

ГЕННАДИЙ ДРАЧ

## Модернизация России: контекстуальность проблемы

Модернизация России — тема общегуманитарная: историческая, экономическая, социологическая, философская, культурологическая и т. д. Тем не менее, характер политических рекомендаций приобретают многие выводы и положения, в какой бы плоскости исследования они ни находились. Судя по современным публикациям, имеются достаточные основания рассматривать модернизацию России областью прагматического анализа, в то же время возникает вопрос о ее теоретической состоятельности. Какие теоретические предпосылки могли бы контекстуализировать данную область исследования, объединить авторов, которые говорят порой на разных языках? Создается впечатление, что сохраняется неистребимый осадок, свидетельствующий об определенной заданности проблемы, погруженности ее в автономное контекстуальное поле, с соответствующими смысловыми нагрузками. Во многом — это установки XIX века с его безоглядной верой в исторический прогресс и светлое будущее всего человечества и надеждами на рациональное переустройство общества. Но этот век породил и сомнения в универсальности и всеисильности разума, а век XX развеял в прах иллюзии о законах исторического развития. Выводы же о «конце истории» и «триумфе либерализма» сменились размышлениями о «крахе либерализма как определяющей геокультуры нашей миро-системы» (И. Валлерстайн). Видимо, надо отдавать себе отчет в том, что модернизация России — это не в последнюю очередь проблема рефлексивная, свидетельствующая о необходимости осмысления ее теперешнего состояния на фоне и в контексте происходящих в мире глобальных изменений, «конца знакомого мира».

Соотнесение российских реалий с мировыми социально-историческими процессами, предполагает погруженность научного исследования в европейский, по всему своему историческому содержанию модернизационный, контекст. Европа — это, конечно, не весь мир, да и учитывается ли при таком подходе российская специфика, применим ли западный опыт в модернизационных усилиях по преобразованию России? Если признать, что историческое развитие Запада содержит страт постоянного самообновления и са-

моразвития, то вряд ли из этого следует тезис о возможности его простого копирования. Модернизационный опыт и облик Запада задают основу рефлексии, ее исходные смыслы, позволяют поставить вопросы, которые конституируют проблему: каковы содержание и «социокультурный механизм», лежащий в основе модернизационных процессов. Ответ на первый вопрос достаточно известен — это переход от аграрного к индустриальному обществу, создание индустриальной инфраструктуры, включая городскую культуру, и общества потребления. Второй вопрос можно переформулировать следующим образом: каков исходный модернизационный импульс, постоянное воспроизведение которого в европейском развитии сообщило Западу динамику самообновления?

В современных исследованиях культура Запада часто отождествляется с европейской техногенной цивилизацией, исторически базирующейся на экспериментальной науке, превращающейся в современном обществе в поставщика технологий, и соответствующей системе образования. Европейская наукоемкая и науковоспроизводящая культура предполагает постоянное обновление и модернизацию производства и всего социального уклада. Изменяющиеся представления о знаниях и познавательных установках, которые переакцентируются вследствие беспрестанно расширяющихся информационных возможностей и коммуникационных взаимодействий с объекта на субъект, затрагивают фундаментальные вопросы человеческого бытия и пределов изменения среды, природного и социального окружения человека, что выступает второй, оборотной, стороной модернизационных возможностей Запада.

О науке мы говорим, в соответствии с традициями ростовской школы, как о европейском феномене XVII века. В этом же ключе проводятся следующие различия: «механистическая» наука на Западе и «организмическая» на Востоке, (Дж. Нидам), соответственно, экстравертный и интровертный типы личности, гилозоизм и иррационализм как преобладающий тип мироощущения на Востоке и рационализм и прагматизм на Западе. Речь идет, таким образом, о конститутивных основах западной цивилизации, объединяющих ее в особый цивилизационно-исторический тип. Чаще всего в качестве таковых называют культурные достижения эпох: Возрождения; Просвещения; Научной революции. В свою очередь, возникают вопросы о культурной преемственности Возрождения и в целом европейской культуры с античностью, роли средневековья, культурном проекте Просвещения и его исчерпанности в настоящее время и т. д. Эти вопросы не только погружают в центр современных дискуссий о сущности и будущем Запада, они рисуют мобильный образ Запада, основанный на идеях и размышлениях, объединяющих целые эпохи в его развитии, выступающих для них культурными ориентирами и регулятивами, позволяют говорить о Западе как итоге и результате сложных исторических метаморфоз.

В глобальном плане в истории мировой цивилизации Западу должно быть отведено особое место, однако не для того, чтобы противопоставить Запад всему остальному миру и прежде всего Востоку, хотя различия в динамике их исторического развития несомненны. Запад демонстрирует необычайную мобильность и обновление, Восток и на рубеже третьего тысячеле-

тия проявляет верность своим традиционным культурным ценностям и ориентирам. Вопрос состоит в том, чтобы избежать европоцентризма, монолинейного понимания культурно-исторического развития, во главе которого ставятся страны Европы, а в пыльном хвосте еле просматриваются отсталые страны и народы. Важно увидеть многообразие, «полифонизм» мировых культур. Учёт специфики Запада не только не закрывает путь к воспроизведению этой многообразной культурной палитры, но и позволяет подчеркнуть традиционные особенности национальных типов культур, которые вовлекаются в современное культурное взаимодействие, не теряя своего своеобразия. Несколько обобщая, можно было бы заметить, что унифицирующее воздействие современной западной цивилизации на традиционные типы культур состоит в том, что она втягивает их в орбиту научного по происхождению, техногенного по сущности сообщества. Именно Европа (и в этом смысле наиболее значимо выражение — «Запад») породила науку как социокультурный институт.

На этом фоне становится возможным выявление специфики и уникальности Запада, начиная с античности. Уже на этом этапе исторического развития выявляется многообразная палитра мировых культур, что и позволяет в дальнейшем охарактеризовать их современное состояние, характерное для современных процессов глобализации, как синтез традиционного и универсалистски научного, западного. Естественно, при таком подходе западная цивилизация выступает глобальным фактором современного мира, что позволяет, обратившись к многообразию традиционных культур, проследить, как реализовался в них европейский импульс, как он способствовал их трансформации в условиях диалога культур и усвоения европейской по происхождению «научной культуры». Другое дело, что наука и наукоемкие технологии, общество массового потребления — итог сложного исторического развития, для неевропейских стран — это проблема трансплантации науки в иную культурную среду.

В основе социального опыта Запада лежали культурные модели рационализма, индивидуализма и прагматизма. Конечно, античное стремление к славе и современное к потреблению — вещи разные. Но Древняя Греция уже провозгласила верховенство закона, прав человека и самоценность личности. Греческий проект онтологии лег в основание западной цивилизации, с чем была связана возможность постоянного теоретического и социального самообновления, кумулятивный эффект которого вылился в современные технические достижения и создание массового общества. Наука в том виде, в каком создали ее греки, уже представляет собой результат культурного переворота, тех предпосылок, которые должны были воспроизводиться в истории Запада, обеспечивая его онтологическую целостность. В сравнении с Востоком — это мобильность, страт самообновления. Западный мир не столько отличается от Востока в своей полярности с ним, сколько несет ее в самом себе, своем самосознании. Радикальность, которую привнес в мир Запад в своем тысячелетнем развитии, понимается и конкретизируется, если поставить вопрос, почему наука и техника возникли лишь на Западе? К. Ясперс, выделяя VIII–VI вв. до н. э. как период радикальных перемен в мировой истории («осевое время»), ставит вопрос: «Обладал ли Запад уже в осевое время не-

ким своеобразием, следствия которого обнаружились в последующую эпоху? Заложено ли уже в осевое время то, что позднее явилось в науке?»<sup>1</sup>.

Восточные цивилизации базируются на традиционном типе культуры. Традиционная культура предполагает развитие аграрной сферы и ремесла. Технологии здесь не меняются на протяжении столетий, а некоторые тысячелетий. Обновление не происходит, превалирует традиция и священный авторитет. Соответственно, обучение — это овладение традицией, обычно в религиозной форме. Восточные культуры не только сохраняют традиционные технологии и традиционный способ жизни, но они прежде всего остаются культурно-интровертными, направленными в себя, к сознанию и самосознанию. Интровертная культура Востока настраивает на изменение внутреннего, но не внешнего мира человека, не природы и окружающей среды, все это объявляется священными и неприкосновенным. Соответственно, традиционные культуры Востока оставались неизменными на протяжении тысячелетий, они не обращались к рациональным проблемам, а вернее, подчиняли их проблемам этическим, сохранению социального ритуала и отсечению ненужных новаций. Превалировали эстетические ценности и связанные с ними установки. Традиции, церемонии, культ предков — все это делает устойчивым принятый социальный порядок. Традиционный образ жизни, традиционная культура характеризуют не только Восточные цивилизации, но и цивилизации Латинской Америки, России и даже развитых европейских стран, где они представлены в остаточном виде.

Запад как культурная целостность получил исходный импульс от греческой цивилизации в антропологической области. Античная культура и цивилизация — это культура агонального (состязательного) типа. Состязательность и возникший на ее основе разум стали основанием для возникновения европейской культуры. Постоянное социальное обновление, культурное новаторство, делают возможным, в частности, одновременное зарождение в Греции истории, философии и художественной литературы. В исторически короткий период времени греки создают шедевры в области науки, искусства и архитектуры, т.е. очеловечивают мир, приспособливают его к человеческим меркам. Философские произведения, трагедия и комедия, лирика и наука — все это в сочетании с необычайным расцветом общественной жизни получило название «греческого чуда». Древний грек действительно создал мир для человека и во имя человека и этим человеком оказался он сам.

Древнегреческая демократия, в частности, была бы невозможна без развитого личностного сознания, грамотности и правовой подготовки, что в свою очередь требовало понимания права как рациональной правовой идеи, подлежащей обсуждению. Философия греков, провозглашавшая победу логоса над мифом, также отвечала потребностям личностной ориентации человека, порвавшего с традиционными ценностями и обратившегося к разуму как к универсальному способу решения всех проблем и нахождения нового, неожиданного решения. Полисный рационализм и философский космологизм содержат базовый конструктив античного интерьера — представление о «природности» античного человека, но человека, прошедшего

<sup>1</sup> К. Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 85.

«пайдейю», овладевшему рациональными навыками «жизни сообща». Равное положение граждан перед лицом закона, возведение закона в ранг рациональной правовой идеи, подлежащей обсуждению, ставит полисного грека в позицию принудительного социального творчества. Модернизационный импульс — изначально антропологический импульс античности, таким он и воспроизводился в европейской истории.

Переход к современному состоянию Запада связан с обмирщением средневековой культуры («осень Средневековья») и секуляризационными процессами, которые не только характеризуют религиозную ситуацию в западной культуре, но и обнаруживают свою антропологическую значимость, а именно последующие изменения христианской личности, связанные с возрожденческой парадигмой и идеями Реформации. Новый антропологический образ Запада, коренящийся в её возрожденческих основаниях и упроченный в Новое время, не только возвращает античное доверие к силе и могуществу человека, но и открывает доселе неизвестную область его применения: актуально бесконечный мир и подлежащую безжалостному изменению природу. Попытки говорить с богом на языке природы, поскольку вера подорвала античное доверие к разуму, а секуляризационные процессы значительно потеснили веру, в Новое время завершились созданием экспериментальной науки. Эксперимент оказался последним, решающим аргументом в установлении истины божественного творения, открывались просторы создания техногенной цивилизации.

Культура Возрождения и Просвещения очерчивает ее социальные границы, воспроизводит классические ценности античного мира в своей переориентации от ценностей надчеловеческих к индивидуальным и личностным. Провозглашенные Просвещением и ставшие базовыми для Запада ориентации на рационализм и свободомыслие завершают социальный переворот в Западной цивилизации, в то время как антропологический потенциал современной западной культуры, воспроизведенный непосредственно в возрожденческой парадигме, сохранил и передал модернизационный импульс античности с его установками на успех, личную свободу и рационально устроенный мир.

Под таким лозунгом проходил XXI Всемирный философский конгресс, где одним из центральных оказался вопрос о том, насколько уместны классические приемы философствования в эпоху постмодерна, эпоху нового развития науки и технологий, глобализации и локализации мировых культур. Не были обойдены вниманием взаимоотношения развитых, модернизирувавшихся стран, осуществляющих переход к постиндустриальной ступени развития, и стран традиционной культуры. Как в этот контекст вписывается осмысление проблем модернизации России? Если говорить о постмодернизме как о современном этапе самосознания Запада — то это критика грандиозных проектов эпохи Просвещения с его установками на историзм, рационализм и гуманизм, критика уже не европоцентризма, а логоцентризма, толкование знания как власти.

Начнем с того, что возникает вопрос о востребованности и продуктивности классического философствования в эпоху постмодерна. Здесь исследователя и ожидают проблемы. Главная из них состоит в том, насколько современны и допустимы мыслительные процедуры, продиктованные заданностью (классичностью) проблемы и исходными смыслами. Рефлексивные

установки (в зеркале Европы) в процедурах классического философского мышления служат основанием в построении онтологии исторического процесса. Соответственно, закладывается неистребимая мыслительная процедура: структуры самосознания выступают основанием онтологической реальности, с обязательными концептами прогрессирующего исторического развития, в котором репрезентантом и даже историческим законом выступает исторический опыт Европы. Но сегодня приходится сомневаться и в универсальности «законов исторического развития», и в универсальности процедур онтологического обоснования рефлексии. На смену «Науки логики» приходит «Логика науки» и философское науковедение, «Наука о науке».

Культурный мир развитых стран – это во многом уже мир не реальный, а виртуальный. Кажимости заменяют данности и совершенно не имеет значения в какой степени то, что принимается за данность, является таковой. Постмодернистское сознание несовместимо с онтологическими проектами Просвещения. Какова роль классической философской рефлексии? Способствовать самосознанию духа, выявлять парадигму образовательную, способствовать поддержанию духовного потенциала и последующему развитию общества. Если мы обращаемся сегодня к модели постмодернистской, то мы видим, что наука ни в коем случае не рассматривается как объективное образование, да собственно говоря и сама парадигма, в рамках которой субъект-объектные отношения выступают основой отношения к миру, сегодня элиминирована. Где здесь субъект, где объект, серьезнейшая проблема состоит в том, что по сути дела меняется вектор интеллектуального внимания, соотношения между естественным и искусственным, осмысления личности, природы и т.д. и т.п.

Но современные исторические реалии таковы, что перед ними отступают различия модерна и постмодерна, модернизма и постмодернизма. Эти реалии были осознаны в середине прошлого века в процессе самоосмысления науки, развития «науки о науке», представленной именами Д. Бернала, Д. Прайса, Ч. П. Сноу и др. М. К. Петровым был подготовлен сборник статей (переводы с английского), который вышел в Москве в 1966 году. Весьма показательны статьи П. М. С. Блэккета «Ученый и слаборазвитые страны» и С. Ф. Поуэлла «Первостепенное значение науки и техники для слаборазвитых стран». Речь идет о том, что термин «развивающиеся страны» не может быть применим к странам «третьего мира», они не в коем случае не развивающиеся страны, они не только безнадежно отстали, но и обречены на нищету и вымирание. Это те страны, которые не имеют науки, образования, возможности использовать наукоемкие технологии, и разрыв между развитыми индустриальными и неиндустриализированными странами не уменьшается, а увеличивается.

Индустриально развитые страны, вступившие в постиндустриальную эпоху, и страны, не имеющие индустриальной инфраструктуры, – вот два полюса современного мира. Вопрос в том, к какому миру сегодня может быть отнесена Россия, которая в какой-то степени оказалась деиндустриализированной. Я не вхожу в полемику по вопросу о том, какова была наша промышленность, стоило ли ее деиндустриализировать и т.д. Это серьезные вопросы, требующие экономического анализа. Суть вопроса в плане модернизации состоит в том, с чего же начинать, где перспективы, где возможности индустриализации? При

этом надо учитывать, что проблемы индустриализации — это проблемы эпохи модерна, а мы сегодня находимся в эпохе постмодерна. И если раньше и Западный мир и Советский союз находились в рамках просвещенческой парадигмы, здесь происходило соревнование по проблемам экономического развития, приоритетов и преимуществ того или иного строя, то сегодня так вопрос не ставится. В том числе и по той простой причине, что сама просвещенческая модель оказывается неработающей. На смену ей приходит модель постмодернистская, и здесь обнаруживаются совершенно иные отношения между разумом, наукой, образованием и социальной действительностью.

Представляется, что тематика «ученый и слаборазвитые страны», «наука Востока и наука Запада» может иметь самодовлеющий характер. Т.е. здесь настолько глубинные пласты исследований и такие наработки, что отталкиваясь от них и, в частности, от работ М. К. Петрова, можно ставить вопрос о месте науки в системе модернизации общества, об онаучивании общества и т. д. Тем не менее, очевидно так же то, что как только мы апеллируем к современной ситуации, обнаруживается определенный социально-культурный эффект. Почему установка на свободу, на самоопределение, на индивидуальную самодостаточность, на индивидуализм, в одном случае, на Западе, приводит к консолидации общества, к образованию жизнеспособных социальных структур, а в другом случае, в России, к дезинтеграции, к расколу общества, к вывозу капитала из страны? Видимо по той простой причине, что действуют различные социокультурные ориентации личностного выбора. Сказать, что в последнем случае должны быть применены какие-то меры государственного воздействия, было бы наивно. Все эти ужесточающие формы тоталитарного контроля показали свою полную несостоятельность.

Значит, есть какие-то другие механизмы, которые должны работать в этом направлении, и это — культурные нормы, предполагающие внутреннее самоопределение и выбор. Справедливо замечает Л. Г. Ионин, что у нас исчезает наивная вера в объективность общественных процессов, а сами они теряют свое принудительно-обязательное значение. «Социальные изменения получают в основном культурную мотивацию», социальное развитие это уже не проблема саморазвития, а результат свободного выбора культурных стилей, форм и образцов<sup>2</sup>. Мы даже не замечаем, что благодаря своим культурным предпочтениям изменили, и может быть необратимо, тот общественный мир, о потере которого потом горько сожалеем. Культурные импульсы придают динамику социальному развитию. Проблема осмысливается в аспекте культурных норм и творческих императивов, сообщающих импульс социальному развитию как саморазвитию.

Отталкиваясь от такого рода констатаций, перейдем к характеристике процессов глобализации. Адекватным ей взглядом на мир выступает глобалистика. Глобалистику можно рассматривать как способ осмысления современных мировых процессов, без глобалистики на сегодняшнем уровне вообще не возможно теоретизировать. Все процессы, которые начинают беспокоить современное человечество, приобретают глобальный характер, проблемы бедности, экологии, безопасности и терроризма — все это глобальные проблемы. Про-

<sup>2</sup> Л. Г. Ионин. Социология культуры. М., 1996. С. 5.

шедший Всемирный конгресс констатировал мировую глобальную связь проблем человечества. Поставим еще раз вопрос: в какой же степени востребовано классическое философствование и совместимо ли оно с постмодернистским дискурсом, который разрушает установку на построение целостной рациональной модели культуры, социума и обоснование рационального ответа на те проблемы, которые стоят перед современным человечеством?

Совершенно очевидно, если философия поворачивается лицом к современным проблемам, она что-то должна при этом потерять, ведь она не может полностью сохранить свой прежний стиль мышления. Мы прекрасно помним, что стоило для марксистской философии обратиться «лицом к современным проблемам», очень сложно было обосновать те фундаментальные идеи, которые лежали в основе марксистской философии как одного из влиятельных научных направлений. Но марксистская философия это одно, а как заставить марксистскую философию работать на определенные политические, социальные цели — это совершенно другое. И если философия обращается лицом к современным проблемам, то какова же роль постмодернистского мышления и каково, прежде всего, отношение постмодернистского мышления к просвещенческой модели, и каково вообще отношение философствующего разума к просвещенческой модели, может ли он выйти за ее пределы? По этим вопросам на Конгрессе и после него были высказаны радикально противоположные мнения, особенно при обсуждении доклада Юргена Хабермаса «Роль философии в эпоху Просвещения, в постмодернистской мысли и в дальнейшей перспективе», который является показательным в этом отношении.

Именно доклад Ю. Хабермаса сохранял установку на классическое философствование, апеллируя к классической теории Канта, теории вечного мира, которую Хабермас применил для анализа взаимодействия современных цивилизованных государств с неправовыми режимами. До какой степени возможно вмешательство в этот нецивилизованный правовой хаос, что, естественно, связано с военным вмешательством США в Ирак. Ю. Хабермас проект вечного мира, построенный на рациональной основе, расценил как утопический. Но этот проект — не только прошлое, когда сегодняшняя мировая ситуация рассматривается в его освещении, по сути дела это апелляция к аргументам XIX столетия. Но, тем не менее, оказывается, что аргументы просвещенческого свойства, просвещенческого характера вполне работают. Это аргументы человеческой свободы, справедливости, аргументы просвещения, образования, науки, это те аргументы, которые оказываются сегодня востребованными в процессе глобализации.

И тем не менее, в современном мире, где сохраняются установки просвещения на свободу личности и права человека, происходит усиление силовых векторов развития. Права человека, западные ценности, как только они сталкиваются с чуждой им действительностью, инициируют обратную реакцию, глобализация как процесс свободного распространения западной модели зачастую приводит к отрицательному результату. Невозможно не признать, что в мире идет очень серьезная попытка противопоставить глобальным ценностям и установкам некоторые ориентации локального свойства и локального характера. Причем в особенности ожесточенно отстаивают эту

позицию страны небольшие по географическим возможностям. Это страны традиционной культуры, в основе которых находятся ценности религиозные, в которых они зачастую видят единственную возможность сохранения не только своей культуры, но и своей экономики и социальных отношений. Но и этого мало, самое поразительное то, что зачастую им это удается. Обратная сторона глобализации – локализация и сохранение традиционных ценностей, в той степени, в какой они приняты обществом.

Представляется, что все-таки вновь и вновь мы возвращаемся к идее М.К. Петрова о «двуязычии культур», который он описал на примере Непала: есть язык знания, науки, текстуального накопления и есть язык богов и предков, который доминирует в традиционных культурах. Традиционный язык культуры характеризует обжитой и принятый мир, в то время как обучить языку науки – это почти то же, что «научить танцу лошадей». Культурный мир, построенный на традициях, на обычаях, на художественном восприятии действительности, гилозоизм и персонификация характеризуют как обязательные нормы мышления. Здесь и возникает проблема перехода с одного языка на другой (в европейской истории переход от «мифа к логосу») и проблема трансплантации науки в иную культурную среду для стран неевропейских. То двуязычие культур, которое в развитых странах было давно преодолено, в странах с традиционной культурой осталось.

По этому вопросу М. К. Петров выигрышно обращался к античности, и мы видим, что действительно свидетельства двуязычия присутствуют в греческой культуре, но в ней же оно уже и преодолено. Когда мы начинаем читать «Метафизику» Аристотеля, то видим, что это не просто построение системы онтологии, это попытка выйти за пределы прежнего мышления «физиологов», которые использовали метафоры и не преодолели мифо-мышление. Аристотель опирается на логику, а это разрушение прежней семиотической системы, где боги Олимпа – ключ к семиотической системе хранения, трансляции и обновления знания. На этом строился человеческий мир, мышление, традиции. А что предполагал логический мир, какие установки и какие ценности он предполагал? У М. К. Петрова одна из интереснейших работ – статья «Пираты Эгейского моря и личность», в ней проводится мысль, что на палубе пиратского корабля воля отчуждается в единую личность, происходит разрыв слова и дела, впервые в мировой культуре осознается горизонт неизвестного и формируется автономная область языковой реальности. Надо заметить, что пиратские корабли греков обозначили и саму ойкумену европейского мира, но они развивали личность, ту самую неординарную личность авантюрного типа, обуздать которую могло только верховенство закона, возникающего как соглашение между равными.

Об этом же Петров говорил и по отношению к средневековой Европе. Лишние люди, которые появились в период великих географических открытий, – это те же самые авантюристы, которые создавали новый мир. Европейский мир – это мир созданный по слову. Мысль о том, что мир создан по слову Божию – вот где культурный фундамент Европы. А если учитывать, что латынь была тем языком, который служил и религии, и науке, то мы увидим, как развивается последующее толкование бытия и обращение к миру, разговор с богом на языке природы. Этот язык, как уже заметил Галилей, – язык

геометрии. Рациональное знание и экспериментальная наука оказались востребованными наследниками пиратов и великих искателей приключений, но перед остальным миром, и в эпоху постмодерна активно использующим традиционные типы культурных ориентаций, остались те же проблемы-преодоления «двуязычия» культуры и усвоения просвещенческого наследия.

Итак, обновление и уточнение теоретических представлений о содержании и вопросах современного прочтения проблем модернизации России требует отказа от поисков устойчивой парадигмы развития, рассчитанной на неизбежный исторический прогресс, как только мы обретем наконец-то истинное и непобедимое учение. Например, отказываясь от марксизма, обратимся к западным, наиболее радикальным моделям либерализма. На Западе и не думали отказываться от марксизма как авторитетного учения XIX века, он вполне объясняет целый ряд экономических процессов, характерных для классического капитализма, но и радикальные экономические реформы не гарантируют успеха, если опять расчет делается на самовоспроизводство социальных процессов, хотя теперь уже в другой парадигме. Речь должна идти о том культурном выборе, тех культурных предпочтениях, которые уже модифицировали Россию по отношению к ее прежнему состоянию, тех культурных нормах и образцах, которые конституируют обновляющийся социум.

С большим запозданием, но достаточно просто Россия сделала свой выбор в пользу массового общества, с его ценностями потребления. Но как предупреждал Ортега-и-Гассет, этого еще мало для того, чтобы такое общество могло состояться. Для этого необходимо развитие науки и сохранение либеральных ценностей. Особая роль в конституировании западного общества принадлежит XIX веку. Наука и ее достижения, последующие процессы индустриализации и либеральные ценности позволили Западу создать привычный мир технического благополучия и изобилия, но и создали иллюзию его «естественности», самопроизвольности, выступили причиной появления на исторической арене, как отмечает Ортега-и-Гассет, самодовольного и ограниченного человека-массы. Он же, указывая на примеры тоталитаризма в XX веке, отмечает, что не наука и элитарная культура, создавшие современную цивилизацию, выступают угрозой Западу, а бескультурие массы, заменившей культуру стремлением к власти.

Необходимо учитывать, что в 60-х и 70-х гг. прошлого века проблема модернизации России мыслящей интеллигенцией страны рассматривалась как необходимость демократизации существовавшего строя, сутью же предлагаемых решений (в частности, в работах М. К. Петрова) выступало ускоренное развитие науки и образования. В настоящее время радикально изменились Россия и весь мир, как и философско-культурологические рефлексии о мире. В соответствии с этим одним из направлений либерально-демократического проекта модернизации России может быть осмысление соотношения европейского и российского культурного опыта с учетом того, что Россия — страна восточно-христианской культуры со своими ценностями и собственным историческим опытом. Проблема «двуязычия культуры» обращает исследование к сопоставлению России со странами с традиционной культурой, не только сохранивших ее, но и сумевших использовать ее потенциал в успешной модернизации.

Те страны, которые сохранили толщи населения с традиционной культурой, используя его потенциал, модернизировали экономику и политику (Япония, Китай, отчасти Индия и Индонезия). Россия, с одной стороны, — это не преодоленное двуязычие культуры, традиционные ценности и установки со всеми вытекающими последствиями и, с другой стороны, — язык науки, язык образования. Это два мира в одной стране. Другое дело, что это непреодоленное двуязычие культуры оказывается мощным стимулирующим фактором для выживания таких стран, как скажем Китай. Развивается наука, образование, объявляются зоны свободной торговли, а с другой стороны сохраняется огромный человеческий материал, где превалирует художественное воображение, традиции, большая патриархальная семья со всеми нравственными установками и нравственным контролем. У России нет этих ресурсов, они растрачены в период раскулачивания, массовых чисток и опустошительных гражданской и отечественных войн. В России преследовалась религия, были разрушены крестьянские семьи тружеников.

Население, электорат предпочли переход к массовому обществу, но не овладели либеральными ценностями. Если опасности, связанные с переходом к массовому обществу, о которых писал Ортега-и-Гассет, угрожали западному миру, то какова их опасность для России? Да, православная идеология и религия способствуют консолидации общества, его излечению, но накоплен и большой просветительский опыт, который должен быть востребован. Да и пережила Россия не одну волну модернизации, другое дело, что осуществлялась она «сверху», без поддержки «низов», не обнаруживается импульсов к самомодернизации. Но и совершенно безрезультатными эти процессы не были. И если деиндустриализация показала неэффективность и неконкурентоспособность российской экономики, то наука и образование оказались более устойчивыми.

Общая теоретическая проблема вытекает из необходимости рассмотрения модернизационного опыта и современных задач России, опираясь на теоретический анализ европейской истории, учитывая и культурные особенности России, и изменения, произошедшие в постиндустриальном мире: современная Россия, исторически не решившая проблемы модерна, вынуждена решать их в эпоху постмодерна. Из этого вытекает положение о необходимости построения понятийно-концептуальной схемы на основе анализа просвещенческой модели. Достижения Просвещения, его резюме — это свобода личности, права собственности. Если для России они задают вектор культурных предпочтений и социального развития, т. е. будущее, то для Запада это итог реализовавшей себя просвещенческой парадигмы и агонального импульса античности. В России новый модернизационный импульс может возникнуть только в среде образования и воспитания, он связан с формированием нового типа личности и, соответственно, нового типа культуры, ориентированного на личную свободу и право.

Исчерпала ли Россия просвещенческую модель? Ответ сопряжен с предпринятой выше попыткой охарактеризовать европейский модернизационный импульс не только как онтологический фактор европейской истории, но и как культурную модель (механизм), которая может быть положена

в основание социокультурного выбора России и уже частично осуществляется в ней.

Представляется, что для проблем модернизации России совершенно очевидно следующее: Россия прошла этап модернизации, хотя бы первоначальный, было индустриальное развитие, была создана система образования, медицинского обслуживания, науки и соответствующие инфраструктуры. Тогда возникает вопрос: какими должны быть шаги в этой области, в чем состоит сегодняшняя модернизация? Видимо, в ином (современном) контексте иными должны быть модернизационные меры и механизмы. Они должны сформировать иную социальную систему, в которой одна из главных проблем – либеральные культурные ценности, нормы, императивы. Но как бы то ни было, индустриализация и другие составляющие модернизированного социума – медицина, образование, то, что входит и является обязательным атрибутом развитого индустриального общества, должны воспроизводиться с помощью новых социокультурных механизмов, которые ранее не были созданы, но могли бы эффективно воспроизводить всю систему.

Эти культурные механизмы охватывают и идейные установки, и образ жизни, и социальные движения в России. Одна их составляющая – история либеральных идей в России, другая – история либерализма как общественно-политического течения, источника либеральных преобразований. Первая тема – история идей, история русской общественной мысли, история русской философии, вторая – общественно-политическая история. В то же время, когда отдельные темы развиваются как самостоятельные направления, более остро ощущается необходимость общего замысла, опоры на исходную теоретическую позицию, содержание которой мы видим в теме либеральных преобразований в инокультурной среде. В современной России институты науки и образования оказались сопряжены не с традиционным обществом (как в современных странах с традиционной культурой), наука и просвещение стали внедряться в Россию с XVIII века. Но либеральные преобразования оказались неглубокими, они не затронули традиционного уклада жизни ни верхов, ни народа, ни даже интеллигенции. В результате сегодняшние проблемы России – это даже не трансплантация науки в иную культурную среду, а трансплантация либеральных ценностей обществу, которое во многом уже утратило культурную традиционность, но не овладело азбукой либерализма, а без него невозможно осуществление модернизации.

Но станут ли либеральные ценности культурными идеалами новой России? Проблема культурных идеалов – это для России проблема выбора своего будущего. Было бы наивно полагать, что этот выбор осуществляют философы, гуманитарии или даже научное сообщество в целом. Но внести ясность в ряд вопросов, подвергнуть их философской рефлексии, представляется и возможным, и необходимым. В частности, речь в этом контексте должна идти именно о либеральных идеалах, поскольку в стране проводятся либеральные реформы. Что нас здесь ожидает, возможно ли в этой связи уточнение вопросов культурной самоидентификации России, их, в той или иной степени, конкретизация?

Прежде всего, либеральные ценности и либеральные идеалы – это не только и не столько социо-нормативный фактор в нашей повседневной

действительности, сколько рефлексивно-регулятивный. То есть, мы больше говорим о либеральных ценностях и либеральных реформах, чем имеем реальных подвижек на этом пути. Но и это важно, поскольку, не соглашаясь с великим Гёте, можно было бы сказать, что в начале всё-таки было слово.

Кроме того, возникает дилемма: как совместить либеральные ценности и социальную стабильность общества, либеральную экономику и государственное регулирование, интересы государства и интересы личной свободы? Более всего было бы непростительно в этом случае обосновывать какую-то умозрительную схему. Видимо, во внимание надо принять реальные историко-культурные факты. Первый из них — это культурно-исторический опыт с одной стороны, Европы, Запада, а с другой стороны — России. В каждом случае это опыт уникальный и неповторимый. И было бы наивным говорить о возможности единственного линейного пути развития, по которому прошла не только Европа, но который обязателен и для всех других стран. В этом случае Россия обречена постоянно догонять. И действительно, на этом пути у России не было классических образцов европейского Возрождения, Просвещения и Научной революции. А что же было? Были исторически глубокие связи социального, политического и культурного характера с Европой, не говоря уже о связях династических. И разве не создала Россия свою национальную науку, образование и культуру? Видимо, нельзя обходить молчанием то культурное достояние, которое является наследием нашей многовековой истории и её просвещенческих и потому либеральных традиций.

Здесь необходимо вспомнить о втором факторе, который необходимо учитывать при обсуждении проблемы. Либеральные ценности необходимо погрузить в современный социокультурный контекст, каким выступает постиндустриальное общество. В этом контексте личная свобода человека не зависит от каких-либо условностей и ограничений, единственной нормой, регулирующей поведение человека, выступает закон. Нет нужды говорить о том, что такая ситуация предполагает мощные традиции правового регулирования общественной жизни, правосознания и законопослушания. Вряд ли можно говорить о том, что у нас глубоки эти традиции. Так что вполне правомерно говорить о том, что либеральные ценности в России в сфере образования, воспитания и межличностных отношений могут и должны быть дополнены ценностями традиционными, прежде всего православными.

Но не являются ли такими же традиционными ценностями для России и просвещенческие ценности, которые глубоко укоренены и в нашей классической литературе, и в нашей общественно-политической мысли? Нельзя ведь считать, что борьба славянофилов с западниками — это попытки вовсе увести Россию с магистральных путей исторического развития. Просвещенческими традициями, то есть по большому счёту, либеральными ценностями, наполнена вся наша многомерная культура. Проблема состоит только в том, чтобы они не были заменены постмодернистской культурой, постмодернистскими образами и символами. Россия не исчерпала возможностей Просвещения. Просвещение, образование, наука, личность — вот те либеральные ценности, которые являются базовыми и для нашей истории и которые таковыми должны остаться и в период либеральных реформ.