

Леонид Гершевич Фишман
Институт государства и права РАН
г. Москва, Россия
E-mail: lfishman@yandex.ru
ORCID: 0000-0001-5062-8291
ResearcherID: K-2346-2018
SPIN-код: 8725-9656

Модерн и традиция – ложное противостояние?

Аннотация. В статье показывается, что противостояние России и Запада часто осмысливается как противостояние Модерна и традиции. Однако в силу ряда причин из этого вытекает, что мы уступаем Западу монополию на Модерн, при этом оставаясь со вчерашней версией современных ценностей. В условиях, когда у нас нет собственного достаточно четко артикулированного понимания сущности Модерна, все это дезориентирует и в конечном счете является проигрышным в плане идеологической стратегии. Утверждается, что эта проигрышная стратегия проистекает из жесткого теоретического противопоставления Модерна и традиции. Доказывается, что более продуктивный подход заключается в рассмотрении Модерна как постоянно воспроизводящегося пространства альтернативности. Это пространство исторически вырастает из столкновения социально-политических субъектов, порожденных продуктами «цивилизации» (городом, государством, классами, сословиями, наукой, религией и пр.) и «общинами», архаическими общностями разного рода, которые отчасти приспосабливаются к давлению цивилизации, отчасти ему противостоят, уклоняются от него. Показано, что не существует весомых оснований для жесткого противопоставления Модерна и традиции. Модерн не сводится ни к высокому модернизму, ни к деспотизму рациональности и «цивилизации» и невозможен без того, что называется традицией в каждый конкретный исторический период. В то же время то, что обычно называют традицией, не существует вне связи с высоким модернизмом, с которым вместе они и составляют актуальный Модерн.

Ключевые слова: альтернативность, высокий модернизм, деспотизм, Модерн, прогресс, традиция, цивилизация

Благодарности: Публикация подготовлена в рамках научного проекта (гранта) «Создание российской историографической модели политико-правовых знаний и ее применение для разработки

перспективных средств противодействия идеологическим искажениям цивилизационного развития России», осуществляемого федеральным государственным бюджетным учреждением науки Институтом государства и права Российской академии наук при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (соглашение от 12 июля 2024 г. № 075-15-2024-639).

Противостояние России и Запада часто осмысливается как противостояние Модерна и традиции – обществ современных, в которых традиция стала воспоминанием, и общества все еще в большей степени традиционного. Подтверждение этому можно без труда найти как в работах российских гуманитариев (см., напр.: Кара-Мурза 2004), в том числе негласно считающихся чуть ли не официальными идеологами¹, а также так и в риторике российских государственных деятелей самого высокого уровня. При этом ряд признаваемых однозначных российских и советских достижений ассоциируется именно с Модерном, а с традицией – в гораздо меньшей степени и с оговорками. И то, что называется традицией, при ближайшем рассмотрении оказывается не вполне традицией, по крайней мере, явно не наследием мифического «традиционного общества»:

«К традиционным ценностям относятся жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России»².

Тем не менее, поскольку в официальной риторике явный акцент делается на традицию, а различные современные фе-

¹ Чернов А. Александр Дугин рассказал о традиционных ценностях в России. Дугин: западная цивилизация отрицает все традиционные ценности, 20.09.2023. URL: <https://www.gazeta.ru/social/news/2023/09/20/21327355.shtml> (дата обращения: 12.10.2024).

² Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 12.10.2024).

номены осуждаются (например, когда за это берется РПЦ, обличая гуманизм и т.д.), получается, что мы уступаем Западу монополию на Модерн, а сами при этом остаемся со вчерашней версией современных ценностей (потому что мы теперь «настоящая Европа»³), которые почему-то называем традиционными. В условиях, когда у нас нет своего достаточно четко артикулированного понимания сущности Модерна, все это дезориентирует и в конечном счете является проигрышным в плане идеологической стратегии.

Обе указанные выше идеологические стратегии исходят из неадекватного представления о том, что такое Модерн. В этом понимании Модерн сводится, с одной стороны, к «высокому модернизму», а с другой – к индивидуализму и вытекающим из него саморазрушительным тенденциям. (Такой расколотый внутри себя Модерн противопоставляется абстрактной традиции, восходящей к схематичному, идеально-типическому традиционному обществу. Последнее почти неизменно и основано на неких «вечных ценностях». Прибегающих к такой риторике не смущает, что при попытках сформулировать данные ценности возникает либо откровенная полуэзотерика (как у так называемых традиционалистов Запада (см. об этом: Sedgwick 2023) и их отечественных эпигонов), либо нечто на поверку сугубо современное, как у современных западных правых и наших официальных патриотов.) Эти два аспекта, как очевидно, плохо сочетаются на уровне нарратива, так что в политической плоскости можно принять только одну из сторон, пренебрегая другой, что мешает достижению общественного согласия, обостряет противостояние и делает весьма проблематичным выход из внутри- и внешнеполитических кризисов.

Более продуктивный подход, по нашему мнению, заключается в том, чтобы рассматривать Модерн в первую очередь как постоянно воспроизводящееся пространство альтернативности. В этом пространстве «можно констатировать одновременность сосуществования и наложение в разных сферах жизни реципрокных (дарообменных, семейных, клановых), дистрибутивных и рыночных отношений, а также постепен-

³ *Караева Е.* Настоящая Европа нашла убежище в России // РИА Новости. 2 июля 2022. URL: <https://ria.ru/20220702/evropa-1799708503.html>

ное изменение их пропорций в долгом историческом времени в пользу последних» (Мартьянов 2022: 49). Пространство альтернативности Модерна исторически вырастает из столкновения социально-политических субъектов, порожденных продуктами «цивилизации» (городом, государством, классами, сословиями, наукой, религией и пр.) и «общинами», архаическими общностями разного рода, которые отчасти приспосабливаются к давлению цивилизации, отчасти ему противостоят, уклоняются от него. Как отмечает Дж. Скотт, в цивилизационном дискурсе, к которому по большей части восходит «высокий модернизм», государство и присущие ему практики, какими бы репрессивными и деспотичными они ни были, считаются находящимися на правильной стороне истории – на стороне прогресса. Они по отношению к негосударственным образам жизни выглядят передовыми и развитыми. При этом они живут часто за счет негосударственной периферии, получая оттуда различные ресурсы и в первую очередь потенциальных подданных: рабов или более-менее вынужденных переселенцев. Негосударственная периферия приобщается к прогрессу и цивилизации через обмен или рабство (Скотт 2017: 21). «Что удивительно в этом цивилизационном дискурсе, так это то, что он все еще остается в силе. ...Он сохраняется, несмотря на наше нынешнее понимание, что *в течение тысячелетий люди постоянно курсировали сквозь полупроницаемую мембрану между “цивилизovanностью” и “нецивилизovanностью” или “пока-еще-нецивилизovanностью”* (курсив мой. – Л. Ф.). Он выживает, невзирая на то, что в истории всегда были и продолжают существовать общества, в социальном и культурном отношении занимающие промежуточное положение между двумя обозначенными полюсами» (Скотт 2017: 153).

Поэтому если практика цивилизации совпадает с практикой деспотизма, то и дискурс о цивилизации изначально обращает на это внимание. В Европе это вполне осознается в эпоху Просвещения. С точки зрения Руссо, Мабли и ряда других деятелей Просвещения, цивилизация и прогресс в истории человечества идут рука об руку с деспотизмом и моральной порчей. И это не менее обоснованная точка зрения, чем вырастающая из оптимистического провиденциализма Кондорсе, ставшего основой «религии прогресса». Это, если угодно, тот самый

аспект «диалектики Просвещения», о котором писали Адорно и Хоркхаймер и к которому они возводили фашизм; та линия цивилизации и прогресса, которая ведет «от Канта к Круппу», к «реакционному модернизму». В таком понимании Модерн, подытоживает А. Реквиц, сводится к «социальной логике общего», которая требует «стандартизации, формализации и общности всех элементов социального», занимается «всеобъемлющей генерализацией мира» и являет собой «процесс формальной рационализации», создающий «масштабные комплексы просчитываемых правил» (Реквиц 2022: 23-24). Лежащий в основе этих комплексов правил и стратегий высокий модернизм и есть в значительной мере «дискурс о цивилизации» – «рационализация и стандартизация, перевод сложного и причудливого социального иероглифа в наглядный и административно более удобный формат» (Скотт 2005: 19). «Введенные таким образом социальные упрощения, – указывает Дж. Скотт, – не только позволяли более точно наладить сбор налогов и исполнение воинской повинности, но и вообще значительно расширили возможности государства» (Скотт 2005: 19).

Следовательно, высокий модернизм в большей степени отражает не стремление к свободе и индивидуализму, а скорее стремление к прогрессу и порядку. Он рождается часто как деспотическая, централизаторская, государственная и т.п. альтернатива параллельно существующей общинности с ее не менее принудительным по отношению к индивиду социальным порядком. Практики и описывающие и легитимизирующие это вновь возникшее состояние альтернативности нарративы становятся основанием того, что называется свободой. Романтический революционный протест индивида против прогресса, рациональности и порядка, опирающийся среди прочего и на идеализированное представление о прошлом, является частью Модерна, не сводимой к высокому модернизму и дискурсу о цивилизации. Здесь следует обратить внимание на наличие сильного мотива отсылки к романтизированному прошлому в ранних буржуазных революциях, пронизанных религиозным пафосом, легитимированных отсылками к истинно христианской жизни прежних поколений, фундаменталистских по духу. В секуляризованном виде возвращение к истинной праведности замещается возобновлением нарушенного древнего

общественного договора, возвращением к природе, словом, к попорченным деспотизмом традиционным ценностям. В романтической апологии революции эпохи раннего Модерна немалую роль играет апелляция к живительной силе «варварства», призванного установить царство свободы и справедливости. Эта сила противопоставляется бесплодному рационализму классического периода, который ассоциируется скорее с деспотизмом. Иными словами, революция для Модерна воплощает принцип воспроизводства альтернативности, который должен постоянно присутствовать или его присутствие должно имитироваться как некий постоянный фон отложенной революции.

Создающееся описанным выше образом пространство альтернативности становится: а) основанием для возникновения феномена традиции как совокупности практик, альтернативных деспотизму цивилизации и прогресса, но внутри себя нередко столь же деспотичных; б) предпосылкой становления свободы и индивидуализма – возможностью выбирать между разными видами деспотизма, а также условием развития, прогресса; в) отправным моментом политических, философских, религиозных дискурсов, пытающихся преодолеть характерный для эпохи капитализма и Модерна «моральный коллапс» (Мартьянов, Фишман 2012) и осмысливающих это состояние альтернативности в различных аспектах.

Иными словами, цивилизация в ее широком понимании как сочетания прогресса и калькулирующей принудительности вместе с традицией образует пространство альтернативности и свободы, которое и есть Модерн. В конечном счете Модерн – это совокупность установок, ценностей и институтов, выросших из ситуации расширяющегося выбора – принципиальной альтернативности. А человек эпохи Модерна – это кантовский просвещенный индивид, который обладает возможностями воспользоваться наличием альтернатив, поскольку нашел в себе силы выйти из «состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине», и научился «пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого» (Кант 1966: 25). Иначе говоря, человек эпохи Модерна научился выбирать из того, что воспринимается им как традиция, нужное и уклоняться от всего остального. Это и определяет облик того, что он по инерции продолжает *считать* традици-

ей. Поэтому воспроизводство Модерна невозможно без того, что считается традицией на каждом конкретном историческом этапе. Но что считать традицией, к которой желает апеллировать человек эпохи Модерна? Показательно, что человек Модерна имеет дело со *смягченной наличием альтернативы традицией*. Здесь мы сталкиваемся примерно с той же ситуацией, что и в области религии, о которой пишет Ч. Тейлор: вера в Бога в 1500 г. не то же самое, что вера в Бога в 2000 г., хотя с точки зрения догматов изменения могут быть минимальны (Тейлор 2017: 17). Причина заключается в том, что в 1500 г. религиозность практически безальтернативна, в то время как в 2000-м она – один из допустимых вариантов мировоззрения. Таким же образом существование придерживающихся традиции сообщества в рамках «большого общества» Модерна меняет как содержание традиции, так и отношение к ней, сглаживая те ее моменты, которые могли производить отталкивающее впечатление в ситуации безальтернативности. Из этого, в частности, вытекает романтизм как мировоззрение, согласно которому «раньше было лучше». Поскольку он является экстраполяцией в прошлое очищенной и укрощенной традиции, конечно, такое прошлое обретает черты утраченного эдемского сада. И отсылка к этому полумифическому прошлому до определенной поры активно участвует в воспроизводстве пространства альтернативности, характерном для Модерна.

Поэтому классическим примером страны наиболее успешного Модерна долгое время являлись США с их уникальным сочетанием высокого модернизма и локальной приверженности традиции, восходящей к практике протестантских церквей и сект. Бодрийяр не случайно считал именно Америку оригинальной, на голову превосходящей европейскую версию современности, воплощенной утопией. Но содержание этой утопии не исчерпывалось «буржуазными» и просвещенческими идеалами рациональности и прогресса. Не в последнюю очередь это была утопия бегства от цивилизации и культуры в природную и отчасти архаичную (если угодно, «индейскую») альтернативность им. Показательно поэтому утверждение Бодрийяра, что европейцам, в отличие от американцев, «недостает души и дерзости того, что можно было бы назвать нулевой степенью культуры, силой не-культуры» (Бодрийяр 2000: 153). Иными

словами, стать подлинным Модерном можно, только сочетая «нулевую степень культуры» с известной долей утопизма высокого модернизма и преломленной через раскол и ересь традиции⁴. «Основатели Новой Англии, – писал по этому поводу А. Токвиль, – были ревностными сектантами и одновременно восторженными новаторами» (Токвиль 1992: 53). Но чем, в сущности, являлся протестантизм деноминаций, населивших первоначально Америку? Он был следствием выбора той части духовного наследия, которая считалась приемлемой для *современного* человека и поэтому закладывалась в основание частной сектантской утопии на новой земле, вдали от деспотизма «цивилизации» и принуждения ортодоксальной церковной традиции. Речь шла, таким образом, о религиозных и моральных практиках, ставших предпосылками современной альтернативности. Взятые сами по себе, они, быть может, и не слишком отличались от традиционно-ортодоксальных, а порой и превосходили их в части суровой принудительности⁵. Но, перенесенные через океан, получив возможность для утопической реализации и столкнувшись с другими подобными им по духу практиками, они образовали в своем роде образцовое пространство современной альтернативности – американский образ жизни и свободу.

Все это не означает, что Америка может быть примером для тех, кто желает культивировать у себя Модерн, в прямом и примитивном смысле – как образец, с которого копируют религии, политические институты, идеологии и т.д. Собственно, как раз не слишком впечатляющая успешность подобных стратегий была

⁴ Бодрийяр замечает, что «американцы, отгороженные океаном, просторы которого сделали из них что-то вроде острова во времени, сохранили в целости и сохранности утопическую и моральную перспективу мыслителей XVIII века или даже пуританских сект XVII века, трансплантированную и укрытую в надежном месте от всех исторических перипетий» (Бодрийяр 2000: 166). Показателен этот элемент устарелости, несовременности, отсталости Америки – «остров во времени», – который тем не менее и делает Америку флагманом Модерна.

⁵ Данное обстоятельство отмечал А. Токвиль, когда оценивал демократически принятые некоторыми общинами законы как «либо странные, либо тиранические», причем «в этом обществе нравы были еще более строгими и более пуританскими, нежели сами законы» (Токвиль 1992: 51).

отмечена уже давно. Если рассматривать Модерн как описанное выше пространство альтернативности, то имеет смысл культивировать и сохранять *конфигурацию практик*, способствующую его воспроизводству, притом что сами по себе такие практики могут оказаться достаточно авторитарными. Само собой разумеется, что данная конфигурация всякий раз будет уникальной в силу различного национально-культурного наследия.

Сказанное выше означает, что не существует весомых оснований для жесткого, предельно идеологизированного противопоставления Модерна и традиции. Модерн не сводится ни к высокому модернизму, ни к деспотизму рациональности и цивилизации, и поэтому он невозможен без того, что называется традицией в каждый конкретный исторический период. Того, что мы называем традицией, просто не существует вне связи с высоким модернизмом, с которым вместе они и составляют актуальный Модерн. Сводить актуальное пространство своей уже существующей современной альтернативности к примату «традиционных ценностей» и противопоставлять его абстрактному Модерну – значит противопоставлять друг другу части неразделимого целого.

Поэтому ключевая задача для тех, кто не готов расстаться с пространством современной альтернативности, заключается в том, чтобы поддерживать это пространство путем: а) сопротивления попыткам его нивелирования, с чьей бы стороны они ни исходили, и б) поощрения позитивной альтернативности образов жизни, быта и иных проявлений реальной свободы. На глобальном уровне эту роль сейчас играет Россия, сохраняя своими усилиями пространство выбора для наибольшего числа субъектов международных отношений. Эти внешние усилия необходимо дополнить внутренними, поощряющими гражданскую инициативу и инновации в различных областях вместо бесплодного и дезориентирующего противостояния «модернистов» и «традиционалистов».

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бодрийяр Ж. 2000. Америка. Санкт-Петербург : Владимир Даль. 208 с.

Кант И. 1966. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Сочинения : в 6 т. Москва : Мысль. Т. 6. С. 25–36.

Кара-Мурза С.Г. 2004. Советская цивилизация от начала до Великой Победы. Москва : Эксмо : Алгоритм. 637 с.

Мартьянов В.С. 2022. Генезис и ценностно-институциональная эволюция Модерна // Антиномии. Т. 22, вып. 3. С. 42–71. DOI 10.17506/26867206_2022_22_3_42

Мартьянов В.С., Фишман Л.Г. 2012. Преодоление капитализма: от морального коллапса к моральной революции? // Полис. Политические исследования. № 1. С. 63–75.

Реквиц А. 2022. Общество сингулярностей. О структурных изменениях эпохи модерна. Москва ; Берлин : Директмедиа Паблшинг. 400 с.

Скотт Дж. 2005. Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни / пер. с англ. Э.Н. Гусинского, Ю.И. Турчаниновой. Москва : Университет. кн. 576 с.

Скотт Дж. 2017. Искусство быть неподвластным. Анархическая история высокогорий Юго-Восточной Азии. Москва : Новое изд-во. 568 с.

Тейлор Ч. 2017. Секулярный век. Москва : Изд-во ББИ. 967 с.

Токвиль А. 1992. Демократия в Америке. Москва : Прогресс. 559 с.

Sedgwick M. 2023. Traditionalism: The Radical Project for Restoring Sacred Order. New York : Oxford Univ. Press. 432 p.

Leonid G. Fishman

Institute of State and Law of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia. E-mail: lfishman@yandex.ru

Modernity and Tradition – a False Confrontation?

Abstract. This article examines the confrontation between Russia and the West, often framed as a struggle between Modernity and Tradition. This perspective, however, risks ceding the monopoly on Modernity to the West while leaving us with an outdated understanding of modern values. In the absence of a clearly articulated concept of Modernity, this disorientation poses a significant ideological challenge. The article argues that this challenge stems from a rigid theoretical dichotomy between Modernity and Tradition. A more productive approach would be to view Modernity as a continuously evolving space of alternatives. This space emerges from the clash between socio-political entities – such as cities, states, classes, science, and religion – and various archaic communities that adapt to, resist, or evade the pressures of civilization. The study reveals that there are no substantial premises for a strict opposition between Modernity and Tradition. Modernity cannot be reduced solely to high modernism or the despotism of rationality and civilization; it inherently involves elements of Tradition at each

historical juncture. Conversely, what is typically termed “tradition” cannot exist independently of its connection to high modernism. Together, they shape our current understanding of Modernity.

Keywords: alternative; high modernism; despotism; Modernity; progress; tradition; civilization