

ВОЗМОЖНОСТИ И ГРАНИЦЫ СТРАТЕГИИ САМООБОСНОВАНИЯ МОДЕРНА В ДИСКУРСЕ О МОДЕРНИЗАЦИИ

В. С. Левицкий

Украинский институт стратегий глобального развития и адаптации

Поступила в редакцию 10 февраля 2020 г.

Аннотация: в статье анализируется эволюция дискурса о модернизации, в котором, как в одном из магистральных для современного разума, происходит не только конституирование модерна, но и самого современного разума. Дискурс начинается с классических теорий модернизации, отстаивающих универсалистское ее понимание. Цивилизационный поворот Ш. Эйзенштадта открывает возможности деконструкции универсалистских теорий модернизации и обоснования множественности модернов. Такие системные трансформации указывают не просто на коррекцию теорий модернизации, а свидетельствуют о глубинных изменениях в самопонимании модерна, принципах рациональности и формах идентичности.

Ключевые слова: модерн, универсальность, теория модернизации, дискурс, множественность модернов.

Abstract: the article analyzes the evolution of the modernization discourse, in which, as in one of the mainstream for the modern mind, there is not only the constitution of Modernity, but also this mind itself. The discourse begins with classical theories of modernization, which protect an universal understanding of modernization. The civilizational turn of S. Eisenstadt opens up the possibilities of deconstructing universalist theories of modernization and substantiating the plurality of modernities. Such systemic transformations not only point to the correction of modernization theories, but also indicate profound changes in the self-understanding of Modernity, the principles of rationality and forms of identity.

Key words: Modernity, universality, theory of modernization, discourse, the multiplicity of Modernity.

Американский социолог Дж. Александер пишет, что термин «современность» «...появился в пятом столетии, когда недавно принявшие христианство римляне захотели отделить свою религиозность от двух видов варваров, античных язычников и не обратившихся в христианство иудеев» [1, с. 513]. По его же мысли, в просвещенческой традиции современность уже отождествлялась с «рациональностью, наукой и идущим вперед прогрессом» [там же]. Тем не менее одна общая черта в этих двух разных пониманиях термина всё же присутствует – идея водораздела. Термином «модерн» подчеркивается разрыв с прошлыми временами, указывается на его инаковость по отношению к традиции и делается особый акцент на отделении «современности» от других времен.

Осмыслению этого перехода от традиционного типа общества к современному и посвящены теории модернизации. Дискурс о модернизации, таким образом, представляет собой совокупность теорий, анализирую-

щих процесс превращения традиционных обществ в современные. Наряду с другими магистральными для модерна дискурсами самопонимания (индустриализация, глобализация, секуляризация) в дискурсе о модернизации конституируется определенное осмысление модерна, связанное с разрывом с традицией и появлением специфических общественных институтов (промышленность, свободный рынок, бюрократия, светское публичное пространство и т. д.). Целью данной статьи является анализ вариантов теоретической реконструкции формирования модерна как культурной парадигмы и демонстрация исчерпанности потенциала этой стратегии понимания современности.

Универсальность классических теорий модернизации

Одним из первых, кто предложил свою оригинальную концепцию модернизирующихся обществ, был немецкий социолог Ф. Теннис. Он различает два вида социальности: общность (*Gemeinschaft*) и общество (*Gesellschaft*). Традиционным обществам свойственны общностные виды связей, современному – общественные. Общность связана с органической реальной жизнью, общество – это механическое и искусственное образование. «...Теория общности, – пишет Ф. Теннис, – исходит из совершенного единства человеческих волей как изначального и естественного состояния, которое сохраняется несмотря на их разделенность...» [2, с. 16]. При этом «в теории общества конструируется круг людей, которые, как и в случае общности, мирно уживаются и соседствуют, но пребывают не в существенной связи, а в существенной отдаленности друг от друга, и в то время как там они остаются связанными, несмотря ни на какие разделения, здесь они остаются разделенными, несмотря ни на какие связи», – указывает немецкий социолог [там же, с. 63].

Основание такого деления автор «Общности и общества» видит в различии воли, соответствующей каждому типу социальности. Воли отличаются «свободой» присущего им мышления. Общность характеризуется сущностной волей, являющейся «психологическим эквивалентом человеческого тела», – это так сказать животная воля, воля по определению. Общество базируется на избирательной воле, которая есть «порождение самого мышления».

При том что на практике не существует в чистом виде общности и общества, они всегда содержат элементы друг друга, тем не менее Ф. Теннис выделяет характерные особенности, свойственные каждому типу. Согласно этому критерию, он делит историю на две эры. «...В рамках великих культурных эволюций, – пишет Ф. Теннис, – друг другу противостоят две эры, причем эра общности предшествует эре общества. Первая характеризуется социальной волей в форме единодушия, обычая и религии; вторая – социальной волей в форме конвенции, политики и публичного мнения» [та же, с. 379].

Другим классиком социологии, предложившим собственную теорию модернизации, был Э. Дюркгейм. В работе «О разделении общественного труда» он показывает, чем традиционные общества отличаются от

современного ему капиталистического. Делает он это через призму анализа социальной солидарности. Французский социолог вводит понятие механической и органической солидарности. Первая – это «солидарность сходств», где коллективное всегда преобладает над индивидуальным, в предельных случаях полностью его поглощая. Называется она так по аналогии со связью молекул в неорганическом предмете, которые могут перемещаться только вместе с самим предметом. Являясь следствием разделения труда, органическая солидарность есть прямая противоположность механической солидарности. Название «органическая» связано с аналогией с организмом, где каждый орган имеет определенную автономию и индивидуальность.

Общества, базирующиеся на механической солидарности, следуют семейным и религиозным нормам и принципам, характеризуются патриархальным укладом, им свойственно преобладание коллективного над индивидуальным, в истории они представлены традиционными обществами. Органическая солидарность предполагает высокую долю индивидуализма, мораль в таких обществах заменяется законом, труд характеризуется всё большим разделением и спецификацией. Такая солидарность свойственна современному Э. Дюркгейму капиталистическому обществу. Смену одной солидарности (одного типа общества) другой он понимает как историческое априори. Так, он пишет: «Механическая солидарность, существующая вначале одна или почти одна, прогрессивно утрачивает почву; мало-помалу берет верх органическая солидарность; таков исторический закон» [3, с. 166]. Универсальность такого прогресса является всемирно-исторической.

В контексте теории модернизации, среди классиков социологической мысли, всегда особенно выделяют М. Вебера; именно его концепция модернизации как рационализации оказалась наиболее востребована. Он выделяет формальную и материальную рациональность. «Под *формальной* рациональностью, – пишет М. Вебер, – понимается мера *расчетов*, доступных хозяйствованию технически и применяемых в нем фактически. *Материальной* рациональностью, напротив, считается степень, в которой снабжение определенных (любых по составу) человеческих *групп* как экономически ориентированное социальное действие регулируется *ценностными постулатами...*» [4, с. 133–134]. Для двух типов рациональности характерны различные социальные структуры, институты и способы организации социального бытия. Традиционное общество связано с материальной рациональностью, современное – с формальной.

М. Вебер показывает, как во всех сферах социального бытия происходит поступательный процесс рационализации, процесс перехода от материальной рациональности к формальной, что приводит к трансформации традиционного общества в современное капиталистическое. Немецкий мыслитель верил, что этот процесс имеет статус исторического закона и является универсальным для всех культур. В связи с этим Ю. Хабермас пишет: «...из веберовских концептуальных постановок... вытекает *универсалистская позиция*» [5, с. 56].

Относительно анализа модернизирующихся обществ продолжателем традиции М. Вебера стал Т. Парсонс, на что он сам указывает в своей работе «Система современных обществ». При этом в отличие от М. Вебера американский социолог особое внимание уделяет индивидуальной человеческой деятельности. Принимая это во внимание, Т. Парсонс обосновывает свою типологию признаков традиционного и современного общества:

1. Диффузность-специфичность по отношению к социальной структуре.
2. Предписанное-достижимое как базис социального статуса.
3. Партикуляризм-универсализм в отношении кадровой политики.
4. Коллективизм-индивидуализм как основание идентичности.
5. Аффективность-нейтральность в эмоциональной жизни.

Как и европейские классики социологии, Т. Парсонс расценивает переход от традиционного общества к современному как всемирно-исторический процесс. Весь мир должен модернизироваться по западному образцу. Завершая «Систему современных обществ» Т. Парсонс пишет: «Но мы целиком согласны с Вебером в том, что развитие того, что он называл западным обществом, в современную эпоху обладает “универсальной” значимостью для человеческой истории, а также с вытекающим из этого положения суждением, что развитие это носит не произвольный, а определенным образом направленный характер» [6, с. 184].

При разности позиций относительно процессов и факторов, являющихся причиной модернизации (Ф. Теннис видит ее в освобождении мышления, Э. Дюркгейм – в разделении труда, М. Вебер – в рационализации, Т. Парсонс – в индивидуализации), тем не менее можно указать их основные общие черты. Во-первых, в этих теориях модерн понимается как новый тип общества, который принципиально порывает с традицией, что и является его сущностной характеристикой. Во-вторых, западные общества и представляют собой современность, так как первыми преодолели стадию традиционного общества, следовательно, все другие общества должны стремиться приблизиться к институциональным параметрам западного общества. В-третьих, процесс модернизации является универсальным и имеет статус исторического закона. С одной стороны, модернизация становится историческим инвариантом, с другой – проходить она должна по западной модели.

Парадигмальный кризис классического модерна

Важно отметить, что кроме обоснования институциональных параметров современного общества, в классических теориях модернизации были сформулированы социальные ориентиры и надежды, которые осознавались как логически неизбежные следствия модернизации. Все общества, ставшие на путь модернизации, должны в конце концов им соответствовать. К основным таким убежденностям современного разума следует отнести: в области экономики – веру в безграничные возможности роста, преодоление бедности и кризисов; в политике – уменьшение и оконча-

тельное исчезновение войн и конфликтов; в социальной сфере – преодоление неравенства и расслоения, построение справедливого общества; в культуре – рудиментацию и маргинализацию традиции, окончательную секуляризацию и светскую телеологию.

Однако достаточно быстро историческая практика вошла в противоречия с теоретическими ожиданиями, тем самым инициировав необходимость пересмотра самих основ классических теорий модернизации. Причины, побудившие к такой ревизии, можно разделить на две группы: внутренние для самого проекта модерн и внешние для него.

К первым следует отнести следующие. Во-первых, бедность: оказалось, что бедность и богатство растут вместе. Несмотря на модернизацию, бедность не сокращалась, подтверждая свою изоморфность самому капиталистическому способу производства. Со временем стало понятно, что средний класс уменьшается, увеличивая пропасть между богатыми и бедными (Т. Пикетти, Г. Стэндинг). Во-вторых, катастрофа Мировых войн: меньше, чем за тридцать лет человечество пережило две самых разрушительных войны в истории, осознав, что модернизация не приводит к уменьшению конфликтогенности, а развитие техники способствует тому, что каждая следующая война может стать последней (в апокалиптическом смысле) (Х. Арендт, Ж.-П. Сартр). В-третьих, провал политики мультикультурализма, пошатнувший обоснованную Э. Дюркгеймом уверенность в том, что одинаковые социальные условия формируют одинаковую идентичность (Ю. Хабермас, П. Бергер). В-четвертых, молодежные протесты 68-го года, оголившие противоречия, существовавшие давно и засвидетельствовавшие отсутствие общей веры в мессианскую идею всеобщего благосостояния (Ж. Делез, И. Валлерстайн). В-пятых, ценностно негативные последствия имели экологический, антропологический, гуманистический кризисы, которые засвидетельствовали внутренние пределы проекта модерн (Д. Бьюлер, А. Бенуа).

Среди внешних причин можно выделить такие. Во-первых, так называемый Третий модерн (новое Новое время для не западных стран), аутентичный рост Азии деуниверсализировал модель западной модернизации – теперь модернизация стала не догоняющей, а национальной (Ш. Эйзенштадт, В. Федотова). Во-вторых, проблемы стран третьего мира: модернизация там очень запаздывала, а отставание угрожало превратиться в непреодолимое (З. Бауман, А. Каллиникос). В-третьих, Исламская революция предстала альтернативой двум западным вариантам модерна: капиталистическому и социалистическому, показав возможность не секулярного модерна (У. Голдштейн). В-четвертых, возвращение на родину молодых людей, которые получили западное образование, усвоили современные технологии, но не отказались от аутентичных ценностей (Т. Митчелл).

Отдельно следует выделить трансформации, произошедшие внутри самого современного разума. В практически синхронных исследованиях ряда авторов он обнаружил собственную партикулярность. Соответственно, любые универсалистские построения оказались «под ударом».

Универсальный разум, являвшийся основанием классических теорий модернизации, сам стал проблемой (Э. Кассирер, Л. Витгенштейн, М. Хайдеггер, В. Куайн).

Множественность модернов и конец классических теорий модернизации

Результатом всех этих изменений стал пересмотр универалистской (институциональной) теории модернизации. Начиная со второй половины 60-х гг. XX в. предлагается новое понимание модерна, которое одновременно является критикой классической теории модернизации (Ш. Эйзенштадт, Й. Арнасон, Ч. Тейлор, П. Вагнер, Й. Терборн, В. Г. Федотова). У истоков этого движения стоял Ш. Эйзенштадт, которого можно считать инициатором цивилизационного поворота.

Уже в 1963 г. Ш. Эйзенштадт в работе, посвященной политическим системам империй, приходит к выводу, что они зависимы от цивилизационных образцов, которые накладывают отпечаток на имперские практики и режимы власти. По этому поводу продолжатель идей израильского социолога Й. Арнасон пишет: «...Версия цивилизационной теории Шмуэля Эйзенштадта обращается к “культурным онтологиям”, определяемым как видение космического и социального порядка...» [7, с. 37]. Далее Ш. Эйзенштадт обращает внимание на культуры осевого времени, которые продолжают сохранять собственные архетипы, влияющие на организацию социальной жизни и сегодня. В связи с этим он предлагает переосмыслить взаимоотношения между осевыми культурами и модерном на двух уровнях. Во-первых, оставить мысль, согласно которой модерн происходит только из потенциала европейской осевой культуры. Во-вторых, осознать, что «ситуация с модерном такая же, как с осевыми культурами: как существует “разнообразие осевых культур”, так существует и “разнообразие Модернов»» [8, с. 61].

Такое понимание позволяет израильскому социологу предложить концепцию множественности модернов, в которой сам модерн предстает как отдельная цивилизация, основной характеристикой которой является автономность. Исходя из принципа автономности и учитывая свое цивилизационное прошлое, каждое общество по-своему отвечает на актуальные вызовы современности.

Эти идеи в полной мере развил Й. Арнасон в своих исследованиях, посвященных советскому модерну, показав, что он имел существенные черты отдельной цивилизации, что являлось важным элементом его самопонимания. Модерн советского образца выступал альтернативой западной цивилизации во всех сферах: политической, экономической, культурной. В этом отношении российские исследователи цивилизационного подхода в целом и творчества Й. Арнасона в частности – Р. Браславский и М. Масловский – пишут: «Как подчеркивает социолог, претензии на создание новой цивилизации, превосходящей западный модерн, играли ключевую роль в советском “идеологическом арсенале»» [9, с. 52].

К 90-м гг. XX в. дискурс множественности модернов становится всё более влиятельным. В начале же 2000-х гг. дискурс множественности модернов развивается особенно интенсивно и становится магистральным.

П. Вагнер предложил интерпретационную модель модернизации, согласно которой модерн – это не набор определенных институтов, а поиск ответов на актуальные проблемы совместного социального бытия. «Модерность, – пишет П. Вагнер, – характеризуется проблематиками, которые остаются открытыми, а не специфическими решениями данных проблем» [10, р. 8]. Очевидно, что культурный опыт играет существенную роль в вариативности поисков таких ответов. Обоснованию разнообразия модернов в их связи с культурным опытом посвящена его работа «Модерность как опыт и интерпретация. Новая социология модерности». В ней П. Вагнер отмечает: «...Коллективные интерпретации опыта этих значимых моментов и есть то, что придает форму специфической вариации модерности» [ibid., р. 4]. Немецкий социолог развивает теорию множественности модернов, обосновывая принципиальную плюральность модернизации, и связывает ее с багажом культурного опыта, хранимого обществом, который каждый раз по-новому позволяет интерпретировать собственный опыт модернизации.

Ч. Тейлор, как сторонник теории множественности модернов, предлагает связать западный модерн с уникальным моральным порядком, характерным только для западного общества. Собственно, обоснованию этой идеи и посвящен фундаментальный труд канадского ученого «Секулярный век». В другой своей работе он пишет: «Западная модерность... неотделима от определенного рода социального воображения, и различия между множественными модерностями сегодня должны пониматься с точки зрения отличающихся друг от друга социальных воображений» [11, р. 1]. Далее он указывает на то, что центральной для западной модерности была новая модель морального порядка общества, которая сначала была характерна лишь незначительному числу интеллектуалов, а потом постепенно стала общим местом культуры. Согласно мысли Ч. Тейлора, модерность имеет различные варианты, и связано это с социальным воображением и моральным этосом.

Й. Терборн, критикуя представления о гомогенности модернизации, выделяет четыре входа в модерн, которые показывают, что каждый раз модерн не был однородным и всё время связан с разными событиями. Первыми «европейскими воротами» модерна, по мнению шведского социолога, был эндогенный пионерский путь революций или реформ. Второй вход – для Нового света – проходил через независимость. Третий – связан с внезапной угрозой, как в случае экспедиции Наполеона в Египет в 1798 г. Четвертый охватывает пространство «от Северо-Западной Африки через Южную Азию до юго-восточно-азиатского архипелага, куда модерность пришла в результате *завоевания, подчинения и присвоения*; это ворота *колониальной зоны*» [12, с. 191].

Российский коллектив авторов во главе с В. Г. Федотовой, развивая теорию П. Вагнера, предложили концепцию Третьего модерна или ново-

го Нового времени для не западных стран. Как известно, П. Вагнер выделял четыре этапа модерна: 1) либеральный период (XIX в.); 2) постлиберальный (конец XIX – начало XX в.); 3) организованный (30-е–60-е гг. XX в.); 4) альтернативный посторганизованный (с 1960 г.). Российские исследователи говорят о либеральном модерне XIX в., организационном XX в., а современное состояние предлагают рассматривать как Третий модерн, который характеризуется национальной, а не догоняющей модернизацией. Экономический рост «азиатских тигров», стремительное развитие Китая, Индии, Индонезии, формирование БРИКС и т. д. позволили говорить о незападной модели модернизации. Эти страны добились существенных экономических и социальных результатов, не копируя западную модель и не отказываясь от своей традиции, а органично включая ее в процесс модернизации. Исследователи выделяют как общие для всех незападных стран основания модернизации (ценностная рациональность, коллективизм, трудолюбие, дешевая рабочая сила), так и специфические для региона, например, конфуцианская этика.

Это дает возможность В. Г. Федотовой определить главное отличие Третьего модерна от его предшественников: «Фактор культуры и наличие традиций начинает пониматься не как препятствующий модернизации, а необходимый для ее осуществления в незападных странах» [13, с. 12]. Соответственно, модель универалистской теории модернизации априорно становится не релевантной такому положению дел и не соответствует сегодня ни социальной практике, ни самопониманию себя культурным разумом.

Таким образом, можно сделать несколько резюмирующих обобщений. Во-первых, дискурс о модернизации является одним из магистральных вариантов тематизации дискурса о модерне, в котором он пытается прояснить собственную природу. Именно в данном дискурсе была обоснована уникальность современного мира (разума). Во-вторых, в развитии дискурса о модернизации можно проследить несколько этапов становления: от универалистских теорий классического периода, которые видели в западном модерне аподиктический инвариант исторического развития, к теории множественности модернов рубежа веков, отстаивающей плюралистичность моделей модернизации. В-третьих, в самой теории множественности модернов были пересмотрены базовые принципы универалистской теории модернизации, согласно которым сущность модерна и состоит в разрыве с традицией. Теперь культурная особенность и традиция понимаются не как недостаток, а как сильная сторона модернизации, что существенно сужает зону действия классических теорий модернизации. В то же время это следует признать важным вкладом в современную социальную теорию, позволяющим более адекватно описать актуальное состояние мир-системы. В-четвертых, появление теории множественности модернов не просто свидетельствует об окончании периода теорий классической модернизации, а символизирует появление новой формы культурного разума, для которого стала очевидна необоснованность собственных универалистских претензий.

В силу этого дискурс о модернизации из монолитного гносеологического, праксеологического и идеологического нарратива превратился в плюралистичную практику интерпретации. Соответственно, в-пятых, при всей важности дискурса о модернизации для понимания природы модерна, внутри самого дискурса были осознаны его границы в этом контексте.

Литература

1. *Александр Дж.* Смыслы социальной жизни : культурсоциология / Дж. Александр ; пер. с англ. Г. К. Ольховикова. – М. : Праксис, 2013. – 640 с.
2. *Теннис Ф.* Общность и Общество : основные понятия чистой социологии / Ф. Теннис ; пер. с нем. Д. В. Скляднева. – СПб. : Владимир Даль, 2002. – 451 с.
3. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм ; пер. с фр. А. Б. Гофмана. – М. : Наука, 1990. – 575 с.
4. *Вебер М.* Хозяйство и общество : очерки понимающей социологии : в 4 т. / М. Вебер ; пер. с нем. Ионина. – М. : Издат. дом Высш. шк. экономики, 2016. – Т. 1: Социология. – 445 с.
5. *Хабермас Ю.* Теория рационализации Макса Вебера / Ю. Хабермас ; пер. с нем. Т. В. Тягуновой // Социологическое обозрение. – 2009. – Т. 8, № 3. – С. 37–60.
6. *Парсонс Т.* Система современных обществ / Т. Парсонс ; пер. с англ. Л. А. Седова и А. Д. Ковалева. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 270 с.
7. *Арнасон Й.* Определение цивилизаций : предварительная модель / Й. Арнасон ; пер. с англ. Ю. Прозоровой // Неприкосновенный запас. – 2015. – № 6 (098). – С. 36–44.
8. *Айзенштадт Ш.* Осьювий час у світовій історії / Ш. Айзенштадт // Ганс Йоас і Клаус Вігандт (ред.). Культурні цінності Європи / пер. з нім. К. Дмитренко, В. Швед. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. – С. 37–66.
9. *Браславский Р.* Цивилизационный анализ и советский модерн / Р. Браславский, М. Масловский // Неприкосновенный запас. – 2014. – № 6 (098). – С. 45–55.
10. *Wagner P.* Modernity as Experience and Interpretation. A New Sociology of Modernity / P. Wagner. – Cambridge : Polity Press, 2008.
11. *Taylor C.* Modern Social Imaginaries / C. Taylor. – Durham and London : Duke University Press, 2004.
12. *Терборн Й.* Шляхи через/в модерність / Й. Терборн // Глобальні модерності / М. Фезерстоун, С. Леш, Р. Робертсон (ред.) ; пер. з англ. Т. Цимбала. – К. : Ніка-Центр, 2008. – С. 179–200.
13. *Федотова В. Г.* Введение. Оказался ли «проекта модерна» незавершенным? / В. Г. Федотова // Социально-философский анализ модернизации : теории, модели, опыт / под ред. В. Г. Федотовой. – М. : ИНФРАН, 2013. – С. 3–15.

Український інститут стратегій
глобального розвитку і адаптації

Левицький В. С., кандидат філософських наук, директор
E-mail: Victor2609@ukr.net

Ukrainian Institute of Strategies of
Global Development and Adaptation

Levytskii V. S., CSc in Philosophy, Director
E-mail: Victor2609@ukr.net