях цивилизационного роста был поставлен М. Вебером. Однако Вебер ограничился установлением связи между модернизацией и протестантской этикой. Если опираться только на Вебера, появляется соблазн отождествить цивилизующие смыслы культуры с протестантизмом. Но тогда нам остается или стать протестантами, или сопротивляться прогрессу, объявив модернизацию чуждой русской культуре. Напротив, введенное понятие цивилизующих смыслов позволяет осмыслить проблему духовных оснований модернизации безотносительно к религии. Мы нуждаемся в своего рода *реформации российского духа*, но кто сказал, что сегодня эта реформация должна быть именно религиозной?

Здесь возможен соблазн решить проблему «сверху», придумав еще один проект национальной идеи и т.п. Такого рода попытки бесплодны, ибо прежде, чем войти в мышление теоретика, новые цивилизующие смыслы должны обрести корни в самой жизни. Труд стал ценностью протестантской этики не потому, что так провозгласил Лютер, а потому, что немецкий бюргер XVI в. нуждался в религиозном оправдании своего повседневного трудолюбия. Эта логика справедлива и сегодня. Новые цивилизующие смыслы появятся тогда, когда они будут востре-

бованы практикой, соединяющей *эффективность* с традиционным для России стремлением к *нравственному оправданию*. Нужно возвращать формы общественной жизни, в которых трудолюбие, рациональность, творчество будут более успешными, чем наглость, обман и стереотип. Императивным началом может послужить знаменитое: *жить не по лжи*. Но оно должно быть соединено с другим, не менее важным для России императивом: *жить по уму*. И тогда российская модернизация обретет свои духовные силы и будет не отрицанием, а утверждением обновленной системы нравственных ценностей.

Подведем итоги. Нас подстерегают две одинаково односторонние альтернативы. Одна из них связывает будущее России с консервацией или даже возобновлением отживших форм. Другая, напротив, в погоне за новизной бездумно разрушает духовные истоки, из которых могло бы вырасти наше собственное, а не навязанное нам будущее. Данное противоречие не может быть разрешено никаким идеологическим схематизмом. Оно снимается лишь в той общественной среде, где стремление к новизне сопряжено с чувством ответственности перед своими духовными истоками. Истоки незабвенны, но это не значит: неизменны. Российский дух должен не только *выстоять*, но и *обновиться* в общем потоке обновления жизни. Что касается всех нас (а все мы разные), то в своих разнонаправленных стремлениях мы не должны забывать принцип, который противостоит и догматизму, и бездумной очарованности новизной: *primum non nocere* – не навреди!

Литература

1. Инглегарт Р. Модернизация и постмодернизация / Р. Инглегарт // Новая постиндустриальная волна на Западе : антология. – М. : Academia, 1999. – С. 261–291.
2. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. – М. : Весь Мир, 2003. – 416 с.
3. Хабермас Ю. Наука и техника как «идеология» / Ю. Хабермас. – М. : Праксис, 2007. – 208 с.
4. Гидденс Э. Последствия модернити / Э. Гидденс // Новая постиндустриальная волна на Западе : антология. – М. : Academia, 1999. – С. 101–122.
5. Розов М. А. Теория социальных эстафет и проблемы эпистемологии / М. А. Розов. – М. : Новый хронограф, 2008. – 352 с.
6. Розов М. А. Философия науки в новом видении / М. А. Розов. – М. : Новый хронограф, 2012. – 440 с.
7. Вэймин Т. Множественность модернизаций и последствия этого явления для Восточной Азии / Т. Вэймин // Культура имеет значение : каким образом ценности способствуют общественному прогрессу. – М. : Моск. школа полит. исслед., 2002. – С. 237–250.
8. Бердяев Н. А. Судьба России : опыты по психологии войны и национальности / Н. А. Бердяев. – М. : Филос. о-во СССР, 1990. – 240 с.
9. Шпенглер О. Закат Европы : очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер. – М. : Мысль, 1993. – Т. 1. – 663 с.
10. Бердяев Н. Смысл истории / Н. Бердяев. – М. : Мысль, 1990. – С. 162–174.

11. Юнг К. Г. Психология бессознательного / К. Г. Юнг. – М. : АСТ-ЛТД ; Канон+, 1998. – С. 127–393.
12. Померанц Г. С. Выход из транса / Г. Померанц. – М. : Юристь, 1995. – 575 с.
13. Васильев Л. С. Христианство и конфуцианство : (опыт сравнительного социологического анализа) / Л. С. Васильев, Д. Е. Фурман // История и культура Китая : (сб. памяти акад. В. П. Васильева). – М. : Наука, 1974. – С. 405–476.
14. Лунь юй // Древнекитайская философия : собр. текстов : в 2 т. – М. : Мысль, 1972. – Т. 1. – С. 139–174.
15. Мигунов Н. И. Китайская модернизация и постконфуцианская концепция «добавочного значения ценностей» / Н. И. Мигунов // Вестник Российского философского общества. – 2014. – № 3. – С. 69–72.
16. Боровиков Ю. В. Предпринимательская культура старообрядчества / Ю. В. Боровиков // Ярославский педагогический вестник. – 2011. – № 1, т. I (Гуманитарные науки). – С. 278–282.
17. Брянцев М. В. Роль старообрядческой общины в становлении русского предпринимательства / М. В. Брянцев. – Режим доступа : <http://dogend.ru/download/docs-418168/418168.doc>
18. Бахофен И. Материнское право / И. Бахофен // Классики мирового религиоведения : антология. – М. : Канон+, 1996. – Т. 1. – С. 216–267.
19. Тённис Ф. Общность и общество : основные понятия чистой социологии / Ф. Тённис. – СПб. : Владимир Даль, 2002. – 452 с.
20. Соловьев В. С. Соч. : в 2 т. / В. С. Соловьев. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – 892 с.
21. Жаров С. Н. Цивилизация и культура в исторических судьбах Запада и России / С. Н. Жаров // Вестник Воронеж. гос. ун-та. Сер. 1, Гуманитарные науки. – 1999. – № 1. – С. 52–74.
22. Федотова В. Г. Социальные инновации как основа процесса модернизации общества / В. Г. Федотова // Вопросы философии. – 2010. – № 10. – С. 3–16.

Воронежский государственный университет

Жаров С. Н., доктор философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания.

E-mail: zharov_sn@mail.ru

Тел.: 8(473) 255-08-57

Voronezh State University

Zharov S. N., Doctor of Philosophy, Associate Professor of the Ontology and Theory of Knowledge Department

E-mail: zharov_sn@mail.ru

Tel.: 8(473) 255-08-57