

# Оглавление

|                                                                       |     |
|-----------------------------------------------------------------------|-----|
| Введение .....                                                        | 5   |
| Часть I. Ретропрактики: традиция с маленькой буквы .....              | 10  |
| I. Модерн и традиция — ложное противостояние? .....                   | 10  |
| II. Обаяние традиции.....                                             | 19  |
| 1. «Чужая» традиция как зеркало Современности.....                    | 20  |
| 2. Не «традиция», а ретропрактика .....                               | 30  |
| 3. Традиция в «образцовых» обществах Модерна.....                     | 35  |
| III. Немодерное в Модерне.....                                        | 41  |
| 1. Стратегии бегства от государства и Модерн .....                    | 41  |
| 2. Просвещение: попытка уклониться<br>от прогресса? .....             | 48  |
| 3. Эмансипативные практики:<br>не вполне «прогрессивный» феномен..... | 50  |
| 4. Ретропрактическое в революции .....                                | 52  |
| 5. Пережитки прошлого.....                                            | 55  |
| 6. Свидетель Модерна<br>(заметки о К. Н. Леонтьеве) .....             | 58  |
| IV. Марксизм и ретропрактики.....                                     | 68  |
| 1. Модерн как эпоха реакции .....                                     | 69  |
| 2. Отношение классического марксизма<br>к реакции и прогрессу .....   | 70  |
| 3. Марксизм, либеральный прогрессизм и ретропрактики....              | 80  |
| 4. Ретропрактики в эпоху Модерна.....                                 | 85  |
| 5. Ограниченность ретропрактик.....                                   | 96  |
| V. Реакционный потенциал ретропрактик.....                            | 97  |
| 1. Реакционная депривация.....                                        | 98  |
| 2. Реакционный модернизм.....                                         | 102 |
| 3. Этика добродетели.....                                             | 107 |
| 4. Левые и реакционное.....                                           | 110 |
| Часть II. Социализм и конец «предыстории».....                        | 114 |
| I. Мировоззрение, пронизанное ретропрактиками.....                    | 114 |

|                                                    |     |
|----------------------------------------------------|-----|
| 1. Социализм как квинтэссенция духа Модерна .....  | 114 |
| 2. ...И его архаизирующая критика.....             | 117 |
| II. Реальный социализм                             |     |
| как совокупность ретропрактик .....                | 124 |
| 1. Первичные ретропрактики                         |     |
| советского социализма .....                        | 125 |
| 2. Заимствование личностных образцов               |     |
| из других формаций.....                            | 128 |
| 3. Советская романтика и социализм.....            | 133 |
| III. Вторичные ретропрактики                       |     |
| советского социализма .....                        | 134 |
| 1. Контекстуально-ретропрактический элемент        |     |
| в советском обществе.....                          | 135 |
| 2. Карнавал и реальный социализм .....             | 142 |
| 3. Советское почвенничество.....                   | 150 |
| 4. Ретропрактики советского невероятного:          |     |
| повторное заколдовывание мира.....                 | 154 |
| 5. Рыночные ретропрактики в СССР .....             | 157 |
| 6. Был ли советский социализм                      |     |
| разновидностью «традиционного общества»? .....     | 160 |
| IV. Испытание советским .....                      | 167 |
| V. Что дает силу — то и есть традиция? .....       | 174 |
| VI. Ретропрактики и завершение «предыстории» ..... | 186 |
| 1. Современность = капитализм? .....               | 187 |
| 2. Слишком много капитализма .....                 | 192 |
| 3. Еще «капитализм» или снова «предыстория»?.....  | 198 |
| 4. Конец «капитализма» — не конец                  |     |
| предыстории.....                                   | 203 |
| 5. Завершение предыстории                          |     |
| как эпоха ретропрактик .....                       | 205 |
| Заключение .....                                   | 220 |
| Список литературы.....                             | 225 |

## Введение

*Памяти Петра Николаевича Кондрашова*

Эта книга во многом является реакцией на ситуацию, в которой в значительной мере потерялся смысл понятий прогрессивного и реакционного. Мы не имеем сегодня четких критериев, согласно которым мы могли бы оценивать действия тех или иных политических сил, политических лидеров, квалифицировать политические философии и идеологии так, как это было еще в первой половине прошлого века. Одни и те же слова обозначают практики, которые в глазах одних являются следствием эмансипации и всестороннего раскрытия человеческих возможностей, а для других означают новое порабощение и служат примерами такого рода «реакционного прогресса», из-за которого «рушится человек».

На самом деле в этом отношении наше время не слишком оригинально. Четкая грань между тем, что называлось прогрессом, и тем, что называлось реакцией, всегда существовала скорее в умах идеологов либерально-прогрессистского направления, чем в реальности, — и во времена, когда уверенность в исполнении обещаний либерализма еще оставалась крепкой. Но когда эта уверенность давала трещины и рассыпалась под ударами истории, ставились под сомнение и либеральные критерии прогресса, как, например, это было в первой половине XIX века, ознаменовавшейся выходом на сцену социализма, в 1920–1930-е годы. Такой же участи подвергались и критерии реакционного — в той мере, в которой за плоской дихотомией «прогрессивное/реакционное» проглядывало многослойное собственно человеческое измерение истории.

В еще большей мере сказанное характерно для сегодняшнего дня. Одним из свидетельств в пользу этого является все большая бессмысленность ярлыков из прошлых

времен, которые по привычке накладывают друг на друга политические оппоненты: «фашист», «популист», «марксист», «неолиберал». В ряде ситуаций те, кто считается «правыми», начинают выглядеть «левее левых», а «фашистами» обзывают тех, кто выступает против чрезмерного гендерного разнообразия или неконтролируемой миграции, или тех, кто, не обладая расистскими предрассудками, желает сохранения преимуществ для коренных граждан своих стран — людей той культуры, благодаря которой в глобальном масштабе укоренилось представление о правах человека.

Тем не менее ярлыки продолжают приклеиваться, а споры на тему того, кто находится на магистральном пути человечества, а кто на его тупиковой ветке, не утихают. Одной из составляющих этих споров является аргументация, отсылающая к понятиям Модерна (Современности) и Традиции. К ним апеллируют и те, кто считает себя левыми, и те, кого привычно относят к правым. Показательно, что в общественном сознании эти понятия присутствуют в своих радикальных, идеологизированных версиях. В этих версиях Модерн сводится к карикатурно заостренным тенденциям эмансипации и рационализации, «высокому модернизму», а традиция — к наследию идеально-типического общества, некогда существовавшего в глубине веков. Наконец, активно используется понятие «традиционных ценностей», которое при попытке наполнить его содержанием оказывается не соответствующим своему названию. Эти ценности, как неоднократно подмечалось, выглядят скорее «современными», чем «традиционными». Или же выходит, что *действительно имеющее значение для нас* «традиционное», а не идеально-типическая конструкция, постулирующая нахождение искомого объекта в прошлом, либо является тоже современным, либо откровенно конструируется по мановению начальства *ad hoc*.

Вводимое в этой книге понятие «ретропрактика» в первую очередь является попыткой создать альтернативу представлениям о «традиции» и «традиционном». Это более скромное, менее амбициозное понятие основано на достаточно тривиальном представлении. Согласно ему, когда в каждый конкретный исторический момент мы (в процессе

«творения истории») прибегаем к теориям, понятиям, представлениям, практикам и т. д., относимым нами к прошлому, мы используем их для решения наших сегодняшних задач, а не каких-то других. Мы отвечаем с их помощью на *наши* вопросы, а не на те, которые интересовали наших предков, хотя было бы глупо отрицать, что между их и нашими вопросами может существовать и обычно существует определенное сходство. Эти наши утверждения очевидным образом перекликаются с представлениями Маркса о том, что «люди сами делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого». Однако мы акцентируем наше внимание не на том, что «традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых», а на том, что само содержание так называемой традиции нередко имеет меньшее значение, чем то, какую роль оно объективно играет здесь и сейчас. Поэтому то, что возникает в процессе попыток давать ответы на сегодняшние вопросы путем привлечения разного рода наследия предков, не является традицией в радикальном смысле, то есть тем, что действительно наследуется в неизменном виде из прошлого. Соответственно, не является безапелляционно «реакционным» и воспроизведение некоторых практик (и легитимирующих их идеологем) прошлого, если сегодня они объективно способствуют облегчению экономических, политических, социальных тягот больших масс людей или, в более общем смысле, облегчению «отчуждения». И точно так же нечто, по форме и фразе «прогрессивное», может совсем не являться таковым сегодня только по той причине, что оно считалось таковым вчера.

Вводимое нами понятие «ретропрактики» является ключевым в двух аспектах — в понимании того, что есть Модерн, и того, что такое состояние «предыстории». Поскольку мы отказываемся от карикатурного сведения Модерна одновременно к деспотизму высокого модернизма и хаосу деструктивного индивидуализма, а место Традиции у нас занимают более скромные ретропрактики, то и сам

Модерн превращается в специфическое пространство альтернативности. Именно в этом пространстве альтернативности и возникает устойчивая иллюзия наличия феномена неизменной «традиции» как альтернативе разного рода веяниям прогресса. В этом пространстве ретропрактика (называемая традицией), является неотъемлемой частью состояния Современности, что и создает для индивидов и групп возможность выбора, даже если это выбор между двумя деспотизмами, и «свободы», даже если это в первую очередь «осознанная необходимость».

Таким образом, специфичный для эпохи Модерна периодический возврат в ограниченном и частичном виде элементов общественных отношений минувших эпох имеет эмансипирующее значение для людей, которые благодаря такому возврату получают пространство выбора. Например, сохранение патриархальной семьи в эпоху индустриализации отчасти облегчает положение женщин и детей; введение псевдосредневековых элементов в массовые, призывные, построенные на муштре армии эпохи расцвета империализма романтизирует военную службу; социальное государство также во многом в своих изначальных основаниях апеллирует к феодально-абсолютистским принципам заботы сюзерена о своих вассалах и иных служителях и т. д. Все это имеет место как в рамках капитализма, так и в социалистической теории и практике «реального социализма», который не в меньшей, а то и в большей степени обращается к ретропрактикам.

Но ретропрактики вовсе не обязательно имеют своими истоками некие средневековые или еще более архаичные реалии (или представления о них). Увеличивающиеся темпы общественной жизни в нашу эпоху приводят к идеализации относительно недавнего, всего лишь полувековой или вековой давности прошлого. Это уже однозначно относящееся к эпохе Модерна прошлое само теперь начинает выступать в качестве источника «традиционных ценностей». Из него теперь пытаются извлечь ценности, идеалы, отношения, символы, с помощью которых была бы решена или облегчена хотя бы часть проблем сегодняшнего дня. Новые ретро-

практики, однако, формируются с гораздо большей степенью осознания, чем прежние, с большим прагматизмом и, смеем надеяться, с большей степенью понимания избирательности заимствования элементов прошлого. В целом сегодня мы лучше понимаем, что и зачем мы хотим взять от прошлого, а что — отбросить. Можно предположить, что в конечном счете этот процесс ведет к истощению возможных в рамках человеческой предыстории ретропрактик, превращению их во что-то вроде ролевых игр, имеющих в основном индивидуально-психологическое значение. Это означает и завершение человеческой предыстории в марксовом понимании — как периода построенных на неравенстве, отчуждении и насилии отношений между людьми.

Мы отдаем себе отчет, что многое из сказанного нами покажется марксистам если не попыткой изобретения велосипеда (в духе, что это давно известная истина о роли конкретно-исторических обстоятельств), то вульгаризацией марксизма. В свою защиту мы можем заметить, что не претендуем на звание марксиста, а лишь констатируем, что взгляды Маркса и некоторых марксистов оказали существенное влияние на ход наших рассуждений. Кроме того, мы должны с огромным сожалением заявить, что влияние это было бы гораздо больше, если бы не безвременная смерть человека, памяти которого посвящена эта книга. С его дружеским участием и бесценными советами она получилась бы намного лучше.

## **Часть I. Ретропрактики: традиция с маленькой буквы**

### **I. Модерн и традиция — ложное противостояние?**

Противостояние России и Запада часто осмысливается как противостояние Модерна и традиции, как 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<sup>1</sup>, в том числе негласно считающихся чуть ли не официальными идеологами<sup>2</sup>, 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, взаи-

---

<sup>1</sup> Кара-Мурза С. Г. Советская цивилизация от начала до Великой Победы. М.: Эксмо: Алгоритм, 2004. 637 с.

<sup>2</sup> 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: 18.08.2025).

мопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России»<sup>3</sup>.

Тем не менее, поскольку в официальной риторике явный акцент делается на традицию, а различные модерновые феномены 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 модерновых ценностей (потому что мы теперь «настоящая Европа»<sup>4</sup>), которые зачем-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 вытекают из неадекватного представления о том, что такое Модерн. В этом понимании Модерн сводится, с одной стороны, к «высокому модернизму» и прометеизму<sup>5</sup>, а с другой — к индивидуализму и вытекающим из него саморазрушительным тенденциям. Такой расколотый внутри себя Модерн противопоставляется абстрактной «традиции», восходящей

---

<sup>3</sup> Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019> (дата обращения: 18.08.2025).

<sup>4</sup> Караева Е. Настоящая Европа нашла убежище в России, 02.07.2022 // РИА Новости. URL: <https://ria.ru/20220702/evropa-1799708503.html> (дата обращения: 18.08.2025).

<sup>5</sup> Потому что, как пишет, А. Дугин, «Прометей — синоним технического прогресса, мысль, направленная вперед, к изобретениям и внедрениям новых технологий. Человеческий ум, проникающий в тайны вещества и подчиняющий себе окружающий мир, с опорой только на самого себя и вопреки авторитетам и традициям (богам), преодолевающий робость и страх, дерзкий и неукротимый, начинает действовать автономно и увлекает за собой цивилизацию. Его ничто не может остановить или удержать в рамках. Здесь снова мы видим типичную черту титанизма: отсутствие чувства меры, которой напрочь лишены титаны. Новое время полностью этому соответствует: чувства меры в Модерне нет ни в чем; все здесь чрезмерно и неукротимо» (Дугин А. Г. Прометей: архетип эпохи Модерна, 27.02.2025. URL: <https://vk.com/@18631635-prometei-arhetip-epochi-moderna> (дата обращения: 18.08.2025)).

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 эти ценности получается либо откровенная полуэзотерика (как у так называемых «традиционалистов»<sup>6</sup> Запада и их отечественных эпигонов), либо нечто на поверку сугубо модерновое, 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, 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 постепенное изменение их пропорций в долгом историческом времени в пользу последних»<sup>7</sup>. Пространство альтернативности Модерна исторически вырастает из столкновения социально-политических субъектов, порожденных процессами «цивилизации» (городом, государством, классами, сословиями, наукой, религией и т. д.) и «общинами», архаическими общностями разного рода, которые отчасти приспособляются к давлению цивилизации, отчасти ему противостоят, уклоняются от него и т. д. В цивилизационном дискурсе, к которому по большей части восходит «высокий модернизм», как отмечает Дж. Скотт, государство и присущие ему практики, какими бы репрессивными и деспотичными они ни были, считаются находящимися на пра-

---

<sup>6</sup> *Sedgwick M.* Traditionalism: The Radical Project for Restoring Sacred Order. N. Y.: Oxford Univ. Press, 2023. 424 p.

<sup>7</sup> *Мартьянов В. С.* Генезис и ценностно-институциональная эволюция Модерна // Антиномии. 2022. Т. 22. № 3. С. 49.

вильной 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 в виде рабов или более-менее вынужденных переселенцев. Негосударственная периферия приобщается к прогрессу и цивилизации через обмен или рабство<sup>8</sup>. «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 “цивилизованностью” и “нецивилизованностью” или “пока-еще-нецивилизованностью”* (курсив наш. — 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»<sup>9</sup>.

Поэтому если практика цивилизации совпадает с практикой деспотизма, то и дискурс о цивилизации изначально обращает на это внимание, что в Европе вполне осознается в эпоху Просвещения. С точки зрения Руссо, Мабли и подобных им деятелей Просвещения, цивилизация, прогресс, деспотизм и моральная порча в истории человечества идут рука об руку. 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», «реакционному модернизму» и т. д. Понимаемый таким образом Модерн, подытоживает А. Реквиц, сводится к «социальной логике общего», которая требует «стандартизации, формализации и общности всех элементов социального», занимается «всеобъемлющей

---

<sup>8</sup> Скотт Дж. Искусство быть неподвластным. Анархическая история высокогорий Юго-Восточной Азии. М.: Нов. изд-во, 2017. С. 21.

<sup>9</sup> Там же. С. 153.

генерализацией мира» и являет «процесс формальной рационализации», создающий «масштабные комплексы просчитываемых правил»<sup>10</sup>. 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. Введенные таким образом социальные упрощения не только позволяли более точно наладить сбор налогов и исполнение воинской повинности, но и вообще значительно расширили возможности государства»<sup>11</sup>.

Таким образом, высокий модернизм в большей степени отражает не стремление к свободе и индивидуализму, а скорее стремление к прогрессу и порядку. Он рождается как часто деспотическая, централизаторская, государственная и т. д. альтернатива параллельно существующей общинности с ее не менее принудительным по отношению к индивиду социальным порядком. Практики и нарративы, описывающие и легитимизирующие это вновь возникшее состояние альтернативности, становятся основанием того, что называется свободой. Романтический революционный протест индивида против прогресса, рациональности и порядка, опирающийся в том числе 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 секуляризированном виде возвращение к истинной праведности замещается возобновлением нарушенного древнего «общественного договора», возвращением к «природе» —

---

<sup>10</sup> Реквиц А. Общество сингулярностей. О структурных изменениях эпохи модерна. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2022. С. 23–24.

<sup>11</sup> Скотт Дж. Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни. М.: Университет. кн., 2005. С. 19.

словом, к поправленным деспотизмом «традиционным ценностям». В романтической апологии революции эпохи раннего Модерна немалую роль играет апелляция к животельной 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.

Возникающее 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 как возможности выбирать между разными видами деспотизма и как условия развития, «прогресса» и т. д.<sup>12</sup>; в) отправным моментом политических, философских, религиозных дискурсов, пытающихся преодолеть характерный для эпохи капитализма и Модерна «моральный коллапс»<sup>13</sup> и осмысливающих это состояние альтернативности в различных аспектах.

Иными словами, «цивилизация» в ее широком понимании сочетания прогресса и калькулирующей принудительности с традицией вместе образуют 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,

---

<sup>12</sup> Поэтому «эмансипативные ценности» в описании К. Вельцеля (свобода, индивидуализм, автономия и т. д.) в действительности не относятся к линии отождествляемого с прогрессом высокого модернизма, а в такой же мере являются следствием бунта против нее или уклонения от нее.

<sup>13</sup> Мартынов В. С., Фишман Л. Г. Преодоление капитализма: от морального коллапса к моральной революции? // Полис. Политические исследования. 2012. № 1. С. 67–75.

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»<sup>14</sup>. Иными словами, он 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* традицией. Поэтому, в частности, 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 с примерно той же ситуацией, что и в области религии, о которой пишет Ч. Тейлор: вера в Бога в 1500 году — не то же самое, что вера в Бога в 2000 году, хотя с точки зрения догматов изменения могут быть минимальны<sup>15</sup>. Причина заключается в том, что в 1500 году религиозность практически безальтернативна, в то время как в 2000 она — один из допустимых вариантов мировоззрения. Таким же образом существование придерживающихся традиции сообществ в рамках «большого общества» Модерна меняет как ее (традиции) содержание, 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.

---

<sup>14</sup> Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // И. Кант. Сочинения: в 6-ти т. М.: Мысль, 1966. Т. 6. С. 25.

<sup>15</sup> Тейлор Ч. Секулярный век. М.: ББИ, 2017. С. 17.

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 неслучайно 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»<sup>16</sup>. Иными словами, стать подлинным Модерном можно, только сочетая «нулевую степень культуры» с известной долей утопизма высокого модернизма и преломленной через раскол и ересь традиции<sup>17</sup>. «Основатели Новой Англии, — писал по этому поводу А. Токвиль, — были ревностными сектантами и одновременно восторженными новаторами»<sup>18</sup>. 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

---

<sup>16</sup> Бодрийяр Ж. Америка. СПб: Владимир Даль, 2000. С. 153.

<sup>17</sup> Бодрийяр замечает, что «американцы, отгороженные океаном, просторы которого сделали из них что-то вроде острова во времени, сохранили в целостности 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». Показателен этот элемент устарелости, несовременности, отсталости Америки — «остров во времени», — который, тем не менее, и делает Америку флагманом Модерна (Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 166).

<sup>18</sup> Токвиль А. Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992. С. 53.

и моральных предпосылках современной альтернативности. Взятые сами по себе, они, быть может, и не слишком отличались от традиционно-ортодоксальных, а порой и превосходили их в части суровой принудительности<sup>19</sup>. 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 значит, 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 отмечена уже давно. Если Модерн означает описанное выше пространство альтернативности, то имеет смысл культивировать и сохранять *конфигурацию практик*, способствующую ее воспроизводству, притом что сами по себе такие практики могут оказаться достаточно авторитарными. Само собой разумеется, что данная конфигурация всякий раз будет оказываться уникальной в силу различного национально-культурного наследия. 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».

---

<sup>19</sup> Что отмечал А. Токвиль, когда оценивал демократически принятые некоторыми общинами законы как «либо странные, либо тиранические», тогда как «в этом обществе нравы были еще более строгими и более пуританскими, нежели сами законы» (*Токвиль А.* Указ. соч. С. 51).

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

[e-Univers.ru](http://e-Univers.ru)