

ISBN 3034-4409
ISSN 3034-4417 (Online)



ЖУРНАЛ О ЦЕННОСТЯХ

ТОМ 1 # 1 2024 ЖУРНАЛ О ЦЕННОСТЯХ

JOURNAL ON VALUES

PATRIA

2024

ТОМ 1

1

ЖУРНАЛ О ЦЕННОСТЯХ



Издается с 2024 года, выходит 4 раза в год

Учредитель – Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»

Выпускается при поддержке факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

Главный редактор

А.В. ПАВЛОВ

Ответственный секретарь

О.А. ГЛЕБОВ

Редакционная коллегия

Н.Б. АФАНАСОВ (ИФ РАН, Москва)

Т.А. ВАРХОТОВ (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва)

В.В. ЗОЛОТУХИН
(НИУ ВШЭ, Москва)

В.С. МАРТЬЯНОВ (Институт философии и права Уральского
отделения РАН, Екатеринбург)

А.В. ПАВЛОВ (НИУ ВШЭ, Москва)

Редакция

И.И. ПАВЛОВ

(ответственный редактор)

Т.Г. ШЕЙНОВ

(редактор сайта)

Адрес: 105066, Москва,
ул. Старая Басманная, 21/4

E-mail редакции: patria@hse.ru

Сайт: <https://patria.hse.ru>

Редакционный совет

Н.Ю. АНИСИМОВ, председатель совета
(НИУ ВШЭ, Москва)

Ф.Е. АЖИМОВ (НИУ ВШЭ, Москва)

Л.В. БАЕВА (Астраханский государственный
университет им. В. Н. Татищева, Астрахань)

Ю.А. БУБНОВ (Воронежский государственный
университет, Воронеж)

А.А. ГУСЕЙНОВ (ИФ РАН, Москва)

М.Е. КОЗЛОВ (Общecerковная аспирантура
и докторантура им. святых равноапостольных
Кирилла и Мефодия, Москва)

А.П. КОЗЫРЕВ (МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва)

Н.В. КУЗНЕЦОВ (СПбГУ, Санкт-Петербург)

К.И. МОГИЛЕВСКИЙ (Министерство науки и высшего
образования России, Москва)

М.О. ОРЛОВ (Саратовский национальный
исследовательский университет им. Н.Г. Чернышев-
ского, Саратов)

А.В. ТРЕТЬЯКОВ (Администрация Президента России,
Москва)

Издание зарегистрировано Федеральной службой
по надзору в сфере связи, информационных техно-
логий и массовых коммуникаций, регистрационный
номер: серия ПИ № ФС77-88655 от 05.11.2024.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензи-
рования и экспертного отбора.

Перепечатка материалов без разрешения
правообладателей запрещена.

ISSN 3034-4409
ISSN 3034-4417 (Online)

© Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», 2024

PATRIA

2024

volume 1

1

JOURNAL ON VALUES



Published since 2024, Frequency—four issues per year

Founder – HSE University

Published with the support of the HSE Faculty of Humanities

Chief Editor

ALEXANDER V. PAVLOV

Executive Secretary

OLEG A. GLEBOV

Editorial Board

NIKOLAY B. AFANASOV
(RAS, Moscow)

TARAS A. VARKHOTOV
(MSU, Moscow)

VSEVOLOD V. ZOLOTUKHIN
(HSE, Moscow)

VIKTOR S. MARTIANOV
(RAS, Ekaterinburg)

ALEXANDER V. PAVLOV
(HSE, Moscow)

Editorial Team

ILIA I. PAVLOV (Executive Editor)

TIKHON G. SHEYNOV
(Website Editor)

Editorial Office Address:
Staraya Basmannaya Str. 21/4,
105066 Moscow, Russia

E-mail: patria@hse.ru

Website: <https://patria.hse.ru>

Advisory Board

NIKITA YU. ANISIMOV (HSE, Moscow), Council Chair

FELIX E. AZHIMOV (HSE, Moscow)

LYUDMILA V. BAEVA (ASU, Astrakhan)

YURIY A. BUBNOV (VVSU, Voronezh)

ABDULASAM A. GUSEINOV (RAS, Moscow)

MAXIM E. KOZLOV (Saints Cyril and Methodius Institute
for Postgraduate Studies, Moscow)

ALEXEY P. KOZYREV (MSU, Moscow)

NIKITA V. KUZNETSOV (St. Petersburg State University,
Saint Petersburg)

KONSTANTIN I. MOGILEVSKIY (Ministry of Education
and Science of Russia, Moscow)

MIKHAIL O. ORLOV (SSU, Saratov)

ANDREY V. TRETYAKOV

(Administration of the President of Russia, Moscow)

The journal is registered by the Federal Service
for Supervision in the Sphere of Communications,
Information Technologies and Mass Media, registration
number: series PI No. FS77-88655 dated Nov. 05, 2024.

Published materials have undergone the procedure
of peer review and expert selection.

Reprinting of materials without the permission
of copyright holders is prohibited.

ISSN 3034-4409

ISSN 3034-4417 (Online)

© HSE University, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора <i>Александр Павлов</i>	6
Традиционные ценности	
Неконвенциональная природа ценности <i>Тарас Вархотов</i>	9
О современности и своевременности традиционных ценностей <i>Николай Афанасов</i>	30
Прогрессизм против модерна. Чему противостоят российские традиционные ценности? <i>Дмитрий Давыдов</i>	50
Ренессанс традиции: рецепция активной молодежью России традиционных ценностей <i>Иван Груздев, Сергей Старцев</i>	70
Проблемы картографии ценностей в исследованиях памяти и реконструкции <i>Федор Николаи</i>	91
Приглашение к дискуссии	
На пути к новой социологии: ценности и сакральное <i>Валерий Фадеев</i>	104
Критика и рецензии	
Культурно-ценностное ядро российского общества: современное состояние и перспективы <i>Евгений Моцелков</i>	113

CONTENTS

Editor's introduction <i>Alexander Pavlov</i>	6
Traditional values	
Unconventional Nature of Value <i>Taras Varkhotov</i>	9
On Modernism and Contemporaneity of Traditional Values <i>Nikolai Afanasov</i>	30
Progressivism vs Modernity. What are Russian Traditional Values Opposed to? <i>Dmitry Davydov</i>	50
Renaissance of Tradition: Reception of Traditional Values by Active Youth of Russia <i>Ivan Gruzdev, Sergey Startsev</i>	70
Problems of Values in Memory and Reenactment Studies <i>Feodor Nikolai</i>	91
Invitation to the Discussion	
Towards a New Sociology: Values and the Sacred <i>Valery Fadeev</i>	104
Criticism and Reviews	
Cultural and Value Core of Russian Society: Current State and Prospects <i>Evgeniy Moshelkov</i>	113

Слово главного редактора

Александр Павлов

Доктор философских наук, профессор.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва).
Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, 21/4.

E-mail: apavlov@hse.ru

Высшая школа экономики и коллектив журнала «Patria» рады представить вниманию читателя первый номер нашего издания. Предполагается, что это будет общегуманитарный журнал, но с акцентом на конкретный предмет, который сегодня все больше занимает умы не только ученых, но и общество. Ценности, во всем их многообразии, изучаются не только философией, но и социологией, не только психологией, но и политологией, а также другими науками – религиоведением, историей, культурологией, если называть некоторые. И хотя мы планируем посвящать номера разным темам – религии, отечественной истории и проч., начать, конечно, мы бы хотели именно с ценностей.

Вопрос о ценностях (особенно традиционных) в последние несколько лет стал особенно острым, учитывая сложную ситуацию в мире. Помимо самого поворота к теме традиционных ценностей можно говорить и о начале дискуссии по вопросу о том, что же собой представляют названные ценности – не только по своему наполнению и месту в жизни общества, но и, говоря философски, по способу бытия.

Открывает блок исследований статья **Тараса Вархотова** (МГУ им. Ломоносова) «Неконвенциональная природа ценности». Автор констатирует, что существующие подходы к вопросу о том, что такое ценность, как правило, понимают последнюю как производную от субъективного уровня, и показывает, что подобная трактовка ценности была заложена уже в неокантианстве. В статье предлагается альтернативный взгляд на природу ценности, призванный продемонстрировать, что ценности мы можем понимать как онтологически довлеющие себе, а не задаваемые социальными конвенциями, подчас произвольными. Предлагаемая автором оптика позволяет наметить альтернативное программе Инглхарта–Вельцеля направление по исследованию ценностей.

Следующие две статьи посвящены рассмотрению отношений между традиционными ценностями и современностью (модерном). **Николай Афанасов** (Институт философии РАН) в статье «О современности и современности традиционных ценностей» подчеркивает актуальность поворота к теме традиционных ценностей в контексте кризиса, переживаемого современной социальной философией, ориентированной на ценности глобализации. При этом, по замечанию автора, именно оптика социальной философии представляется наиболее релевантной для разговора о традиционных ценностях – в частности, в связи с тем, что она позволяет учитывать недостаточность неокантианского подхода к ценностям. Статья **Дмитрия Давыдова** (Институт философии и права Уральского

отделения РАН) «Прогрессизм против модерна. Чему противостоят российские традиционные ценности?» предлагает читателю посмотреть на традиционные российские ценности в качестве не архаичных, а, напротив, в большей степени соответствующих проекту модерна, чем даже прогрессивистские ценности. Последние, как показывает автор, оказываются ориентированы на принципы экспрессивного индивидуализма, в связи с чем порывают с характерным для мышления модерна принципом ориентации на объективность, универсальность и научную рациональность, трактуя таковые в качестве систем угнетения.

Завершают блок исследований статьи, посвященные социологии ценностей и памяти. В статье «Ренессанс традиции: рецепция активной молодежью России традиционных ценностей» **Иван Груздев** и **Сергей Старцев** (НИУ ВШЭ) представляют результаты эмпирического исследования отношения к традиционным российским ценностям участников Всемирного фестиваля молодежи, проведенного в марте 2024 года, и помещают эти результаты в более широкое поле рефлексии о ценностях в истории России и в социальной теории. **Федор Николаи** (ННГУ им. Лобачевского) в статье «Проблемы картографии ценностей в исследованиях памяти и реконструкции» рассматривает вопрос о том, каким образом с ценностями оказываются связаны практики исторической реконструкции и в чем ее отличие от других способов коммеморации.

В разделе «Приглашение к дискуссии» мы рады представить важный текст **Валерия Фадеева** (РГГУ) «На пути к новой социологии: ценности и сакральное», в которой поднимает вопрос о создании новой социальной науки. Автор критически оценивает положение современной академической социологии, которая либо вовсе игнорирует ценностный фундамент общества, считая рассмотрение такового противоречащим принципам научной чистоты, либо работает с ценностями в духе Рональда Инглхарта, чей подход автор считает идеологически ангажированным. Валерий Фадеев настаивает, что для адекватного подхода к ценностям социология должна учитывать сакральный уровень человеческой жизни, и подчеркивает, что такое рассмотрение не противоречит позициям классической социологии, поскольку роль сакрального в жизни общества подробно анализировали Эмиль Дюркгейм и Макс Вебер. Учет сакрального позволит выявить значение ценностей в той долгосрочной перспективе жизни общества, для изучения которой мало дают методы социологических опросов. При этом, по замечанию автора, поворот к сакральному отнюдь не требует размывания границ между наукой и религией.

Вопрос, поднимаемый в разделе «Приглашение к дискуссии», уже сразу находит отклик. Первый выпуск завершает рубрика «Критика и рецензии», представленный откликом **Евгения Моцелкова** на вышедшую в 2023 году под редакцией Валерия Фадеева и Тараса Вархотова коллективную монографию «Ценностно-смысловые и интеллектуальные основания стратегического развития России в условиях глобальных вызовов». Кажется, первый номер получился очень интересным, тематически единым и определяющим некоторые координаты для дискуссии о ценностях в широком поле гуманитарных и социальных наук.

Мы искренне надеемся, что чтение этого номера окажется увлекательным и нескучным, а опубликованные в нем тексты смогут стать отправной точкой как для академического исследования среди прочего и проблемы традиционных ценностей в теоретической и эмпирической перспективе, так и для широкого общественного обсуждения вопроса о традиционных российских духовно-нравственных ценностях.

Неконвенциональная природа ценности

Тарас Вархотов

Кандидат философских наук, доцент.

Исполняющий обязанности заведующего кафедрой философии и методологии науки философского факультета.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова (Москва).

Российская Федерация, 119991, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.

E-mail: varkhotov@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена ревизии теории ценностей. Последовательно рассматриваются трансцендентальные и социально-психологические трактовки ценности. С позиций феноменологического анализа отмечается, что под ценностями понимаются безусловные предельные цели, обладающие неконвенциональной нормативностью: нечто является ценностью не потому, что было достигнуто соответствующее соглашение, но соглашение стало возможным потому, что оно опирается на интуицию ценности. Показано, что трансцендентальные теории ценности, развивавшиеся в рамках неокантианства и других неоклассических философских течений, были вытеснены эмпирически-ориентированными позитивистскими теориями ценности из-за неспособности предложить эффективную методологическую программу и, соответственно, дать совместимое со стандартами научного знания объяснение историческому многообразию культурно-ценностных систем при декларируемом универсализме ценностей. В то же время попытка понять ценности в рамках эмпирических подходов – как опирающиеся на социобиологическую природу человека историчные конвенции – привела к подмене исследования ценностей исследованием мнений о ценностях. Хотя такой подход хорошо вписывается в господствующую конструктивистскую тенденцию развития методологии общественных и гуманитарных наук, он расходится с феноменологией ценности, поскольку безусловность и неконвенциональность составляют интуитивное смысловое ядро этого понятия. Отождествление ценности как универсального вектора и интерпретации ценности как социально-исторического осуществления этого вектора приводит к путанице и потере предмета. В крайних формах это выражается либо в растворении ценностного в политическом и признании универсально-нормативными рациональных конвенций, либо в либертарианстве. Поэтому исходной посылкой любого исследования ценностей должно быть различие конвенций как результата интерпретации ценностей и самих ценностей, неконвенциональность которых является единственным устойчивым инвариантом всех имеющихся в этой области конвенций.

Ключевые слова: ценность, теория ценностей, эпистемология ценности, конвенционализм, этика, методология

Для цитирования: Вархотов Т. А. (2024). Неконвенциональная природа ценности // *Patria*. Т. 1. № 1. С. 9–29.

Введение

«Есть ли в этом мире что-либо ценное самое по себе?» – так начинается очень весьма объемное исследование «вечных ценностей» ныне почти забытый психолог и философ Х. Мюнстерберг (Munsterberg, 1909: 1), работа которого была охарактеризована Г. Риккертом как «самая обширная попытка философской систематики ценностей, которую нам дало наше время» (Риккерт, 1998а: 366). В своем исследовании Мюнстерберг определяет ценности как необходимое условие воли – то, на что в конечном счете направлены и чем в конечном счете определены поступки. Он приходит к выводу, что ценности не могут быть найдены в природе, поскольку она по определению представляет собой нечто не зависящее от воли субъекта, и не могут быть продуктом индивидуальной психической жизни, поскольку

последняя переменчива, локальна и ориентирована на ситуативные потребности («относительные ценности»). Мюнстерберг заключает:

Это означает, что любые безусловные общие ценности мира не могут быть ни содержанием пронизанной причинностью природы, ни требованиями исторического происхождения. Если они вообще существуют, они должны принадлежать к сверх-каузальной и сверх-индивидуальной реальности мира. Но мы видели, что не можем сомневаться в их действительности. Мы признали, что существуют лишь две возможности: у нас есть мир сверх-персональных безусловных ценностей или у нас вообще нет никакого реального мира, а только никчемная греза, в которой стремление к истине и нравственности не имеет никакого смысла (Munsterberg, 1909: 46).

Человека определяют поступки, поступки представляют собой деяния воли, воля направляется ценностями как пределами собственного осуществления. Ценности придают действиям направленность, а вещам смысл, поскольку интегрируют эти последние в поступок, делая их частью осуществления воли. Мы стремимся к абсолютному осуществлению, и это стремление начинается с себя, продолжается в общественной жизни и устремляется в бесконечность. Так формируется нечто вроде ценностного континуума (не совсем иерархического – скорее, системного), в котором индивидуальные цели группируются в потоки поступков: «Мир есть живое дело, и усилия этого дела должны быть осуществлены. Это отправная точка для понимания задачи и смысла нашей индивидуальной самости» (Munsterberg, 1909: 425). В конечном счете поступки направляются стремлением не только к локальному, но и к безусловному, сверхиндивидуальному результату – истине, благу или прекрасному, а за ними проступает высшая ценность целостности и осуществления как таковых, преодолевающая противоречия между ценностями знания, нравственности и эстетики, которую Мюнстерберг связывал с религией: «Жизненной ценностью, обеспечивающей это единство различных миров ценностей, является религия. Сознательная целенаправленная работа в направлении этого итога и есть философия» (Munsterberg, 1909: 354).

Ценность ценности

Если цели субъекта лишены ценности, то они не могут осмыслить нашего существования.

Г. Риккерт, «О понятии философии»

Мюнстерберг был фихтеанцем. В те же годы представители двух неокантианских школ развивали весьма схожие подходы к пониманию ценностей. П. Наторп указывает на три ступени эволюции практического, то есть активного, сознания – влечение, волю и практический разум – и четыре ценности («добродетели»), следование которым обеспечивает эту эволюцию, – истина, мужество (под которым понимается «безусловная готовность самопожертвования всей личности... ради единого безусловного блага», то есть нравственность), гармония (здесь Наторп апеллирует к древнегреческому понятию *sophrosyne*, выступающему одновременно как нравственное и эстетическое – требованию соразмерности, соответствия, меры) и справедливость в смысле категорического императива (признание безусловной ценности нравственной личности и морального закона в

себе и в других). Эти же ценности регулируют следующую за индивидуальной жизнью ступень – «социальная жизнь опирается на те же самые первоначальные факторы, как и жизнь индивидуальная, то есть на первоначальное отношение между влечениями, волей и разумом общества» (Наторп, 2006: 95). Социализация, которую Наторп называет «воспитанием», позволяет двигаться от индивидуальной жизни к общественной, переходя от природной техники к социальной технике (системе средств) и от экономики хозяйства к политической экономии (управления общественной жизнью). В семье происходит овладение собственной биологической природой (и активация добродетели гармонии); в системе образования формируется управление волей (и воспитываются добродетели истины и мужества, под которым здесь понимается «требование, по существу, равно-го участия всех в важнейших социальных функциях»). Дальнейшее развитие практического разума направляется добродетелью справедливости:

...совершенной полноты и законченности нравственного воспитания каждого индивидуума как гражданина не в состоянии достигнуть ни семья, ни школа; такое совершенное воспитание может дать только такой порядок общественной жизни, при котором все стороны общества – как экономическое и правовое устройство, так и попечение об образовании на всех его ступенях, включая сюда и попечение об искусстве, – действуют совместно для достижения одной и той же последней цели чистого общения в познании и хотении единого вечного блага (социально-педагогическая идея государства; ср. §31). Нечто подобное религия всегда стремилась достигнуть даже по отношению ко всему человеческому роду (Наторп, 2006: 100–101).

Сходную (и значительно более известную, чем цитированные выше авторы) схему предлагает и Г. Риккерт, у которого ценности разделяются по видам осуществляющей их деятельности: созерцательные, или асоциальные (истина, красота), в которых субъект и объект противопоставлены, и деятельные, или социальные (нравственность); обе ценностные траектории содержат «совершенные частичности» (напр., произведение искусства) и «совершенные целостности» (понятия – напр., эстетические суждения, разделяющие и воссоединяющие единство формы и содержания), и обе траектории соединяются в «бесконечных целостностях» – сакральных, религиозных ценностях. В целом же «при истолковании смысла нашей жизни невозможно обойтись без ценностей» (Риккерт, 1998а: 382).

Все перечисленные авторы в равной мере стремились к построению рациональной (научной) теории ценностей и рассматривали предмет этой теории как вполне объективный – в том специфическом смысле этого слова, который позволяет одновременно противопоставить связываемый с ним предмет различным онтологиям несамостоятельности (конструктивизму, релятивизму, конвенционализму и т. п.) и при этом не делать сильного утверждения о существовании¹. При этом им хорошо знакомы альтернативные взгляды на статус ценностей, которые Наторп показательно называет «этическим позитивизмом»: «Эта теория, рассматривающая нравственное как общественный продукт (зависящий благодаря своему общественному характеру от той или иной высоты общественного развития и изменяющийся вместе с развитием самого общества), уже с самого начала является неприемлемой, раз только в качестве основного предположения допускается, что добро должно быть добром само по себе

и оставаться по самому существу своему неизменным точно так же, как дурное – дурным» (Наторп, 2006: 86).

Более детальную характеристику дает Мюнстерберг; поскольку при всей простоте и некоторой архаичности аргументации его позиция представляется важной и мы далее будем к ней возвращаться, приведем еще одну пространную цитату:

Что бы нам ни говорили психологи, биологи и историки о том, как можно объяснить наши интеллектуальную активность и целеполагание, это не имеет значения. Мы хорошо знаем, что наша конкретная идея истины может быть истолкована как результат работы нашего мозга; что наши индивидуальные идеи являются следствием социальных влияний, в которых мы выросли; что наши теории являются результатом исторического развития; и что наши убеждения сформированы традициями нашего времени. Однако в наших усилиях достичь истины и защитить ее мы направляем нашу волю не к причинам, а к идеалам; мы ищем истину, понимаемую как нечто абсолютно ценное и означающую что-то, противоположное чему невозможно. Точно так же, отстаивая истину, мы не спрашиваем, как возникло наше стремление говорить правду. Мы верим в абсолютную ценность нашего долга, и это убеждение содержит отсылку к чему-то, что не может быть просто сведено к социальному запросу (Munsterberg, 1909: 46–47).

В приведенной цитате сформулирована очень важная феноменологическая особенность ценности: хотя наши суждения о ценностях – в особенности в той мере, в какой они затрагивают социальные факты и предметы, вовлеченные в социальную жизнь, – несут на себе печать социально-конструктивного происхождения (то есть историчны, культур-специфичны и так далее), предмет этих суждений воспроизводится ровно в той мере, в какой остается внеположным этим реляционным контекстам. Иначе говоря, *люди думают о ценностях по-разному, но они всегда думают о них как о чем-то, что не зависит от того, что о нем думают люди*. Наличные суждения о ценностях всегда конвенциональны (то есть культур-локальны), но в них всегда присутствует интуиция независимости, нелокальности: ценность – это то, что *в конечном счете* не может быть предметом соглашения или иной зависимости, они не определяются, а *определяют*. Это создает аналитическую ловушку, поскольку бесконечность задачи противоречит конечности познавательных средств: применительно к ценностям в точности срабатывает тютчевская максима «мысль изреченная есть ложь»: любая попытка *конечным образом* выразить ценность оказывается *в конечном счете* неудачной. Однако это не мешает зафиксировать тот факт, что ценность не может быть результатом конвенции просто *по определению*: она представляет собой нечто противоположное конвенции, *безусловное* в противоположность *условному*.

Этот безусловный характер ценности как предельного ориентира, определяющего вектор действия, сохранит в своем плохо понятом последующей традицией различении целе- и ценностно-рационального действия М. Вебер: «Чисто ценностно-рационально действует тот, кто действует без оглядки на предвидимые последствия, будучи убежден в том, что поступать так ему повелевает долг, достоинство, красота, религиозное предписание, благочестие или важность некоторой “вещи”, какого бы рода она ни была» (Вебер, 2017: 361). Такое направляемое ценностями действие, в

отличие от прагматических локальных мотивов целерационального поведения, следует отличать в равной мере и от традиционного, и от аффективного действия, поскольку оба эти последние не вполне рациональны и не имеют отношения к переживанию безусловного долга, характерному для вполне рационального ценностно-ориентированного поведения.

Веберовское различие целевой и ценностной рациональности еще воспроизводится у Т. Парсонса, отмечавшего – в особенности, в полемике с утилитаристами, – что нормы и ценности не могут быть рационализированы в терминах полезности и определявшего их как «эмоционально окрашенное мнение, характерное для одного или большего числа акторов, согласно которому нечто является целью (“end”) само по себе» (цит. по: Йоас, Кнёбль, 2011: 62). Ценности конкретизируются в социальных институтах и ролях, формируя образ действия и обеспечивая целостность социальной системы и саму возможность успешного социального взаимодействия, за счет создания своего рода коридора нормативности, позволяющего различать предпочтительное и девиантное (нежелательное) поведение. При этом «Парсонс и работавшие затем в его традиции социологи утверждали только то, что социальный порядок держится за счет ценностей и норм и что в любом порядке отклонение от него каким-то образом тематизируется» (Йоас, Кнёбль, 2011: 105).

Несмотря на убежденность Парсонса в необходимости ценностей для теории социального действия, его цитированное выше определение ценности явно намекает на компромисс, неприемлемый для предшествующей (условно, неокантианской) традиции: в его понимание ценности прокрадывается субъективно-конвенционалистская интерпретация, фокусирующаяся на персональной или коллективной форме осознаваемой данности («мнение»). Это уже не что-то *безусловно ценное само по себе*, а чья-то эмоционально подкрепленная *уверенность в том, что нечто ценно само по себе*. Разница может показаться несущественной (кто-то из традиции аналитической философии, возможно, даже скажет, что второе суждение является уточненной экспликацией первого); однако речь идет о различии онтологического характера: в первом случае ценность самостоятельна и первична по отношению к субъекту, во втором – укоренена в субъекте и, возможно, генетически или причинно от него зависит.

Здесь уместно еще раз напомнить о сути разногласий трансцендентальной и утилитаристской (в собирательном смысле – «позитивистской» и тому подобных) теории ценностей, восходящих к спору И. Канта с Д. Юмом и тянущихся вплоть до настоящего времени. Основой понимания ценностей в трансцендентальной традиции является их безусловность и объективность, причем опирается она на своего рода естественную интуицию: пусть мы и не можем предъявить добро или справедливость как таковые, мы в равной мере не можем и управлять этими предметами: нечто не станет добром, потому что мы так договоримся или по какой-либо иной причине; добрым или справедливым нечто является исключительно в силу того и в той мере, в какой оно определяется добром или справедливостью – пусть эти предметы и лежат вне возможностей дискурсивного понимания. Однако такой взгляд идет вразрез с требованиями научной

рациональности, для которой дискурсивность и возможность регистрации предмета является условием его включения в круг познаваемых объектов, а также, отчасти, с рациональностью как таковой, поскольку де факто выводит ценности за пределы области умопостигаемого:

...с точки зрения целевой рациональности ценностная рациональность всегда иррациональна, причем тем более, чем сильнее она возводит ценность, на которую ориентируется действие, в ранг абсолютной ценности; потому что она тем менее обращает внимание на следствия действия, чем более безусловно важна для нее одна только его самоценность (чистая убежденность, красота, абсолютная доброта, абсолютное следование долгу) (Вебер, 2017: 362).

Призрак иррационализма – постоянный спутник неокантианского понимания ценности: откуда они берутся, почему мы к ним стремимся или должны стремиться, наконец, *что* они такое, – ни на один из этих вопросов трансцендентальной традиции внятно ответить не удалось. Точнее, ответы были сформулированы, но в значительной степени свелись к дезавуированию перечисленных вопросов: ценности не существуют, а осуществляются, поэтому нельзя сказать, *что* они такое; в качестве подразумеваемого предела актуализации они не достижимы и не могут быть определены (оформлены или приведены к понятию) доступными человеку средствами – они всегда «с той стороны» этих средств, маркируют пределы их возможностей. Проще всего, наверное, выразить это на аристотелевском языке, указав на то, что в действительном мире формы никогда не актуализируют полностью, но именно благодаря тому, что получают возможность актуализации: форма есть предел актуализации, достичь которого мешает материальная причина, выступающая другим условием актуализации. Как лаконично резюмирует М. Хайдеггер: «*Над бытием помещается нечто, чем бытие еще не является, но всякий раз должно быть*» (Хайдеггер, 1998: 269; курсив Хайдеггера). И продолжает: «Но так как ценности противостоят бытию сущего, понятого в качестве факта, сами они, со своей стороны, быть не могут. В связи с этим говорят: они значимы (gelten). Ценности для всех областей сущего, то есть наличного, суть определяющее. История есть не что иное, как осуществление ценностей» (Хайдеггер, 1998: 270).

Тот же Хайдеггер очень точно подметил своего рода естественное искушение, скрытое в приведенных выше рассуждениях: раз мы определяем ценность через значимость, то сама эта постановка вопроса рисует позади ценности призрак субъекта – значима *для кого?* Семантическая постановка вопроса, практически полностью вытеснившая в современной аналитической философии онтологическую, исключает возможность значения без интерпретатора. Если ценность есть мера значимости, тогда она должна быть связана с субъектом, поскольку значить что-либо можно только для него и вещи сами по себе лишены этого связанного с волей измерения, – с таким тезисом согласится и большинство «метафизиков», включая всех цитированных выше (правда, с существенным оговорками, о чем речь пойдет в конце этой статьи). Так появляются основания для поиска оснований ценности в субъекте.

Человеческое, слишком человеческое

Человек борется здесь за позицию такого сущего, которое всему сущему задает меру и предписывает норму.

М. Хайдеггер, «Время картины мира»

Субъективизация ценности сама по себе не дает ответов на вопрос о природе и сущности ценности, но зато позволяет ввести ценность в число «нормальных», соответствующих требованиям научной рациональности объектов исследования. Субъект – индивидуальный или коллективный – обладает эмпирической данностью и хотя бы отчасти доступен измерению. Существуют сложившиеся традиции научного поиска «человечности» в биологической и поведенческой формах существования людей, а также в точных науках (логике и математике), одним из авторитетных кандидатов на роль предмета которых является человеческое мышление. Если ценности относятся к природе человека, есть все основания считать их существенно связанными как минимум с одним из перечисленных выше пластов этой природы; возможно, их безусловное превосходство и неопределимость представляют собой иллюзию того же типа, что Фейербах приписывал Богу, считая его отчужденной проекцией идеального, совершенного человека – образа, собранного не из «потустороннего», а из вполне себе человеческого, найденного в субъекте и лишь снабженного предикатом совершенства материала. Может быть, как «характерной чертой религии является непосредственное, произвольное, бессознательное созерцание человеческой сущности в качестве другого существа» (Фейербах, 2021: 336), так и теория ценностей становится трансцендентальной из-за ошибки бессознательного отчуждения субъекта от собственной сущности? И как «бог есть то, чего определено, то есть сознательно или бессознательно, недостает человеку» (Фейербах, 2021: 141), так и ценность есть абстракция потребности?

Взгляд на ценность как на что-то укорененное в субъекте, открывает возможность исследования ценностей в эволюционной перспективе (как производное от биологической природы и развития человеческого вида – напр., как трансформацию потребностей), в институциональной перспективе (как элемент устройства социальной жизни – напр., средство соединения индивидуального и общественного во взаимодействиях различного уровня), а также в контексте функционирования способности суждения, то есть специфичной для человека «разумности» (напр., в сфере модальностей и убеждений (beliefs), занимающих важное место в логике и аналитической философии). Как изящно резюмирует А. Макинтайр,

добродетели, которые нам нужны, если мы хотим развиваться из нашего первоначального животного состояния в характерное для независимых разумных агентов, и добродетели, которые нам нужны, если мы хотим отвечать и противостоять уязвимости и слабости (disability) как в себе, так и в других, принадлежат к одну и тому же набору добродетелей, специфических добродетелей зависимых разумных животных, зависимость, разумность и животность которых следует понимать в их взаимосвязи друг с другом (MacIntyre, 1999: 5).

Одновременно открывалась возможность широкого применения эмпирических методов исследования: раз можно спрашивать о ценностях биологическую и социальную природу человека, их можно искать в теле и в формах социальной нормативности, доступ к неформальной стороне которой открывают растворенные в коллективных мнениях конвенции. Эти «мнения» могут быть собраны, верифицированы и калиброваны различными квази-экспериментальными средствами – от поведенческих исследований до социологических опросов². Выявляемые таким образом конвенции являются весьма разнообразными – от целенаправленно формируемых идеологических позиций (рационально-конструктивное) до воспроизводимых инертными культурными практиками стереотипных установок (квази-естественное). Однако для всего обозначенного диапазона характерны историчность и функциональность ценностей как воспроизводящихся в социальной жизни субъекта объектов. Как справедливо отмечают в своем анализе обосновывающего описанный выше подход неопутилитаризма Х. Йоас и В. Кнёбль,

ценности – это всего лишь результат ситуации поощрения, полученного в прошлом. И коль скоро в настоящем могут иметь место новые поощрения или наказания, ценности не являются чем-то безусловным (как «предельные цели» у Парсонса), а всегда полностью зависят от ситуации и расчета актора. Это нечто совершенно отличное от того, что понимал под ценностями Парсонс [и, добавим, все связанные с трансцендентальной традицией авторы. – Т. В.]... за таким пониманием ценностей... обнаруживается стремление лишить ценности их собственного значения или свести их к чему-либо другому (Йоас, Кнёбль, 2011: 153).

Рациональность и измеримая наблюдаемость (экспериментальная доступность) – взаимодополняющие условия социального согласия, необходимого для преодоления тех самых «животности», «уязвимости» и «слабости», о которых в чуть выше приведенной цитате говорит А. Макинтайр. Поиски надежных оснований согласия в мире, где нет иного фундамента для спасения от бескомпромиссно зафиксированной Т. Гоббсом злой природы человека – того же, о чем в иной модальности пишет Макинтайр, – стали центральным сюжетом Нового времени; итогом этих поисков стали картезианское доказательство первичности рационального субъекта и бойлевский проект универсального опыта, формирующего согласие на основе неограниченной общности экспериментального свидетельства (Вархотов, 2020). Исходно противостоящие друг другу, эти проекты в итоге стали взаимодополняющими, поскольку решали одну и ту же задачу (основание согласия) и исходили из одинакового видения исходной ситуации (одиночество человеческого индивида и вида). В мире, где нет ничего надежнее субъекта, конвенция – лучшее, на что может надеяться сообщество, и единственное, из чего оно может исходить, будучи заперто в пространстве собственного устройства. Поэтому нечеловекомерная концепция ценности, как минимум, подозрительна, а взгляд с позиций биологического редукционизма и социо-центричного утилитаризма убедителен и продуктивен.

После Второй мировой войны вместе с неуклонно растущим доминированием англоязычного сегмента общественных и гуманитарных наук (во многом из-за почти тотальной эмиграции в 1930–1940-х представителей

континентальной науки в Великобританию и США) происходит своеобразный «эмпирических поворот» в исследованиях ценностей. В результате «понятие ценности как абсолютного атрибута объекта было решительно отвергнуто в 1950-х годах» (Braithwaite, Scott, 1991: 661) и вместо этого ценности стали пониматься как устойчивые поведенческие установки – согласно одному из классических определений, принадлежащего К. Клакхону, «явно или скрыто выраженное представление (*conception*) о желаемом, которое влияет на выбор из имеющихся способов, средств и конечных целей действия» (цит. по: Фадеев, Вархотов, 2023: 11). Такое «представление» (отметим семантическое богатство *conception*, собирающего широкий спектр смыслов в диапазоне от *понятия* до *зачатия*, – все, что может быть воспринято, схвачено, сцеплено субъектом в нечто конечное и определенное), несомненно, находится «в субъекте» и может быть из него извлечено с помощью анализа наблюдаемых действий и субъективных установок (*beliefs*). Соответствующий подход окончательно сформировался к концу 1970-х благодаря работам М. Рокича и остается доминирующим в рамках психолого-социологических исследований ценностей (Braithwaite, Scott, 1991; Фадеев, Вархотов, 2023).

Благодаря усилиям М. Рокича был, с одной стороны, завершен синтез индивидуально-психологического и социокультурного (персонального и общественного) уровней анализа ценности как регулятора поведения, а с другой – найден способ частично сохранить интуитивно неустранимое, но несущее печать метафизики и спиритуализма различие целей и ценностей. Опорным понятием для этого становится установка, или убеждение (*belief*), которое, с одной стороны, описывает субъективную предпосылку к действию и выступает сознательным или бессознательным мотивом индивидуального поведения, а с другой, в случае наличия у нее *устойчивости*, определяется уже как ценность, а *устойчивые группы установок* образуют *системы ценностей*: «Эти системы ценностей рассматривались как часть функционально интегрированной когнитивной системы, в которой основными единицами анализа являются убеждения. Кластеры убеждений формируют отношения, которые функционально и когнитивно связаны с системами ценностей» (Braithwaite, Scott, 1991: 662). Двойкость установок и убеждений, укорененных в субъекте и, одновременно, не вполне рациональных для субъекта и в значительной степени усваиваемых им из социальной действительности, но все равно неизбежно связанных с его психофизиологической жизнью (в конечном счете действует субъект – а значит, установка, запускающая действие, в качестве установки к действию должна находиться в нем, откуда бы она ни поступала), открывает возможность эмпирического исследования ценностей, в конечном счете понимаемых как нелокальные установки – как установки, воспроизводящиеся дольше и шире конкретных поведенческих актов (*устойчивые*).

Поскольку «дольше» и «шире» – сравнительные характеристики, у которых есть начальная точка отсчета (индивидуальное «здесь и сейчас»), но не очевидна конечная (предположительно, это социально-видовое «человеческое» всеобщее), ценности по Рокичу ожидаемо образуют иерархию, в которой разделяются на инструментальные, то есть утилитарно раци-

ональные, и терминальные, то есть описывающие «конечные состояния существования», желательные как таковые. Системы ценностей образуют «континуум значимости» (continuum of importance) и описывают верхний этаж этого континуума, сохраняя при этом двоякую связь с установками как источником и формой реализации ценности: «Рокич придал конструктивную форму возникающему в 1960-х консенсусу, приняв ценности как общие установки (beliefs), имеющие мотивационную функцию, как не просто оценочные, но предписывающие и запрещающие, как направляющие действия и отношения, а также как в равной мере индивидуальные и социальные явления» (Braithwaite, Scott, 1991: 663).

Эволюция и модернизация: постматериальные и эмансипативные ценности

Быть моральным, нравственным, этичным – значит оказывать повиновение издревле установленному закону или обычаю.

Ф. Ницше, «Человеческое, слишком человеческое»

Дальнейшее развитие этот подход получил в грандиозном проекте Всемирного исследования ценностей – World Value Survey (см.: Haerpfer et al., 2022). В основу крупнейшего глобального лонгитюдного исследования ценностей, начатого еще в 1981 году и к настоящему времени реализующего 8-ю волну, лег подход Р. Инглхардта и К. Вельцеля, связывающих динамику ценностной системы с уровнем социально-экономического развития и политической культурой общества. Методологической основой здесь выступает «эволюционная теория модернизации», которую по большому счету можно свести к двум основным гипотезам:

[1] Когда общество достигает настолько высокого уровня экзистенциальной безопасности, что значительная часть его членов взрослеет, принимая выживание как должное, это вызывает связанные между собой и примерно предсказуемые социальные и культурные изменения, которые приводят к межпоколенческому сдвигу: от ценностей, сформированных нехваткой ресурсов [традиций и выживания], к растущей значимости постматериалистических ценностей [свободы] и ценностей самовыражения... [2] Культурные изменения зависят от исторических особенностей развития общества («эффект колеи»): ценности общества определяются его историческим наследием, а не только соответствующим уровнем экзистенциальной безопасности (Инглхарт, 2020: 48–49).

Первый тезис Инглхарта задает двумерную шкалу «континуума значимости» (см. выше о Рокиче) и зависимость движения от традиционности и коллективности к индивидуализму и свободе, а также от выживания к самореализации. Реализация обоих векторов определяется в конечном счете экономическими причинами, но (второй тезис) варьирует в зависимости от исторической случайности культурного «наследия»; последнее играет роль дополнительного фактора, который можно использовать для объяснения наблюдаемых странностей социальной динамики, в которой де-факто строгой корреляции между экономическими, политическими и иными социокультурными процессами не наблюдается³.

Модель исследования ценностей Инглхарта–Вельцеля, опирающаяся на их неолиберальную («обновленную») версию теории модернизации и

понимание исторического процесса как движения в направлении свободы и самореализации человеческого индивида, наглядно продемонстрировала неотделимость методологии конвенционализма от либерально-демократической политической идеологии: конвенция теряет смысл в условиях отказа от плоской социальной онтологии, в которой свобода, равенство (в смысле эквивалентности), рациональность и способность к взаимодействию субъектов в равной мере *создают возможность* и *обосновывают надежность* (включая справедливость и целостность) согласия. В той мере, в какой в эту конструкцию легитимации вмешиваются экзогенные, нарушающие плоский характер модельной социальности факторы – от географии и климата до культурных традиций и групповых интересов («элит»), – свобода и самореализация терпят неизбежный ущерб, а направляемая к ним историческая эволюция буксует.

Ключевой результат ценностных исследований Инглхарта–Вельцеля – так называемая «эмансипативная теория демократии», опирающаяся на своего рода исторический императив того, что они называют «эмансипативные ценности». Переход от аграрного общества к индустриальному коррелирует с ценностным сдвигом от «традиционных» к «секулярно-рациональным» ценностям, развитие которых способствует росту самостоятельности и активного участия субъектов и переходу от индустриального к информационному обществу («обществу знания»). Однако вопреки традиционным теориям модернизации и демократии, секулярно-рациональной ориентации недостаточно для обеспечения подлинного общественного прогресса. Необходимо эмансипативное движение от ценностей выживания к ценностям самовыражения (*self-expression values*), которое влечет за собой возрастание чувства индивидуального участия и тяги к увеличению этого индивидуального участия (*agency*), непосредственно коррелирующего со свободой (Вельцель, 2018).

Секулярно-рациональные ценности вполне совместимы с недемократическим строем. Процессы секуляризации и рационализации требуют включения масс в политический процесс, поскольку на этом этапе единственным источником легитимности становится согласие народа. Однако мобилизацию масс для получения такого согласия можно обеспечить и авторитарными методами: это не вызывает недовольства и протеста, если для большинства людей конформистские ценности выживания имеют приоритетное значение по сравнению с гражданскими и политическими правами... Авторы теорий модернизации недооценивали значение эмансипативных ценностей, бросающих вызов власти и побуждающих людей требовать гражданских и политических прав, составляющих суть либеральной демократии. Соответственно, измерение, представленное ценностями самовыражения, почти полностью игнорировалось теоретиками... Ценностям самовыражения по определению присуща антиавторитарная направленность... Ценности самовыражения (некоторые другие социологи называют их «индивидуалистическими» ценностями или «ценностями самостоятельности») порождают важнейшую из движущих сил, обуславливающих возникновение эффективной демократии. Распространение этих эмансипативных ценностей представляет собой важнейшее звено в цепи человеческого развития, связывающее социально-экономическое развитие с утверждением демократических институтов (Инглхарт, Вельцель, 2011: 411–412).

Присутствие столь длинной цитаты необходимо постольку, поскольку она предельно ясно демонстрирует специфическую эпистемологию ценности, определяющую позицию авторов «Всемирного исследования ценно-

стей». Во-первых, ценности целиком принадлежат *полю политического* (они бывают «авторитарные» и «антиавторитарные»), а их основная функция – служить прогрессу, под которым тоже понимается именно *политический* прогресс. Во-вторых, либеральная демократия мыслится как безусловное благо (естественное направление политического прогресса), а ценности оказываются ценными в той мере, в какой способствуют или сопротивляются реализации этой политической цели. В-третьих, все это в конечном счете обосновывается утилитаристским аргументом «полноты самореализации», под которой понимается отнюдь не что-то в духе личной судьбы и предназначения, а достижение счастья полной личной автономии при полном социальном участии – утопический компромисс между «делать с собой все, что заблагорассудится» и «не мешать другим»; странное «всеобщее процветание и освобождение» (Срничек, Уильямс, 2019: 12), заключающееся в «преодолении физических, биологических, политических и экономических ограничений» (Срничек, Уильямс, 2019: 257), ведь «новые медицинские технологии не только обещают более продолжительную и здоровую жизнь, но и позволяют экспериментировать с гендерной и сексуальной идентичностью» (Срничек, Уильямс, 2019: 10).

Люди по мере усиления эмансипативных ценностей относятся терпимее к гомосексуальности и другим беспроblemным, приемлемым для общества формам отклонения от норм. С другой стороны, эмансипативные ценности означают меньшую толерантность к поведению, которое нарушает права других людей. Следовательно, сексуальные, расистские и другие формы дискриминации становятся менее приемлемыми, чем более усиливаются эмансипативные ценности. Эмансипативные ценности порождают либеральный тип толерантности. Либеральная толерантность нетерпима к антилиберальным практикам (Вельцель, 2018: 35).

Сложно понять, почему неприятие гомосексуализма и недоверие к чужакам, равно как отсутствие тяги к участию в политической жизни (пресловутый «абсентеизм»), являются препятствиями для самореализации личности или счастья, равно как и почему «дух эмансипации западной цивилизации зародился в Северо-Восточной Европе в контрактном семейном фермерстве», поскольку в силу географических причин (выполнения «условия водной автономии в прохладном климате» – Cool-Water Condition, являющееся изобретением К. Вельцеля⁴) европейские фермерские домохозяйства получили «большую автономию, чем они смогли бы когда-либо получить в аграрных системах централизованной ирригации» (Вельцель, 2018: 147). Не менее сложно понять, почему эмансипативные ценности «естественны», а не культур-специфичны, и почему их социальная экспансия должна коррелировать с ростом субъективной оценки благосостояния (subjective well-being) (Haerpfer et al., 2022).

Аргументы разработанной Инглхартом теории межпоколенческого сдвига в направлении «постматериалистических» ценностей при всей масштабности проведенного эмпирического анализа (Инглхарт, 2020: 50–54) едва ли могут быть признаны убедительными: гипотеза о том, что по мере удовлетворения биологических потребностей человек больше внимания уделяет не собственно биологическому, выглядит тривиальной и никак не дискредитирует значимость традиционализма – семьи, малых

групп, религии и т. п., – поскольку эти вещи в той же мере *не сводятся* к обеспечению биологической безопасности, как и «свобода и самореализация», пусть они исторически и *сыграли более значительную роль* в этом обеспечении, чем «эмансипативные ценности». Отмеченный Инглхартом межпоколенческий ценностный сдвиг столь же убедительно может быть объяснен не естественностью постматериалистических ценностей, к которым смещаются «освобожденные» от гнета труда и долга молодые поколения, а инфантилизацией и ростом социальной незрелости когорт, воспроизводящихся в обществе, культивирующем детскость, не обремененную долгом индивидуальную свободу и права без обязанностей (Коллиер, 2021: 49–87), – то есть в социальных условиях, активно сопротивляющихся взрослению⁵.

Что же касается корреляции эмансипативных ценностей с ростом субъективной оценки уровня благосостояния, то последние данные вызывают на сей счет большие сомнения: напр., субъективное ощущение общей удовлетворенности собственной жизнью («счастья») жителей Бангладеш и Колумбии статистически не уступает аналогичным показателям США и Великобритании (Haerpfer et al., 2022: Q46), хотя едва ли можно говорить о преобладании эмансипативных ценностей или высоком уровне благосостояния граждан в первых двух странах. Если же посмотреть на динамику субъективного ощущения счастья согласно еще одному глобальному исследованию (World Happiness Report), то большой «прирост счастья» в период с 2006 по 2023 год произошел в Сербии, Конго и на Филиппинах (1, 4 и 9-е места по приросту соответственно), а в Швейцарии, США и Индии «счастье» за тот же период сократилось (114, 120 и 125-е из всего 134-х мест; отметим, что в стремительно отдаляющейся от эмансипативных ценностей России «счастье» выросло, а не сократилось) (Helliwell et al., 2024: 37–38). При этом «глобальное неравенство счастья увеличилось более чем на 20% за последние десять лет во всех регионах и возрастных группах», и распределение «счастья» между возрастными группами даже в странах Западного мира крайне неравномерно и не подтверждает корреляцию эмансипативно-постматериалистической ориентации с субъективным ощущением роста уровня благосостояния: в США и Канаде более счастливым ощущают себе старшие поколения, в то время как в ряде стран Западной Европы наоборот (Helliwell et al., 2024: 52–53).

Отдельную проблему составляет используемая командой Всемирного исследования ценностей модель эмпирических измерений. Единая анкета является необходимым условием обеспечения соизмеримости результатов, равно как и связанная с нею единая шкала измерений («плоскость, образованная пересечением осей «традиционные – секулярно-рациональные ценности» и «ценности выживания – ценности самореализации») (Haerpfer et al., 2022). Однако даже поверхностный осмотр опросника вызывает недоумения в части полного отсутствия средств учета культурной специфики респондентов, хотя бы их коммуникативной культуры. Например, цитированные выше данные по совокупному «счастью» основаны на ответах на вопрос Q46 анкеты 7-й волны Всемирного исследования ценностей. Сформулирован он так: «говоря в целом, можно ли сказать,

что Вы: а) совершенно счастливы; б) довольно счастливы; в) не слишком счастливы; г) вообще не счастливы; д) затрудняетесь ответить» (Taking all things together, would you say you are: a) very happy; b) quite happy; c) not very happy; d) not at all happy; e) don't know). Даже если проигнорировать очевидные трудности перевода этого – очень абстрактного, хоть и подразумевающего простую эмоциональную составляющую – вопроса (такие, как особенности семантики слова *happy*, проблемы стилистической уместности и синонимии элементов вопроса: напр., переводить ли *not at all happy* как «вообще не счастливы» или «совершенно несчастны», при том, что первый вариант не типичен для фразеологии русского языка, а второй хуже соответствует по смыслу оригиналу, но зато вполне удовлетворяет коммуникативной языковой норме), остаются громадные различия в культуре коммуникативной практики. В частности, ответы «совершенно счастлив» и «абсолютно несчастен» могут выбираться или избегаться респондентами не по их буквальному значению, а по характерной для той или иной культуры коммуникативной норме выражения эмоций: по этой причине не стоит считать, что в России «более-менее счастливы» 66,4% и лишь 14,9% «совершенно счастливы», потому что у русских «счастья» меньше, чем у британцев, где «совершенно счастливы» 31,9% жителей, или у жителей Таджикистана, где таких и вовсе 62,4%. Вместо этого стоит принять во внимание локальные культурные нормы словоупотребления соответствующих терминов («счастье») и допустимого градуса эмоций: в России публичные гиперболы («совершенно», «бесконечно» и тому подобное) не вполне уместны, а говорить о собственном счастье – нескромно и слишком интимно; более приемлемым в такой ситуации будет эмоционально сглаженное высказывание, эквивалентное дружелюбному пожатию плечами. В то же время для многих других культур нормой является высокий уровень эмоций и гиперболизация утверждений, а во многих других локальный аналог слова «счастье» может непосредственно подразумевать факт его наличия и полноты как само собой разумеющийся. В результате при сведении собранных при полном игнорировании ограничений описанного выше типа данных складывается противоречивая и сомнительная в плане репрезентативности и информативности картина, а единственным способом преодолеть эти сомнения оказывается отказ от идеи культурных границ и коммуникативной специфики в пользу «естественной универсальности» культур-локального языка, коммуникативных норм и мировосприятия англоязычной западной культуры.

Слабая корреляция сильных гипотез Инглхарта–Вельцеля с собранными в рамках их же эмпирического исследования данными, – в связи с чем приходится, напр., специально объясняться, «почему поддержка ксенофобских авторитарных политических сил намного выше сегодня, чем несколько десятилетий назад» (Инглхарт, 2020: 249), – откровенно политическая семантика, приданная ими понятию «ценность», а также пренебрежение культурными различиями между странами и этническими группами в методическом обеспечении эмпирических исследований неоднократно критиковались:

Ахиллесовой пятой концепции Инглхарта является априорное представление о наличии единого паттерна развития для всех стран мира... С позиции критиков, теория Инглхарта представляет собой не что иное, как завуалированную версию западного колониализма и империализма, призывающую весь мир стремиться к западной версии «истинно правильного» общества, его ценностям и институтам как универсальным характеристикам бытия. Оппоненты отмечают, что сами критерии (измерения) ставят незападные страны в подчиненное, уязвленное положение (Фадеев, Вархотов, 2023: 21).

Однако эта критика редко затрагивала главную проблему: за констатацией того, что под видом «общей конвенции» Инглхарт–Вельцель подали «собственную конвенцию», то есть что «неправильно договорились», был полностью упущен вопрос о том, насколько заявленный предмет (ценности) вообще может быть предметом конвенции.

Заключение

Все хотят добра. Не отдавайте его.

С. Е. Лец, Непричесанные мысли

Нет никаких сомнений в том, что ценности так или иначе представлены в социальной действительности и что участники этой действительности в некоторой степени о них осведомлены, поскольку осознание ценностей *в конечном счете* определяет вектор социального действия, а социально-исторический процесс, складывающийся из таких действий, буквально оказывается, по процитированному выше выражению М. Хайдеггера, осуществлением ценностей. Однако из этого вовсе не следует, что участники этого осуществления в достаточной степени осведомлены о природе направляющих их ориентиров, что они рациональны и осознанны в своем обращении с ценностями. Это легко подтверждается житейским парадоксом отсутствия «осознанно злых» людей в сочетании с общепризнанным обилием антропогенного зла в мире: все декларируют стремление к добру и обыкновенно творят зло тоже в рамках этого стремления.

Можно привести и менее абстрактный пример: сложно не заметить противоречия между декларируемой ценностью семьи (закрепленной Указом Президента РФ от 9 ноября 2022 года № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» и воспроизводящейся согласно данным соцопросов – напр., согласно опросу ВЦИОМ «Семья как ценность», опубликованному 24 января 2024 года, более 80% россиян рассматривают традиционную семью как собственную жизненную цель и незыблемую ценность) и катастрофической статистикой разводов (примерно 7 разводов на 10 браков при общей отрицательной динамике первых и положительной – вторых), а также данными последней переписи населения, согласно которым 41,8% домохозяйств в России состоят из одного человека. Врут ли о своей приверженности ценности семьи одиночки, разведенные и не поддающиеся подсчету нарушители норм традиционного брака, в этом браке состоящие? Едва ли. Но эта ситуация отчетливо показывает, что информативность ответов на вопросы о приверженности тем или иным ценностям сомнительна: декларации о приоритетах, фак-

тические цели и наблюдаемые действия легко могут расходиться и даже противоречить друг другу. И эта ситуация не является следствием недостаточной осознанности респондентов или когнитивных искажений. Она вызвана предельностью ценностей – тем, что они всегда выходят за границы наличного и поэтому, скорее, переживаются и являются предметом интуиции, поддерживаемой исторической памятью, нежели конкретными предметами, которыми можно рационально оперировать – выбирать, классифицировать, изменять и так далее.

Как пишет один из крупнейших современных исследователей ценностей Дж. Хайдт:

Я мог бы назвать свою книгу «Моральный разум», чтобы передать ощущение, что человеческий разум создан для того, чтобы «делать» мораль точно так же, как он создан для того, чтобы «делать» язык, сексуальность, музыку и многие другие вещи, описанные в популярных книгах, в которых излагаются последние научные открытия. Но я выбрал название «Праведный разум», чтобы передать ощущение, что человеческая природа не только по своей сути моральна, но столь же естественно склонна к морализму, критике и осуждению... Наш праведный разум позволил людям (в отличие от всех прочих животных) создавать большие кооперативные группы, племена и нации, не прибегая к клею родства. Но в то же время наши праведные умы гарантируют, что на наших кооперативных группах всегда будет лежать проклятье моралистической распри (Haidt, 2012).

Истоком отмеченной Хайдтом «распри» является вся та же неуловимость ценности для человеческих познавательных средств. Ценностные ориентация и моральная регуляция поведения не выводимы ни из биологии человека, ни из трансцендентальной или утилитарной рациональности; культура хранит коллективную память о способах осуществления ценностей, однако не является инстанцией их производства – она банк относительно удачных решений, а не источник породивших решения задач. Поэтому отношение к ценностям культур-локально и для его формирования необходима социализация, но все культурное многообразие интерпретаций ценностей ни в коей мере не является их источником – это лишь прошедшие историческую селекцию *локально удачные* способы осуществления ценностей. «Моральные суждения иногда фабрикуются *post hoc*» (Haidt, 2012), – вероятно, не «иногда», а исключительно так. «Мораль связывает и ослепляет. Оно объединяет нас в идеологические команды, которые сражаются друг с другом так, как если бы судьба мира зависела от победы нашей стороны в каждой битве. Это закрывает нам глаза на тот факт, что каждая команда состоит из хороших людей, у которых есть что-то важное» (Haidt, 2012).

Эта битва за ценности, разворачивающаяся все интенсивнее по мере увеличения плотности социального мира, создает иллюзию изменчивости и конвенциональности предмета борьбы:

В социологической литературе последних лет представления о неизменности базовых ценностей, присущих населению той или иной страны, постепенно уступают место вопросам о том, под влиянием каких факторов ценности могут меняться, какими темпами эти изменения происходят, какие ценности наиболее изменчивы или, наоборот, наиболее стабильны. Все это способствует изучению общества как подвижной, изменяющейся системы. В мировоззренческом плане отказ от презумпции неизмен-

ности в конечном счете меняет взгляды людей на мир и шансы повлиять на него (Магун, 2023: 45).

Однако очевидная подвижность общественной жизни и связанных с нею идеологий – систем декларативных представлений, рационализаций ценностей – вовсе не означает изменчивости ценностей: изменение представлений не означает изменения вектора, в связи с которым возникают эти представления. И чем острее и эмоциональнее становятся дискуссии о ценностях, тем очевиднее единство иррационального предмета конфликта – в противном случае он был бы просто невозможен.

Иррациональность ценностей и невозможность сделать их предметом конвенции хорошо прочувствовал Ю. Хабермас, один из наиболее влиятельных социальных теоретиков современности, в силу собственной интеллектуальной биографии оказавшийся своего рода тайным мостом между непримиримыми противниками – адептами позитивистского и трансцендентального подходов к морально-ценностной проблематике и регуляции общественной жизни.

Согласно Хабермасу, коллективная идентичность сегодня не может обеспечиваться за счет общих ценностей, так как современные общества слишком сильно дифференцированы. Основой объединения может служить лишь осознание обязательств перед лицом конституционной рациональности и вытекающих из нее рациональных юридических процедур. Сегодня патриотами и одновременно рациональными людьми, по мнению Хабермаса, можно быть только в отношении конституции, если мы убеждены в рациональности юридических положений и процедур. Поэтому сегодня адекватной формой коллективной идентичности немцев, русских, американцев и так далее является конституционный, а не ценностный патриотизм (Йоас, Кнёбль, 2011: 356).

Оставим на совести автора концепции делиберативной демократии безусловный приоритет рациональной конвенции перед ценностями и подчеркнем причину, по которой Хабермас отвергает ценности: они в конечном счете не могут быть предметом конвенции. Однако «подход, основанный на игнорировании ценностей и замене их каким-то единым и абсолютным принципом разума, неизбежно сеет рознь и смуту между людьми» (Коллиер, 2021: 44).

Пожалуй, единственный инвариант на многообразии результатов эмпирических исследований ценностей таков: люди думают о ценностях, что они не то, что люди думают о ценностях. Как бы мы ни поступали и какими бы словами ни придавали рациональность нашим поступкам, мы уверены, что в конечном счете стремились осуществить что-то превосходящие наши возможности и совершенно независимое от нашего мнение о нем – это *конвенция о неконвенциональности* ее предмета.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «О ценностях нельзя говорить, что они существуют или не существуют, но только что они значат (gelten) или не имеют значимости» (Риккерт, 1998б: 55).

² Обзоры психологического и социологического инструментария исследования ценностей см.: (Фадеев, Вархотов, 2023).

³ Предложенная модель очень напоминает теорию эволюции Ламарка, где естественным вектором развития живого является переход от более простого к более сложному, а нелинейный характер фактической реализации этого вектора объясняется экзогенными причинами: разнообразие условий жизни организмов и необходимость приспосабливаться к ним для

выживания приводит к многообразию сходных по сложности форм жизни и темпоральной неравномерности наращивания ими сложности на индивидуальном и групповом уровне.

⁴ Это изобретение – вероятно, не случайно – очень напоминает ныне позабытую концепцию гидравлических цивилизаций, разработанную К. Витфогелем, отталкивавшимся от марксистской темы «азиатского способа производства» и защищавшегося геополитическую (хоть и подававшуюся в историко-культурологической форме) доктрину исторической естественности свободы и предпринимательства в странах Запад в отличии от стран обобщенного Востока (в том числе и в первую очередь – СССР), где исторически естественным оказалось рабское положение большинства под абсолютным контролем государственно-бюрократического аппарата, принадлежащего меньшинству.

⁵ Тема «впадения в детство» Западной цивилизации еще на рубеже XX–XXI веков была великолепно развита в художественной форме М. Уэльбеком – в особенности, в романах «Элементарные частицы» (1998) и «Платформа» (2001).

ЛИТЕРАТУРА

Вархотов Т. А. (2020). В поисках эпистемологии согласия: к 35-летию «Левиафана и воздушного насоса» (Steven Shapin, Simon Schaffer. Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and Experimental Life) // Логос. № 3. С. 178–201.

Вебер М. (2017). Основные социологические понятия // *Вебер М.* Власть и политика. М.: РИПОЛ классик.

Вельцель К. (2018). Рождение свободы. М.: ВЦИОМ.

Инглхарт Р. (2020). Культурная эволюция. Как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир. М., Челябинск: Социум.

Инглхарт Р., Вельцель К. (2011). Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития. М.: Новое издательство.

Йоас Х., Кнёбль В. (2011). Социальная теория. 20 вводных лекций. СПб.: Алетейя.

Коллиер П. (2021). Будущее капитализма. М.: Издательство Института Гайдара.

Магун В. С. (2023). Эволюция базовых ценностей российского населения, 2006–2021 годы // Социологические исследования. № 12. С. 44–58. DOI: 10.31857/S013216250029336–2.

Наторп П. (2006) Философская пропедевтика. Общее введение в философию и основные начала логики, этики и психологии // *Наторп П.* Избранные работы. М.: Территория будущего. С. 55–118.

Риккерт Г. (1998а). О системе ценностей // *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика. С. 365–391.

Риккерт Г. (1998б). Науки о природе и науки о культуре // *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика. С. 44–129.

Срничек Н., Уильямс А. (2019). Изобретая будущее: посткапитализм и мир без труда. М.: Strelka Press.

Фадеев В. А., Вархотов Т. А. (ред.) (2023). Ценностно-смысловые и интеллектуальные основания стратегического развития России в условиях глобальных вызовов: коллективная научная монография. М.: Нептун.

Фейербах Л. (2021). Сущность христианства. М.: РИПОЛ-классик.

Хайдеггер М. (1998). Введение в метафизику. СПб.: Высшая религиозно-философская школа.

Braithwaite V. A., Scott W. A. (1991). Values // *Robinson J. P., Shaver P. R., Wrightsman L. S.* (eds). Measures of Personality and Social Psychological Attitudes. N.Y.: Academic Press. P. 661–753.

Haerpfer C., Inglehart R., Moreno A., Welzel C., Kizilova K., Diez-Medrano J., Lagos M., Norris P., Ponarin E., Puranen B. (2022). World Values Survey Wave 7 (2017–2022) Cross-National Data-Set. Version: 4.0.0. World Values Survey Association. DOI: DOI.org/10.14281/18241.18.

Haidt J. (2012). The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion. N.Y.: Pantheon Books.

Helliwell J. F., Layard R., Sachs J. D., De Neve J.-E., Aknin L. B., Wang S. (eds) (2024). World Happiness Report 2024. University of Oxford: Wellbeing Research Centre.

MacIntyre A. (1999). Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues. Chicago: Open Court Press.

Munsterberg H. (1909). The Eternal Values. Boston, N.Y.: Houghton Mifflin.

Unconventional Nature of Value

Taras Varkhotov

PhD. (Philos.), Associate professor.

Acting Head of the Department of Philosophy and Methodology of Science,
Faculty of Philosophy.

Lomonosov Moscow State University (Moscow).

27, bldg. 4, Lomonosovsky Prospekt, Moscow, 119991, Russian Federation.

E-mail: varkhotov@gmail.com

Abstract. The article is devoted to the revision of the theory of values. Transcendental and socio-psychological interpretations of value are consistently considered. From the standpoint of phenomenological analysis, it is noted that values are understood as unconditional ultimate goals that have non-conventional normativity: something is a value not because an appropriate agreement was reached, but the agreement became possible because it is based on the gut feeling of value. It is shown that transcendental theories of value, developed within the framework of neo-Kantianism and other neoclassical philosophical movements, were supplanted by empirically oriented positivist theories of value due to the inability to offer an effective methodological program and, accordingly, to provide an explanation compatible with the standards of scientific knowledge for the historical diversity of cultural value systems despite the declared universalism of values. At the same time, an attempt to understand values within the framework of empirical approaches—as historical conventions based on the sociobiological human nature—led to the replacement of the study of values with the study of opinions about values. Although this approach fits well with the prevailing constructivist trend in the development of the methodology of the social sciences and humanities, it diverges from the phenomenology of value, since unconditionality and non-conventionality constitute the intuitive semantic core of this concept. The identification of value as a universal vector and the interpretation of value as the socio-historical implementation of this vector leads to confusion and loss of the research subject. In extreme forms, this is expressed either in the dissolution of the value in the political and in the recognition of rational conventions as universally normative, or in libertarianism. Therefore, the starting premise for any study of values should be the distinction between conventions as a result of the interpretation of values and the values themselves, the non-conventionality of which is the only stable invariant of all existing conventions in this area.

Keywords: value, theory of values, epistemology of value, conventionalism, ethics, methodology

For citation: Varkhotov T. A. (2024). Unconventional Nature of Value // *Patria*. Vol. 1. No. 1. P. 9–29.

REFERENCES

Braithwaite V. A., Scott W. A. (1991). "Values". *Measures of Personality and Social Psychological Attitudes* (ed. by J. P. Robinson, P. R. Shaver, L. S. Wrightsman), N.Y.: Academic Press, pp. 661–753.

Collier P. (2021). *Budushhee kapitalizma* [The Future of Capitalism], Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gajdara.

Fadeev V. A., Varhotov T. A. (eds) (2023). *Cennostno-smyslovye i intellektual'nye osnovanija strategicheskogo razvitija Rossii v uslovijah global'nyh vyzovov: kollektivnaja nauchnaja monografija* [Evaluative and intelligent foundations for strategic development of Russia in condition of global challenges], Moscow: Neptun.

Feuerbach L. (2021). *Sushhnost' hristianstva* [Das Wesen des Christenthums], Moscow: RIPOL-klassik.

Haerpfer C., Inglehart R., Moreno A., Welzel C., Kizilova K., Diez-Medrano J., Lagos M., Norris P., Ponarin E., Puranen B. (2022). *World Values Survey Wave 7 (2017–2022) Cross-National Data-Set. Version: 4.0.0*, World Values Survey Association. DOI: DOI.org/10.14281/18241.18.

Haidt J. (2012). *The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion*. N.Y.: Pantheon Books.

Heidegger M. (1998). *Vvedenie v metafiziku* [Einführung In Die Metaphysik], Saint-Petersburg: Vysshaja religiozno-filosofskaja shkola.

Helliwell J. F., Layard R., Sachs J. D., De Neve J.-E., Aknin L. B., Wang S. (eds) (2024). *World Happiness Report 2024*, University of Oxford: Wellbeing Research Centre.

Inglehart R. (2020) *Kul'turnaja evoljucija. Kak izmenjajutsja chelovecheskie motivacii i kak jeto menjaet mir* [Cultural Evolution: People's Motivations are Changing, and Reshaping the World], Moscow, Cheljabinsk.

Inglehart R., Welzel C. (2011). *Modernizacija, kul'turnye izmenenija i demokratija: Posledovatel'nost' chelovecheskogo razvitija* [Modernization, Cultural Change and Democracy: The Human Development Sequence], Moscow: Novoe izdatel'stvo.

Joas H., Knöbl W. (2011). *Social'naja teorija. 20 vvodnyh lekcij* [Sozialtheorie], Saint Petersburg: Aletejja

MacIntyre A. (1999). *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Chicago: Open Court Press.

Magun V. S. (2023). "Jevoljucija bazovyh cennostej rossijskogo naselenija, 2006–2021 gody" [The Evolution Of Basic Human Values Of The Russians, 2006–2021], *Sotsiologicheskie Issledovaniia*, no. 1, pp. 44–58. DOI: 10.31857/S013216250029336–2.

Munsterberg H. (1909). *The Eternal Values*, Boston, N.Y.: Houghton Mifflin Company.

Natorp P. (2006) "Filosofskaja propedevtika. Obshhee vvedenie v filosofiju i osnovnye nachala logiki, jetiki i psihologii" [Philosophische Propädeutik (Allgemeine Einleitung in die Philosophie und Anfangsgründe der Logik, Ethik und Psychologie)]. *Izbrannye raboty* [Selected Works], Moscow: Territorija budushhego, pp. 55–118.

Rickert H. (1998a). O sisteme cennostej [System der Werte]. *Nauki o prirode i nauki o kul'ture* [Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft], Moscow: Respublika, pp. 365–391.

Rickert H. (1998b) “Nauki o prirode i nauki o kul'ture” [Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft]. Rickert H. *Nauki o prirode i nauki o kul'ture* [Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft], Moscow: Respublika, pp. 44–129.

Srnicsek N., Williams A. (2019). *Izobretaja budushhee: postkapitalizm i mir bez truda* [Inventing the Future: Postcapitalism and a World Without Work], Moscow: Strelka Press.

Varhotov T. A. (2020). “V poiskah jepistemologii soglasija: k 35-letiju «Leviafana i vozdušnogo nasosa» (Steven Shapin, Simon Schaffer. Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and Experimental Life)” [In search of an epistemology of social consent: on the 35th anniversary of Leviathan and the Air-Pump (Steven Shapin, Simon Schaffer. Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and Experimental Life)], *Logos*, vol. 30, no. 3, pp. 178–201.

Weber M. (2017). “Osnovnye sociologicheskie ponjatija” [Soziologische Grundbegriffe]. Weber M. *Vlast' i politika* [Power and Policy], Moscow: RIPOL-Klassik.

Welzel C. (2018). *Rozhdenie svobody* [Freedom Rising: Human Empowerment and the Quest for Emancipation], Moscow: VCIOM.

О современности и своевременности традиционных ценностей

Николай Афанасов

Кандидат философских наук.

Научный сотрудник сектора социальной философии.

Институт философии Российской академии наук (Москва).

Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

E-mail: n.afanasov@gmail.com

Аннотация. Статья обращается к актуальной дискуссии о ценностях вообще и о традиционных духовно-нравственных ценностях в частности с позиций современной социальной философии. Цель исследования состоит в том, чтобы показать современность, своевременность и непротиворечивость традиционных ценностей в конкретно-исторической ситуации. Для этого автор вычленяет наиболее значимые аспекты в рефлексии о понятии, делая акцент на социальной мысли последних нескольких десятилетий. Результатом этого становится экспликация специфического понимания ценностей как автономии, лишь контекстуально определяемой обстоятельствами. Социально-философский дискурс о ценностях пересекается с дискурсами, более привычными для философии, то есть аксиологическим, политическим, этическим или эстетическим, но не совпадает с ними полностью. Поводом для его актуализации стали исторические события, но в основе лежат теоретические противоречия, с которыми столкнулась сама философия. В статье дается очерк положения ценностей в социально-гуманитарной мысли и деконструируются некоторые основания по умолчанию предлагаемой глобализованной мыслью иерархии ценностей. Автор также демонстрирует, что постановка вопроса о ценностях в национальном контексте не противоречит теоретическим основаниям и задачам философии. Напротив, потребность в философии, в том числе социальной, для постановки и ответа на вопрос о ценностях лишь увеличивается. Исходя из априорной самоценности традиционных духовно-нравственных ценностей, автор делает вывод, что одна из важнейших задач социальной философии состоит в том, чтобы актуализировать их содержание и способы практического встраивания в современную жизнь в соответствии с духом и потребностями времени.

Ключевые слова: социальная философия, практическая философия, современность, традиция, ценности, традиционные ценности, духовно-нравственные ценности, культурная политика

Для цитирования: Афанасов Н. Б. (2024). О современности и своевременности традиционных ценностей // Patria. Т. 1. № 1. С. 30–49.

Вопрос о традиционных ценностях как предмете социально-философского рассмотрения до настоящего времени не получил своего разрешения. Точнее, предложенные в глобализованной и космополитической социальной теории второй половины XX и начала XXI веков ответы (см.: Бек, 2008; Morau, 2023: 7) оказались неудовлетворительными с практической точки зрения. Сегодня в той же традиции этот вопрос даже не ставится всерьез, а если к нему и обращаются, то он оказывается второстепенным. Несмотря на все проблемы современного мира, лучшие умы предпочитают обходить тему стороной, довольствуясь интеллектуальным мейнстримом. Дело обстоит так: «традиционная ценность» в положительном смысле как значимая для социальной мысли категория ушла из авангарда размышлений ключевых теоретиков, чьи работы определяют ландшафт современной рефлексии общества (см.: Куренной, 2023). До самого последнего времени считалось, что здесь нечего обсуждать: канон

«европейских» или «универсальных» ценностей сложился, философски и методологически безупречен, а вопрос состоит лишь в том, чтобы как можно скорее транслировать эти универсальные ценности в масштабах планеты – даже если временами для этого требуются гуманитарные интервенции. Хотя некоторые теоретики обращают внимание на то, что сложившийся канон не ценностно-нейтрален и отнюдь не доброволен для всех участников мирового процесса (Тодд, 2024: 6).

Часто в основу критики этого символического порядка ложится представление о необходимости переопределения гуманизма (Феррандо, 2022), упрекаемого в универсализации партикуляристской западной рациональности (Хабермас, 2022). Мы полагаем, что это – продолжение размышления в тех же методологических границах. Однако следы каких-то «других» ценностей сохранились в естественном языке, национальных культурных традициях и просто жизненных мирах людей, далеких от того, чтобы быть бенефициарами глобализации. Естественный язык, чьи изменения отстают от набравшей скорость машины социальных трансформаций, сохраняет для нас если и не сами традиционные смыслы, то воспоминания о них. Сегодня там, где должны были бы стоять выступающие точками отсчета духовно-нравственные ценности, современный человек находит следы культурной борьбы и обескураживающую пустоту. Язык (теории) для содержательного разговора почти утрачен.

Нетрудно увидеть в сказанном некоторое противоречие: с одной стороны, одни «ценности» вроде бы и исчезли (и не без усилий тех, кто ранее их защищал); с другой – появились какие-то «другие», которым к тому же следует мейнстрим. Ко всему прочему, отсутствие первых сегодня представляется уже не таким позитивным и созидющим процессом, как это было еще несколько десятилетий назад (Ритц, 2023). Мы находимся в эпицентре процесса, когда переопределяются не способы реализации каких-либо принципов, а сами эти принципы. Современное общество как никогда ранее зависит от того, какие экспертные оценки выносят ему ученые, профессионально занимающиеся социальными исследованиями. «Эпоха подозрения» (Латур, 2023) не сильно изменила положение дел, лишь скорректировав то, что верить и надеяться стало сложнее. В общем и целом, это не (с)только кризис экспертных систем как основы современности, сколько кризис риторической легитимности и отсутствие теоретических принципов и практических навыков уже даже не цифровой, а буквально сетевой гигиены. В соответствии с законами социальной диалектики, все это скорее обнадеживает, чем угнетает, хотя «...случившееся может не нравиться. Испытывающие тошноту от качки могут хотеть забыть или отменить *современную* (курсив мой – Н. А.) ситуацию» (Чалый, 2024: 79). Социально-философская мысль становится пространством творческой свободы, где философ буквально идет по «следу» (ср. *la trace* у Жака Деррида) чего-то еще более реального: «Деструктурировать – не значит разрушить. Феномен деструкции не несет в себе негативного содержания. Деструкция не разрушает традицию, но восстанавливает ее в бытийном истоке» (Политов, 2016: 94).

«Ценности», таким образом, – это один из самых сложных предметов для социальной философии (Wildfeuer, 2011: 2486–2488), которая рискует попасть в западную апологетику или циничного критицизма. Так самоценны ли «ценности»? И, если нет, то можем ли мы тогда говорить об их абсолютном значении? Уместно будет вспомнить и то, что философия, в том виде как мы ее знаем, – это тоже определенная «ценность» западной культуры, получившая свое влияние, сохраняющая и транслирующая его в качестве составной, наиболее теоретической части многих социально-значимых дисциплин (социологии, психологии, политической науки, культурологических исследований и проч.), а также через непосредственное публицистическое обращение к самой аудитории: «В качестве онтологии социо-культурного мира социальная теория получает свою независимую рефлексивную ценность не только от внутреннего святилища академии, но и от более широкой публичной, не-академической сферы» (Reckwitz, 2023: 15).

Итак, чтобы говорить о традиционных духовно-нравственных ценностях на языке философии, нам нужно решить несколько задач. В претендующей на нормативность современности на смену традиционным духовно-нравственным ценностям, по умолчанию автономным и самоценным, пришли универалистские ценности. Критическое вопрошание в их адрес не приводит к восстановлению традиционных ценностей, хотя «ре-традиционализация» – это один из базовых и эффективных механизмов поддержания жизнеспособности культуры. По всей видимости, время не может двигаться «назад», поэтому выход из кризиса – всегда только в будущем и в развитии. Вопросы о «ценностях», теоретическая утрата и дискурсивное подчинение которых какому-то новому порядку сделали современный мир менее приятным местом, чем он мог бы быть, следующие: как совместимы традиционное содержание ценностей и их современность? И почему именно оно оказывается как никогда своевременным? Ответы на эти вопросы имеют прямое прикладное значение. Если современному миру для поддержания своей жизнеспособности нужно верить в то, что он о себе что-то знает или может знать, то разрешение теоретического противоречия между традицией и современностью освобождает нас от парадоксов, присущих актуальным исследованиям традиционных ценностей (Фишман, Мартьянов, 2022: 75–77). Экспликация непротиворечимости исследуемого предмета расчищает поле для практических шагов в сфере культурной и социальной политики по защите и укреплению традиционных духовно-нравственных ценностей.

Почему социальная философия?

В рамках дисциплинарного членения в системе философского знания «ценностями» предметно занимается аксиология; в меньшей мере – этика и эстетика. Социальная философия в этом вопросе даже отдает инициативу политической философии, которая часто апеллирует к ценностям как к чему-то, что порождает квантифицируемый аффект, лежащий в основе политического действия или готовности к таковому. Социальная теория, в

особенности современная, мыслит ценности в схожем ключе. Но чем больше она конкретизирует свой предмет, то есть вычленяет в нем частные характеристики, тем больше конкретные культурно-исторические ценности растворяются в ценности незаинтересованного и объективного познания. Мы имеем дело с разрушительной силой объективирующей науки, которая в своем постоянном расколдовывании мира (Хабермас, 2022: 207) не оставляет от привычного камня на камне.

Мы предлагаем гипотезу, согласно которой возвращение к традиционным ценностям как значимым фактам культуры и жизни возможно именно через социальную философию. И здесь важно понимать, что есть «ценности» как предмет отвлеченной философии, чья конвертация в практическо-прикладном ключе затруднена и ограниченно масштабируема, а есть «ценности» как значимые ориентиры, составляющие основу действия людей в социальном и историческом измерениях. Это не взаимоисключающие классы идеальных сущностей, однако их различие существенно. Попробуем его сформулировать. Для философии как дисциплины, претендующей на обретение достоверного знания, ценности могут быть тем, что открывается, тем, что изобретается, и, наконец, тем, что подвергается критике. Именно теоретическая философия, что нашло замечательное воплощение в ряде величественных философских систем Нового времени, задала парадигму обращения к ценностям. Но не она, несмотря на всю ее продуманность, определила правила игры.

Так, если вернуться еще дальше в историю мысли, то окажется, что, пользуясь современным историко-философским концептуальным аппаратом, дискурс о «ценностях» или сами «ценности» можно обнаружить уже в Античности, то есть на самой заре становления философии¹. Это важно по многим причинам, но совершенно не имеет значения для оправдания и уточнения того методологического аппарата, при помощи которого эти результаты были достигнуты. Наиболее утонченное и концептуализированное развитие сюжет получил на рубеже XIX–XX веков, в рамках неокантианской традиции. Ему мы обязаны и самим понятием, которое с тех пор прочно вошло в наш обыденный научный и культурный язык. Неокантианцы ставили перед собой задачу разработки независимой теории ценностей (что легко показать на примере выдающегося представителя баденской школы, с именем которого прежде всего и ассоциируется предметное поле ценностей, Генриха Риккерта). Им нужно было отстоять автономию философского размышления об идеальном перед перспективой нарастающей специализации научного знания. «Ценность» как идеальный объект здесь нуждалась в разграничении прежде всего с психологическими феноменами, которые после экспериментального подхода Вильгельма Вундта и его учеников уже были предметом не только философского знания. Согласно Риккерту, нам следует «особенно резко различать понятие ценности и понятие психического акта оценивающего субъекта» (Риккерт, 1998: 23), то есть аффективную оценку.

И здесь мы вплотную приближаемся к ключевой проблеме. Несмотря на всю влияние и продуманность той же неокантианской интерпретации ценностей, общего влияния неокантианства и ряда других фило-

софских школ на интеллектуальную традицию (Wildfeuer, 2011), первую роль в практическом вопросе о ценностях сыграли не они. Хотя важно, и об этом будет сказано далее, что эти теоретические осмысления оказались одновременны. Теоретическая философия ценности выпадала из своего времени: исторический и культурный процессы, приводимые в движение в том числе философскими идеями, которые легли в основу ключевых идеологий, требовали чего-то другого. Это важнее для нас сегодня не потому, что идеи теоретического плана оказались несостоятельны интеллектуально. Напротив, они оказались, возможно, слишком продуманными для той исторической реальности, которой предстояло развернуться на протяжении XX века² Речь идет о возможностях любого применения того богатства философской мысли о ценностях на практике. Историко-философский подход здесь должен претерпеть ключевую модификацию: нас интересует не новизна идей как таковая, но именно их воплощение в действительности.

На время отвлечемся от абстрактной теории и истории идей и обратимся к практике. Упомянутое развитие идей о ценностях и сама их концептуализация имели место в эпоху развитого модерна. Наиболее интенсивный всплеск дискуссии и вовсе происходил на рубеже XIX–XX веков. Это *не* случайно. Гигантские людские массы были приведены в движение процессами урбанизации, формированием действительно национальных государств мобилизационного типа, развитием капитализма и его экспансией во все сферы жизни всех обществ на планете. Попросту говоря, надежды на то, что вовлечение ранее существовавших в традиционной парадигме людей в новую жизнь сразу преобразит и их внутренний мир в соответствии с наиболее разработанными достижениями философской академической науки, были наивными. Впрочем, далеко не все этим надеждам придавались (Вебер, 2006: 274, 286). Это первое значимое обстоятельство, которое говорит в пользу того, что разговор о ценностях ретроспективно следовало бы начать с обращения к социальной действительности.

Вторым аргументом в пользу первичности социально-философской постановки вопроса о ценностях является дальнейший ход интеллектуальной истории в ее связи с историей событийной. На протяжении XX века мы наблюдаем процесс, в результате которого традиционные духовно-нравственные ценности претерпели сильные изменения. Возможно, история могла пойти по другому сценарию, но получилось то, что получилось. Традиция уступала место своему рефлексивному переопределению (Adams, 2003: 222, 224), превращаясь в нечто подвешенное в воздухе, постоянно ситуативно конфигурируемое. В итоге в этой теоретической динамике фактически не осталось места для существования традиционных духовно-нравственных ценностей как несомненных констант, требующих если и не уважения, то по крайней мере нейтрального отношения. Почему так произошло?

«Традиции и обычаи определяли жизнь большинства людей на протяжении большей части истории. Тем более удивительно, как мало интереса проявляют к ним ученые и мыслители. <...> Дурную репутацию понятие

“традиция” приобрело в XVIII веке, в эпоху европейского Просвещения» (Гидденс, 2004: 55). Традиция не была плоха ничем – и это важно осознать – кроме того, что она была традицией, то есть претендовала на продолжительное воспроизводство конкретных смыслов, не предполагающее их обязательную критику. Из перспективы сегодняшнего дня часть этих ее недостатков и вовсе выглядит как достоинство: по меньшей мере, если что-то способно существовать продолжительное время, то это значит, что оно не уничтожается в результате заложенных в его основу внутренних противоречий. Сказать того же самого о многих феноменах современности нельзя. Так, понимание того, что такое экономический рост и какие препятствия стоят на его пути, сделало необходимым, если следовать этому императиву, интеллектуальное переопределение статуса ценностных оснований, на которых строилось традиционное общество. Этот процесс завершился успехом, и о некоторых его следствиях для сегодняшнего дня мы поговорим во втором разделе статьи.

Подведем промежуточные итоги. Существование духовно-нравственных ценностей, ценностей традиционных – это проблема для актуальной социальной мысли, проблема в границах социальной философии и проблема, в значительной степени возникающая не в результате внутренней несостоятельности «ценностей», но в силу социальной истории. В рамках ставшей де факто аксиомой детрадиционализации им просто не остается того места, которое бы не упраздняло их смысл: если традиция не выполняет свою функцию (трансляцию норм и ориентиров), может быть поставлена под вопрос, то это уже не традиция. Поскольку ценности и их статус проблематизированы в теоретическом ключе, они в то же самое время ставятся «под вопрос» и в социальной жизни. Культура в условиях необходимости своего конкурентного воспроизведения по определенным законам постоянно обновляется. Экономические принципы, давно освободившиеся от подавляющего большинства своих ценностных оснований, стали нормативными моделями для всех остальных сфер жизни. И именно это нанесло ключевой удар по ценностям в эпоху модерна. Простыми словами, масштаб и скорость социальных процессов, приведенных в движение Просвещением и капиталистической экономикой, развернувшейся в глобальном масштабе, имеют ключевое значение для существования ценностей: «Быть современным – значит пребывать в среде, которая обещает нам приключения, силу, радость, рост, преобразование нас и мира вокруг, но в то же время угрожает уничтожить все, чем мы обладаем, все, что мы знаем, все, чем мы являемся» (Берман, 2020: 18).

О том, где и какие ценности нужно искать

В предыдущем параграфе мы показали, что о ценностях можно и нужно говорить с опорой на социальную философию. Этот модус размышления ко всему прочему помещает нас на передний ее край, поскольку окидывает критическим взглядом историю мысли последних полутора веков. Каждый раз, обращаясь к этой теме, нужно понимать, что речь может идти о вопросе теоретическом, историко-философском, теоретико-практи-

ческом и, наконец, практическом. Ко всему прочему, именно социальная философия лучше всего выполняет искомое сопряжение теории и приложения мысли к жизни. В ходе ее развития – по мере, того как она получала все большее влияние на актуальную социальную и культурную политику, – в некотором смысле и само политическое, в чьи обязанности входило сопрягать представления о социально-должном с практикой, пало жертвой «социализации» действительности. Перед тем, как перейти к конкретным примерам в рамках актуальной социальной теории, вспомним, что и без «ценностей» у теоретической мысли хватает потерь. В 1956 году Питер Ласлетт напишет: «Как бы то ни было, на настоящий момент политическая философия мертва» (Laslett, 1956: vii). В 1979 Маргарет Тэтчер с присущей ей эпатажностью подытожила то, что с трудом решались высказать самые эпатажные французские постструктуралисты: «Общества как такового не существует. Есть отдельные мужчины, отдельные женщины и есть семьи». И даже ключевые метанарративы – к примеру, марксизм (Готфрид, 2009) или либерализм (Simpson, 2019) – поставили под сомнение свое существование.

С многообразием традиционных ценностей произошло нечто подобное. Перейдя из состояния нерerefлексивной, в соответствии с актуальными научными стандартами, части культуры, они были поставлены под вопрос. Это не прошло бесследно для самой культуры:

Нигилизм, как я его понимаю, имеет два фундаментальных измерения. Прежде всего бросается в глаза его физическое измерение: призыв к уничтожению вещей и людей, порой очень полезное понятие при изучении войны. Второе измерение – концептуальное, но не менее существенное, особенно когда мы задумываемся о судьбе обществ, об обратимом или необратимом характере их упадка: в этом случае нигилизм означает непреодолимую тягу к уничтожению самого понятия истины, исключению любого разумного описания мира. В каком-то смысле это второе измерение согласуется с наиболее распространенным пониманием этого слова, определяющим нигилизм как аморализм, проистекающий из отсутствия ценностей (Тодд, 2024: 16).

Здесь уместно предложить одну гипотезу. Социальная философия занимается не (с)только фиксацией каких-либо объективных закономерностей и принципов социальной жизни как объективных и статичных сущностей. Она делает это из определенной перспективы и с определенной целью. Именно в этом состоит ее главное отличие от социологии, в том числе теоретической, и социальной мысли в более широком ключе:

...мы можем провести ключевое различие «теоретической социологии» и социальной философии. Последняя является аналогом и синонимом социальной теории в понимании Стивена Сейдмана, то есть предполагает ценностное измерение и возможность выносить оценочные суждения. Иными словами, социальная (а не социологическая) теория/философия валюативна. Это <...> ключевой признак социальной философии. Впрочем, отмечу, что при этом валюативность ни в коем случае не должна становиться морализаторством, поскольку социальная философия, в отличие, скажем, от публицистики, предполагает аргументированность выводов и тщательную работу с эмпирическим материалом (Павлов, 2018: 155–156).

Приведенное определение границ социальной философии важно по двум причинам. Во-первых, ценностное измерение присуще самому методу социальной теории в определенном ее понимании, то есть тогда, когда она не превращается в теоретическую социологию. Во-вторых, из этого

следует, что в тех влиятельных социальных теориях, которые определяют ландшафт современности, тоже могут присутствовать ценности как основа методологии – и они не всегда будут в достаточно ясной форме эксплицированы. Вообще, главной ценностью мира академического станет сама способность теоретического размышления влиять на общество или служить основой для проведения эмпирических исследований: «В дополнение к ее эвристической функции в эмпирических исследованиях, социальная теория имеет и свою автономную значимость, а именно – социальную онтологию» (Reckwitz, 2023: 15).

Но не только это. С ценностью философии как основы теоретического размышления, то есть с «корешками», все более-менее ясно: в общем, без нее в новом мире не обойтись, а нужна она даже более, чем раньше, просто в силу усложнения реальности (Гусейнов, 2024: 17). Но что с «вершками»? Кажущийся беспорядок ценностей, утративших свою былую силу, можно систематизировать. Для этого выделим несколько ключевых социальных последствий глобальных трансформаций, которые происходили в мире на протяжении последних 75 лет. Временной промежуток выбран неслучайно. Вновь в рамках этого рассмотрения мы вынуждены искать нечто прочное в быстро меняющемся мире и переплетениях дискурсов. Только это позволяет социально-философской мысли сцепляться – а значит, и оказывать воздействие, – с реальностью. Актуальная нам современность больше всего остального была определена процессами глобализации, ее завершением (McGrew, 2007), тем, что следует после, и соответствующей экспансией капитализма во все сферы жизни подавляющего большинства обществ на земле.

Это была гомогенизация (Ритц, 2024: 72), о последствиях которой не было времени думать, как и о том, что она вообще имеет шансы на столь оглушительный успех. Путь глобализации был отнюдь не прост, а ее успех предопределен не только неоспоримыми культурными и экономическими преимуществами, но и вполне конкретной политической гегемонией одной из сверхдержав (Friedman, 2005: 469) после падения социалистического лагеря и так и не обретенной Европой субъектности (Геро, Ритц, 2024: 33–34). В целом, актуальная картина не отвечает гуманистическим интересам большинства акторов и даже ставит под вопрос сами перспективы современности при продолжении подобных тенденций: «Не вполне благополучна и колыбель современности Европа, и ее нынешний эпицентр в Америке. Однако начавшееся “плавание” нельзя отметить, хотя оно и не было предметом явного согласия всех его участников» (Чалый, 2024: 79). Интересы США никогда не были общезначимыми и альтруистичными в том плане, что политические действия США должны были быть направлены на установление общезначимого порядка «справедливости». К примеру, ревитализация политической философии через принцип «максимина» в соответствии с идеями теории справедливости Джона Ролза (Douglas, 2012: 86–88) осталась частью внутренней теории, но испытывает трудности с масштабированием/экспортом в глобальном масштабе. Говоря проще, лучшие идеи – только для внутреннего пользования. На деле интересы США всегда оставались прежде всего интереса-

ми национального государства, пусть и мыслящего себя в качестве особой силы на земном шаре: «Подробно рассматривая вопрос об американском уровне жизни и риске, которому он подвергнется в случае системного коллапса, я отказываюсь от исключительной гипотезы о разумной рациональности» (Тодд, 2024: 16).

Руководящим принципом, возведенным в ранг ценности, стало «первостепенное преследование собственных интересов». Для этой «традиционной» лишь для вполне конкретного политического образования ценности следовало создать пространство реализации путем устранения конкурентов. Культурная глобализация, разгладившая мир и почти сделавшая его плоским (Moran, 2023: ix), справилась с этой задачей. Контекстуальное обращение к вопросу о ценностях в важных для самосознания эпохи работах покажет, что ценностей много. Они находятся в открытом и скрытом иерархическом отношении или даже просто подчиняются главенствующей на данный момент ценности, которая превращается в идеологему. Так, одной из ключевых ценностей на протяжении последних десятилетий XX века была «свобода». Хорошее обобщение мы находим у историка Халила Берктая, согласно мысли которого, «начиная с XV в., в Европе укрепляется иной менталитет, который он называет релятивистским, и в то же время такие ценности, как индивидуализм, свобода, автономия, любопытство, выходят за рамки личных отношений и начинают влиять на нормы отношений общественных, то есть институционализироваться» (Космарский, 2023: 173).

За последние несколько десятилетий «главные» ценности сменяли друг друга почти столь же стремительно, как и повестка СМИ. Достаточно вспомнить такие «ценности», как коралловые рифы, тропические леса, сексуальные свободы, права меньшинств и сами меньшинства, доступ к коммуникации, право на прогулки во времена COVID-19 и проч. Часто эти ценности, выдаваемые за духовные, на деле оказываются преимущественно материальными и материально же легитимируемыми: «Конфликты вокруг “рисков цивилизации” возникают по поводу того, сколь обосновано промышленно развитые страны могут требовать от развивающихся государств сохранения таких важных общемировых ценностей, как, например, тропические леса, одновременно претендуя на львиную долю энергетических ресурсов» (Бек, 2008: 33). Суть в том, что каждая из этих ситуативных и новых ценностей на деле имела запрограммированное время устаревания, выполняя одну задачу. Калейдоскопическая смена ценностей должна утверждать иерархический примат свободы, расчищать дорогу новому и обеспечивать бенефициаров глобализации.

Это – тот методологический компас, который мы должны использовать не только при работе с традиционными ценностями, но и в поисках того пространства, которое для них существует в современном мире. Данное состояние двояко. С одной стороны, все ценности оказываются подчинены одной единственной, «свободе», понятой в ключе процессуального и потенциально безграничного индивидуализма, то есть постоянного снятия ограничений во всех сферах, расширения границ возможного. С другой, все это уже ни для кого не секрет, то есть ситуация *меняется*. Поздняя

глобализация показала, что выигрывают от нее не все; ускоренная детрадиционализация не реализовала свою задачу по расчистке пространства для экономической активности, которая вылилась бы в качественное повышение уровня жизни; обратной стороной «разглаживания» мира стали до того не существовавшие аберрации и противоречия (фундаментализм, экстремизм, социальные дисфункции и др.); наконец, предлагаемые модели по каким-то более сложным причинам столкнулись с трудностями масштабирования, а многие люди просто не захотели следовать чужим нарративам. Попросту говоря, мы оказались в ситуации, которая когда-то привела к кризису традиционных ценностей, только теперь в кризисе такая «традиционная» ценность, как отсутствие права на существование традиционных духовно-нравственных ценностей. А значит, современная задача – не только в том, чтобы критиковать одни ценности, но и в том, чтобы защищать другие.

Почему традиционные ценности не только современные, но и своевременны?

Сказанное выше обрисовывает общую картину положения ценностей в структуре социально-философского знания на протяжении последних нескольких десятков лет. Как мы видим, ценности как абсолютно значимые идеальные сущности меняют способы своего существования и теоретической экспликации, но сохраняются в структуре глобализационной гомогенизации. Нужно заметить, что наше рассуждение о традиционных ценностях целенаправленно отгалкивается от общей концептуальной рамки современной социальной теории. Это – деконструктивистский подход, который приводит к необходимости постановки нового вопроса о ценностях. То есть мы фиксируем, что конкретно-исторические, в том числе национальные, и традиционные ценности были отеснены на второй план в рамках современной социальной теории, выступающей отражением исторической динамики. Они перестают быть ключевой темой размышления о будущем, куда была устремлена мировая цивилизация, одержимая идеями конца истории и завершающейся глобализации.

Однако даже беглого взгляда достаточно для того, чтобы увидеть: традиционные ценности не исчезли и не могли исчезнуть – просто некоторые современные ценности или современные интерпретации классических традиционных ценностей (к примеру, «свобода») в иерархическом отношении заняли более высокое положение. Можно высказать осторожную гипотезу: иначе и быть не могло, поскольку ценности конкретно-историчны и должны соответствовать духу времени. Эпохе глобализации и доминирования американского проекта мироустройства соответствовали вполне определенные ценности и их интерпретации. Соответственно, в тот момент, когда мироустройство выходит из равновесия, возникает задача обратиться к традиционным ценностям вновь, найти такие из них, которые соответствовали бы новой эпохе.

Новая постановка вопросов о ценностях неизбежна в силу самих процессов, управляющих движением современности, о которых демократиче-

ская и (нео-)либеральная теории предпочитали не вспоминать: «Первая и самая важная из либеральных теорий – это *теория демократического мира*, та теория, которая утверждает, что демократии не воюют с демократиями. <...> Реалист вроде меня сказал бы, что не имеет значения, является ли государство демократическим или нет, что все государства ведут себя одинаково, потому что структура системы <...> не оставляет этим государствам выбора» (Миршаймер, 2024: 27). Пример со свободой как главной – или, лучше сказать, доминирующей – ценностью второй половины XX века должен научить нас нескольким вещам. Во-первых, социальная природа современности диктует соотнесение ценностей с тем социально-экономическим контекстом, в котором они существуют. Ценности в том виде, в каком к ним апеллирует социальная теория, не субстанциональны, а имеют социально-культурную природу, являются ответом на те вызовы, которые ставит перед обществом время.

Во-вторых, конкретные наполнение и реализация ценностей подвижны во времени. Свобода – это несомненная и в том числе традиционная ценность, но она может получать разное наполнение, зависящее от интерпретации. Так, «свобода от» чего-либо стала основой постмодернистской современности, а на ее излете превратилась в нечто вообще противоположное своему истоку, поскольку «свобода, ориентированная сугубо на индивида, легко переходит в экзистенциальную пустоту и релятивизм. Это – свобода красить себе волосы в другой цвет, идти на разного рода провокации или нарушать общественные табу, свобода подвергать сомнению или извращать общепринятые традиции. Это свобода *от* чего-то, но не *ради* чего-то» (Ритц, 2023: 233). Ценности (и здесь нас не должны вводить в заблуждение языковые ассоциации) конкретно-историчны.

Точкой отсчета может выступать не релятивизм как таковой и даже не традиция, попытку освобождения которой от «осовременивания» посредством рефлексивизации можно было бы предпринять. В вопросе социальной философии о ценностях задача состоит в том, чтобы пройти между Сциллой наивного традиционализма и Харибдой идеальной индивидуалистической эмансипации, то есть «завершения» разрушения, чей неполный характер порождает все проблемы: «Выбрав кантианскую программу за точку отсчета, мы увидим критиков в их устремлении с разной степенью решительности либо назад, к досовременному миру традиций, вне-рациональной веры, чудес и тайн, авторитетов и иерархий, “пастырей” и их “домашнего скота”, либо вперед, к идеальному, полному эмансипации и деконструкции всех ограничивающих человека структур» (Чалый, 2024: 81).

Суть в том, что ход социальной истории – как бы мы ни определяли ее движущие причины – должен быть материально обусловлен и идейно-когерентен. Это проще понять на примерах, воспользовавшись принципом *reductio ad absurdum*. Так, во времена Великой отечественной войны трудно было бы представить себе нормальное отношение к советскому гражданину, который показательно следовал бы последнему писку немецкой моды, находясь в Москве. И если еще несколько десятилетий назад было сложно представить себе крупный военный конфликт в Европе – здесь

показательна слепота интеллектуального мейнстрима к агрессии НАТО против Югославии в 1999 году, – то сегодня трудно представить, что эмансипаторный гомогенизирующий дискурс глобализации останется с нами навсегда.

Все это значит ровно одно: вопрос о традиционных ценностях сегодня как никогда своевременен. Он должен быть поставлен с опорой на социальную философию, поскольку именно социальная теория, особым образом интерпретировавшая – а значит, и задававшая/поддерживавшая их вектор – социально-экономические трансформации, подорвала ценность традиции. На актуальном этапе общемировой истории, имеющей несколько событийных центров, наиболее важными из которых являются геополитические конфликты в Европе и в Азиатско-Тихоокеанском регионе, потребность в противостоянии разрушающей современности получает один из вариантов своего разрешения в апелляции к традиционным духовно-нравственным ценностям. Именно в этом контексте следует воспринимать дискуссию, формально открытую в русскоязычном пространстве Указом № 809 Президента РФ «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», а на самом деле давно существовавшую. На Дальнем Востоке, в Китае, противостояние деструктивному нарративу осуществилось через казавшееся абсурдным и невозможным обновление марксистско-ленинской философии в соответствии с доктриной Си Цзиньпина, ставшей в русскоязычном контексте синонимом догматизма: «Уроки Маркса, как заявляет Си, состоят в том, что марксизм меняется со временем, что он должен быть интегрирован в локальную культуру, чтобы быть эффективным» (Cheek, Ownby, 2018).

Даже марксизм-ленинизм, простое упоминание которого многие в России сегодня воспринимают с улыбкой, может стать традиционной ценностью, поскольку конкретно-исторические обстоятельства того от него требуют. История ставит перед своими субъектами, которыми остаются национальные государства, вызовы, вариантов ответа на которые не так и много: для продолжения самостоятельной политики требуется опора на собственные традиции и культуру. Ключевым вопросом для прагматики социальной философии станет то, что можно сформулировать в виде парадокса, но что парадоксом не является: традиционные ценности могут не быть традиционными по форме, своему генезису и функционированию, но при этом оставаться по-настоящему традиционными. Вспомним, что современность даже в теории постмодернизма всегда понималась как нечто, способное единовременно вместить в себя несколько параллельных движений на разных основаниях. Неизбежность современности как модернизации стала проблемой сразу после событий Второй мировой войны, когда локомотив «современности», Просвещение, получил вполне справедливую критическую оценку.

Старый мир может существовать одновременно с новым, и это сопричастие в одном историческом времени, становясь предметом философского размышления, делает старое новым, не делая новое старым. А противо-

стоять обаянию нового – что может быть бесперспективнее (Липовецки, 2012: 32)?

Что все это значит на практике

Предпринятое обращение к теме имело перед собой цель показать, что вопрос о ценностях – или, конкретнее, о традиционных духовно-нравственных ценностях – должен быть поставлен именно в контексте современной социальной философии. Наше глубокое убеждение состоит в том, что природа актуального и работоспособного дискурса о современности предполагает рациональную аргументацию, осознание историчности происходящего – но в то же время и способность к социальному воображению. Это тот случай, когда следует обратить особое внимание на знаменитое выражение античных времен, которое оказывается как никогда своевременно: «Нельзя дважды войти в одну и ту же реку». Непонимание этого обстоятельства влечет за собой ошибки, цена которых слишком высока. Традиционные духовно-нравственные ценности, по определению, самодостаточны и в этом не уступают тому новому, что выдает себя за ценность. Следует также избегать крайностей: бездумно и слепо воспроизводить старые практики – бессмысленно. А новым ценностям следует для начала себя зарекомендовать. Простодушно следовать им – наивно. Если по каким-либо причинам происходит эрозия или отступление традиционных ценностей, то для общего блага требуется встать на их защиту: «...вопрос об идентичности в моральной философии – это вопрос о том, что значит быть моральным субъектом в отношении к самому себе, другим и *миру ценностей* (курсив мой – Н. А.), которые, собственно, и *задают пространство морали* (курсив мой – Н. А.)» (Артемьева, 2024: 23).

В актуальном для нашего времени виде, то есть как идеальная сущность, существующая *и* в реальности, *и* в качестве предмета теоретического размышления, ценности были порождением эпохи модерна, а вопрос о них получил наибольшее внимание в те годы, когда современность набирала обороты в мегаполисах, на исполинских заводах, в трюмах сошедших со стапелей паромов, курсирующих по трансокеанским маршрутам и, конечно же, на страницах газет, радиоволнах, а после – экранах телевизоров и гаджетов. Интенсификация дискуссии о ценностях вызвана тем, что они находятся под угрозой. Исторические события и научный прогресс преобразовали мир таким образом, что наша мысль не всегда за этим поспевает – не говоря уже о жизненных практиках.

Теоретическая философия нашла время и силы, чтобы осуществить критику ценностей, пусть и не всегда того желая. Но только сегодня она получает импульс, чтобы изменить задачу: вернуться к вопросу о традиционных духовно-нравственных ценностях в условиях, когда дискурсы глобализации и повсеместного формального освобождения оказались несостоятельными. Современное общество, синонимом которого является эпоха капитализма, с нами надолго. Поэтому нас не должно смущать замечание Александра Зиновьева о том, как функционируют ценности в капиталистическом обществе:

...к какой сфере отнести производство духовных ценностей? Оно одновременно относится и к сфере экономики, и к сфере культуры, и к сфере идеологии. И опять-таки тут имеет место не просто вмешательство экономики в культуру. Сама культура есть составная часть экономики. Аналогично идеология есть часть культуры, культура – сфера и средство идеологии (Зиновьев, 2007: 15).

Советский философ с присущей ему прямоотой говорит об очевидном: в массовом капиталистическом обществе ценности существуют в соответствии с законами функционирования именно этого общества. В XXI веке представлять себе ценности, в том числе традиционные духовно-нравственные, вне этого контекста бессмысленно. Экономист и социальный теоретик Мариана Маццукато, рассматривая вопрос в границах своей дисциплины, пишет: «Под “созданием ценности” я понимаю способы, с помощью которых различные типы ресурсов (человеческие, материальные и неосязаемые) возникают и взаимодействуют с целью производства новых товаров и услуг» (Маццукато, 2020: 44). Традиционные ценности, которые почти были утрачены, требуется произвести посредством приложения труда.

В наши задачи также входило показать, что по меньшей мере в контексте современной социальной мысли вопрос о ценностях является вопросом *философским*. Философия может быть как вольным или невольным врагом ценностей, так и их защитником. И выбор позиции здесь не только ценностно-рационален, но часто просто рационален:

Целерациональное действие исходит из определенных ценностных установок, артикулирует цели, организует средства и предвидит последствия деятельности, при необходимости вводя коррекции. Ценностное отношение к миру содержит в себе первые три компонента, но не ставит перед собой задач предвидения последствий – подчас не случайно, когда последствия не имеют значения (Воронин, 2023: 96).

Указание на то, что современность и ее отражение в социальной теории никогда не отказывались от обсуждения вопроса о ценностях, как раз выступает той частью деконструктивистской практики, которая расчищает пространство для реализации позитивного проекта по защите и укреплению традиционных духовно-нравственных ценностей в практическом и прикладном ключе.

Говоря проще, традиционные духовно-нравственные ценности современны и своевременны. Причиной их актуальности становятся критика в их адрес на протяжении последних нескольких десятилетий и сама конкретно-историческая ситуация, которая определенным образом ставит под сомнение ту иерархию ценностей, которая была предложена как универсальная после падения Берлинской стены. Э. Гидденс, говоря о традиции, пишет: «Мнение о том, что традиции не подвластны переменам – просто миф. Традиции не только со временем эволюционируют, но и подвержены резкому, внезапному изменению и трансформации. Если можно так выразиться, они все время изобретаются заново» (Гидденс, 2004: 57). То, как социальный теоретик говорит о традиции, заслуживает особого внимания. Его рассуждение не содержит того отношения к традиции свысока, которое нивелировало бы ее ценность. Критический философский подход к традиции лишь добавляет нечто к пониманию того, как она функциони-

рует, но не упраздняет ее. Зафиксируем еще одно соображение: не всякая теория применима на практике без адаптации.

К слову, экономический язык может навести на одну кажущуюся привлекательной метафору: стоило бы сравнивать переоткрытие традиционных духовно-нравственных ценностей с добычей полезных ископаемых. Сомнительно, что кто-то решится утверждать, что эта хозяйственная активность производит пустоту или нечто бессмысленное. Сам процесс весьма высокотехнологичный и наукоемкий. Так и с традиционными ценностями: они стары как мир, но чтобы извлечь их и применить на практике, нужно прибегнуть ко всему арсеналу самой передовой теории. Мы предлагаем взглянуть на традиционные ценности сходным образом. Традиционные духовно-нравственные ценности – современные, потому что именно современность породила и оформила их в знакомом нам виде. Они современны, потому что событийная история требует усилий, чтобы справиться с ситуацией. Наконец, их укорененная в национальной истории традиционность сегодня – большое достоинство, а не недостаток.

Таким образом, дальнейшая философская работа предполагает не только критику, но и поиск того содержания, которое сможет поддерживать принципы, которые мы хотели бы видеть в качестве основы общества. Социальная философия, выполнив предварительные работы по очистке строительной площадки, ставит скептическую позицию под сомнение. Задав некоторые целевые ориентиры, она с радостью воспользуется результатами труда современной аксиологии, философии культуры, этики и эстетики, а также обратится к осмыслению конкретных прикладных мер в рамках реализации государственной культурной политики. «Старый мир придумывает себя заново» (Бек, 2008: 252).

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ К слову, преемственность традиционных ценностей от Античности до настоящего времени в Греции выступает основой для исследования культуры этой страны (Walcot, 1996: 169–171, 176). На наш взгляд, это следует принимать во внимание при встрече с критикой подобных стратегий, упрекаемых в эссенциализме.

² Нечто подобное произошло и с философией религии, когда развитие и интеллектуализация совершенно традиционных по духу аргументов и принципов оказались несоответствующими способности массовизированного общества им следовать.

ЛИТЕРАТУРА

Артельева О. В. (2024). Проблема моральной идентичности // *Человек*. 2024. Т. 35. № 2. С. 7–26.

Бек У. (2008). *Космополитическое мировоззрение*. М.: Центр исследований постиндустриального общества.

Берман М. (2020). *Все твердое растворяется в воздухе. Опыт модерности*. М.: Горизонталь.

Вебер М. (2006). «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // Вебер М. *Избранное: Протестантская этика и дух капитализма*. М.: РОССПЭН. С. 271–320.

Воронин А. А. (2023). Коммуникативная природа спорта // *Человек*. 2024. Т. 34. № 6. С. 84–99.

Геро У., Ритц Х. (2024). Эндшпиль Европа. Почему потерпел неудачу политический проект Европа и как начать снова о нем мечтать. М.: Гнозис.

Гидденс Э. (2004). Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М.: «Весь Мир».

Готфрид П. (2009). Странная смерть марксизма. М.: ИРИСЭН, Мысль.

Гусейнов А. А. (2024). Практическая философия: традиция и современные тенденции // *Гусейнов А. А. (ред.)* Практическая и прикладная философия. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024. С. 11–37.

Зиновьев А. А. (2007). Запад. М.: Алгоритм, Эксмо.

Космарский А. (2023). Турция // *Куренной В. А. (ред.)* Ведущие мировые интеллектуалы о будущем. М.: Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». С. 169–182.

Куренной В. А. (ред.) (2023). Ведущие мировые интеллектуалы о будущем. М.: Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Латур Б. (2023). Почему критика выдохлась? От фактов к вопросам, вызывающим озабоченность // *Логос*. Т. 33. № 5. С. 29–64.

Липовецки Ж. (2012). Империя эфемерного. Мода и ее судьба в современном обществе. М.: Новое литературное обозрение.

Маццукато М. (2020). Всеобщая ценность. Создание и изъятие в глобальной экономике // *Экономическая социология*. Т. 21. № 5. С. 39–57.

Миршаймер Д. (2024). «Американцы – вот реальная проблема». Беседа с Лексом Фридманом // *Логос*. Т. 34. № 2. С. 21–60.

Павлов А. В. (2018). Параллаксы «лись»: к определению предмета и границ социальной философии // *Социологическое обозрение*. Т. 17. № 3. С. 149–172.

Политов А. В. (2016). Феномен следа в философии Жака Деррида и его онтологическое истолкование // *Вестник Пермского национального исследовательского университета политехнического университета*. Культура. История. Философия. Право. 2016. № 4. С. 93–102.

Риккерт Г. (1998). О понятии философии // *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика. С. 15–42.

Ритц Х. (2023). Борьба за Европу: есть ли будущее у европейской культуры? М.: Канон+ РООИ «Реабилитация».

Ритц Х. (2024). «Европейская комиссия сейчас подобна ЦК КПСС». Беседа с Хауке Ритцем // *Логос*. Т. 34. № 2. С. 61–80.

Тодд Э. (2024). Десять сюрпризов войны // *Логос*. Т. 34. № 2. С. 1–20.

Феррандо Ф. (2022). Философский постгуманизм. М.: Изд. дом Высшей школы экономики.

Фишман Л. Г., Мартянов В. С. (2022). Если не урок, то проект // *Россия в глобальной политике*. Т. 20. № 4. С. 66–85.

Хабермас Ю. (2022). Теория коммуникативного действия. М.: Весь Мир.

Чалый В. А. (2024). Кант и «морская болезнь» современности // Кантовский сборник. Т. 43. № 1. С. 76–102.

Adams M. (2003) The Reflexive Self and Culture: A Critique // British Journal of Sociology. Vol. 54. No. 2. P. 221–238.

Cheek T., Ownby D. (2018). Make China Marxist Again // Dissent. Fall 2018. URL: <https://www.dissentmagazine.org/article/making-china-marxist-again-xi-jinping-thought/> (дата обращения: 12.07.2024).

Douglas R. B. (2012). John Rawls and the Revival of Political Philosophy: Where Does He Leave Us? // Theoria: A Journal of Social and Political Theory. Vol. 59. No. 133. P. 81–97.

Friedman T. (2005). The World is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century. New York: Farrar, Straus and Giroux.

Laslett P. (1956). Introduction // *Laslett P. (ed.)* Philosophy, Politics and Society: First Series. Cambridge: Cambridge University Press. P. i–xv.

McGrew A. (2007). Globalization in Hard Times: Contention in the Academy and Beyond // *Ritzer G. (ed.)* The Blackwell Companion to Globalization. Malden (MA): Blackwell Publ. P. 29–53.

Moraru Ch. (2023). Flat Aesthetics. Twenty-First-Century American Fiction and the Making of the Contemporary. New York – London – Oxford – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic.

Reckwitz A. (2023). The Theory of Society as a Tool // *Reckwitz A., Rosa H.* Late Modernity in Crisis. Why We Need a Theory of Society. Cambridge, Hoboken: Polity Press. P. 9–94.

Walcot P. (1996). Continuity and Tradition: The Persistence of Greek Values // Greece & Rome. Vol. 43. No. 2. P. 169–177.

Wildfeuer A. G. (2011). “Wert” // *Wildfeuer A. G., Kolmer P. (eds.)* Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Bd. 3. Freiburg: Verlag Karl Alber.

On Modernism and Contemporaneity of Traditional Values

Nikolai Afanasov

PhD. (Philos.).

Researcher at the Social Philosophy Department.

Russian Academy of Sciences Institute of Philosophy (Moscow).

12/1, Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

E-mail: n.afanasov@gmail.com

Abstract. The article addresses the current discussion about values in general sense and about traditional spiritual and moral values in particular from the standpoint of modern social philosophy. The purpose of the study is to show the modernity, contemporaneity and consistency of traditional values in a specific historical situation. To do this, the author identifies the most significant aspects in the reflection on the concept, focusing on the social thought of the last few decades. The result of this is the explication of a specific understanding of values as autonomy only partially dependent on the context. The socio-philosophical discourse on values intersects with those more familiar to philosophy regarding the topic, i.e. axiological, political, ethical or aesthetic, but does not completely coincide with them. Its actualization was caused by the historical events, but it always had its groundings in theoretical contradictions that philosophy has faced. The article provides an outline of the position of values in socio-humanitarian thought, deconstructs some of the foundations of the hierarchy of values proposed by default within globalized thought. The author also demonstrates that posing the question about values in a national context does not contradict the theoretical foundations and the very tasks of philosophy. On the contrary, the need for philosophy, including social philosophy, to pose and answer the question about values is only increasing. On the base of a priori self-worth of traditional spiritual and moral values, the author concludes that one of the most important tasks of social philosophy is to actualize their content and ways of practical integration into modern life in accordance with the spirit and needs of the time.

Keywords: social philosophy, practical philosophy, Modernity, tradition, values, traditional values, spiritual and moral values, cultural policy

For citation: Afanasov N. B. (2024). On Modernism and Contemporaneity of Traditional Values // *Patria*. Vol. 1. No. 1. P. 30–49.

REFERENCES

Adams M. (2003) The Reflexive Self and Culture: A Critique // *British Journal of Sociology*, vol. 54, no. 2, pp. 221–238.

Artemyeva O. V. (2024). Problema moral'noj identichnosti [The Problem of Moral Identity]. *Chelovek* [The Human Being], vol. 35, no. 2, pp. 7–26.

Beck U. (2008). *Kosmopoliticheskoe mirovozzrenie* [Cosmopolitan Vision], Moscow: Tsentr issledovaniy postindustrial'nogo obshchestva.

Chaly V. A. (2024). *Kant i "morskaya bolezn'" sovremennosti* [Kant and "Seasickness" of Modernity]. *Kantian Journal*, vol. 43, no. 1, pp. 76–102.

Cheek T., Ownby D. (2018). Make China Marxist Again. *Dissent*, Fall 2018. Available at: <https://www.dissentmagazine.org/article/making-china-marxist-again-xi-jinping-thought/> (accessed 12 July 2024).

Douglas R. B. (2012). John Rawls and the Revival of Political Philosophy: Where Does He Leave Us? *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, vol. 59, no. 133, pp. 81–97.

Ferrando F. (2022). *Filosofskij postgumanizm* [Philosophical Posthumanism], Moscow: HSE University Press.

Fishman L. G., Martyanov V. S. (2022). Esli ne urok, to proekt [If not a Lesson, than a Project]. *Russia in Global Affairs*, vol. 20, no. 4, pp. 66–85.

Friedman T. (2005). *The World is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century*, New York: Farrar, Straus and Giroux.

Guerot U., Ritz H. (2024). *Endshpil' Evropa: Pochemu poterpel neudachu politicheskij proekt Evropa b kak snova nachat' o nyom mechtat'* [Endspiel Europa. Warum das politische Projekt Europa gescheitert ist – und wie Wir wieder davon Träumen können], Moscow: Gnosis.

Giddens A. (2004). *Uskol'zayushchiuj mir: kak globalizatsiya menyaet nashu zhizn'* [Runaway World. How Globalisation is Reshaping Our Lives], Moscow: Ves' Mir.

Gottfried P. (2009). *Strannaya smert' marksizma* [The Strange Death of Marxism. The European Left in the New Millenium], Moscow: IRISEN, Mysl'.

Berman M. (2020). *Vsyo tverdoe rastvoryaetsya v vozdukh. Opyt modernosti* [All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity], Moscow: Horizontal'.

Guseynov A. A. (2024). *Prakticheskaya filosofiya: traditsiya i sovremennye tendentsii* [Practical Philosophy: Tradition and Modern Tendencies]. *Prakticheskaya i prikladnaya filosofiya* [Practical and Applied Philosophy] (ed. by A. A. Guseynov), Moscow, Saint-Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, pp. 11–37.

Habermas J. (2022). *Teoriya kommunikativnogo dejstviya* [Theory of Communicative Action], Moscow: Ves' Mir.

Kosmarsky A. (2023). Turtsiya [Turkey]. *Vedushchie mirovye intellektyalu o budushchem* [Leading World Intellectuals about the Future] (ed. by V. A. Kurennoj), Moscow: National Research University Higher School of Economics, pp. 169–182.

Kurennoj V. A. (2023). *Vedushchie mirovye intellektyalu o budushchem* [Leading World Intellectuals about the Future], Moscow: National Research University Higher School of Economics.

Laslett P. (1956). Introduction. *Philosophy, Politics and Society: First Series* (ed. by P. Laslett), Cambridge: Cambridge University Press, pp. i–xv.

Latour B. (2023). Why Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern. *Logos*, vol. 33, no. 5, pp. 29–64.

Lipovetsky G. (2024). *Imperiya efemernogo. Moda i ee sud'ba b sovremennom obshchestve* [L'empire de l'éphémère: la mode et son destin dans les sociétés modernes], Moscow: New Literary Observer.

Mazzucato M. (2020). Vseobshchaya tsennost'. Sozdanie i izyatie v global'noy ekonomike [The Value of Everything. Making and Taking in the Global Economy (an excerpt)]. *Journal of Economic Sociology* [Ekonomicheskaya sotsiologiya], vol. 21, no. 5, pp. 39–57.

McGrew A. (2007). Globalization in Hard Times: Contention in the Academy and Beyond. *The Blackwell Companion to Globalization* (ed. by G. Ritzer), Malden (MA): Blackwell Publ., pp. 29–53.

Mearsheimer J. (2024). “Amerikantsy – vot real'naya problema”. Beseda s Leksom Fridmanom [“The Americans are a Real Problem”. A Conversation with Lex Fridman]. *Logos*, vol. 34, no. 2, pp. 21–60.

Moraru Ch. (2023). *Flat Aesthetics. Twenty-First-Century American Fiction and the Making of the Contemporary*, New York – London – Oxford – New Delhi – Sydney: Bloomsbury Academic.

Pavlov A. V. (2018). The Parallaxes of the Fox: Towards Definition of the Subject and Status of Social Philosophy. *Russian Sociological Review*, vol. 17, no. 3, pp. 149–172.

Politov A. V. (2016). The Phenomenon of the Trace in the Philosophy of Jacques Derrida and Its Ontological Interpretation. *Bulletin of the Perm National Research University. Culture. History. Philosophy. Law*, no. 4, pp. 93–102.

Reckwitz A. (2023). The Theory of Society as a Tool // Reckwitz A., Rosa H. *Late Modernity in Crisis. Why We Need a Theory of Society*, Cambridge, Hoboken: Polity Press, pp. 9–94.

Rickert H. (1998). On the Concept of Philosophy // Rickert H. *Natural Sciences and Cultural Sciences*, Moscow: Respublica, pp. 15–42.

Ritz H. (2023). *Bor'ba za Evropu: est' li budushchee u evropejskoj kul'tury?* [The Struggle for Europe: Does European Culture have a Future?], Moscow: KANON+ “Reabilitatsiya”.

Ritz H. (2024). «Evropejskaya komissiya seychas podobna TsK KPSS» [The European Commission is Now Like the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union]. *Logos*, vol. 34, no. 2, pp. 61–80.

Todd E. (2024). Desyat' syurprizov vojny [10 Surprises of the War]. *Logos*, vol. 34, no. 2, pp. 1–20.

Voronin A. A. (2023). Kommunikativnaya priroda sporta [The Communicative Nature of Sports]. *Chelovek* [The Human Being], vol. 34, no. 6, pp. 84–99.

Walcot P. (1996). Continuity and Tradition: The Persistence of Greek Values. *Greece & Rome*, vol. 43, no. 2, pp. 169–177.

Weber M. (2006). “Ob'yektivnost'” sotsial'no-nauchnogo i sotsial'no-politicheskogo poznaniya [The Objectivity of the Sociological and Socio-Political Knowledge]. Weber M. *Izbrannoe: Protestantskaya etika i dukh kapitalizma* [Selected Writings: The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism], Moscow: ROSSPEN, pp. 271–320.

Wildfeuer A. G. (2011). “Wert”. *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Bd. 3* (ed. by P. Kolmer, A. G. Wildfeuer), Freiburg: Verlag Karl Alber.

Zinoviev A. A. (2007). *Zapad* [The West], Moscow: Algoritm, Eksmo.

Прогрессизм против модерна. Чему противостоят российские традиционные ценности?¹

Дмитрий Давыдов

Кандидат политических наук.

Научный сотрудник отдела философии.

Институт философии и права Уральского отделения Российской академии наук
(Екатеринбург).

Российская Федерация, 620049, г. Екатеринбург, ул. Первомайская, 91.

E-mail: davydovdmitriy90@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена поиску ответа на вопрос, чему противостоят российские традиционные ценности, утверждаемые в официальных документах. Обосновывается, что дискурсы о традиционных ценностях могут создавать иллюзию стремления России к архаике – к противостоянию самому модерну. В статье, однако, демонстрируется, что ценности, представляемые в качестве традиционных российских (жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья и так далее) гораздо ближе к базовым ценностям модерна, чем наиболее трендовые прогрессистские и леволиберальные ценности и идеологии на Западе, влияющие на политику идентичности. Показано, что во многих западных странах модерн, делающий акцент на «автономной личности», пришел к самоотрицанию: «экспрессивный индивид» начал отрицать вообще любые препятствия на пути к самореализации, включая такие базовые ценности модерна, как стремление к объективной истине, моральный универсализм и так далее. Соответственно, попытки сформулировать базовый набор традиционных ценностей можно рассматривать как желание противостоять не столько модерну как таковому или тем его ценностным основаниям, которые подчеркивают стремление к научно-техническому прогрессу или утверждению прогрессивных политических проектов и утопий, сколько идее автономного индивида и экспрессивному индивидуализму. Поэтому Россия вполне может выбрать путь, который будет отличаться как от чистого традиционализма, так и от «альтернативного модерна», так или иначе апеллирующего к идее автономного индивида.

Ключевые слова: традиционные ценности, модерн, постмодерн, персонализм, коммунизм, национальная идеология, национальное единство

Для цитирования: Давыдов Д. А. (2024). Прогрессизм против модерна. Чему противостоят российские традиционные ценности? // Patria. Т. 1. № 1. С. 50–69.

Введение

Российская государственность переживает сложные времена, столкнувшись лицом к лицу с западным экспансионизмом. Этот экспансионизм является не только военным, но и социальным, культурным. Борясь за многополярный мир, наша страна сталкивается с необходимостью поиска собственных ценностных ориентиров. С последним имеются определенные сложности. Если СССР еще можно было рассматривать как проект, продвигающий универсалистскую альтернативу западному капиталистическому модерну, то современная Россия вряд ли может предложить столь же амбициозный и всеохватный идейный проект, который в идеале мог бы быть образцом для всего остального человечества. Пока Россия выбрала по большому счету оборонительную стратегию противостояния тому, что обозначается как западные ценности. Утверждается, что Запад (если

вообще можно говорить о едином («Западе») зашел слишком далеко в своих экспериментах с гражданскими свободами, то есть эти эксперименты ведут к разрушению фундаментальных оснований нравственности и морали (Пламенев, 2022). Поэтому ставка в идейной борьбе была сделана на концепт традиционных ценностей. Россия представляется как своего рода один из оплотов консерватизма, несущий в своем цивилизационном ядре моральные противоядия против навязываемых западным колониализмом разрушительных культурных тенденций.

Проблемы и противоречия возникают при попытках конкретизировать и детализировать российские традиционные ценности, а также сформировать единый и непротиворечивый образ того, чему данные ценности призваны противостоять. Самый простой подход, который выводится из значения слова «традиционный», заключается в том, что Россия в каком-то смысле противопоставлена самой современности – модерну. К примеру, так считает известный философ А. Г. Дугин, согласно которому в обществе модерна

разрушаются любые коллективы, отвергается любая сакральность, все подвергается релятивизму, и во главе всего ставится индивидуум, который рушит все – связи с обществом, с какими бы то ни было ценностями. Вообще таким образом возникает только одна ценность – это автономный индивидуум, вот он ставится над всеми, и он противопоставляется всему. Это и есть либерализм, который противопоставляется всем традиционным ценностям, и христианским, и индуистским, и буддийским, и традиционным культам Африки, и католицизму Латинской Америки (см.: Чернов, 2023).

Данный подход имеет свои уязвимости. Если основной враг – это современность, то в качестве основной альтернативы предстает или «досовременная» архаика вроде православной веры, или русский, делающий упор на этносе («традиционных русских ценностях»), национализм, что в корне противоречит статусу России как светского и многонационального государства. И если А. Г. Дугин «антисовременен» вполне сознательно, то в некоторых случаях «антимодерность» дискурсов о традиционных ценностях проявляет себя, исходя из их внутренней логики. Как замечают Л. Г. Фишман и В. С. Мартьянов, составители перечней традиционных ценностей

не вполне осознают, каких именно целей хотят достигнуть. Они более или менее отчетливо понимают, что в соответствии с конъюнктурой нужно дистанцироваться от широко понимаемого либерализма. Но дальше начинается ряд спорных допущений, и первое из них – фактическое отождествление либерализма с современностью. (Современность примерно отождествляется с капитализмом, который столь же грубо сводится к культуре наживы, эгоизму и так далее). В результате задача дистанцироваться от либерализма подменяется и смешивается с задачей дистанцирования от современности (Фишман, Мартьянов, 2022: 75).

Все несколько усложняется, когда утверждаемые в официальных перечнях традиционные ценности на поверку оказываются далеко не всегда российскими и тем более традиционными. Как замечает И. Тимофеев, комментируя утвержденную Президентом 2 июля 2021 года Стратегию национальной безопасности РФ (Указ Президента...), перечисленные там российские духовно-нравственные ориентиры

имеют либо западное происхождение, либо, по крайней мере, не чужды Западу. Среди них в документе отмечаются жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений. Права и свободы – это ценности эпохи Просвещения, колыбелью которой является Западная Европа. То же касается патриотизма и гражданственности. Дорогу им пробили Английская, Великая французская, а затем и серия других революций в Европе. <...> Жизнь и достоинство – ценности скорее универсальные и точно разделяемые многими в Северной Америке и Европе. На Западе трудно найти общество, которое отказалось бы от высоких нравственных идеалов и ценностей семьи, даже несмотря на несколько волн «сексуальной революции» и эмансипации. Созидательный труд лежит в основе западной экономической этики. Здесь же и сочетание духовного и материального (Тимофеев, 2021).

В итоге возникает ситуация, когда Западу противопоставляются или совсем архаичные элементы, которые достаточно сложно представить в качестве единого и непротиворечивого ценностного или идейного основания даже для нашей страны (не говоря уже об альтернативном Западу политическом проекте), либо западные же ценности, но «вчерашнего дня» (Фишман, 2023). Некоторые авторы обращают также внимание на понятийные трюизмы (кто будет спорить с тем, что солидарность, жизнь, достоинство и так далее – это хорошо?), то есть на декларируемую борьбу «всего хорошего против всего плохого» (Stepanova, 2023).

На наш взгляд, ключевая проблема здесь – в неправильно выбранной понятийной и концептуальной системе координат. Дискурс о национальном самоопределении запутался в дихотомии современное/традиционное, хотя истинная природа того, чему по идее призваны противодействовать российские традиционные ценности, требует объяснения с применением более тонкого концептуального аппарата. То, что характеризуется как нечто чуждое российской культуре и национальной идентичности или даже как свидетельство морального упадка в западных странах, вряд ли можно верным образом отразить только лишь с помощью таких концептов, как современность, модерн или постмодерн. И ответ на эти вызовы вряд ли кроется исключительно в традиции.

Антисовременный прогрессизм?

Для начала стоит разобраться, что же конкретно отрицается сегодня российскими политиками и разработчиками концепта «традиционные ценности». Понятно, что это не могут быть такие изначально универсальные вещи, как гуманизм или взаимопомощь/взаимоуважение. По сути, мы видим несколько конкретных «болевых точек», вокруг которых выстраиваются основные смысловые расхождения с западными политическими повестками. Прежде всего это все, что касается «нетрадиционной» сексуальности и представлений о семье не как о союзе мужчины и женщины. Уже затем следует критика секуляризации, но тоже преимущественно в контексте именно переосмысления религиозных норм в сторону больших свобод в интерпретации священных текстов и принятия, например, однополых браков. Ценности патриотизма нередко продвигаются через подчеркивание противодействия пропаганде ЛГБТК+ (движение «ЛГБТ»

признано экстремистской организацией, его деятельность запрещена на территории России), которая специально навязывается российскому населению с целью посеять смуту или продвинуть западную «мягкую силу». По словам В. В. Путина, «если западные элиты полагают, что смогут внедрить в сознание своих людей, своих обществ странноватые, но новомодные тенденции вроде десятков гендеров и гей-парадов, так тому и быть. Пускай делают, что хотят, но они точно не имеют права требовать от других следовать в том же направлении» (Путин: Запад не должен..., 2022). М. Захарова также делает акцент на семье и сексуальной морали: «исходя из базовых характеристик нашего цивилизационного мировоззрения будем продолжать вносить вклад в защиту традиционных духовно-нравственных ценностей, недопущению их подмены ультралиберальной псевдоморалью, извратившей фундаментальные общественные семейные устои» (Захарова заявила..., 2024).

В общем, главный враг – это максимизирующий сам себя либерализм, постоянно наступающий на мораль и нравственность, разрушающий традиции, преемственность поколений и так далее. Даже акцент на патриотизме отчасти объясняется противодействием либеральному космополитизму «граждан мира». Все это действительно можно представить как своего рода порожденный еще модерном западный мейнстрим, агрессивно навязываемый США и их союзниками другим, больше ориентированным на национальные традиции странам. Однако это, очевидно, слишком простая картина, не учитывающая ряд значительных изменений, произошедших за последние десятилетия.

Прежде всего стоит отметить, что большая часть современных западных леволиберальных дискурсов и «политик идентичности» если не противоречат полностью основам модерна, заложенным Просвещением, то расходятся с ними по самым принципиальным вопросам. Более того, такие ценности модерна, как рациональность, универсализм, нацеленность на научно-технический прогресс, все чаще открыто отвергаются различными борцами за гражданские права (см., напр.: Lindsay, 2022).

Сегодня многие исследователи сходятся во мнении, что повсеместная «либерализация» в западных странах берет свое начало в разочаровании левых в классовой борьбе, сдвиге от классовой борьбы к культуре и дискурсу (см., напр.: Готфрид, 2009). В 1960-х «новые левые» переосмыслили марксизм и обратились к более широким темам вроде расизма, сексизма, гомофобии, эйблизма и так далее. В качестве причины эксплуатации и угнетения рассматривался не только капитализм как сугубо экономическое явление, а само общество и его культурная «надстройка». Продолжая подобную логику, можно – вслед за М. Фуко – заподозрить вообще все общественные институты в скрытой в них «институциональной власти». Соответственно, активно развивались и набирали сторонников теории и концепции, рассматривавшие ценности модерна (рациональность, универсальность, меритократия и так далее) как служащие системам расового, гендерного и так далее угнетения: критическая расовая теория (Д. Белл и другие), постколониальная теория (Э. Саид и другие), концепт интерсекциональности (К. Креншоу), вариации феминизма третьей и чет-

вертой «волн» (см.: Rufo, 2023) и так далее. Западные институты, а также принципы либеральной демократии вроде свободы слова, рассматривались через призму угнетения различных «жертв» белыми цисгендерными мужчинами. Примечательно, что данные тенденции отчасти были порождены критикой Ж.-Ф. Лиотаром метанарративов. Однако если Лиотар и постструктуралисты еще питали скептицизм относительно вообще любых метанарративов и больших дискурсов, претендующих на универсальные смыслы, то впоследствии постмодернистская философия мутирует и превратится в то, что Х. Плакроуз и Дж. Линдси назовут прикладным постмодернизмом (Плакроуз, Линдси, 2022). Особенность такого «постмодернизма» в том, что в нем сочетается взгляд на общество как «систему угнетения» с призывами к практическим, политическим действиям (что противоречит изначальному пессимизму постструктурализма).

Может показаться парадоксальным, но прикладной постмодернизм сохраняет некоторую преемственность с модерном, а точнее – с порожденной модерном идеей автономной личности. Историк и профессор религиоведения К. Р. Трумэн показывает, что западная культура все больше склоняется к своего рода идентификационному картезианству. В рамках такого картезианства, если кто-то заявляет, что он женщина, запертая в чужом теле, то значит, что он (она) и есть женщина. Если кто-то считает, что он/она/они и так далее² представляет(ют) собой небинарную личность, имеющую один из 70 гендеров (или сразу несколько по настроению – так называемые бигендерность, тригендерность), то так оно и есть. Трумэн ссылается на концепт «экспрессивного индивидуализма» Ч. Тейлора (Taylor, 1989) и «психологического человека» Ф. Риффа (Rieff, 1987), чтобы показать, что мы живем в эпоху революции самости (Trueman, 2020). Согласно Трумэну, такие вещи, как гендерная идеология, не есть просто причудливое ответвление политики идентичности, а, скорее, выражение духа современности.

Экспрессивный индивид – это тот, кто придает своим личным предпочтениям статус универсальных моральных императивов, поскольку никаких других оснований для подобных императивов больше не остается: все они, от семьи³ и религии до науки и экономической системы, считаются теперь препятствиями на пути к персональной свободе. Как отмечает Трумэн, с эпохой Ж.-Ж. Руссо и романтизма возникло новое понимание человеческой самости, ориентированное на внутреннюю жизнь личности. Это мышление находит свое важное критическое следствие в представлении общества и культуры как репрессивных. В частности, у П. Шелли и У. Блейка данный аспект культуры отождествляется прежде всего с христианскими сексуальными кодексами и, в частности, с нормативным статусом пожизненного моногамного брака. «Это подозрение в отношении общества/культуры приобретает дополнительную силу и философскую глубину в работах Ницше и Маркса, которые по-разному доказывают, что история общества – это история власти и угнетения и что даже такие понятия, как человеческая природа, являются конструкциями, призванными укрепить и увековечить это подчинение» (Trueman, 2020: 15). Как далее утверждает Трумэн, «следовать Руссо – значит сле-

лать идентичность психологической. Следовать Фрейдю – значит сделать психологию и, следовательно, идентичность сексуальной. Соединить эту комбинацию с Марксом – значит сделать идентичность – и, следовательно, секс – политическими» (Trueman, 2020: 205). Но суть тут не только в сексуализации политики. Почти все западные «прогрессистские» дискурсы сегодня слились в идеологию, служащую экспрессивному индивидуализму и интересам различных «угнетаемых» групп – женщин, расовых и этнических меньшинств, ЛГБТК+ сообществ (движение «ЛГБТ» признано экстремистской организацией, его деятельность запрещена на территории России).

Правда, если посмотреть на все это с позиций материалистического понимания истории, то можно усомниться в том, что философские идеи, лежащие в основе модерна, могли сами по себе породить «автономную личность» и, соответственно, экспрессивный индивидуализм. Имел место последовательный процесс роста материальной независимости отдельных индивидов, которые постепенно освобождались от многих объективных ограничений и достигали состояния относительной экзистенциальной безопасности. Поэтому здесь вполне уместна концепция постматериалистических ценностей Р. Инглхарта (см., напр.: Инглхарт, Вельцель, 2011), которая объясняет, почему все западные «прогрессистские» дискурсы наиболее востребованы среди относительно обеспеченных и образованных жителей больших городов (Goodwin, 2023). Когда человек сыт и обеспечен, когда больше не нужно постоянно бороться за выживание, остается больше времени на то, чтобы посвятить всего себя самовыражению. При таком раскладе личность становится священной. Персональное мнение приобретает статус неотъемлемой истины, даже если это мнение четырехлетнего ребенка, считающего, что он «родился не в том теле» (см.: Grossman, 2023). И не только материальные условия способствовали расцвету экспрессивного индивидуализма. Бурное развитие коммуникационных технологий открыло доступ для широких масс к беспрецедентным инструментам самовыражения, а также позволило быстро объединяться вокруг конструируемых идентичностей. Это убедительно показал Я. Мунк на примере соцсети Tumblr, где изобретались новые идентичности, в том числе различные вариации гендера (см.: Mounk, 2023).

Иными словами, «автономная личность» стала настолько автономной, что попросту не нуждается более в том, в чем нуждалась ранее⁴. Среди всего «лишнего» обнаружилась и большая часть изначального «ядра» модерна – рациональность, наука, универсальные ценности, нацеленность на научно-технический прогресс и так далее, – поскольку и эти вещи когда-то служили делу выживания, причем обычно коллективного (в рамках класса, профсоюза, государства и так далее). Если повседневная опасность отступила, то вообще все, что не угрожает желанием «автономной личности», теперь можно подвергнуть сомнению, признать источником угнетения, «системного насилия» или препятствием на пути к свободе и самореализации. Таким образом, во имя экспрессивного индивидуализма был как бы «отменен» и сам модерн, а потому вполне закономерна ситуация, когда в списках российских традиционных ценностей мы видим то,

что гораздо ближе по духу еще старому модерну, чем то, что сегодня на Западе маркируется словом «прогрессивное».

Когда традиционные ценности ближе к модерну, чем прогрессивные

Уже очень много написано о том, как западная политика идентичности ведет общество к проявлению феноменов, напоминающих то, что происходило в досовременную эпоху. Так, культура отмены и «безумие толпы» (онлайн-травля обычно консервативных «расистов», «сексистов» и прочих нарушивших новые каноны и языковые правила «обидчиков») чем-то напоминают охоту на ведьм и практики линчевания (см.: Мюррей, 2021). Политика идентичности уводит диалоговое пространство от интеракций равных в правовом отношении субъектов, действующих согласно единым для всех правилам, к трайбализму (Хикс, 2021), когда первична «эпистемология точки зрения» (standpoint epistemology), то есть особое групповое видение. Экспрессивный индивид, таким образом, комбинирует свои групповые идентичности с целью или максимального самовыражения (например, представляя себя как требующую «особого внимания» неповторимую небинарную личность, отнесенную к одной из многочисленных социальных «категорий»), или достижения тех или иных «племенных» привилегий. Многочисленные дискурсы о «жертвах» (в том числе так называемой микроагрессии) отрицают принцип равного отношения ко всем (например, расовый дальтонизм), что постепенно приводит к новым иерархиям – иерархиям жертв и становлению «культуры жертвенности» (Campbell, Manning, 2018).

Критические теории все чаще напоминают теории заговора, которые не поддаются фальсификации, то есть могут доказать все, что угодно. На наш взгляд, если и существует феномен постправды, то в том смысле, что сегодня политические послы все чаще и чаще упаковываются в «научнообразную» обертку. Можно, скажем, «доказать», что ожирение не вредит здоровью, что медицинские дискурсы – это дискурсы бодишеймеров (Лаптон, 2021), хотя все объективные медицинские данные говорят о большой опасности ожирения для жизни (Health Risks..., 2023). Или можно «доказать», что нет ничего плохого в том, чтобы детям с какими-то проявлениями гендерной дисфории нужно давать блокаторы полового созревания, так как иначе они покончат жизнь самоубийством (см., напр.: Фауе, 2021), хотя есть причины считать, что все эти «доказательства», как минимум, сомнительны, а ранний прием блокаторов полового созревания крайне нежелателен для развития организма (Shrier, 2020; Grossman, 2023). Можно даже «доказать», что «упразднение» полиции (ибо она, по мнению аболиционистов, исключительно расистская) не повлияет на уровень преступности, так как полиция не предотвращает преступления (Kaba, Ritchie, 2022), хотя, как показал опыт США 2020–2022 годов, «прекращение финансирования»⁵ полиции чревато резким ростом преступности (Mac Donald, 2023). И если естественные науки еще как-то пытаются сопротивляться политизации, то социальные и гуманитарные уже колонизированы «критической теорией». Как отмечает и показывает на

многочисленных примерах американский социолог Б. Кэмпбелл, активисты социальной справедливости слишком часто игнорируют важные социологические идеи, в то время как в других случаях они в значительной степени опираются на утверждения социологов или других исследователей в области социальных наук, даже если эти утверждения активно оспариваются, не подкреплены доказательствами или совершенно ложны (Campbell, 2024).

Но наиболее проблематичен сам тезис о том, что культура – это вместилище «структурной власти». Этот тезис дает карт-бланш тем, кто считает, что любое неравное распределение результатов в таком случае можно объяснить расизмом, сексизмом, гомофобией, хотя возможны и другие объяснения вроде демографических, культурных (см.: Sowell, 2023) и других. Так игнорируется объективная реальность, все оказывается во власти неких «структур власти, господства и доминирования». Биологические различия между полами замалчиваются, соответствующие исследования влияния данных различий, скажем, на выбор профессий или неравенство в достижениях в математике и естественных науках «отменяются» (Soh, 2020). Более того, запретной становится сама категория «пол», при том что в биологии и физиологии есть вполне конкретное понимание пола как сочетания половых хромосом (XX и XY). Если пола больше не существует, то нет никаких препятствий для допуска к профессиональным соревнованиям на высшем уровне трансгендерных женщин. Хотя объективные данные физиологии говорят, что человек, рожденный мужчиной, имеет весомые физические преимущества над биологической женщиной, это не влияет на политизированные решения вроде разрешения МОК допустить трансгендерных женщин к международным соревнованиям (Blade, Kay, 2021). В целом, гендерные идеологии достаточно далеки от естественных наук. В данном контексте примечательна разница между гендерными идеологиями и тем, как еще совсем недавно обосновывались права гомосексуалов. В конце концов, если не так давно гомосексуальность еще пытались обосновать врожденностью, наличием соответствующего гена или же влиянием гормонов на пренатальное развитие мозга, то сегодня обращение к биологии по сути табуировано, так как свобода выбора оказывается превыше всего, – да и разве может существовать ген *aesthetgender* (гендер, базирующийся на эстетике) или *digigender* (цифровой гендер: вирус, mp3, .txt и так далее)? Любые исследования, которые не вписываются в политическую повестку и представление о «разнообразии» (заметим, что это звучит как каламбур), рискуют быть отмененными⁶.

Все это резонно в контексте тезисов постколониализма о том, что рациональность и универсализм – это рациональность и универсализм белых европейцев. Как отмечает С. Нейман в книге «Пробужденное не значит левое», комментируя идеологию воукизма⁷ (*wokeism*), «сейчас стало популярным убеждением, что универсализм, как и другие идеи Просвещения, является обманом, изобретенным для маскировки европоцентристских взглядов, поддерживающих колониализм» (Neiman, 2023: 29). Верования и «традиционные знания» тех или иных этнических групп становятся даже важнее, чем научное знание, ведь первые аутентичны, не загрязнены

попытками навязать «объективную» картину мира всем претендующим на право голоса «притесненным» группам. Как отмечает Дж. Уильямс, «в проснувшемся университете <...> преподают политически однородные преподаватели. Вводные занятия и постоянные тренинги подчеркивают важность принятия правильных взглядов и использования правильной терминологии. Разногласия подавляются, консенсус навязывается. Декolonизированная учебная программа борется с Ньютоном, Дарвином и Юмом, но включает в себя обучение бессознательным предубеждениям и семинары по разнообразию» (Williams, 2022: 113). Власть и угнетение начинают напоминать мистическую субстанцию (что-то вроде Силы из популярной фантастической франшизы «Звездные войны»), которая окутывает все общество, проникает во все аспекты социальных взаимодействий. Везде можно увидеть некий злой умысел, расизм, сексизм и так далее. Отсюда повсеместные тренинги с целью осознания, например, «хрупкости белых»⁸, которая, согласно тезису Р. ДиАнджело (DiAngelo, 2018) свидетельствует о том, что вообще все белые – расисты. Данные тренинги напоминают практики осознания первородного греха – все белые должны осознать свой расизм, постоянно пытаться преодолеть его, работать над собой (словно медитировать – как в буддизме). Отсюда прямая аналогия с религиозной верой, которую часто проводят консервативные критики воукизма. К примеру, В. Рамашвами пишет, что

пробуждение затрагивает каждую часть жизни его учеников. Как и в любой другой религии, пробуждение не должно быть узким, одноразовым обязательством – это должно быть образом жизни. Оно придает верующим цель и смысл. Это структура, которую они используют, чтобы понять вселенную. Там, где непроснувшийся человек видит обычные взаимодействия, ученик пробуждения видит микроагрессию. Подобно тому, как христианин видит руку Бога во всем Творении, тот, кто проснулся, видит направляющую руку основанных на идентичности властных отношений везде, куда бы он ни посмотрел (Ramaswamy, 2021: 209).

В данном контексте не стоит удивляться, что некоторые российские традиционные ценности, которые фигурируют сегодня в официально принимаемых документах, гораздо ближе по своему духу к базовым ценностям модерна (как мы отметили, большая часть из них, по сути, и являются модерными), чем западные «прогрессистские» дискурсы, обусловленные расцветом экспрессивного индивидуализма. Так, жизнь, достоинство, права и свободы человека отсылают к универсализму, подчеркивающему стремление к равному отношению к людям независимо от расы, пола и прочих идентичностей, – на словах к этому стремятся и многие леволибералы в западных странах, но делают они это лишь через цементирующий идентичности и провоцирующий «вражду всех против всех» «стратегический эссенциализм» (Mounk, 2023). Такие ценности, как патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, были изобретены вместе с национальным государством; данные ценности сильно контрастируют с экспрессивным индивидуализмом, ставящим в центр внимания не Отечество, а потребности и запросы отдельных индивидов, многие из которых видят себя не имеющими какой-либо национальной прописки «гражданами мира» – *anywheres*, по Д. Гудхарту (Goodhart, 2017). Даже семейные ценности, взятые в качестве производных от идеи

брака как союза мужчины и женщины, больше соответствуют идее рационального познания и принятия объективной реальности, в которой биологический пол все же существует и даже требуется для рождения детей и воспроизводства общества. Иными словами, российские традиционные ценности куда ближе к модерну, чем западные «прогрессистские», так как апеллируют к универсализму, равенству всех перед законом, в некотором смысле даже объективности, то есть к принятию в традиции того, что было изобретено неслучайным образом, отвечает вполне объективным условиям воспроизводства общества, а не к постоянно множющимся идентичностям или уникальным «точкам зрения».

Прогресс, превосходящий модерн?

На наш взгляд, справедлива точка зрения, согласно которой для полноценного ценностного противовеса западной «мягкое силе», для своего рода проекта цивилизационной контрреволюции вряд ли будет достаточно упора на традицию. Согласимся с Л. Г. Фишманом и В. С. Мартьяновым, по мнению которых «говорить о России в терминах традиционных ценностей в этой исторической точке – значит, занимать заведомо проигрышную позицию в информационной войне, позицию аутсайдера» (Фишман, Мартьянов, 2022: 81). Да, как мы увидели, принимаемые на государственном уровне перечни российских традиционных ценностей гораздо ближе к модерну, чем то западное влияние, которому они призваны противостоять. Россия могла бы даже оставаться консервативным бастионом модерна. Но консерватизм всегда был позицией вынужденно отступающих перед натиском перемен. Быть может, одних только консервативных ценностей могло бы хватить для кратковременного поддержания общественного согласия и единства, однако наша страна пошла по пути, который предполагает неизбежное конструирование альтернативной модели будущего, так как борьба ведется не только в сфере ценностей, но также технологий, военно-технической мощи и так далее.

Но обязательно ли этот проект будущего должен быть продуктом модерна? Конечно, модерн многолик. Однако в его ядре самой важной всегда остается идея автономной личности: «Модерн как общественный конструктор современности может обойтись в разных своих версиях без многих элементов, даже капитализма (СССР) или демократии (Китай). Но при этом Модерн всегда должен опираться на то, что Бог умер, а любая личность является автономной. И эти личности создают общество, управление которым не должно отчуждаться от них через апелляцию к неизменным внешним институциям, не являющимся предметом перманентно пересматриваемого общественного договора (или “коммуникативного консенсуса” Хабермаса), а составляющих нечто вроде его условия» (Мартьянов, 2010: 51). Но здесь мы можем лишь согласиться с позицией К. Р. Трумэна, согласно которой автономная личность в современных тепличных условиях, благоприятствующих индивидуализму, а также фрагментации социально-культурного пространства, неизбежно переро-

ждается в «отмену» всего того, что связано с модерном, кроме самой идеи «автономной личности».

Разумеется, такому перерождению можно пытаться сопротивляться. В конце концов, сегодня многие американские консерваторы сами пытаются возродить модерн под соусом исконно американских ценностей вроде универсализма классического либерализма с его принципами гражданских прав и свобод, равенства всех перед законом (см., напр.: Хикс, 2021; Mounk, 2023) и так далее. Некоторые марксисты пытаются вернуть к жизни универсализм классового анализа, противопоставив его политике идентичности (см. напр.: Léger, 2023). Но все эти дискурсы неизбежно сводятся к тому, чтобы, грубо говоря, попытаться убедить «автономную личность» не заходить слишком далеко в своем безостановочном рвении к индивидуальной свободе (вплоть до полного отказа от каких-либо морально-нравственных рамок: если «приняли» право детей менять гендер, то почему бы не одобрить, скажем, педофилию?). В конце концов, даже марксизм остается в этом отношении двойственным. Несмотря на свое стремление к равенству, солидарности и братству, а также представление о человеке как «ансамбле общественных отношений», марксизм является и во многом продолжает быть детищем модерна, ибо главной целью он всегда видел борьбу с отчуждением, реализацию свободы по-настоящему автономной личности (предполагалось, что в коммунистическом будущем автономия этой личности не будет противоречить автономии других личностей). Именно поэтому К. Р. Трумэн марксизм относит к одной из идейных предпосылок экспрессивного индивидуализма (см. выше).

Возможно, в самом проекте модерна заложена программа самоуничтожения. Но можно ли в таком случае вообще найти действенную альтернативу? Является ли единственной альтернативой расцвету экспрессивного индивидуализма коллективизм или нечто вроде моральной диктатуры, предписывающей всем людям, как им жить? Это серьезная дилемма. Возможно, для ее решения потребуется коренной пересмотр нормативной модели человеческой субъективности, вокруг которой выстраиваются основные ценностные ориентиры. Индивидуализм «автономных личностей» и коллективизм не являются исчерпывающими моделями. В конце концов, существовали попытки найти что-то среднее и более гармоничное. В частности, философский персонализм таких авторов, как Э. Мунье (см., напр.: Мунье, 1994), Ж. Лакруа (Лакруа, 2004) или Н. А. Бердяев (Бердяев, 2010), ставил в центр рассмотрения не индивидуума как некую монаду и не коллектив как нечто поглощающее и обезличивающее, а личность. При этом личность философского персонализма не есть индивид как представитель вида или индивидуальность как совокупность характерных особенностей и свойств, отличающих одного индивида от других. Это прежде всего тот, кто находит свою сущность в диалоге, творчестве и любви. Личность философского персонализма богоподобна в том смысле, что она черпает свои силы прежде всего в положительных, творческих действиях, в эмоциях, нацеленных на других людей, то есть она принципиально не-индивидуалистична. Она становится сильнее не через эгоистическое присвоение максимально возможного, а через взаимную любовь.

Достаточно привести лишь несколько цитат Н. А. Бердяева о женской эмансипации, чтобы заметить резкий контраст с современными западными вариациями феминизма:

...в женской эмансипации, как она проявляется в современную эпоху, есть и обратная сторона: этому мировому движению присуща ложная тенденция, разрушающая самые прекрасные мечты, мистические грезы о божественном Эросе, об Афродите небесной. Женское движение, несмотря на справедливую свою сторону, в основной тенденции своей направлено против смысла любви, оно проходит мимо глубин пола, создает поверхностное, иллюзорное бытие. Женское эмансипационное движение поκειται на том предположении, что мужчина есть нормальный человек, полная индивидуальность, что он не пол, не половина индивидуальности, что нужно походить на мужчину, превратиться в мужчину. <...> Мужчина только пол, половина, он продукт мировой разорванности и разобщенности, осколок цельного бытия. И женщина – пол, половина, тоже осколок. <...> Равенство мужчины и женщины есть равенство пропорциональное, равенство своеобразных ценностей, а не уравнение и уподобление. Ведь могут быть равны по достоинству и по величию философская книга и статуя, научное открытие и картина. Назначение женщины – конкретно воплотить в мир вечную женственность, то есть одну из сторон божественной природы, и этим путем вести мир к любовной гармонии, к красоте и свободе (Бердяев, 1907).

Ключевой тезис здесь очевиден: не может быть никакой «автономной» личности. Мы все – частичные существа, которые могут превзойти самих себя либо через вражду, борьбу за привилегии и максимизацию присвоения, либо через принятие своей частичности и стремление восполнить эту частичность, черпая ее во взаимности, в диалоге, устремленном к вечному – к Богу или же какому-то высшему светскому идеалу: хоть философский персонализм и вышел из-под крыла христианской теологии, он всегда был набором вполне универсальных моделей мышления, о чем философы-персоналисты постоянно говорили, признавая даже атеистический персонализм (см.: Лакруа, 2004).

Возможно, среди подобных светских идеалов мог бы быть и коммунизм. Но тогда следовало бы кардинальным образом переосмыслить наиболее трендовые представления о коммунизме, определять его не как исключительно результат постоянной борьбы за эмансипацию (эмансипацию, по факту, ненасытных «автономных личностей»), а как что-то, что может родиться как прежде всего положительное из положительного, из желания понимать, чувствовать и дополнять других. Как отмечает Я. Мунк, сегодня левые все чаще обращаются к таким концептам, как «эпистемология точки зрения» и «культурное присвоение». Но это в итоге приводит к вражде и дележу «групповых» ценностей, к «войне всех против всех», к чему-то вроде кризиса эмпатии:

...акцент на невозможности взаимного понимания – не просто культурная жалоба; во все большей степени это оправдывает явно политический результат. Поскольку членам разных групп якобы невозможно понять друг друга, тех, кто «более привилегирован», просят подчиняться тем, кто менее привилегирован. Задача верного союзника – «слушать», «подтверждать убеждения менее привилегированных» и «усиливать их требования». На практике акцент на «жизненном опыте» часто сводится к утверждениям, что члены разных идентичностей никогда не смогут понять друг друга и что те, кто принадлежит к более привилегированным группам, должны подчиняться тем, кто принадлежит к более маргинализированным группам (Mounk, 2023: 92).

Что если настоящий коммунизм означает прежде всего работу по «собираанию опыта», по объединению, интеграции, сохранению и приумножению того общего, что еще остается между людьми? В качестве такой связующей нити может быть и объективная реальность, постоянно побуждающая людей спускаться «с небес на землю», сталкиваться с неизбежным, независимым от индивидуальных предпочтений и социальных конструкций. Но основным приоритетом могло бы быть сохранение общего культурного, символического пространства, что непредставимо без разделяемого большинством проекта будущего, который, правда, никогда не сможет вобрать в себя все индивидуальные смыслы и фантазии, учесть без остатка все партикулярные интересы. Частичность человека также означает, что мнение «автономных личностей» не может быть истиной в последней инстанции и тем более детерминантой этических идеалов. Если четырехлетний ребенок заявляет, что он родился не в том теле, – это еще не значит, что все действительно так⁹. Нормы морали в таком случае рассматриваются с позиций общественного целого, как то, что рождается в опыте многих поколений. Вероятно, здесь не обойтись без важнейшей роли эмоций, вызванных мечтами о мире, в котором люди говорят на одном языке, стремятся к тому, чтобы символических, идентитарных и прочих препятствий для общего дела и коллективной радости было как можно меньше, или чтобы идентичность определялась вещами более высокого порядка, нежели секс и цвет кожи.

Таким образом, мы видим, что противодействовать западному «гиперлиберализму» можно, опираясь отнюдь не только на то, что заложено в традициях. Но и модерн здесь – понятие слишком широкое, так как недостаточно просто предложить «альтернативный модерн». Очень важно видеть корень проблем – порожденный самим модерном и идеей «автономной личности» экспрессивный индивидуализм, разрушающий все остальные ценностные основания модерна (универсализм, веру в разум, научно-технический прогресс и так далее). Соответственно, жизнеспособной альтернативой «отменяющему самого себя модерну» может быть такой проект, который уже не будет опираться на идею «автономной личности». Всецелая устремленность к любви, к общему «жизненному миру»¹⁰, к взаимопониманию, признанию, прощению, взаимодополнению и диалогу всех со всеми возможна как ценностная основа вполне футуристических политических проектов и утопий. Традиционные ценности в этом смысле остаются важнейшей «путеводной нитью», культурной основой единого общества, перед которым открываются самые разные варианты будущего.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Статья подготовлена в рамках работы по проекту РНФ 23-18-00427 «Социальная консолидация российского общества: механизмы ценностно-институционального обеспечения».

² Речь идет о предпочитаемых гендерных местоимениях, рекомендуемых к использованию другими по отношению к тому или иному человеку для отражения его гендерной идентичности. В английском языке также могут быть указаны притяжательные местоимения («he/him/his», «she/her/hers»). Выбранные местоимения могут включать неместоимения, такие как «ze» и «zir». Человек, использующий несколько местоимений, может перечислить несколько, например, «она/они» или «они/он».

³ Например, писательница, активистка и независимая исследовательница С. Льюс активно выступает за «отмену» гетеросексуальной семьи. По ее мнению, даже в счастливых семьях неоплачиваемый, непризнанный труд по воспитанию детей и заботе друг о друге бесконечен и изнурителен (См.: Lewis, 2022).

⁴ О чем-то подобном писал еще З. Бауман в «Текущей современности»: «...индивидууму уже предоставлена вся свобода, о которой он мог мечтать и на которую он мог разумно надеяться: общественные институты только и хотят уступить заботу об определениях и идентичности индивидуальной инициативе, в то время как трудно найти универсальные принципы, против которых можно восстать. Что касается мечты коммунаров о «втором насаждении того, что уже вырвано с корнем», ничто не может изменить тот факт, что можно насадить лишь кровати в мотеле, спальные мешки и кушетки психоаналитиков, и что впредь общности – в большей степени постулированные, чем воображаемые – могут быть лишь эфемерными артефактами продолжающейся игры индивидуальности, а не силами, определяющими идентичность человека» (Бауман, 2008: 29).

⁵ В США «обанкротить полицию» (defund the police) – это лозунг, который поддерживает изъятие средств из полицейских управлений и перераспределение их на такие неполицейские формы общественной безопасности и общественной поддержки, как социальные услуги, молодежные службы, жилье, образование, здравоохранение и другие ресурсы сообществ.

⁶ Х. Мак Дональд приводит один из примеров, коих множество: «в октябре 2021 года <...> комитет, присуждающий стипендии Американскому геофизическому союзу, отменил список финалистов, который ему представили коллеги-ученые, поскольку все трое финалистов были белыми мужчинами. Лучше вообще не присуждать стипендию, чем дать ее белому мужчине. Лидер инициативы по отмене признал, что финалисты, специализирующиеся на изучении снега и льда, “действительно, удивительно заслуживают внимания”. Но отмена приведет к “более справедливому процессу”. Комитет по отмене не представил никаких доказательств несправедливости в процессе выдвижения, за исключением неприемлемого результата. Действительно, весь процесс получения стипендий Американского геофизического союза был явно ориентирован на женщин: в целом у женщин-финалистов было почти на 50 процентов больше шансов быть выбранными для стипендии, чем у финалистов-мужчин. Это неравенство не было расценено как несправедливое, точно так же, как более высокие оценки, данные женщинам-ученым женщинами-оценщиками <...>, не были расценены как предвзятые (Mac Donald, 2023: 63).

⁷ Воук (woke – англ. «проснуться», «пробудиться») – политический термин, происходящий из афроамериканского английского и обозначающий усиленное внимание к вопросам, касающимся социальной, расовой и гендерной справедливости.

⁸ «Хрупкость белых» – то, как белые люди увековечивают расизм, якобы будучи слишком хрупкими, чтобы обсуждать эту тему открыто и честно.

⁹ Как показывают исследования, обычно гендерная дисфория проходит сама собой по мере взросления и принятия человеком своей внешности (см.: Shrier, 2020).

¹⁰ Понимаемому не только как диалоговое пространство, противостоящее инструментальной рациональности (Ю. Хабермас), но и как нечто ценное само по себе, а также как главное условие сохранения общественного единства.

ЛИТЕРАТУРА

Бердяев Н. А. (1907). Метафизика пола и любви. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/berdyayev/berdyayev_novoe_rel_sozn/6/ (дата обращения: 03.07.2024).

Бердяев Н. А. (2010). О рабстве и свободе человека. М.: АСТ.

Бауман З. (2008). Текучая современность. СПб.: Питер.

Готфрид П. (2009). Странная смерть марксизма. М.: ИРИСЭН, Мысль.

Захарова заявила, что РФ продолжит защищать духовные ценности от агрессии Запада (2024). URL: <https://tass.ru/politika/20307839> (дата обращения: 03.07.2024).

Инглхарт Р., Вельцель К. (2011). Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития. М.: Новое издательство.

Лакруа Ж. (2004). Избранное: персонализм. М.: РОССПЭН.

Лантон Д. (2021). Жирные. М.: Издательский дом Высшей школы экономики.

Мартьянов В. С. (2010). Один Модерн или «множество»? // Полис. Политические исследования. № 6. С. 41–53.

Мунье Э. (1994). Что такое персонализм? М.: Издательство гуманитарной литературы.

Мюррей Д. (2021). Безумие толпы. Как мир сошел с ума от толерантности и попыток угодить всем. М.: Рипол классик.

Плакроуз Х., Линдси Дж. (2022). Циничные теории. Как все стали спорить о расе, гендере и идентичности и что в этом плохого. М.: Individuum.

Пламенев И. (2022). Путин заявил о поле битвы «за большую историческую Россию». URL: <https://www.rbc.ru/politics/30/09/2022/6336e8369a7947ef3aba0cf3> (дата обращения: 03.07.2024).

Путин: Запад не должен навязывать свои новомодные тенденции в виде «десятков гендеров» (2022). URL: <https://tass.ru/politika/16174851> (дата обращения: 03.07.2024).

Тимофеев И. (2021). Россия и Запад: проблема в ценностях? URL: <https://russiancouncil.ru/analytcs-and-comments/analytcs/rossiya-i-zapad-problema-v-tsennostyakh/> (дата обращения: 03.07.2024)

Указ Президента РФ от 02.07.2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_389271/ (дата обращения: 03.07.2024)

Фишман Л. Г. (2023). Обойдемся без миссии. Почему постсоветская номенклатура не может выработать национальную идеологию? // Дискурс-Пи. Т. 20. № 2. С. 52–67.

Фишман Л. Г., Мартьянов В. С. (2022). Если не урок, то проект. Ставка на лучшую Современность для человечества как шанс для России // Россия в глобальной политике. Т. 20. № 4 (116). С. 66–85.

Хикс С. (2021). Объясняя постмодернизм. М.: Рипол классик.

Чернов А. (2023). Александр Дугин рассказал о традиционных ценностях в России. Дугин: западная цивилизация отрицает все традиционные ценности. URL: <https://www.gazeta.ru/social/news/2023/09/20/21327355.shtml?updated> (дата обращения: 03.07.2024)

Blade L., Kay B. (2021). Unsporting: How Trans Activism and Science Denial are Destroying Sport. Toronto: Rebel News Network Ltd.

Campbell B. (2024). How to Think Better About Social Justice: Why Good Sociology Matters. New York: Routledge.

Campbell B., Manning J. (2018). The Rise of Victimhood Culture: Microaggressions, Safe Spaces, and the New Culture Wars. New York: Palgrave Macmillan.

DiAngelo R. (2018). White Fragility: Why It's So Hard for White People to Talk About Racism. Boston: Beacon Press.

Faye S. (2021). *The Transgender Issue: An Argument for Justice*. London (UK): Allen Lane.

Goodhart D. (2017). *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*. London: C. Hurst & Co.

Goodwin M. (2023). *Values, Voice and Virtue: The New British Politics*. London: Penguin.

Grossman M. (2023). *Lost in Trans Nation: A Child Psychiatrist's Guide Out of the Madness*. New York: Skyhorse Publishing.

Health Risks of Overweight & Obesity (2023). URL: <https://www.niddk.nih.gov/health-information/weight-management/adult-overweight-obesity/health-risks> (дата обращения: 03.07.2024).

Kaba M., Ritchie A. (2022). *No More Police: A Case for Abolition*. New York: The New Press.

Léger M.J. (2023). *The Use and Abuse of Class Reductionism for the Left // Léger M. J. (ed.) Identity Trumps Socialism*. New York: Routledge. P. 177–194.

Lewis S. (2022). *Abolish the Family: A Manifesto for Care and Liberation*. New York: Verso.

Lindsay J. (2022). *Race Marxism: The Truth about Critical Race Theory and Praxis*. Independently Published.

Mac Donald H. (2023). *When Race Trumps Merit: How the Pursuit of Equity Sacrifices Excellence, Destroys Beauty, and Threatens Lives*. Nashville: DW Books.

Mounk Y. (2023). *The Identity Trap: A Story of Ideas and Power in Our Time*. New York: Penguin Press.

Neiman S. (2023). *Left Is Not Woke*. Cambridge: Polity.

Ramaswamy V. (2021). *Woke, Inc.: Inside Corporate America's Social Justice Scam*. New York: Center Street.

Rieff P. (1987). *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud*. University of Chicago Press.

Rufo C. F. (2023). *America's Cultural Revolution: How the Radical Left Conquered Everything*. New York: Broadside Books.

Shrier A. (2020). *Irreversible Damage: The Transgender Craze Seducing Our Daughters*. Washington: Regnery.

Soh D. (2020). *The End of Gender: Debunking the Myths about Sex and Identity in Our Society*. New York: Threshold Editions.

Sowell T. (2023). *Social Justice Fallacies*. New York: Basic Books.

Stepanova E. A. (2023). *Everything Good against Everything Bad: Traditional Values in the Search for New Russian National Idea // Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*. Vol. 7. P. 97–118.

Taylor Ch. (1989). *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.

Trueman C. R. (2020). *The Rise and Triumph of the Modern Self: Cultural Amnesia, Expressive Individualism, and the Road to Sexual Revolution*. Wheaton (IL): Crossway.

Williams J. (2022). *How Woke Won: The Elitist Movement that Threatens Democracy, Tolerance and Reason*. Croydon: John Wilkes Publishing.

Progressivism vs Modernity. What are Russian Traditional Values Opposed to?

Dmitry Davydov

PhD. (Political Science).

Senior Researcher at the Philosophy Department.

Institute of Philosophy and Law of the Ural branch of the Russian Academy of Sciences (Ekaterinburg).

91, Pervomayskaya Str., Ekaterinburg, 620049, Russian Federation.

E-mail: davydovdmitriy90@gmail.com

Abstract. The article is devoted to finding an answer to the question of what the Russian traditional values affirmed in official documents are opposed to. It is substantiated that discourses about traditional values can create the illusion of Russia's desire for the archaic – to confront Modernity itself. However, as shown in the article, the values presented as traditional Russian (life, dignity, human rights and freedoms, patriotism, citizenship, service to the Fatherland and responsibility for its fate, high moral ideals, strong family, etc.) are much closer to the basic values of Modernity than the most trendy progressive and left-liberal values and ideologies in the West, influencing identity politics. It is shown that in many Western countries Modernity, which places emphasis on the “autonomous personality”, came to self-denial: the “expressive individual” began to deny in general any obstacles to self-realization, including such basic values of Modernity as the desire for objective truth, moral universalism, etc. Accordingly, attempts to establish a set of traditional values can be seen as a resistance not so much to modernity itself or its values that emphasize scientific and technological progress and political utopias, but to the idea of the autonomous individual and its expressive individualism. Therefore, Russia may well choose a path that will differ both from pure traditionalism and from “alternative Modernity”, one way or another appealing to the idea of an autonomous individual.

Keywords: traditional values, Modernity, postmodern, personalism, communism, national ideology, national unity

For citation: Davydov D. A. (2024). Progressivism vs Modernity. What are Russian Traditional Values Opposed to? // *Patria*. Vol. 1. No. 1. P. 50–69.

REFERENCES

Bauman Z. (2008). *Tekuchaja sovremennost'* [Liquid Modernity], Saint Petersburg: Piter.

Berdjaev N. A. (1907). *Metafizika pola i ljubvi* [Metaphysics of Sex and Love]. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/berdyaev/berdyaev_novoe_rel_sozn/6/ (data dostupa: 03.07.2024).

Berdjaev N. A. (2010). *O rabstve i svobode cheloveka* [Slavery and Freedom], Moscow: AST.

Blade L., Kay B. (2021). *Unsporting: How Trans Activism and Science Denial are Destroying Sport*, Toronto: Rebel News Network Ltd.

Campbell B. (2024). *How to Think Better About Social Justice: Why Good Sociology Matters*, New York: Routledge.

Campbell B., Manning J. (2018). *The Rise of Victimhood Culture: Microaggressions, Safe Spaces, and the New Culture Wars*, New York: Palgrave Macmillan.

Chernov A. (2023). *Aleksandr Dugin rasskazal o tradicionnyh cennostjah v Rossii. Dugin: zapadnaja civilizacija otricaet vse tradicionnye cennosti* [Alexander Dugin Spoke about Traditional Values in Russia. Dugin: Western Civilization Denies All Traditional Values]. Available at: <https://www.gazeta.ru/social/news/2023/09/20/21327355.shtml?updated> (accessed 3 July 2024).

DiAngelo R. (2018). *White Fragility: Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*, Boston: Beacon Press.

Faye S. (2021). *The Transgender Issue: An Argument for Justice*, London (UK): Allen Lane.

Fishman L. G. (2023). Obojdemlja bez missii. Pochemu postsovetskaja nomenklatura ne mozhet vyrabotat' nacional'nuju ideologiju? [We Will Do Without a Mission. Why Is the Post-Soviet Nomenclature Unable to Develop a National Ideology?]. *Discourse-P*, vol. 20, no. 2, pp. 52–67.

Fishman L. G., Mart'janov V. S. (2022). Esli ne urok, to proekt. Stavka na luchshuju Sovremennost' dlja chelovechestva kak shans dlja Rossii [If Not a Lesson, Then a Project]. *Russia in Global Affairs*, vol. 20, no. 4, pp. 66–85.

Goodhart D. (2017). *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics*, London: C. Hurst & Co.

Goodwin M. (2023). *Values, Voice and Virtue: The New British Politics*, London: Penguin.

Gottfried P. E. (2009). *Strannaja smert' marksizma* [The Strange Death of Marxism: The European Left in the New Millennium], Moscow: IRISJeN, Mysl'.

Grossman M. (2023). *Lost in Trans Nation: A Child Psychiatrist's Guide Out of the Madness*, New York: Skyhorse Publishing.

Health Risks of Overweight & Obesity (2023). Available at: <https://www.niddk.nih.gov/health-information/weight-management/adult-overweight-obesity/health-risks> (accessed 3 July 2024).

Hicks S. (2021). *Objasnjaja postmodernizm* [Explaining Postmodernism], Moscow: Ripol.

Inglehart R., Welzel C. (2011). *Modernizacija, kul'turnye izmenenija i demokratija: posledovatel'nost' chelovecheskogo razvitija* [Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence], Moscow: Novoe izdatel'stvo.

Kaba M., Ritchie A. (2022). *No More Police: A Case for Abolition*, New York: The New Press.

Lacroix J. (2004). *Izbrannoe: Personalizm* [Selected Works: Personalism], Moscow: ROSSPJeN.

Léger M. J. (2023). *The Use and Abuse of Class Reductionism for the Left. Identity Trumps Socialism* (ed. by M. J. Léger), New York: Routledge, pp. 177–194.

Lewis S. (2022). *Abolish the Family: A Manifesto for Care and Liberation*, New York: Verso.

Lindsay J. (2022). *Race Marxism: The Truth about Critical Race Theory and Praxis*, Independently Published.

Lupton D. (2021). *Zhirnye* [Fat], Moscow: Izdatel'skij dom Vysshej shkoly jekonomiki.

Mac Donald H. (2023). *When Race Trumps Merit: How the Pursuit of Equity Sacrifices Excellence, Destroys Beauty, and Threatens Lives*, Nashville: DW Books.

Mart'janov V. S. (2010). Odin Modern ili «mnozhestvo»? [One Modernity or «a Multitude»?]. *Polis. Political Studies*, vol. 6, pp. 41–53.

Mounier E. (1994). *Chto takoe personalizm?* [What is Personalism?], Moscow: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury.

Mounk Y. (2023). *The Identity Trap: A Story of Ideas and Power in Our Time*, New York: Penguin Press.

Murray D. (2021). *Bezumie tolpy. Kak mir soshel s uma ot tolerantnosti i popytok ugodit' vsem* [The Madness of Crowds], Moscow: Ripol.

Neiman S. (2023). *Left Is Not Woke*, Cambridge: Polity.

Plamenev I. (2022) *Putin zajavil o pole bitvy «za bol'shuju istoricheskiju Rossiju»* [Putin Declared the Battlefield “for Great Historical Russia”] (2022). Available at: <https://www.rbc.ru/politics/30/09/2022/6336e8369a7947ef3aba0cf3> (accessed 3 July 2024).

Pluckrose H., Lindsay J. (2022) *Cinichnye teorii. Kak vse stali sporti' o rase, genere i identichnosti i chto v jetom plohogo* [Cynical Theories: How Activist Scholarship Made Everything About Race, Gender, and Identity – and Why This Harms Everybody], Moscow: Individuum.

Putin: Zapad ne dolzhen navjazyvat' svoi novomodnye tendencii v vide «desjatkov genderov» [Putin: The West should not impose its newfangled trends in the form of “dozens of genders”] (2022). Available at: <https://tass.ru/politika/16174851> (accessed 3 July 2024).

Ramaswamy V. (2021). *Woke, Inc.: Inside Corporate America's Social Justice Scam*, New York: Center Street.

Rieff P. (1987). *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud*, University of Chicago Press.

Rufo C. F. (2023). *America's Cultural Revolution: How the Radical Left Conquered Everything*, New York: Broadside Books.

Shrier A. (2020). *Irreversible Damage: The Transgender Craze Seducing Our Daughters*, Washington: Regnery.

Soh D. (2020). *The End of Gender: Debunking the Myths about Sex and Identity in Our Society*, New York: Threshold Editions.

Sowell T. (2023). *Social Justice Fallacies*, New York: Basic Books.

Stepanova E. A. (2023). Everything Good against Everything Bad: Traditional Values in the Search for New Russian National Idea. *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, vol. 7, pp. 97–118.

Taylor Ch. (1989). *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press.

Timofeev I. (2021). *Rossija i Zapad: problema v cennostjah?* [Russia and the West: The Problem Is in Values?]. Available at: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/rossiya-i-zapad-problema-v-tsennostyakh/> (accessed 3 July 2024).

Trueman C. R. (2020). *The Rise and Triumph of the Modern Self: Cultural Amnesia, Expressive Individualism, and the Road to Sexual Revolution*, Wheaton (IL): Crossway.

Ukaz Prezidenta RF ot 02.07.2021 N 400 «O Strategii nacional'noj bezopasnosti Rossijskoj Federacii» [Decree of the President of the Russian Federation dated 07/02/2021 No. 400 “On the National Security Strategy of the Russian Federation”]. Available at: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_389271/ (accessed 3 July 2024).

Williams J. (2022). *How Woke Won: The Elitist Movement that Threatens Democracy, Tolerance and Reason*, Croydon: John Wilkes Publishing.

Zaharova zajavila, chto RF prodolzhit zashhishhat' duhovnye cennosti ot agressii Zapada [Zakharova Said that the Russian Federation Will Continue to Protect Spiritual Values from Western Aggression] (2024). Available at: <https://tass.ru/politika/20307839> (accessed 3 July 2024).

Ренессанс традиции: рецепция активной молодежью России традиционных ценностей

Иван Груздев

Директор по внутренним исследованиям и академическому развитию.

Директор Центра социологии высшего образования.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва).

Российская Федерация, 109028, г. Москва, Покровский б-р, 11.

E-mail: igruzdev@hse.ru

Сергей Старцев

Ведущий аналитик Центра внутреннего мониторинга.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва).

Российская Федерация, 109028, г. Москва, Покровский б-р, 11.

E-mail: sstartsev@hse.ru

Аннотация. Данное исследование посвящено анализу восприятия традиционных ценностей активной молодежью России. Авторы рассматривают историческую преемственность традиционных ценностей в российском обществе, начиная с советского периода и заканчивая современностью. На основе количественных и качественных данных, собранных во время Всемирного фестиваля молодежи 2024 года, исследуется отношение молодых людей к традиционным ценностям, обозначенным в Указе Президента РФ № 809. Результаты показывают, что большинство респондентов поддерживают эти ценности, причем степень поддержки коррелирует с позитивным восприятием положения России в мире и патриотическими настроениями. Авторы выделяют три группы молодежи по отношению к традиционным ценностям: апологеты, лоялисты и сомневающиеся. Исследование выявляет, что молодые люди не противопоставляют традиционные ценности и стремление к личному успеху, а скорее интегрируют их. В заключении подчеркивается важность дальнейшего изучения взаимодействия традиционных и современных ценностей в российском обществе и необходимость разработки четкой коммуникационной стратегии в отношении культурных ценностей при взаимодействии с молодежью.

Ключевые слова: традиции, традиционные ценности, молодежь, молодежные исследования

Для цитирования: Груздев И. А., Старцев С. В. (2024). Ренессанс традиции: рецепция активной молодежью России традиционных ценностей // Patria. Т. 1. № 1. С. 70–90.

Введение

Ценности представляют собой одну из ключевых проблем в социологии. Кризис, вызванный появлением новых культурных смыслов, развитием капитализма, индустриализацией и урбанизацией оказал значительное влияние на развитие социологической науки и специфического социологического мышления (Nisbet, 2017). В России ценности как основополагающий элемент общественной структуры регулярно привлекают внимание не только политиков, но и ученых.

Распад Советского Союза стал переломным моментом, который остро поставил вопрос о поиске новых смыслов. Масштаб и сложность этого поиска отражены в многочисленных исследованиях, которые рассматривают ценности и культуру в целом как основу для прогнозирования социально-

го развития (Лебедева, Ясин, 2009; Лебедева, Татарко, 2007; Вишневецкий, 1996; Матвеева, Федотова, 1994; Ионин, 2004; Ясин, 2003; Ядов, 1991). Потребность в определении четкой системы ценностей связана с общественной солидарностью через идею коллективной идентичности. Политическая необходимость поиска ценностей, которые были бы актуальны для российского общества, связана с тем, что они лежат в фундаменте этой идентичности, которая на данный момент проницаема и множественна (Marianna, 2014).

В России сейчас происходит очередной раунд актуализации идеи традиционных ценностей, которые направлены на решение конкретных социальных проблем: низкой рождаемости, оттока специалистов из национального рынка труда. Главная цель этого консервативного поворота – поиск объединяющей идеи и коллективной идентичности, которые смогли бы солидаризировать российское общество и отличить политический проект России от проектов других стран. Традиционные ценности, которые описываются как единая система, формируют общий консервативный ландшафт – именно такая позиция, отражена, например, в послании Президента Федеральному собранию в декабре 2013 года (Послание..., 2013) и Указе Президента 2022 г. (Указ..., 2022). Законодательные инициативы, реализуемые в контексте таких консервативных сообщений, применяются к политике в области семьи, социального обеспечения, благотворительности и многих других сфер частной и публичной жизни. Консерватизм, который является констелляцией традиционных ценностей, признается единственным эффективным механизмом от социальных и политических турбулентностей современного мира: этноцентризма, политики идентичности, секуляризации, национализма, кризиса семьи, геополитических и демографических изменений, то есть всего того, что обычно упаковывают под лейблом постмодерна (Ионин, 2010).

Задачи данного исследования разворачиваются в двух ключевых направлениях, каждое из которых имеет существенное значение для понимания современных социокультурных процессов в России. Во-первых, мы считаем крайне важным вновь актуализировать дискуссию о месте и формах ценностей в российском обществе. Эта задача обусловлена динамичными изменениями в глобальном и национальном контексте, которые неизбежно влияют на ценностные ориентации общества. Во-вторых, наше исследование нацелено на описание особенностей рецепции традиционных ценностей активной частью современной молодежи.

Специфика эмпирического объекта нашего исследования связана с участниками Всемирного фестиваля молодежи, прошедшего в Сочи в 2024 году. Выбор данной группы обусловлен рядом факторов, позволяющих рассматривать ее как часть наиболее активной части молодежи. Участники фестиваля – россияне и граждане других стран мира – прошли многоэтапный отбор, включающий оформление резюме и создание видео-визиток. На основании этого мы делаем вывод, что участники фестиваля представляют собой особую категорию молодых людей, чья рецепция традиционных ценностей может служить важным индикатором потенциала объединения вокруг этих ценностей более широких слоев молодежи.

Активная молодежь часто выступает в роли лидеров мнений, способных влиять на ценностные ориентации своих сверстников, что придает особую значимость изучению их отношения к традиционным ценностям. Анализ ценностных установок этой группы позволяет выявить наиболее устойчивые и значимые ценностные ориентиры, которые могут стать основой для формирования общенациональной идеи и укрепления социальной сплоченности. Таким образом, данное исследование не только вносит существенный вклад в академическую дискуссию о роли ценностей в современном российском обществе, но и предоставляет практически значимую информацию для разработки молодежной политики, образовательных программ и стратегий социокультурного развития страны в условиях глобальных вызовов и трансформаций.

Прежде чем перейти к описанию текущего положения дел, мы хотели бы обратить внимание на то, что традиционные ценности не являются изобретением российской политической элиты. Напротив, даже коммунистическую революцию и образование СССР можно считать манифестацией традиционализма. Исследование будет, таким образом, иметь следующую структуру: сначала мы покажем, что революционные изменения начала XX века, которые часто рассматриваются как антитрадиционалистские, оказываются очередным шагом консервирования российского общества, и даже временный вакуум, последовавший после распада Советского Союза, вновь оказался заполнен консервативными и традиционалистскими ценностями, несмотря на усилия модернизации (Вишневецкий, 1996). Последняя также будет критически рассмотрена с точки зрения различных оптик, которые предлагают разные ответы на вопрос о кризисе традиционных ценностей в условиях современного общества (Marsh, 2014).

Консервация ценностей в советском обществе

Революцию и утверждение Советского Союза заманчиво рассматривать как проекты, раз и навсегда порывающие – или хотя бы имеющие это в планах – с прошлым, имперским обществом. Церковь, прошлая организация семьи и труда, формы экономического хозяйства – все они резко подверглись структурным и содержательным переменам. Эти трансформации, однако, не стоит переоценивать. За количественным ростом, отражающим активную модернизацию – в привычном западном смысле в виде переселения из села в город, ростом индустриальной и сокращением сельской экономики, нуклеаризацию семьи, ростом продолжительности жизни и сокращением смертности – скрывается явное консервирование публичных и личных сфер жизни. Это связано с самой спецификой коммунистического проекта, который синтетически совмещал две самостоятельные тенденции: запрос на техническое обновление, развитие системы здравоохранения и образования, электрификацию и обновление самой социальной структуры (Gurian, 1948). Первая задача решалась прямым технологическим заимствованием и привлечением специалистов из стран Европы и Северной Америки (Вишневецкий, 1996). Вторая задача не могла решаться прямым трансфером, так как определенные смыслы и значения

напрямую признавались невозможными, «чужеродными» и «буржуазными» для будущего советского общества (Фицпатрик, 2018)¹.

Именно решение этой второй задачи часто рассматривается как радикальное изменение смыслов будущего советского общества, строительство всех его институтов с нуля: новые архитектурные веяния, эксперименты в литературе, театре и кино, утверждение новых форм семьи и жизни и их радикально отличное от прошлого содержание заставляет считать, что советское общество приняло новый идеал, новые, более подходящие для себя ценности. Исследователи, однако, доказывают, что рассматривать советскую власть как безусловную победу модерна – контрпродуктивное упрощение² (Дэвид-Фокс, 2020). Напротив, русская революция 1917 года очень быстро стала консервативной, так как все проекты, реализуемые большевиками, основывались на традиционных идеях: общинном крестьянском равенстве, справедливости, патриархальности³. Это в особенности относится к поздним большевикам, когда разговор необходимо было разворачивать из плоскости теоретических споров в направление реальных решений. В «Детской болезни левизны в коммунизме» Ленин писал, что «диктатура пролетариата есть упорная борьба, кровавая и бескровная, насильственная и мирная, военная и хозяйственная, педагогическая и администраторская, против сил и традиций старого общества» (Ленин, 1920: 10; курсив наш). Эти намерения, однако, достаточно быстро оказались утопическими фантазиями, которые не нашли большой поддержки среди большинства жителей страны – крестьянства. Такое осознание совпало с аппаратными чистками, результатом которых стало назначение людей, которые более трезво видят цели и будущее страны, видят их более традиционно, вертикально и самое главное – более консервативно (Fitzpatrick, 2015).

Можно возразить, что в отдельных случаях традиционные институты были успешно дискредитированы, и ярким примером такого института может служить церковь. Действительно, изъятие церковных ценностей и земель, разрушение храмов, лишение священнослужителей избирательных прав – все это говорит о том, что атака на традиционные институты имперского общества шла медленно, но верно. Однако, согласно данным Всесоюзной переписи населения, которая прошла в 1937 году, доля людей, которые отнесли себя к православным, составила 42%⁴ (Всесоюзная перепись населения..., 2022). В пользу такой частичной, инструментальной секуляризации на протяжении всей истории СССР говорят и другие исследования, которые подчеркивают тот факт, что религия и церковь никогда полностью не уходили из жизни советского общества, а становились тонкими инструментами отправления советской власти (Шкаровский, 1999).

Другие традиционные институты, обеспечивающие, например, историческую память, также никогда не исключались из фокуса народного образования СССР (Абакумов, 1974). Напротив, руководитель советских историков академик М. Н. Покровский утверждал, что из всего исторического наследия достойно изучения исключительно то, что соответствует политическим и идеологическим задачам. История не начиналась зано-

во, но своеобразно интерпретировалась так, как если бы можно было прочертить линию от Пугачева до пролетарских восстаний начала XX века. Фигура советского человека становилась не чем иным, как результатом комбинации инструментальных достоинств современного городского жителя – образованного, грамотного, гигиеничного, знакомого с техническими новшествами в области промышленности и сельского хозяйства – с коллективистскими крестьянскими добродетелями «соборного человека» (Левада, 1993).

Даже в молодежных организациях, в среде которых воспитание революционных идей, на первый взгляд, должно было быть наиболее простым, история не забывалась. Ценность прошлого для целей настоящего вообще никогда не отрицалась. Эта коллективная память в том числе действовала цементирующим элементом для особых форм коллективизма, свойственных, например, молодежным организациям СССР (Сгибнева, 2003). В уставе этих же молодежных организаций напрямую утверждались ценности, которые трудно интерпретировать иначе, как традиционные, особенно, если отбросить специфический коммунистический слог:

ВЛКСМ добивается, чтобы каждый комсомолец, каждый молодой человек во всей своей жизни свято выполнял ленинский завет «Учиться коммунизму» и соблюдал нравственные принципы, изложенные в Программе КПСС: любовь к социалистической Родине, к странам социализма; добросовестный труд на благо общества: кто не работает, тот не ест; забота каждого о сохранении и умножении общественного достояния; высокое сознание общественного долга, нетерпимость к нарушениям общественных интересов; коллективизм и товарищеская взаимопомощь: каждый – за всех, все – за одного; гуманные отношения и взаимное уважение между людьми; честность и правдивость, нравственная чистота, простота и скромность в общественной и личной жизни; взаимное уважение в семье, забота о воспитании детей (Устав ВЛКСМ, 1962).

Эти традиционные идеи, как мы попытались показать, продолжают влиять на российское общество и сегодня. Они не возникли внезапно как спонтанный ответ на институциональный кризис, наступивший после распада Советского Союза. Однако распад СССР и последующая «капитализация» России проблематизировали значение традиционных ценностей для российского общества. Ряд исследователей, особенно из числа сторонников теории модернизации, утверждали, что «вестернизация» (в самом широком смысле этого процесса: от способов экономического производства до ценностных образцов) оказывает угнетающее влияние на ценностный ландшафт модернизированного таким образом общества (Marsh, 2014; Alexander, 1995). Однако отношения модернизации и элемента традиции в ценностях тех или иных обществ не являются результатом простой зависимости в виду «больше-меньше» (Inglehart, Baker, 2000). Для более глубокого понимания роли модернизации, ориентализации и сопротивления ей в конкретных обществах мы предлагаем краткий, не претендующий на исчерпывающую полноту обзор полемики между сторонниками теории модернизации и теории неотрадиционализма.

Декаданс или ренессанс традиционных ценностей в современных обществах?

Теория модернизации, несмотря на различные нюансы, утверждает, что ключевым и предсказуемым результатом социальной модернизации, преимущественно связанной с индустриализацией общества, стали изменения в сторону индивидуализации, роста личностной автономии и важности персональных достижений в рамках капиталистической экономики (Inkeles, Smith, 1974). Хотя сегодня идея модернизации не пользуется широким консенсусом среди исследователей и не объединяет вокруг себя большое количество сторонников (Brubaker, 2015), ее отдельные аспекты часто используются для описания и объяснения различных общественных кризисов, таких как прекаризация труда, снижение рождаемости, рост социального неравенства, экологические кризисы, рост технологической зависимости и социальной атомизации. При этом разные варианты теории модернизации предлагают неодинаковые версии происхождения этих кризисов. В основе расхождений – место традиционных ценностей в современных обществах. Если, например, марксизм описывает модернизацию как однозначный отказ от традиционных ценностей, то, например, новый институционализм видит возможность сохранения традиционных ценностей даже в тех обществах, которые перешли к организации хозяйствования, характерной для современности (Inglehart, Baker, 2000).

Теорию модернизации можно и, безусловно, следует рассматривать как научную теорию в постпозитивистском, философском смысле. В качестве объяснительной меры модель модернизации характеризовалась следующими идеально-типичными чертами:

1. Общества рассматривались как согласованные организованные системы, подсистемы которых тесно взаимосвязаны.
2. Общества разделены на два типа социальных систем: традиционные и современные.
3. Понятие «модерн» определено применительно к социальной организации и культуре специфически западных обществ, которые характеризуются как индивидуалистические, демократические, капиталистические, научные, светские и стабильные, а также как разделяющие работу и дом с учетом гендерных особенностей.
4. Как исторический процесс, модернизация рассматривается как эволюционное, постепенное изменение.

Важной чертой такого понимания обществ и их модернизации является предположение, что существуют функциональные, а не просто идеалистические потребности, которые подталкивают социальные системы к демократии, рынкам и универсализации культуры и что сдвиги в сторону «современности» в любой подсистеме создают значительное давление на другие подсистемы, вынуждая их реагировать взаимодополняющим образом (Parsons, 1964).

Центральное утверждение теории модернизации состоит в том, что экономическое развитие связано с последовательными и, в некоторой степени, предсказуемыми изменениями в культуре, социальной и политиче-

ской жизни. У этого тезиса существует ряд эмпирических оснований: данные, полученные со всего мира, свидетельствуют о том, что экономическое развитие движет общество в относительно предсказуемом направлении: индустриализация ведет к профессиональной специализации, повышению уровня образования, доходов и, в конечном счете, к непредвиденным изменениям – изменению гендерных ролей, отношения к власти и сексуальных норм; снижению уровня рождаемости; унификации политических институтов (Inglehart, Baker, 2000).

Однако подобная интерпретация истории и будущего общества оказывается не единственной возможной точкой зрения. Если в контурах теории модернизации традиционные ценности подчиняются процессу унификации, то противники этой позиции считают, что даже в наиболее «модернизированных», капиталистических и индустриализированных странах ценности и традиции не перестают влиять на общественные институты (Вебер, 1990). Роберт Патнэм показывает, что регионы Италии, в которых сегодня наиболее успешно функционируют демократические институты, – это те, в которых гражданское общество было относительно хорошо развито еще до Рисорджименто (Putnam, 1993). Гари Гамильтон утверждает, что, хотя капитализм стал почти универсальным образом жизни, цивилизационные – в том смысле, как это слово использует Самюэль Хантингтон – факторы продолжают влиять на организацию экономик и обществ: «То, что мы наблюдаем с развитием глобальной экономики, – это не растущее единообразие в форме универсализации западной культуры, а скорее продолжение цивилизационного разнообразия посредством активного переосмысления и реинкорпорации западных цивилизационных моделей» (Hamilton, 1994: 184). Питер Майр в ходе анализа политических предпочтений и электорального поведения граждан различных европейских стран отмечает растущую тенденцию к евроскептицизму – критическому отношению к процессам европейской интеграции и институтам ЕС (Майр, 2022). Эта тенденция проявляется в нескольких аспектах: в частности, наблюдается усиление националистической риторики, при которой политические лидеры все чаще апеллируют к национальной идентичности и суверенитету.

Важнейший аргумент, который демонстрирует неоднозначное влияние модернизации на традиционные ценности, можно обнаружить в исследовании Рональда Инглхарта (Inglehart, Baker, 2000), основанном на данных Всемирного исследования ценностей. Валлерстайн и его коллеги утверждают, что влияние традиционных ценностных систем вряд ли исчезнет полностью, учитывая их удивительную историческую устойчивость. Эмпирические данные, собранные в 65 странах, свидетельствуют о том, что ценности подвержены изменениям, но продолжают отражать культурное наследие каждого общества. Протестантские, православные, исламские или конфуцианские традиции формируют уникальные культурные зоны с отличительными ценностными системами, которые сохраняются даже при учете экономического развития.

Еще в 70-е годы XX века Толкотт Парсонс утверждал, что

за идеологическими конфликтами [между капитализмом и коммунизмом в лице Запада и СССР], которые были столь заметны, намечился важный элемент очень широкого консенсуса на уровне ценностей, сосредоточенный в процессе, который мы часто называем «модернизацией» <...> Очевидно, что окончательная победа любой из сторон [капиталистического или социалистического лагеря] – не единственный возможный выбор. У нас есть другая альтернатива, а именно – возможная интеграция обеих сторон в более широкую систему правопорядка (Parsons, Toby, 1977: 474).

Эта идея Парсонса о возможном синтезе капиталистической и коммунистической систем представляет особый интерес в контексте современной России. После распада СССР Россия прошла через сложный период трансформации, пытаясь найти свой путь между наследием советского прошлого и новыми рыночными реалиями. Ответом, транслируемым государством, судя по всему, становится еще один виток консервации ценностей российского общества.

Чтобы исследовать этот вопрос, было решено обратиться к молодому поколению россиян, активно участвующем в формировании будущего страны. Идеальной площадкой для такого исследования стал Всемирный фестиваль молодежи 2024 года, который собрал активных молодых людей со всего мира, в том числе и из России. Этот фестиваль предоставил уникальную возможность для изучения взглядов молодежи на вопросы глобального развития, международного сотрудничества и их согласия с теми или иными ценностями, которые Россия декларирует как приоритетные основания общественной солидарности. Кроме того, это позволит ответить на вопрос: насколько традиционные ценности, которые, на первый взгляд, стали игнорироваться после распада СССР, являются близкими для современных молодых людей, ориентированных на личный успех, автономию, карьерную мобильность, обеспеченность и современные формы развлечений.

С нашей точки зрения, исследование мнений этих молодых людей может помочь понять, насколько успешным является государственные усилия по формированию общего ценностного пространства. Оно также может дать представление о том, насколько молодые люди могут являться медиаторами традиционных ценностных ориентации для остальных категорий молодых людей.

Эмпирическая база исследования

Эмпирической базой исследования выступают количественные и качественные данные, собранные во время и сразу после Всемирного фестиваля молодежи, проведенного в начале марта 2024 года.

Количественные данные были получены по результатам онлайн опроса. Ссылка на онлайн анкету для самозаполнения была направлена в личный кабинет всех участников мероприятия на следующий день после его окончания. Опросник был доступен для заполнения в течение двух недель. Всего в опросе приняли участие 1427 молодых россиян, что составляет около 14% от всех участников фестиваля из России. Таким образом, полученная выборка является типичным примером выборки добровольцев, то есть интерпретация ее результатов должна быть ограничена су-

ждениями только о той группе людей, которые и приняли участие в опросе.

Массив качественных данных представляет собой результаты 127 полустандартизированных интервью, проведенных с участниками фестиваля из России непосредственно на площадке мероприятия в режиме «лицом к лицу». Респондентам предлагалось принять участие в интервью в обмен на неденежное вознаграждение. Длительность интервью сильно варьировалась. Самые короткие интервью занимали около 10 минут, тогда как самые длинные – более часа.

Содержательно структура анкеты и сценарий проведения интервью по многом пересекались и включали в себя вопросы о биографии респондента, причинах участия в фестивале, оценке мероприятий фестиваля, установок по отношению к России, ценностях, профессиональных и карьерных планах. Ключевой для данной статьи вопрос о традиционных ценностях в анкете для онлайн опроса задавался в следующей формулировке: «Какие ценности сегодня наиболее актуальны в российском обществе?» В ходе ответа респонденты должны были оценить список из 16 ценностей по шкале от 1 до 5, где 1 – совсем не актуальны, а 5 – очень актуальны. Для каждой ценности можно было также выбрать вариант «затрудняюсь ответить» (далее в статье представлены распределения после удаления кейсов, содержащих «затрудняюсь ответить»; объем выборки после удаления этих кейсов – 1365 респондентов). Список оцениваемых ценностей была составлен на основе Указа Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» и представлен в таблице 1.

Таблица 1. Оцениваемые респондентами ценности

Table 1: Values assessed by respondents

Жизнь
Единство народов России
Достоинство человека
Историческая память и преемственность поколений
Патриотизм
Взаимопомощь и взаимоуважение
Крепкая семья
Права и свободы человека
Гражданственность
Служение Отечеству и ответственность за его судьбу
Созидательный труд
Милосердие
Справедливость
Гуманизм

Коллективизм
Приоритет духовного над материальным

В ходе качественных интервью список ценностей не показывался и не назывался респондентам. В каждом интервью респондентам предлагалось самим сформулировать, какие ценности они считают традиционными. В ходе последующей беседы обсуждались интерпретации и attitudes к названным ценностям. Несмотря на такие различия в стратегиях количественных и качественных интервью, набор ценностей, мнения о которых высказывались респондентами, в целом сопоставим.

Активная молодежь об актуальности традиционных ценностей

Молодые люди из России, принявшие участие во Всемирном фестивале молодежи 2024 года, то есть являющиеся в определенном смысле авангардом общественно активной молодежи страны, в целом демонстрируют довольно высокий уровень принятия традиционных ценностей, обозначенных в Указе № 809. Абсолютное большинство респондентов (более 80%) поддерживают общечеловеческие ценности, среди которых особенно выделяется ценность жизни (88%). Сравнительно менее актуальными, по мнению опрошенной молодежи, являются ценности коллективизма (71%) и приоритета духовного над материальным (69%).

Таблица 2. Доля респондентов, оценивших актуальность ценностей на 4 и 5 баллов (%), N=1365

Table 2. Percentage of respondents who rated the relevance of values on 4 and 5 points (%), N=1365

Ценность	Доля оценивших респондентов, %
Жизнь	88
Единство народов России	85
Достоинство человека	84
Историческая память и преемственность поколений	84
Патриотизм	84
Взаимопомощь и взаимоуважение	83
Крепкая семья	83
Права и свободы человека	81
Гражданственность	81
Служение Отечеству и ответственность за его судьбу	80
Созидательный труд	80
Милосердие	80
Справедливость	80
Гуманизм	79

Ценность	Доля оценивших респондентов, %
Коллективизм	71
Приоритет духовного над материальным	69

Проведенные интервью позволяют предположить, что типичный способ осмысления государственного нарратива о традиционных ценностях для молодежи – помещение их в общегуманитарный контекст. Традиция начинает рассматриваться как необходимая связь с прошлыми поколениями, инструмент приобщения к истории и способ социокультурного воспроизводства. При этом именно ценность воспроизводства описывается молодыми людьми как одна из ключевых, что проявляется, например, в широком использовании категории «семья» в обоснованиях актуальности традиционных ценностей, разворачиваемых респондентами в интервью.

Конечно, самая главная ценность – это семья, это самое главное в жизни человека. И традиция тоже в первую очередь связана с семьей, потому что семья и есть хранитель традиции (Информант № 1)

Семья объединяет все ценности. Это и любовь к Родине, это и любовь к родителям, любовь к детям. Поэтому это, скорее всего, важнее всего (Информант № 2)

Не знаю, какие еще можно назвать традиционные ценности – семья только в голову приходит, потому что это самое главное, а ценности там дружбы, взаимопонимания, честности и так далее, ну они не традиционные, это просто ценности главные (Информант № 4)

Вместе с тем, ценности индивидуального успеха и верности традициям, судя по интервью, не являются для молодежи взаимоисключающими. С одной стороны, информанты высоко ценят возможности для личностного роста, самореализации и построения успешной карьеры. К слову, эти жизненные ориентиры тоже часто называются в контексте семьи и описываются как необходимые условия для ее создания. С другой стороны, ценности дружбы, включенности в сообщество и ценность брака занимают важное место в их системе приоритетов.

Конечно, я очень хочу детей, хочу семью, но это только после того, как я получу образование <...> образование и карьера необходимы, чтобы создать условия приемлемые, уровня жизни достигнуть, амбиции какие-то свои реализовать <...> так что я не думаю, что семья как-то может противоречить карьере, просто одно после другого следует (Информант № 3)

Иными словами, «народные теории» традиционных ценностей, используемые молодежью для их осмысления, ближе к тем теориями модернизации, которые допускают переход к современным способам хозяйствования (доминирование свободных рынков, конкуренция и пр.) при сохранении традиционного уклада в других сферах. Это же может объяснить сравнительно невысокую степень актуальности, назначенную молодыми людьми в ходе опроса таким ценностям, как коллективизм и приоритет духовного над материальным: в предложенных формулировках эти ценности явным образом ассоциированы именно со сферой экономики и хозяйства.

Шкала оценки ценностей Указа № 809 («Шкала 809»)

Для формирования интегрального показателя, отражающего степень общей актуальности традиционных ценностей из Указа № 809 (далее – «Шкала 809»), мы отнесли к оценкам респондентов как к баллам, а затем суммировали их для каждого респондента. Так как по пятибалльной шкале всего оценивалось 16 ценностей, каждый респондент мог набрать от 16 (в случае, если все ценности были сочтены совсем не актуальными) до 80 баллов (если все ценности получили оценку «очень актуальны»). Минимальное значение, зафиксированное на рассматриваемой выборке – 41, максимальное – 80. Далее мы разделили выборочную совокупность на три группы, отнесенные к разным категориям разработанной шкалы: апологеты ценностей, обозначенных в Указе (76 и более баллов; респонденты, отнесенные к этой категории, дали большинству ценностей наивысшую оценку актуальности), лоялисты (от 59 до 75 баллов – респонденты, которые в основном оценивали актуальность ценностей на 4 или 5) и сомневающиеся (менее 58 баллов; актуальность некоторых ценностей оценена ниже, чем на 4, и меньше половины ценностей получили наивысшую оценку актуальности).

Таким образом, около половины выборки были отнесены к апологетам традиционных ценностей, обозначенных в Указе. Более трети попали в категорию лоялистов, остальные 12% отнесены в группу сомневающихся (таблица 3).

Таблица 3. Определение категорий «Шкалы 809»

Table 3: Definition of "Scale 809" categories

Категория	Сумма баллов	%
Апологеты	76-80	51
Лоялисты	59-75	37
Сомневающиеся	58 и менее	12

Названия категорий выбраны в соответствии с тремя типами позиций по отношению к традиционным ценностям, зафиксированными в ходе качественных интервью. Первый тип – активная поддержка – содержит в своей основе представление о том, что традиционные ценности критично важны для воспроизводства национальной культуры и требуют защиты, так как у них есть враги или угрозы. Хотя описания этих угроз часто размыты, именно их наличие оказывается в центре характерных для этого типа стратегий аргументации.

В современных условиях именно на наши ценности существуют нападки, потому что другие страны не согласны с ними, поэтому важно отстаивать то, что мы считаем правильным, наши, российские ценности, которые являются нашей традицией <...> они обеспечивают связь с нашим прошлым, с тем, что делали наши предки (Информант № 5)

Второй тип – умеренная поддержка, или лояльность, – представлен молодыми людьми, считающими, что в целом концепция традиционных ценностей, представленная государственным нарративом, является

движением «за все хорошее». Само слово «традиция» в данном контексте определяется позитивно, но как данность, то есть как что-то, не требующее специальной поддержки.

Ну традиционные ценности – они же в большей степени просто ценности, это просто то, к чему стоит стремиться, как следует свою жизнь устраивать, чтобы, условно, стыдно не было, и не против этого, вообще нет <...> в первую очередь государство топит за них, хотя, честно говоря, трудно сказать, насколько это успешно все будет, как можно всех сделать «хорошими людьми» (Информант № 6)

Наконец, третий тип – сомневающиеся – характерен для молодых людей, которые в целом не являются противниками традиционных ценностей, но находят отдельные противоречия в их интерпретациях и в их переложении в плоскость повседневной жизни и повседневных взаимодействий. Отталкиваясь от данных интервью, можно предположить, что контур этих противоречий обозначается рядом смысловых оппозиций, среди которых: 1) новые технологии/традиционный уклад, 2) интересы общества/самореализация, 3) глобальное развитие/свой путь.

Я считаю, что моя карьера, мое благополучие – оно все же более важное, потому что это все про мои достижения, мой труд и мои старания. Я хочу сама свою жизнь определять и... ну... я с трудом понимаю, что такое традиционные ценности, почему они должны быть важными для меня. У меня есть семья, я ее люблю, окей, но почему это нужно считать и называть именно «традиционными ценностями»?

Интересно, что эти оппозиции коррелируют с рядом теоретических дискуссий вокруг модернизации как таковой и модернизационных процессов в истории России, которые мы кратко обозначили в первой части статьи. Вероятно, дальнейшее развитие государственного нарратива о традиционных ценностях может быть усилено активной апелляцией к этим теоретическим дискуссиям и частичным заимствованием логик обоснования тех или иных позиций.

Связь между восприятием традиционных ценностей и установками по отношению к России

Результаты опроса показывают, что отношение молодых людей к традиционным ценностям связано с их мнениями о положении России и установками на активную деятельность в стране (таблицы 4–6).

Если говорить об установках в отношении страны, то эта связь описывается следующим правилом: чем более актуальными для общества респондент считает ценности Указа № 809, тем позитивнее его оценки положения России. Так, среди апологетов доля тех, кто считает, что Россия сегодня – неотъемлемая часть мирового сообщества, составляет 97%, среди лоялистов – 81%, а среди сомневающихся – 74%. Еще больше различия наблюдаются для высказывания «Россия открыта для молодёжи всех стран, приветствует новые идеи, заботится о будущих поколениях»: апологеты – 96%, лоялисты – 75%, сомневающиеся – 62%. Аналогичная тенденция фиксируется и для двух других высказываний о России, согласиться или не согласиться с которыми предлагалось респондентам (таблица 4).

Таблица 4. Доля респондентов, согласных со следующими высказываниями о России в разрезе по категориям шкалы 809 (%)

Table 4. Share of respondents agreeing with the following statements about Russia by scale category 809 (%)

Высказывание	Апологеты	Лоялисты	Сомневающиеся
Россия сегодня – неотъемлемая часть мирового сообщества	97	81	74
Россия открыта для молодёжи всех стран, приветствует новые идеи, заботится о будущих поколениях	96	75	62
Россия – страна возможностей не только для молодых россиян, но и для молодых людей из других стран	92	65	59
Россия выступает за мир и равноправие в международном сообществе	94	66	54

Оценка актуальности ценностей Указа связана и с самоидентификацией себя в качестве патриота, однако различия здесь фиксируются только между апологетами и остальными группами: доля респондентов, которые безусловно относят себя к патриотам России, в группе апологетов на 25% больше, чем в группах лоялистов и сомневающихся. Различаются и представления о том, что значит быть патриотом своей страны. Среди апологетов сравнительно меньше тех, кто ассоциирует патриотизм со стремлением изменить положение дел в стране для того, чтобы обеспечить ей достойное будущее. Одновременно с этим в этой группе сравнительно больше тех, кто связывает патриотизм с преданностью своему народу и государству, а также с готовностью защищать свою страну от любых нападков и обвинений.

Таблица 5. Доля респондентов, безусловно считающих себя патриотами в разрезе по категориям шкалы 809 (%)

Table 5. Share of respondents who definitely consider themselves patriots by categories of scale 809 (%)

Категория	%
Апологеты	83
Лоялисты	58
Сомневающиеся	58

Наконец, мы фиксируем, что апологеты, лоялисты и сомневающиеся отличаются друг от друга распространенностью планов на получение высшего образования, на работу, на участие в волонтерских проектах и на развитие собственного бизнеса в России. За исключением планов по развитию предпринимательского проекта здесь снова действует правило: чем выше респонденты оценивают актуальность традиционных ценностей, тем больше вероятность, что они планируют какое-либо активное действие в России.

Таблица 6. Доля респондентов, имеющих следующие планы в разрезе по категориям шкалы 809 (%)

Table 6: Percentage of respondents with the following plans by categories of scale 809 (%)

Планы	Апологеты	Лоялисты	Сомневающиеся
Получить высшее образование в России	66	56	40
Работать в России	81	76	67
Участвовать в волонтерских проектах в России	55	39	34
Развивать коммерческий предпринимательский проект	35	23	26

Полученные результаты позволяют предположить, что отношение к традиционным ценностям и их актуальности среди активной молодежи тесно переплетено с общей оценкой положения дел в стране и государственной политики. Те, кто поддерживает одно, с большей вероятностью поддерживает и другое. Одна из механик этой взаимосвязи описывается частью респондентов в качественных интервью. По словам некоторых участников фестиваля, они не задумывались о концепте традиционных ценностей в отрыве от соответствующего государственного нарратива. Иными словами, представления о традиционных ценностях могут в значительной мере формироваться в ответ на посыл со стороны государства, а оценка актуальности ценностей, в свою очередь, зависит от того, насколько непротиворечиво и адекватно повседневности молодежи этот посыл был сформирован.

Заключение

Результаты исследования показывают, что традиционные ценности продолжают играть значимую роль в мировоззрении активной части российской молодежи. Это имеет важные импликации для понимания культурной динамики в современной России и потенциальных направлений ее развития.

Следует обратить внимание на потенциал продвижения идеи традиционных ценностей среди молодого поколения россиян. Это может свиде-

тельствовать о том, что, несмотря на глобализацию и влияние западной культуры, существует устойчивая тенденция к сохранению и даже возрождению традиционных культурных паттернов. Однако здесь возникает важный вопрос: что именно подразумевается под «традиционными ценностями»? Неопределенность в понимании идеи «традиционные ценности» указывает на возможный пробел в коммуникационной стратегии государства. Это создает риск разночтений и потенциальных конфликтов интерпретаций между различными группами общества.

Одобрение традиционных ценностей сохранилось даже после распада Советского Союза. Это наблюдение подтверждает гипотезу о глубоких культурных корнях, которые трудно изменить даже при радикальных социально-политических трансформациях. Консервативный поворот, наблюдаемый в современной России, по-видимому, находит отклик среди молодежи, что может свидетельствовать о преемственности культурных паттернов между поколениями. Однако было бы ошибкой рассматривать ориентацию на традиционные ценности как единственную тенденцию среди российской молодежи. Наши данные также показывают, что ценности современности – такие как ориентация на карьеру, личный успех и признание – остаются актуальными для молодых людей. Это создает динамику, где традиционные и современные ценности сосуществуют, формируя уникальный культурный ландшафт. Анатолий Вишневецкий назвал это «соборными» ценностями: ориентацию на коллектив, его единство и преемственность. Это оказывается мостом между традиционными и современными ценностями, где индивидуальные стремления не полностью вытесняют коллективистские ориентации.

Сочетание традиционных и современных ценностей способно порождать как вызовы, так и возможности для российского общества. Этот дуализм может способствовать сохранению культурной самобытности в эпоху глобализации, но в то же время вызывать напряженность между различными ценностными ориентациями, требуя новых подходов к социальной и молодежной политике. Важно отметить, что эти тенденции могут различаться в зависимости от региона, социально-экономического статуса и других факторов. Дальнейшие исследования могут более детально проанализировать эти вариации, что поможет составить более полную картину ценностных ориентаций российской молодежи. В целом, полученные результаты подчеркивают сложность и многогранность культурной динамики в современной России. Они указывают на необходимость более глубокого понимания взаимодействия традиционных и современных ценностей, а также на важность разработки более четкой и конкретной коммуникационной стратегии в отношении культурных ценностей, особенно при работе с молодежью.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ориентализм русского марксизма и его отличие от европейского – слишком обширная тема для того, чтобы мы пристально останавливались на ней (см.: Бердяев, 1990: 89).

² Намного более «модернистской» Советская Россия была для Запада. Дипломатия нового государства прикладывала огромные усилия для того, что выпукло показать все преимуще-

щества социалистического общества для стран всего мира и особенно – Запада (Дэвид-Фокс, 2015). Подобная политика, направленная на создание образа прогрессистского, современно-го государства, которое идет во главе всех самых современных и справедливых идей, была актуальной для Советского Союза на всем этапе его существования (Edele, 2008).

³Мы лишь вновь можем отослать к статье А. Вишневого, который достаточно подробно отразил этот этап российской истории.

⁴Перепись 1937 г. сразу была признана «вредительской», так как полученные данные слабо соотносились с видением руководства СССР. В контексте того, что вопрос о религии задавался в активной фазе политического и религиозного террора, полученные данные смело можно опаривать в сторону занижения реальных показателей. В пользу этой точки зрения говорит также и то, что вопрос о конфессиональной принадлежности был добавлен по инициативе Сталина и предполагал конкретные ожидания «заказчиков» (Жиромская, Поляков, Киселев, 1990).

ЛИТЕРАТУРА

Абакумов А. А., Кузин Н. П., Пузырев Ф. И., Литвинов Л. Ф. (1974). Народное образование в СССР. Общеобразовательная школа: сб. документов. 1917–1973 гг. М.: Педагогика.

Бердяев Н. А. (1990). Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука.

Вебер М. (1990). Протестантская этика и дух капитализма // *Вебер М.* Избранные произведения. М.: Прогресс. С. 61–272.

Вишневецкий А. Г. (1996). Консервативная революция в СССР // *Мир России. Социология. Этнология.* Т. 5. № 4. С. 3–66.

Всесоюзная перепись населения 1937 года. Краткие итоги, 2022 г. URL: <https://www.statmuseum.ru/ru/results/1937/vsesoyuznaya-perepis-naseleniya-1937-goda-kratkie-itogi/> (дата обращения: 03.07.2024)

Дэвид-Фокс М. (2015). Витрины великого эксперимента. Культурная дипломатия Советского Союза и его западные гости, 1921–1941 годы. М.: Новое литературное обозрение.

Жиромская В. Б., Поляков Ю. А., Киселев И. Н. (1990). Полвека молчания (Всесоюзная перепись населения 1937 г.) // *Социологические исследования.* № 6. С. 3–25.

Ионин Л. Г. (2010) Апдейт консерватизма. М.: Издательский дом Высшей школы экономики.

Ионин Л. Г. (2004). Социология культуры. М.: Издательский дом Высшей школы экономики.

Лебедева Н. М., Татарко А. Н. (2007). Ценности культуры и развитие общества. М.: ИД ГУ-ВШЭ.

Лебедева Н. М., Ясин Е. Г. (2009). Культура и инновации: к постановке проблемы // *Форсайт.* Т. 3. № 2. С. 16–26.

Левада Ю. А. (1993). Советский простой человек: опыт социального портрета на рубеже 90-х. М.: Мир, Океан.

Ленин В. И. (1981). Детская болезнь «левизны» в коммунизме // *Ленин В. И. Полное собрание сочинений.* Т. 41. Издательство политической литературы «Москва».

Майр П. (2022). Управляя пустотой. Размывание западной демократии. М.: Изд-во Ин-та Гайдара.

Матвеева С. Я., Федотова В. Г. (1994). Модернизация в России и конфликт ценностей. М.: Изд-во ИФ РАН.

Послание Президента Российской Федерации от 12.12.2013 г. б/н (О положении в стране и основных направлениях внутренней и внешней политики государства) (2013). URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/38057> (дата обращения: 03.07.2024)

Сгибнева О. И. (2003). Хранители исторической памяти: судьба памятника – судьба поколений // Социология власти. № 2. С. 131–140.

Указ Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей (2022). URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 03.07.2024)

Устав Всесоюзного ленинского коммунистического союза молодежи (1962). URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Устав_ВЛКСМ_\(1962\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Устав_ВЛКСМ_(1962)) (дата обращения: 03.07.2024).

Фицпатрик Ш. (2018). Русская революция. М.: Изд-во Института Гайдара.

Шкаровский М. В. (1999). Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье.

Ядов В. А. (1991). Ценности в кризисном социуме // Психологический журнал. Т. 12. № 6. С. 154–167.

Ясин Е. (2003). Модернизация экономики и система ценностей // Вопросы экономики. № 4. С. 4–36.

Alexander J. C. (1995) Modern, Post, Anti, and Neo: How Intellectuals Have Interpreted the Crisis of «Our Times» // *Alexander J. C. (ed.)*. Fin-de-Siècle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason. London: Verso. P. 6–64.

Brubaker R. (2015). Grounds for difference. Harvard University Press.

Edele M. (2008). Soviet Veterans of the Second World War: A Popular Movement in an Authoritarian Society, 1941–1991. Oxford: Oxford University Press.

Fitzpatrick S. (2015). On Stalin's Team: The Years of Living Dangerously in Soviet Politics. Princeton University Press.

Gurian W. (1948). Thirty Years of the Soviet Regime // The Review of Politics. Vol. 10. № 1. P. 3–12.

Hamilton G. G. (1994). Civilizations and Organization of Economies // *Smelser N. J., Swedb R.* The Handbook of Economic Sociology. Princeton (NJ): Princeton Univ. Press, 1994. P. 183–205.

Inglehart R., Baker W. E. (2000). Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values // American Sociological Review. Vol. 65. № 1. P. 19–51.

Inkeles A., Smith D. H. (1974). Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Countries. Harvard: Harvard University Press.

Marianna M. (2014). Traditional Values and Modern Families: Legal Understanding of Tradition and Modernity in Contemporary Russia // Журнал исследований социальной политики. Т. 12. № 4. С. 625–638.

Marsh R. M. (2014). Modernization Theory, Then and Now // Comparative Sociology. Vol. 13. № 3. P. 261–283.

Nisbet R. (2017). Sociology as an Art Form. New York: Routledge.

Parsons T. (1964). Evolutionary Universals in Society // American Sociological Review. Vol. 23. № 3. P. 339–357.

Parsons T., Toby J. (1977). The Evolution of Societies. NJ: Prentice-Hall.

Putnam R. (1993). Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton (NJ): Princeton University Press.

Renaissance of Tradition: Reception of Traditional Values by Active Youth of Russia

Ivan Gruzdev

Director for Internal Monitoring and Student Academic Development.

Director of Centre of Sociology of Higher Education.

HSE University (Moscow).

11 Pokrovsky Boulevard, Moscow, 109028, Russian Federation.

E-mail: davydovdmiriy90@gmail.com

Sergey Startsev

Leading Analyst at the Center of Internal Monitoring.

HSE University (Moscow).

11 Pokrovsky Boulevard, Moscow, 109028, Russian Federation.

E-mail: sstartsev@hse.ru

Abstract. This study is devoted to the analysis of the perception of traditional values by the active youth of Russia. The authors consider the historical continuity of traditional values in Russian society, starting from the Soviet period and ending with modernity. Based on quantitative and qualitative data collected during the World Youth Festival 2024, the attitude of young people to traditional values outlined in Presidential Decree No. 809 is being investigated. The results show that the majority of respondents support these values, and the degree of support correlates with a positive perception of Russia's position in the world and patriotic sentiments. The authors identify three groups of young people in relation to traditional values: apologists, loyalists and doubters. The study reveals that young people do not oppose traditional values and the pursuit of personal success, but rather integrate them. In conclusion, the importance of further studying the interaction of traditional and modern values in Russian society and the need to develop a clear communication strategy regarding cultural values when interacting with young people is emphasized.

Keywords: traditions, traditional values, youth, youth studies

For citation: Gruzdev I. A., Startsev S. V. (2024). Renaissance of Tradition: Reception of Traditional Values by Active Youth of Russia // *Patria*. Vol. 1. No. 1. P. 70–90.

REFERENCES

Abakumov A. A., Kuzin N. P., Puzyrev F. I., Litvinov L. F. (1974). *Narodnoe obrazovanie v SSSR. Obshcheobrazovatel'naya shkola: sb. dokumentov. 1917–1973 gg.* [Public Education in the USSR. General Education School: Collection of Documents. 1917–1973], Moscow: Pedagogika.

Alexander J. C. (1995) Modern, Post, Anti, and Neo: How Intellectuals have Interpreted the Crisis of «Our Times». *Fin-de-Siècle Social Theory:*

Relativism, Reduction, and the Problem of Reason (ed. by J. C. Alexander), London: Verso, pp. 6–64.

Berdyayev N. (1990). *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [The Origins and Meaning of Russian Communism], Moscow: Nauka.

Brubaker R. (2015). *Grounds for Difference*, Harvard University Press.

David-Fox M. (2015). *Vitriny velikogo eksperimenta. Kul'turnaya diplomatiya Sovetskogo Soyuza i ego zapadnye gosti, 1921–1941 gody* [Showcasing the Great Experiment: Cultural Diplomacy and Western Visitors to the Soviet Union, 1921–1941], Moscow: Novoeliteraturnoe obozrenie.

Edele M. (2008). *Soviet Veterans of the Second World War: A Popular Movement in an Authoritarian Society, 1941–1991*, Oxford: Oxford University Press.

Fitzpatrick S. (2018). *Russkaya revolyuciya* [The Russian Revolution], Moscow: Izd-vo Instituta Gajdara.

Fitzpatrick S. (2015). *On Stalin's Team: The Years of Living Dangerously in Soviet Politics*, Princeton University Press.

Gurian W. (1948). Thirty Years of the Soviet Regime. *The Review of Politics*, vol. 10, no. 1, pp. 3–12.

Hamilton G. G. (1994). Civilizations and Organization of Economies. Smelser N. J., Swedb R. *The Handbook of Economic Sociology*, Princeton (NJ): Princeton Univ. Press, 1994, pp. 183–205.

Inglehart R., Baker W. E. (2000). Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values. *American Sociological Review*, vol. 65, no. 1, pp. 19–51.

Inkeles A., Smith D. H. (1974). *Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Countries*, Harvard: Harvard University Press.

Ionin L. G. (2004). *Sociologiya kul'tury* [Sociology of Culture], Moscow: ID Vyshej shkoly ekonomiki.

Ionin L. G. (2010). *Apejst konservatizma* [Update of Conservatism], Moscow: ID Vyshej shkoly ekonomiki.

Lebedeva N. M., Tatarko A. N. (2007). *Cennosti kul'tury i razvitie obshchestva* [Cultural Values and Society Development], Moscow: Izd. dom GU VSHE.

Lebedeva N. M., Yasin E. G. (2009). Kul'tura i innovacii: k postanovke problemy [Culture and Innovation: Towards Problem Statement]. *Foresight*, vol. 3, no. 2, pp. 16–26.

Lenin V. I. (1981). Detskaya bolezn' «levizny» v kommunizme [The Infantile Disorder of «Leftism» in Communism]. *Polnoe sobranie sochinenij* [Complete Works], vol. 41, Moscow: Izdatel'stvo politicheskoy literatury.

Levada Yu. A. (1993). *Sovetskij prostoj chelovek: opyt social'nogo portreta na rubezhe 90-h* [Soviet Ordinary Man: Experience of a Social Portrait at the Turn of the 90s], Moscow: Mir, Okean.

Mair P. (2022). *Upravlyaya pustotoj. Razmyvanie zapadnoj demokratii* [Ruling the Void: The Hollowing of Western Democracy], Moscow: Izd-vo In-ta Gajdara.

Marianna M. (2014). Traditional Values and Modern Families: Legal Understanding of Tradition and Modernity in Contemporary Russia. *Zhurnal issledovanij social'noj politiki*, vol. 12, no. 4, pp. 625–638.

Marsh R. M. (2014). Modernization Theory, Then and Now. *Comparative Sociology*, vol. 13, no. 3, pp. 261–283.

Matveeva S. Ya., Fedotova V. G. (1994). *Modernizaciya v Rossii i konflikt cennostej* [Modernization in Russia and the Conflict of Values], Moscow: Izd-vo IF RAN.

Nisbet R. (2017). *Sociology as an Art Form*, New York: Routledge.

Parsons T. (1964). Evolutionary Universals in Society. *American Sociological Review*, vol. 23, no. 3, pp. 339–357.

Parsons T., Toby J. (1977). *The Evolution of Societies*, NJ: Prentice-Hall.

Poslanie Prezidenta Rossijskoj Federacii ot 12.12.2013 g. b/n (O polozhenii v strane i osnovnyh napravleniyah vnutrennej i vneshnej politiki gosudarstva) [Address of the President of the Russian Federation from 12.12.2013 (On the Situation in the Country and the Main Directions of Domestic and Foreign Policy of the State)] (2013). Available at: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/38057> (accessed 3 July 2024).

Putnam R. (1993). *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton (NJ): Princeton University Press.

Sgibneva O. I. (2003). *Hraniteli istoricheskoy pamyati: sud'ba pamyatnika – sud'ba pokolenij* [Keepers of Historical Memory: The Fate of the Monument – The Fate of Generations]. *Sociologiya vlasti*, no. 2, pp. 131–140.

Shkarovskij M. V. (1999). *Russkaya pravoslavnaya cerkov' pri Staline i Hrushcheve* [Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev], Moscow: Krutickoe Patriarshee Podvor'e.

Ukaz Prezidenta Rossijskoj Federacii ot 09.11.2022 g. № 809 Ob utverzhdenii Osnov gosudarstvennoj politiki po sohraneniyu i ukrepleniyu tradicionnyh rossijskih duhovno-nravstvennyh cennostej [Decree of the President of the Russian Federation of 09.11.2022 No. 809 On Approval of the Fundamentals of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values] (2022). Available at: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (accessed 3 July 2024).

Ustav Vsesoyuznogo leninskogo kommunisticheskogo soyuza molodezhi (1962) [Charter of the All-Union Leninist Communist Youth Union (1962)], Available at: [https://ru.wikisource.org/wiki/Устав_ВЛКСМ_\(1962\)](https://ru.wikisource.org/wiki/Устав_ВЛКСМ_(1962)) (accessed 3 July 2024).

Vishnevskij A. G. (1996). *Konservativnaya revolyuciya v SSSR* [Conservative Revolution in the USSR]. Mir Rossii. *Sociologiya. Etnologiya*, vol. 5, no. 4, pp. 3–66.

Vsesoyuznaya perepis' naseleniya 1937 goda. Kratkie itogi [All-Union Population Census of 1937. Brief Results] (2022). Available at: <https://www.statmuseum.ru/ru/results/1937/vsesoyuznaya-perepis-naseleniya-1937-goda-kratkie-itogi/> (accessed 3 July 2024).

Weber M. (1990). *Protestantskaya etika i dukh kapitalizma* [The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism]. Weber M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works], Moscow: Progress, pp. 61–272.

Yadov V. A. (1991). *Cennosti v krizisnom sociume* [Values in a Crisis Society]. *Psichologicheskij zhurnal*, vol. 12, no. 6, pp. 154–167.

Yasin E. (2003). *Modernizaciya ekonomiki i sistema cennostej* [Modernization of the Economy and the System of Values]. *Voprosy ekonomiki*, no. 4, pp. 4–36.

Zhiromskaya V. B., Polyakov Yu. A., Kiselev I. N. (1990). *Polveka molchaniya (Vsesoyuznaya perepis' naseleniya 1937 g.)* [Half a Century of Silence (All-Union Population Census of 1937)]. *Sociologicheskie issledovaniya*, no. 6, pp. 3–25.

Проблемы картографии ценностей в исследованиях памяти и реконструкции

Федор Николаи

Доктор философских наук, доцент.

Старший научный сотрудник.

Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского

(Нижний Новгород).

Российская Федерация, 603022, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина 23.

E-mail: fvnik@list.ru

Аннотация. В статье проводится компаративный анализ ценностных установок «мемориального бума» и движения исторической реконструкции. Доказывается, что картография различных практик коммеморации возможна лишь на стыке исследования ценностных ориентаций и наложения рамок памяти, ведущего в 2000-е годы к росту антагонизмов и конфликтов. Важной частью такой картографии может стать анализ сообществ исторической реконструкции. Само понятие реконструкции становится предельно показательным для характеристики современного отношения к прошлому: оно фиксирует значительный отход от характерной для memory studies конструктивистской парадигмы, на смену которой идет частичное возвращение к ранкеанскому реализму и одновременно (в духе «постправды») парадоксальное признание невозможности такого возвращения. Это противоречие, как и амбивалентность отношений экспертного знания о прошлом и популярной культуры, не признающей статус экспертов, смягчается в движении исторической реконструкции за счет ее игрового характера – набора конвенциональных правил, которые могут варьироваться в зависимости от ситуации. Фундаментальной чертой исторической реконструкции оказывается слабая рефлексивность, способствующая вытеснению этического пафоса и ценностно-рациональных суждения, характерных для «бума памяти» 1980–1990-х годов, эмоционально-аффективным и традиционным действием по привычке.

Ключевые слова: исследования памяти, историческая реконструкция, теория практик, исследования культуры, картография ценностей

Для цитирования: Николаи Ф. В. (2024). Проблемы картографии ценностей в исследованиях памяти и реконструкции // Patria. Т. 1. № 1. С. 91–103.

Эта статья представляет собой, с одной стороны, размышления по итогам не очень удачного проекта социологического исследования современных практик коммеморации в новых медиа, которым мы с нижегородскими коллегами занимались в 2022–2023 годов. Основной трудностью в рамках проекта стала невозможность устойчивой классификации этих практик ввиду их фонового характера, неотрефлексированности акторами и предельной гибридности памяти в новых медиа. Эти трудности, вполне ожидаемые с точки зрения теории практик (Волков, Хархордин, 2008), связаны с более общим вопросом о неизбежном разрыве между дискурсивными языками описания явлений и традиционным действием «по привычке», преобладающим в повседневной активности. Поэтому задачей данной статьи представляется проблематизация перспектив согласования этих противоречий и выработка гипотез среднего уровня для еще одного исследования, в центре которого находятся трансформации представлений и практик работы с прошлым в сообществах реконструкторов.

С другой стороны, эти практические задачи поднимают вопрос о причинах столь широкого распространения в 2000-е годы исследований па-

мяти, культурного наследия (Колесник, Русанов, 2022; Мочалова, 2020; Эшворт, 2017) и реконструкции (Клюев, Свешников, 2019; Agnew, Lamb, Tomann, 2019) при весьма скромных результатах многочисленных исследований их сторонников. Напомним, что «бум памяти», продолжающийся уже более 30 лет, включает огромное количество междисциплинарных исследований на стыке истории, философской антропологии, социологии и исследований культуры. В последние годы в рамках этого огромного поля все большее внимание исследователей привлекают вопросы политики памяти, включая интернализацию неолиберальной «гувернаментальности» (Миллер, Ефременко, 2020; Antweiler, 2024; Malksoo, 2023); трансформация практик коммеморации под влиянием новых медиа и цифровой культуры (Артамонов, 2023; Дриккер, 2022; Павловский, Миллер, 2023); эмоциональная составляющая памяти и ностальгии (Bozoğlu, 2020; Frihammar, Silverman, 2019; Smith, Campbell, 2017).

Однако вопрос о ценностях – насколько они меняются, какую роль играют в рамках «мемориального бума» и роста популярности исторической реконструкции – практически не рассматривается исследователями. Хотя именно механизмы их конструирования представляются одним из ключевых аспектов, отличающих исследования реконструкции от *memory studies*, поскольку эти механизмы маркируют переход от этического императива, осознанной апелляции к культурному канону и направленных на общее благо рациональных суждений в публичной сфере к эмоционально-аффективному обыгрыванию границы между приватным и публичным и росту неотрефлексированного (традиционного) действия по привычке.

Сообщества идентичности 2000-х годов в оптике *memory studies*

Существующие варианты периодизации *memory studies* (Сафронова, 2018; Berger, Niven, 2020) создают иллюзию устойчивого прогресса этого поля исследований и «устаревания» некоторых подходов. Тем не менее, периодизация позволяет охарактеризовать динамику специфического языка (само)описания, во многом соответствующую изменениям общества позднего модерна. Эта двусторонняя взаимосвязь пока не становилась предметом философского анализа. Но именно она, на наш взгляд, объясняет многие отличия современных «сообществ идентичности» с характерной для них «тиранией ценностей» и агонистической политикой памяти от ситуации первой половины XX века или даже 1980-х годов.

А. Ф. Филиппов справедливо отмечает:

Язык ценностей становится всё более распространённым: где раньше говорили о благах, об интересах, там появляются ценности, и вот уже общественная жизнь превращается в арену столкновения групп, каждая из которых сообщает о своих ценностях и претендует на их значимость, то есть на то, чтобы её, группы, требования были удовлетворены. Вместо согласования интересов, каждая группа настаивает на исключительном достоинстве своих ценностей, поступиться которыми невозможно. В конечном счёте люди говорят о том, что есть объективно высшие ценности, ради которых не зазорно вести войну на уничтожение (Филиппов, 2023: 53).

Каким образом связаны между собой эти процессы – «мемориальный бум» и новая «тирания ценностей»?

Напомним, что в своей знаменитой работе «Социальные рамки памяти» (1925) М. Хальбвакс доказывал, что индивидуальная память полностью зависима от коллективных представлений: «Наш ум реконструирует свои воспоминания под давлением общества» (Хальбвакс, 2007: 148). Рамки памяти имеют четкие социальные функции: они поддерживают статус семьи, профессиональных сообществ и классов, обеспечивая внутреннюю солидарность каждого социального слоя и, что принципиально важно для М. Хальбвакса как ученика Э. Дюркгейма, *общества в целом*. Рост органической солидарности и развитие общества в эпоху модерна ведут к усложнению социальных связей, поэтому рамки памяти накладываются друг на друга и меняются в соответствии с текущими интересами. «Общество стремится устранять из своей памяти все, что могло бы разделять индивидов, отдалять друг от друга группы; в каждую эпоху оно перерабатывает свои воспоминания, согласовывая их с переменными факторами своего равновесия» (Хальбвакс, 2007: 334). В конечном счете, ключевую роль играют интересы всего общества, конструирующего пространство воспоминаний как единое поле отношений, добродетелей и ценностей.

В 1980-е годы эти идеи получили свое продолжение в проекте П. Нора «Места памяти», посвященного взаимосвязям социальной и национальной идентичности. Подчеркнем два важных момента. Во-первых, идеи М. Хальбвакса остались в чисто теоретической плоскости: у него не было учеников или последователей, которые бы подтвердили их, используя прикладные социологические исследования, – проверили бы гипотезу о соотношении социальных рамок памяти тех или иных социальных групп и общества в целом. А во-вторых, в Германии, Великобритании и США в 1980-е годы начали развиваться – параллельно с линией обсуждения интеллектуального наследия Э. Дюркгейма – иные версии *memory studies*. В частности, для Яна Ассмана оказались важны не столько социальные классы или солидарность всего общества, сколько *экспертные сообщества*, сакрализирующие канонические тексты для поддержания культурных традиций. С этой точки зрения, культурная память задает ценность отдельных образов и самой системы пространства-времени через соотнесение с каноном – нормативной системой представлений, сформированных в прошлом и не связанных напрямую с современными социальными интересами:

Всякое обращение к традиции с целью отбора, то есть всякий акт рецепции, является одновременно признанием специфической системы ценностей. Рецепция и утверждение ценностей взаимообусловлены. Поэтому понятие канона не случайно относится и к тому, и к другому. Оно позволяет по отношению к неприкосновенному корпусу священных текстов сразу и назвать его жизнеорганизующую, определяющую, ориентирующую функцию, и указать, в связи с критериями и неперенными ценностями художественного творчества, в то время на *произведения*, в которых образцово воплощены эти ценности (Ассман, 2004: 128).

Именно культурный канон и его поддержание/интерпретация/ревизия ведущими экспертными группами стабилизирует коллективные идентичности. Как и у М. Хальбвакса, личные воспоминания и персональные идентичности вторичны в этой концепции: они формируются через усвоение канона и телесное воплощение «всех ролей, свойств и компетенций, которые приобретает отдельный человек через вхождение в конкретную

данность общественного устройства. <...> Как социализация, так и складывание индивидуальности, протекают в предначертанных культурой формах» (Ассман, 2004: 141).

В 2000-е годы ситуация в *memory studies* радикально меняется: растет конкуренция акторов самого разного уровня (глобального, национального и локального) – представителей разных поколений и частей среднего класса, все сильнее расслаивающегося под воздействием экономической политики неолитерализма и интерпелляции со стороны общества потребления. При этом резко возрастает и неопределенность социальных рамок памяти. Даже Алейда Ассман, подчеркивающая преемственность культурной памяти (канона) и значимость экспертных сообществ, фиксирует усиление поколенческих различий, не сводимых к солидарности общества в целом: «Каждое поколение вырабатывает собственное отношение к прошлому, не позволяя предшествующему поколению навязывать иную точку зрения. Столь отчетливо ощущаемые трения внутри социальной памяти обусловлены типичными для разных поколений ценностями и потребностями, которые задают определенные рамки для воспоминаний, имеющих, впрочем, ограниченный срок значимости» (Ассман, 2014: 23–24). С другой стороны, для А. Ассман принципиально важна транснациональная память – моральное сообщество, которое проявляет себя именно через апелляцию к ценностям: «Моральное сообщество, дистанцируясь на основе социально-гражданских ценностей от виктимизирующего насилия, охватывает в пределе все человечество, поскольку базируется на универсальных ценностях человеческого достоинства и уважения к физической неприкосновенности человека» (Ассман, 2014: 94). Кроме того, А. Ассман, С. Бойм, П. Рикер, Н. Самутина и целый ряд других исследователей убедительно доказывают, что некоторые формы памяти (и прежде всего рефлексивная ностальгия) предполагают активность именно отдельных людей, а не транснационального сообщества или социальных групп: «Отчуждение и чувство дистанции побуждают такого ностальгирующего субъекта рассказывать свою персональную историю, повествовать об отношениях между прошлым, настоящим и будущим» (Бойм, 2019: 119). Отдельно отметим, что для исследователей памяти в 2000-е годы принципиальным оказывается отличие темпоральных установок и неопределенность границ между прошлым, настоящим и будущим, которая также становится частью растущих нестыкровок и агонистических практик коммеморации.

Популярная культура нивелирует роль экспертов, уравнивает в правах всех пользователей, действующих на стыке производства и потребления. При этом роль индивидуальных акторов в современных медиа оказывается неразрывно связана с машинными алгоритмами, которые предлагают и навязывают определенные стратегии индивидуации. Как справедливо отмечает известный немецкий исследователь памяти Вулф Канштайнер:

Цифровая память больше не развивается по линии индивидуальное-коллективное. Партиципаторная цифровая культура предполагает, что активные пользователи постоянно публикуют, редактируют, ставят лайки и делают ссылки в поисках гибкого «мы», и одновременно создавая и демонстрируя привлекательное «я». Эта работа требует интимного, эмоционального и симбиотического отношения к цифровым технологиям, и зачастую именно машина диктует ритм коммуникации (Kansteiner, 2020: 68).

Наконец, многие теоретики *memory studies* (особенно Ш. Бергер и А. И. Миллер) подчеркивают сохранение значимости национальных акторов и государств как важнейших институтов воспроизводства памяти (Berger, Niven, 2021: 5).

Таким образом, рост самостоятельности акторов самого разного уровня ведет к нестыковкам социальных рамок памяти и росту конфликтов между ними, неизбежно проявляющихся и на ценностном уровне. Все эти нестыковки и наложения рамок делают крайне сложным пространство взаимодействий между полюсами индивидуального и коллективного, частного и публичного. Оно меняется в двух основных измерениях: происходит внутренняя дифференциация среднего класса, представители которого в рамках нелиберальной микрофизики власти стремятся улучшить свое положение одновременно в социальном и культурном плане. Попытка классифицировать эти стратегии по уровню напряжения/конфликтности на агонистические, транснациональные и антагонистические культуры памяти (Bull, Hansen, 2015) мало что дает. Они во многом переплетаются, в равной степени работая на мобилизацию не столько через рациональные политические суждения, сколько через неотрафлексированные (аффективные и эмоциональные) механизмы, составить четкую картографию или типологию которых в рамках *memory studies* пока не представляется возможным.

Для разработки такой картографии имеет смысл вернуться к эмпирической проверке идей М. Хальбвакса с поправкой на исследования ценностей в социологических теориях второй половины XX века. Безусловно, это огромное исследовательское поле требует отдельного разговора, выходящего далеко за рамки данной статьи. Поэтому выборочно рассмотрим лишь те концепции, которые максимально позволяют зафиксировать отличия сообществ идентичностей 2000-х годов и прояснить растущий конфликт ценностей.

Проблемы картографии постматериалистических ценностей и теория практик

Одним из наиболее известных проектов картографии ценностей является лонгитюдное исследование Р. Инглхарта, который фиксирует на рубеже XX–XXI веков переход от материальных ценностей выживания к постматериальным – ценностям автономии, самовыражения и индивидуальной свободы:

На протяжении большей части истории существования человека выживание зависело от непредвиденных обстоятельств и определялось волей случая. Эта нестабильность определяла жизненные стратегии людей. Население росло до тех пор, пока всем хватало пищи, и большинство людей жили на грани голода. В таких условиях обеспечить выживание группы могли сильная внутригрупповая солидарность, неприятие незнакомцев, подчинение групповым нормам, повиновение сильным лидерам. И наоборот, высокий уровень экзистенциальной безопасности открывает возможности для большей автономии индивида и открытости к разнообразию, изменениям и новым идеям. <...> После Второй мировой войны в экономически развитых странах произошло нечто беспрецедентное: значительная часть послевоенного поколения выросла, считая выживание само собой разумеющимся (Инглхарт, 2020: 20).

С 1981 года Р. Инглхарт и его коллеги проводят Всемирное исследование ценностей – опросы и интервью в 100 странах мира. С их точки зрения, постматериалистов именно в 2000-е годы становится больше, хотя в 1980-е их было меньше даже в Европе – в целом в 4 раза, а в старшей возрастной когорте – в 14 раз. Причем различия между ценностями возрастных когорт сохраняются: количество постматериалистов растет именно за счет молодежи.

Однако этот проект, как и многие похожие исследования – например, Г. Хофстеде (Минков, Соколов, Ломакин, 2023) – конструирует некие бинарные оппозиции, но не затрагивает мир доступных потребителям вещей и собственно постматериальные практики потребления (например, алгоритмы коммуникации в новых медиа). Кроме того, исследования Инглхарта не рассматривает проблему темпоральных установок, – отношение к прошлому или будущему сводится здесь к оппозиции «коллективизм vs. индивидуализм». Память при этом оказывается «эффектом колеи» – инерцией старых культурных форм и установок старших поколений: «В некоторых странах перемены наталкиваются на сопротивление культурного наследия, поскольку социокультурные изменения подвержены “эффекту колеи” (path dependent)» (Инглхарт, 2020: 32). С точки зрения Инглхарта, оказывается практически невозможно различить стратегии работы с памятью правых популистов, поддерживающих Д. Трампа, и левых его критиков из поколения 1968 года: они в равной степени устремлены в прошлое.

В этом контексте весьма продуктивным представляется обращение к теории практик, которая интересуется процессами, происходящими на огромном пространстве между полюсами публичного и частного (без их эссенциализации). Практики включают прагматическое соотнесение частных интересов и общественных благ, которое чаще всего осознано лишь частично и представляет собой действие по привычке, опирающееся на владение обыденным языком. В конечном счете практики соотносят между собой определенную (рутинизированную) форму телесных и ментальных действий, вещей и их подручного использования, фонового знания, эмоций и мотиваций, а также различия режимов вовлеченности в эти взаимосвязи. Практики носят фоновый характер и работают скорее на досубъектном уровне, но принципиально важны для выстраивания самоидентификаций. Особенно это касается среднего класса в эпоху позднего (неолиберального) капитализма с его неопределенностью, когда важно не просто выживание или производство товаров, но взаимная конвертация экономического, социального и культурного капитала. В современном обществе потребления практики не просто позволяют снизить уровень скуки и повысить свой статус в рамках определенного сообщества, но становятся инструментом кластеризации потребления и интернализации социальных различий, поскольку предлагают потребителям выбор разных стилей и различные режимы вовлеченности в это потребление.

П. Бурдье – один из основоположников прагматического поворота – в своей известной работе «Общедоступное искусство» рассматривал фотографирование как, с одной стороны, нацеленную на поддержание общественной и групповой солидарности универсальную практику. По его

подсчетам, 3/4 фотографий делаются на праздниках и в отпусках – они подчеркивают ценность семьи и ее отдыха, противопоставленного трудовой повседневности. С другой стороны, фотография всегда демонстрирует социальные различия: рабочим нравится проявлять фотографии вручную; представители высшего среднего класса гораздо чаще любят абстрактные фото, наделяющие их статусом экспертов и повышающих их культурный капитал; фотографы-любители и одинокие люди из среднего класса гораздо чаще фотографируют животных, пустые городские пространства и так далее. При этом фотография выступает не обособленной культурной практикой, но всегда соотносится с суждениями вкуса в других сферах (кинематографе, моде, выборе музеев и достопримечательностей и так далее), из-за чего Бурдые проводил опросы и интервью представителей разных социальных групп по 26 позициям (Бурдые, Болтански, Кастель, Шамборедон, 2014).

С этой точки зрения исследование практик коммеморации предполагает выявление комплексных связей согласования или отличий в оценках разных типов активности. Обязательной составляющей такого исследования должно выступать прояснение соотнесенности этих практик с существующей социальной иерархией, политическими взглядами, ценностно-рациональными суждениями и так далее. Отсылки к универсальной общезначимости памяти здесь возможны не напрямую, но скорее через подручные вещи и мастерство их соотнесения в процессе коммуникации.

От практик коммеморации к исследованию исторической реконструкции

Понятие практик коммеморации достаточно успешно использует в своих работах Д. Уинтер – известный специалист по истории Первой мировой войны. Исследователь подробно рассматривает низовую активность «сообществ вымышленного родства» – небольших групп ветеранов, волонтеров и родственников погибших, которые стремились осмыслить свой пограничный опыт, используя «пересборку» господствующих нарративов. Такая пересборка включала в себя активную интерпретацию этих нарративов, исключение спорных и добавление новых деталей, а также соединение того, что кажется несовместимым – траура по погибшим, прагматики выживания, народной религиозности, критики старых элит и так далее. (Уинтер, 2023). Уинтер пытается расширить спектр исторических источников, анализируя не только дневники и воспоминания фронтовиков, но и кинематограф, литературу «потерянного поколения», музеификацию памяти о войне в различных странах.

Однако в его работах речь идет исключительно о XX веке, когда ценности выживания однозначно преобладали над ценностями «постматериальными». Поэтому такая стратегия анализа практик коммеморации не позволяет составить более детальную картографию ситуации начала XXI века, когда для правнуков комбатантов все большую роль приобретают просмотр сериалов, социальные интернет-сети и видеоигры. Более того, целеполагающая установка Уинтера – проработка прошлого (в том

числе интеллектуалами) как повышение рефлексивности низовых практик коммеморации, то есть их перевод из полуосознанных установок в сферу рациональных суждений – представляется сегодня все более спорной. Наконец, достаточно произвольным в работах исследователя выглядит отбор медиа-контента (фильмов, публикаций в СМИ, литературы «потерянного поколения» и так далее).

Как уже было отмечено выше, проводить картографию практик коммеморации по задействованным медиа слишком трудно и в плане репрезентативности, и в отношении переплетения этих практик. В данном контексте весьма продуктивным представляется обращение к феномену исторической реконструкции, рост популярности которой фиксируется именно в 2000-е годы (Agnew, Lamb, Tomann, 2019; Agnew, Tomann, Stach, 2023).

Историческая реконструкция интересна обращением к материальности вещей, игровым характером и активной ревизией границ между повседневной и праздничной (фестивальной) культурой. Для анализа практик взаимодействия с прошлым в исторической реконструкции – от бугуртов и костюмированных турниров до театральных постановок и кино (существенно отличающихся между собой в политическом, культурном и когнитивном плане) – представляется необходимым обозначение ряда теоретических гипотез, требующих эмпирической проверки в рамках предполагаемого социологического исследования:

1. Рост популярности исторической реконструкции связан во многом с тем, что игровой характер этой субкультуры смягчает напряжение между конфликтующими рамками памяти (глобальными, национальными, поколенческими и локальными), а также противоречия между историческим воображением и аутентичностью репрезентаций прошлого (которая принципиально важна для культурной памяти).

2. Сообщества исторической реконструкции во многом выполняют компенсаторную функцию в условиях растущей социальной и культурной дифференциации среднего класса, предлагая повышение символического статуса или авторитета (empowerment). Особенно востребованным этот момент оказывается у молодежи, наиболее уязвимой в условиях растущей прекаризации. Такая компенсаторная функция не осознается участниками сообществ (это мешало бы ее работе), но обыгрывается по конвенциональным правилам, поддерживаемым через оффлайн- и онлайн-коммуникацию.

3. Реконструкция предполагает не избегание неопределенности, но ее коммуникативное использование – гибкое переключение режимов вовлеченности и экспертности/профанности высказываний в зависимости от коммуникативной ситуации внутри или вне сообществ. Это также снижает конфликтность субкультуры по сравнению с формируемыми в рамках «мемориального бума» сообществами идентичностей.

4. Столь же гибкий характер свойствен использованию в исторической реконструкции вещей – реплик предметов из прошлого, оказывающихся на стыке аффективности и рефлексивности. С одной стороны, они предполагают повседневное использование по привычке, а с другой – повышают

статус своего владельца, возвышают его над пространством повседневности и переносят в праздничную фестивальную культуру.

Все эти гипотезы отсылают к общему основанию исторической реконструкции, усиливающей эмоционально-аффективные и неотрефлексированные действия по привычке, отодвигающей на задний план этический пафос и ценностно-рациональные суждения, характерные для «бума памяти» 1980–1990-х годов.

Таким образом, и в *memory studies*, и в исследованиях реконструкции предельно актуальным представляется возвращение к эмпирическим социальным исследованиям – социально-антропологическая работа по фиксации практик коммеморации и тактик «приватизации» прошлого. Сравнение и картография различий этих практик возможна лишь в комплексном плане – на стыке исследования ценностных ориентаций и наложения рамок памяти, ведущего в 2000-е годы к росту антагонизмов и конфликтов между сообществами идентичностей.

Важной частью такой картографии может стать анализ сообществ исторической реконструкции. Само понятие *реконструкции* при этом становится предельно показательным для характеристики современного отношения к прошлому: оно фиксирует значительный отход от характерной для *memory studies* конструктивистской парадигмы, на смену которой идет частичное возвращение к ранкеанскому принципу «как оно было на самом деле» и одновременно (в духе «постправды») парадоксальное признание невозможности такого возвращения. Это противоречие, как и амбивалентность отношений экспертного знания о прошлом и не признающей статус экспертов популярной культуры, смягчается в движении исторической реконструкции за счет ее игрового характера – набора конвенциональных правил, которые могут варьироваться в зависимости от ситуации. Этот же игровой характер исторической реконструкции служит смягчению дифференциации среднего класса, позволяя участникам сообществ претендовать на занятие более привилегированного статуса в условиях роста постматериальных ценностей. Фундаментальной чертой исторической реконструкции оказывается слабая рефлексивность, способствующая вытеснению этического пафоса и ценностно-рациональных суждения, характерных для «бума памяти» 1980–1990-х годов, эмоционально-аффективным и традиционным действием по привычке.

ЛИТЕРАТУРА

Артамонов Д. С. (2023). Медиапамять в эпоху цифры. Саратов: СГУ им. Н. Г. Чернышевского.

Ассман А. (2014). Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение.

Ассман Я. (2004). Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры.

Бойм С. (2019). Будущее ностальгии / пер. с англ. А. Стругача. М.: Новое литературное обозрение.

Бурдые П., Болтански Л, Кастель Р., Шамборедон Ж.-К. (2014). Общедоступное искусство: опыт о социальном использовании фотографии / пер. с фр. Б. М. Скуратова. М.: Праксис.

Волков В. В., Хархордин О. В. (2008). Теория практик. СПб.: Издательство Европейского университета.

Дриккер А. С. (2022) Третья память // Человек. № 1. С. 80–99.

Инглхарт Р. (2020). Культурная эволюция. Как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир / пер. с англ. С. Л. Лопатиной. М.; Челябинск: Социум.

Клюев А. И., Свешников А. В. (2019) Дискурсивная идентичность современного исторического реконструктора (на материале средневековых клубов исторической реконструкции) // Диалог со временем. № 66. С. 120–136.

Колесник А. С., Русанов А. В. (2022). «Наследие-как-процесс»: дискуссии о концепте культурного наследия в современных социальных и гуманитарных науках // Вестник Пермского университета. История. №. 3. С. 58–69.

Миллер А. И., Ефременко Д. В. (ред.) (2020). Политика памяти в современной России и странах Восточной Европы: акторы, институты, нарративы. СПб.: Издательство Европейского университета.

Минков М., Соколов Б., Ломакин И. (2023). Эволюция модели культурных измерений Хофстеде: параллели между объективной и субъективной культурой // Социологическое обозрение. № 3. С. 287–317.

Мочалова М. А. (2020). Как говорить о нематериальном культурном наследии? // Сибирские исторические исследования. № 2. С. 298–304.

Павловский А. Ф., Миллер А. И. (ред.) (2023). Память в сети: цифровой поворот в memory studies. СПб.: Европейский университет.

Сафронова Ю. А. (2018). Третья волна memory studies: двадцать три года против шерсти // Политическая наука. № 3. С. 12–27.

Уинтер Д. (2023). Места памяти, места скорби: Первая мировая война в культурной истории Европы / пер. с англ. А. В. Глебовской. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.

Филиппов А. Ф. (2023). Ценности и мобилизация: к динамике стерильного возбуждения // Россия в глобальной политике. № 1. С. 51–70.

Хальбвакс М. (2007). Социальные рамки памяти / пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: Новое издательство.

Эшворт Г. Д. (2017). От истории к наследию – от наследия к идентичности: в поисках понятий и мод // Неприкосновенный запас. № 4. С. 154–171.

Agnew V., Lamb J., Tomann J. (eds) (2019). The Routledge Handbook of Reenactment Studies: Key Terms in the Field. L., N. Y.: Routledge.

Agnew V., Tomann J., Stach S. (eds) (2023). Reenactment Case Studies: Global Perspectives on Experiential History. L., N. Y.: Routledge, 2023.

Antweiler K. (2024). Memory as a Means of Governmentality // *Memory Studies*. Vol. 17. № 2. P. 137–154.

Berger S., Niven B. (2021). Introduction // *Berger S., Kansteiner W. (eds.) Agonistic Memory and the Legacy of 20th Century Wars in Europe*. Palgrave Macmillan. P. 1–16.

Berger S., Niven B. (eds.) (2020). *Cultural History of Memory in the Long Twentieth Century*. Vol. 6. L., N.Y.: Bloomsbury Academic.

Bozoğlu G. (2020). *Museums, Emotion, and Memory Culture: The Politics of the Past in Turkey*. Abingdon, N.Y.: Routledge.

Bull A. C., Hansen H. L. (2015). On Agonistic Memory // *Memory Studies*. Vol. 9. № 4. P. 390–404.

Frihammar M., Silverman H. (eds.) (2019). *Heritage of Death: Landscapes of Emotion, Memory and Practice*. N.Y., L.: Routledge.

Kansteiner W. (2020). Media and Technology // *Berger S., Niven B. (eds.) A Cultural History of Memory in the Long Twentieth Century*. Vol. 6. L., N. Y.: Bloomsbury Academic. P. 51–73.

Malksoo M. (eds.) (2023). *Handbook on the Politics of Memory*. Camberley, Northampton: Eward Elgar Publishing.

Smith L., Campbell G. (2017). ‘Nostalgia for the Future’: Memory, Nostalgia and the Politics of Class // *International Journal of Heritage Studies*. Vol. 23. № 7. P. 612–627.

Problems of Values in Memory and Reenactment Studies

Feodor Nikolai

Doctor of Letters (Philos.), Assistant Professor.

Senior researcher.

Lobachevsky State University (Nizhny Novgorod).

32 gagarina Prospect, Nizhny Novgorod, 603022, Russian Federation.

E-mail: fvnik@list.ru

Abstract. The article provides a comparative analysis of the “memorial boom” and historical reenactment value systems. It is proved that cartography of differences in the practices of commemoration is possible only at the intersection of the study of value orientations and the imposition of memory frames. The very concept of reenactment is extremely indicative for characterizing contemporary attitude towards the past: it marks a significant departure from the constructivist paradigm of memory studies, which is being replaced by a partial return to Rankean realism and at the same time (in the spirit of “post-truth”) a paradoxical recognition of the impossibility of such a return. This contradiction, as well as the ambivalence of the relationship between expert knowledge of the past and popular culture, which does not recognize the status of experts, is softened in the movement of historical reenactment due to a set of conventional rules that can vary depending on the situation. A fundamental feature of historical reenactment is weak reflexivity, which contributes to the displacement of ethical pathos and value-rational judgments of the 1980s-1990s “memory boom” by emotional-affective and traditional actions out of habit.

Keywords: memory studies, historical reconstruction, theory of practices, cultural studies, cartography of values

For citation: Nikolai F. V. (2024). Problems of Values in Memory and Reenactment Studies // *Patria*. Vol. 1. No. 1. P. 91–103.

REFERENCES

- Agnew V., Lamb J., Tomann J. (eds.) (2019). *The Routledge Handbook of Reenactment Studies: Key Terms in the Field*. L.; N. Y.: Routledge.
- Agnew V., Tomann J., Stach S. (eds.) (2023). *Reenactment Case Studies: Global Perspectives on Experiential History*, L.; N. Y.: Routledge, 2023.
- Antweiler K. (2024). Memory as a Means of Governmentality. *Memory Studies*, vol. 17, no. 2, pp. 137–154.
- Artamonov D. S. (2023). *Mediapamjat' v jepohu cifry* [Media-memory in the digital era], Saratov: SGU im. N. G. Chernyshevskogo.
- Ashworth G. D. (2017). Ot istorii k naslediju – ot nasledija k identichnosti: v poiskah ponjatij i mod [From History to Heritage – From Heritage to Identity: In Search of Concepts and Models]. *Neprikosnovennyj zapas*, no. 4, pp. 154–171.
- Assmann A. (2014). *Dlinnaja ten' proshlogo: memorial'naja kul'tura i istoricheskaja politika* [Long shadow of the past: memorial culture and historical politics], Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Assmann J. (2004). *Kul'turnaja pamjat': pis'mo, pamjat' o proshlom i politicheskaja identichnost' v kul'turah drevnosti* [Cultural Memory: Writing, Remembrance, and Political Identity in Ancient Cultures], Moscow: Jazyki slavjanskoj kul'tury.
- Berger S., Niven B. (2021). Introduction. *Agonistic Memory and the Legacy of 20th Century Wars in Europe* (ed. by S. Berger, W. Kansteiner), Palgrave Macmillan, pp. 1–16.
- Berger S., Niven B. (eds) (2020). *Cultural History of Memory in the Long Twentieth Century*. Vol. 6. L., N.Y.: Bloomsbury Academic.
- Bojm S. (2019). *Budushhee nostalg'ii* [The Future of Nostalgia], Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Bozoğlu G. (2020). *Museums, Emotion, and Memory Culture: The Politics of the Past in Turkey*, Abingdon, N.Y.: Routledge.
- Bull A. C., Hansen H. L. (2015). On Agonistic Memory. *Memory Studies*, vol. 9, no. 4, pp. 390–404.
- Bourdieu P., Boltanski L, Kastel R., Shamboredon Zh.-K. (2014). Obshhedo stupnoe iskusstvo: opyt o social'nom ispol'zovanii fotografii [Public Art: An Experience about the Social Use of Photography], Moscow: Praksis.
- Driker A. S. (2022). Tret`ya pamyat [The Third Memory]. *Chelovek*, no. 1, pp. 80–99.
- Filippov A. F. (2023). Cennosti i mobilizacija: k dinamike steril'nogo vzbuzhdenija [Values and mobilization: towards the dynamics of sterile excitement]. *Rossija v global'noj politike*, no. 1, pp. 51–70.
- Frihammar M., Silverman H. (eds.) (2019). *Heritage of Death: Landscapes of Emotion, Memory and Practice*, N. Y., L.: Routledge.
- Halbwachs M. (2007). *Social'nye ramki pamjati* [Social frameworks of memory], Moscow: Novoe izdatel'stvo.
- Inglhart R. (2020). *Kul'turnaja jevoljucija. Kak izmenjajutsja chelovecheskie motivacii i kak jeto menjaet mir* [Cultural evolution. How human motivations change and how it changes the world], Moscow, Cheljabinsk: Socium.

Kansteiner W. (2020). *Media and Technology. A Cultural History of Memory in the Long Twentieth Century* (ed. by S. Berger, B. Niven), vol. 6, L., N. Y.: Bloomsbury Academic, pp. 51–73.

Kljuev A. I., Svешnikov A. V. (2019) *Diskursivnaja identichnost' sovremennogo istoricheskogo rekonstruktora (na materiale medieval'nyh klubov istoricheskoy rekonstrukcii)* [Discourse identity of the modern historical re-enactor (on the material of medieval clubs of historical reconstruction)]. *Dialog so vremenem*, no. 66, pp. 120–136.

Kolesnik A. S., Rusanov A. V. (2022). «Nasledie-kak-process»: diskussii o koncepte kul'turnogo nasledija v sovremennyh social'nyh i gumanitarnykh naukah [Heritage-as-process: the concept of cultural heritage in contemporary social sciences and humanities]. *Vestnik Permskogo universiteta. Istorija*, no. 3. pp. 58–69.

Malksoo M. (eds) (2023). *Handbook on the Politics of Memory*, Camberley, Northampton: Eward Elgar Publishing.

Miller A. I., Efremenko D. V. (eds.) (2020). *Politika pamjati v sovremennoj Rossii i stranah Vostochnoj Evropy: aktory, instituty, narrativy* [The politics of memory in contemporary Russia and in countries of Eastern Europe: actors, institutions, narratives], Saint Petersburg: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta.

Minkov M., Sokolov B., Lomakin I. (2023). Jevoljucija modeli kul'turnykh izmerenij Hofstede: paralleli mezhdu obektivnoj i subektivnoj kul'turoj [Evolution of the Hofstede Model of Cultural Dimensions: Parallels Between Objective and Subjective Culture]. *Sociologicheskoe obozrenie*, no. 3, pp. 287–317.

Mochalova M. A. (2020). Kak govorit' o nematerial'nom kul'turnom nasledii? [How can one speak of intangible cultural heritage?]. *Sibirskie istoricheskie issledovanija*, no. 2, pp. 298–304.

Pavlovskij A. F., Miller A. I. (eds.) (2023). *Pamjat' v seti: cifrovoj povorot v memory studies* [Memory online: the digital turn in memory studies], Saint Petersburg: Evropejskij universitet.

Safronova Ju. A. (2018). Tret'ja volna memory studies: dvadcat' tri goda protiv shersti [The third wave of memory studies: going against the grain for twenty-three years]. *Politicheskaja nauka*, no. 3, pp. 12–27.

Smith L., Campbell G. (2017). 'Nostalgia for the Future': Memory, Nostalgia and the Politics of Class. *International Journal of Heritage Studies*, vol. 23, no. 7, pp. 612–627.

Volkov V. V., Harhordin O. V. (2008). *Teorija praktik* [Theory of practices], Saint Petersburg: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta.

Winter J. M. (2023). *Mesta pamjati, mesta skorbi: Pervaja mirovaja vojna v kul'turnoj istorii Evropy* [Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History], Saint Petesburg: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge.

На пути к новой социологии: ценности и сакральное

Валерий Фадеев

Научный руководитель Института наследия и современного общества.
Российский государственный гуманитарный университет (Москва).
Российская Федерация, 125047, Мнусская площадь, д. 6.

E-mail: iniso@rggu.ru

Аннотация. В статье ставится вопрос о необходимости радикального методологического обновления общественных наук в связи с необходимостью расширения их предмета за пределы эмпирических данностей. Эту задачу порождает мировой цивилизационный кризис и связанная с ним проблема ценностных оснований общественной жизни. Господство позитивистской традиции и постепенное вытеснение неэмпирических объектов из поля науки привело к неспособности эмпирически ориентированных общественных наук работать с ключевым фактором долгосрочной регуляции общественной жизни – ценностями, принадлежащими сфере сакрального, то есть выходящего за рамки рационального и измеряемого. Необходимо обратиться к невестреванному наследию основателей современной социологии – М. Вебера, Э. Дюргейма и П. Сорокина – и вернуть сакральное в поле науки, признав его феноменологически значимой частью общественной жизни и сделав ставку на преодоление ограничений позитивистской науки вместо отказа от исследования неудобных предметов или их подмены суррогатными эмпирическими формами.

Ключевые слова: социология, ценности, сакральное, методология общественных наук

Для цитирования: Фадеев В. А. (2024). На пути к новой социологии: ценности и сакральное // Patria. Т. 1. № 1. С. 104–112.

Интерес к ценностям

Обозначенный в последнее время, даже с некоторой особенной силой, интерес к ценностям – и в политической, и в общественных сферах жизни России – выявил слабость социальных наук, когда дело коснулось глубинных оснований жизни человека и общества.

Тема ценностей сейчас активно продвигается в государственной пропаганде, в публицистике, отчасти в образовании. В этом проглядывает некая политическая заданность (что, впрочем, неизбежно после многих лет нашей идейной вторичности): инициатива идёт от государства. Но у этой зарождающейся тенденции есть абсолютно предметный повод – ломка всей мировой системы. Социокультурная система, созданная Европой, которая обеспечила доминирование Запада в мире на протяжении нескольких веков, себя исчерпала; многие цели достигнуты, другие отвергнуты (например, советский социалистический проект). Предлагаемые на Западе новые цели настолько противоречат естеству человека, по сути, антигуманны, слишком далеки от решения подлинных проблем людей, что не могут быть приняты большинством человечества. Гегемония без моральной поддержки – или, по крайней мере, молчаливого согласия, – невозможна, а значит, будет идти поиск новых целей.

Здесь уместно вспомнить Макса Вебера с его рассуждениями о целе-рациональности и ценностной рациональности (Вебер, 2017). Если цели не определены, то следует обратиться к ценностям; найти ответ на вопрос, что мы хотим и зачем. Опора на ценностный фундамент позволит осоз-

нать и сформулировать новые цели развития. Такова логика действия во время кризиса.

Пока реакция социальных наук на чрезвычайный вызов очень робка. Может быть, учёные гнушаются этой темы, опасаясь слишком приблизиться к идеологической сфере, стремясь сохранить тем самым некую научную чистоту? Но ведь проблема ценностей не табуирована и политически не предопределена. Кто только не занимался этой темой последние десятилетия, – и наряду с некоторыми, правда, весьма умеренными достижениями миру явлены беспрецедентно огромного проекта Р. Инглхарта (Инглхарт, 2023). Мало кто решается публично сказать, что король-то голый. Эти исследования «раскручень», они респектабельны, и никому не хочется оказаться на обочине «прогресса». В то время как этот «прогресс» – уходящая натура.

Профанное и сакральное

Между тем, исследования ценностей могут стать действительным прорывом в социологии. Выскажу сразу свою позицию. Нужно радикальное решение: серьёзный сдвиг будет возможным, только если признать двойственную природу человека. Человек одновременно существо профанное, то есть погружённое в материальную жизнь со своим бытом, интересами, часто мелкими, поиском выгоды или удобства, стремящееся к достижению каких-то прозаических целей, но и существо сакральное – ищущее воодушевления, поднимающееся над самим собой, способное к нравственному восхождению.

Сакральную сторону жизни человека традиционно исследуют литература, искусство и, конечно, религия – тот институт, для которого сакральное есть главный предмет деятельности. Но сакральное не пускают в социологию. И это – парадокс, ведь мы все точно знаем, что сакральное существует в нашей жизни, и даже не обязательно как священное, но как ритуалы, предрассудки и, наконец, дурные приметы. Воздух прозрачен, мы не видим его, но точно знаем, что он есть, потому что мы чувствуем дуновение ветра.

И это при том, что был Дюркгейм с его великолепным трудом «Элементарные формы религиозной жизни», был уже упомянутый Макс Вебер, был Мирча Элиаде (Элиаде, 1994). Но их усилия не получили должного развития. Можно предположить, что дело не в рациональном научном выборе, а в идеологическом решении. А это решение было принято, конечно, на ценностной основе.

Такое положение дел уходит корнями ещё в XVII–XVIII века, в эпоху создания позитивистской науки. Мораль может быть обоснована «с такой же ясностью и строгой точностью, как принципы арифметики и геометрии», – утверждал Поль Анри Гольбах (Гольбах, 1963: 8). Если вы думаете, что вы свободны, вы заблуждаетесь. Любое ваше действие есть следствие ваших желаний, потребностей, рефлексов, инстинктов, работы органов чувств, которые могут быть разложены на процессы взаимодей-

ствия химических веществ – молекул и атомов. Никакой свободы выбора нет, есть только predeterminedness. Всё может быть вычислено как движение шаров на бильярдном столе – просто имеющиеся научные инструменты пока не позволяют это сделать.

Дальнейшее развитие наук показало несостоятельность такого механицизма. Это сделала сама физика. Мир устроен сложнее, чем бильярдная. И уже никого не смущает двойственная природа микромира – волновая и корпускулярная, или не менее удивительный принцип неопределённости, утверждающий, что невозможно одновременно точно измерить положение частицы в пространстве и её импульс. Физики в XX веке далеко продвинулись в осознании антиномичности мира, в возможности до конца описать его элементарными простыми формулами.

Однако великие уроки естественных наук не пошли впрок. Навязываемая модными «просветителями», а по сути, шарлатанами и прохвостами, идеология постгуманизма, в основе которой лежит миф об искусственном интеллекте, есть прямое продолжение упрощённого материалистического представления о мире XVIII века. Конечно, компьютерные системы, в том числе самые продвинутые – нейросети, могут решать разнообразные прикладные задачи. Но ведь этого мало, публика хочет, чтобы машина стала умнее человека. Мы наблюдаем торжество самых диких представлений о человеке. Нам рассказывают, что человека можно усовершенствовать, вставив в него нужное количество чипов (что однозначно перекликается с печально известной евгеникой). Более того, мечтают оцифровать человека; тогда ему не потребуется физическое тело, и весь он поместится на маленькую кремниевую пластинку. Если бы об этом узнал герой «Войны и мира» Пьер Безухов, он бы воскликнул: «Меня?! Мою бессмертную душу можно оцифровать?!»

К счастью, разумные учёные указывают, что человек – несопоставимо более сложная система, чем самые мощные суперкомпьютеры. И дело даже не в вычислительной мощности: в конце концов, рано или поздно будет создан квантовый компьютер. Человек – система не цифровая, а аналоговая; в работе разума участвует не только нейроны мозга, но и фактически всё тело; имеет значение и сила нервных импульсов и других сигналов, а не только «0» или «1»; и много чего ещё, что мы даже себе не представляем. Полагаю, что сложность человека сопоставима со сложностью Вселенной, именно поэтому мы можем её познавать, пока безгранично, и никакой электрический прибор, даже если он назван искусственным интеллектом, со Вселенной не сравнится. Наконец, вспоминается великий Лейбниц, разглядывающий внутри умственно увеличенного до гигантских размеров мозга нейроны и вопрошающий: «Где же здесь идеи?» В «Монадологии» Лейбниц пишет:

Вообще надобно признаться, что и все, что от него [восприятия] зависит, необъяснимо причинами механическими, то есть с помощью фигур и движений. Если мы вообразим себе машину, устройство которой производит мысль, чувство и восприятия, то можно будет представить ее себе в увеличенном виде с сохранением тех же отношений, так что можно будет войти в нее, как в мельницу. Предположив это, мы при осмотре ее не найдем ничего внутри ее, кроме частей, толкающих одна дру-

гую, и никогда не найдем ничего такого, чем бы можно было объяснить восприятие (Лейбниц, 1982: 415).

Какова природа ценностей?

Откуда они берутся, как они возникают? Возможно, некоторые ценности заложены в человека генетически, как, например, любовь матери к своему дитя. Впрочем, признаки такой любви можно усмотреть и у животных. Сюда же можно отнести и бескорыстную помощь людей друг другу. И это свойство тоже присуще некоторым животным. У кн. П. А. Кропоткина есть интересная книга «Взаимопомощь как фактор эволюции» (Кропоткин, 2020), в которой он критикует гипертрофированную оценку борьбы за существование как единственного эволюционного фактора.

Возможно, ценности зарождаются внутри общества (такое понимание было бы в духе Дюркгейма). Тогда необходимо искать самый момент зарождения и его причины. История полна подобных примеров. Вспомним лозунг Великой французской революции: «свобода, равенство, братство». Это, конечно, только политический лозунг, но за ним стоит целая система новых ценностей, новая идеология, во многом изменившая жизнь Европы, да и мира.

Наконец, на мой взгляд, главное – ценности задают пророки и великие учителя жизни: Моисей, Иисус Христос, Мухаммад, Конфуций, Будда; этот ряд можно продолжить, но он не так уж длинен. Наблюдаемое почти полное игнорирование современной наукой роли этих величайших фигур в жизни человечества и конкретного человека – удивительная странность и непозволительная ошибка. Наука в своём мейнстриме как будто боится быть обвинённой в обскурантизме, она стесняется религии, относится к религии как к исторической достопримечательности, как к культурному артефакту. Но ведь не боялся Макс Вебер в своей знаменитой лекции «Наука как профессия и призвание» вспомнить 53-ю главу книги пророка Исайи (Вебер, 1990: 725). В этой главе Исайя предсказывает явление Мессии, довольно подробно описывает, как Он возьмёт на себя грехи человеческие, будет предан и поругаем; через семь веков явился Иисус Христос. Вебер приводит этот пример, чтобы показать, что учёный не может брать на себя роль пророка и не имеет права это делать. Науке это неподвластно – но тогда надо хотя бы признать, что существуют не только научные формы познания, что и делает Вебер, а значит, мир – не только профанный, но и сакральный.

Николай Кузанский ещё в XV веке построил систему из четырёх ступеней познания. Первая ступень – чувственное (сенсорное) познание: сигналы от внешнего мира воспринимаются органами чувств и соответствующим образом обрабатываются мозгом. Вторая ступень – рассудок: на этом уровне принимаются несложные решения, скорее, бытового характера. Третья ступень – разум: здесь человек строит сложные умозаключения, создаёт модели, осознаёт противоречия; здесь расположена наука. Наконец, четвёртая ступень – это уровень откровения, здесь обитают пророки; если говорить чуть снижено, то здесь – прозрение, интуиция, и эта сту-

пень доступна не только пророкам: здесь великие научные открытия и величайшие достижения искусства; на этой ступени познание достигает своей предельной мощности.

Ценности зарождаются на высшей, четвёртой, ступени познания; природа ценностей сверхчувственна и сверхразумна; ценности нормативны, поскольку провозглашаются пророками или великими учителями человечества. Но затем в ходе исторической жизни ценности могут эволюционировать, изменяться, искажаться под влиянием исторических обстоятельств, научных или географических открытий, военной и политической борьбы, изменения климата, упадка или роста держав и империй и многих других факторов, составляющих жизнь обществ; могут даже создаваться системы противоборствующих ценностей – например, «раздавите гадину» Вольтера. Искусство в разных частях света было по большей мере сакрално¹. Но даже если искусство становилось атеистическим, оно то и дело возвращалось к отрицанию божественного, то есть всё же соотносилось с религиозными учениями и практиками; стать до конца эмансипированным искусству никогда не удавалось.

Вопрос времени

Системы ценностей живут тысячелетия, – но мы находимся в коротком времени, мы решаем текущие практические жизненные задачи. Кейнс элегантно пошутил по поводу вековых тенденций: «Долгосрочная перспектива – плохой советчик в текущих делах. В долгосрочной перспективе все мы мертвы». Вспомним известную «поколенческую теорию», предполагающую членение общества по поколениям с интервалом примерно 16 лет – X, Y, Z. Разница между этими поколениями действительно велика, или здесь уместно вспомнить известного персонажа из романа Булгакова: «Люди как люди... квартирный вопрос только испортил их», и разница в основном в потребительском поведении, ведь именно маркетологи вполне продуктивно используют эту теорию?

Или известный парадокс в ответах респондентов на вопрос о семье: большинство отмечает высокую важность для них семьи, часто ставят семью на первое место в своей жизни, и в то же время уровень разводов высок как никогда. Означает ли это, что респонденты лукавят? Вряд ли. Возможно, ощущение важности, по сути, сакральности семьи сохраняется в долгосрочном тренде социальной памяти, и, наряду с текущим безответственным отношением к семье многих, это тоже реальный фактор, который ещё может себя проявить. Надо помнить о важном тезисе Фернана Броделя: «Краткое время и время длительное сосуществуют и неразделимы» (Бродель, 1992: 79). Опирайтесь только на опросы нельзя, они хорошо работают только на коротком времени.

Но если опросы часто мало информативны или даже вводят в заблуждение исследователя, какие методы могут здесь быть эффективны? По-видимому, надо искать проявления ценностей в повседневной жизни, прочувствовать влияние на текущую жизнь долгосрочных нормативных ценностей. Здесь уместна аналогия с физикой микромира: элементарные

частицы нельзя «увидеть» и даже измерить непосредственно, можно только наблюдать их следы в специальных детекторах, например, в пузырьковой камере или в слое фотоэмульсии. Но от этого элементарные частицы не становятся «нереальными», они действительно существуют; только описывать микромир на старом языке механики невозможно. Вернер Гейзенберг высказал удивительную мысль: «Квантовая теория оказывается поразительным примером того, как можно понять некоторые обстоятельства с полной ясностью и тем не менее всё же знать, что о них можно говорить лишь в образах и символах» (Гейзенберг, 1989: 322). Но если уж физики добиваются понимания природы на языке «символов и образов», то чего же бояться представителям наук гуманитарных?

Как вернуть в науку сакральное?

Такая постановка вопроса вовсе не означает смешивания науки с религией, что было бы не только непродуктивно, но и разрушительно. Конечно, наука должна оставаться верной себе и своим, наработанным столетиями, методам².

Для начала надо просто шире взглянуть на поле исследований. В этом отношении есть замечательный пример – проект Питирима Сорокина по исследованию мистической энергии любви. Сорокин не побоялся ни «странной» для науки темы – альтруистической любви, ни обозначения энергии любви как мистической; он даже призвал искать методы и институты производства, накопления и распределения любовной энергии (Сорокин, 1997). При этом, чтобы вникнуть в проблему, Сорокин пользовался исключительно методами социологии. Например, он обнаружил, что любовь – это фактор долголетия: продолжительность жизни святых, а эти люди и были признаны святыми, потому что любили других и были любимы, гораздо выше, даже в разы, средней продолжительности жизни в прошлые века. Или другой факт: процент самоубийств у верующих и ведущих соответствующий образ жизни людей ниже среднего. По мнению Сорокина, многие исторические катастрофы преодолевались с помощью альтруистического облагораживания культуры и социальных институтов. Теория Сорокина – это попытка выйти из колеи, по которой долго двигались общественные науки – и в силу своего генезиса, и под влиянием политических обстоятельств и сил. Эта попытка достойна всяческого уважения и является образцом для грядущих исследований.

Я уверен, что у нас только тогда появятся сильные прорывные результаты в социологии, в том числе в исследовании ценностей, когда мы вновь поверим в человека – в его творческую созидательную силу, в его добротели, в его стремление к справедливости и правде. Собственно, это – то, что называется гуманизмом.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Питирим Сорокин убедительно выделял периоды культуры и искусства чувственного и сверхчувственного (Сорокин, 2006).

² Но и в высокомерие ей впадать не следует. Великий Ломоносов писал: «Правда и вера суть две сестры родные, дочери одного всевышнего родителя: никогда между собою в распрю

прийти не могут, разве кто из некоторого тщеславия и показания своего мудрования на них вражду всклеплет» (Ломоносов, 1955: 373). А вот Эмиль Дюркгейм в «Элементарных формах религиозной жизни»: «...недостаточно, поскольку вера – это прежде всего порыв к действию, тогда как наука, вне зависимости от того, как далеко она продвинулась, всегда держится в стороне от действий. Наука отрывочна и неполна, она развивается, но медленно, и никогда не будет завершена, а жизнь не может ждать» (Дюркгейм, 2018: 707–708).

ЛИТЕРАТУРА

- Бродель Ф.* (1992). Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Т. 3. Время мира. М.: Прогресс.
- Вебер М.* (1990). Избранные произведения. М.: Прогресс.
- Вебер М.* (2017). Основные социологические понятия // *Вебер М.* Власть и политика. М.: РИПОЛ классик.
- Гейзенберг В.* (1989). Физика и философия. Часть и целое. М.: Наука.
- Гольбах П. А.* (1963) Избранные произведения в двух томах. Т. 2. М.: Соцэкгиз.
- Дюркгейм Э.* (2018). Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС.
- Инглхарт Р.* (2023). Культурная эволюция. Как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир. М.: Мысль.
- Кропоткин П. А.* (2020). Взаимопомощь как фактор эволюции. М.: НИЦ «Луч».
- Лейбниц Г. В.* (1982). Сочинения в четырех томах. Т. 1. М.: Мысль.
- Ломоносов М. В.* (1955). Полное собрание сочинений. Т. 4. М., Л.: Издательство Академии наук СССР.
- Сорокин П.* (1997). Главные тенденции нашего времени. М.: Наука.
- Сорокин П.* (2006). Социальная и культурная динамика. М.: Астрель.
- Элиаде М.* (1994). Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ.

Towards a New Sociology: Values and the Sacred

Valery Fadeev

Scientific Director of the Institute of Heritage and Contemporary Society.
Russian State University for the Humanities (Moscow).
6 Miusskaya Square, Moscow, 125047, Russian Federation.

E-mail: iniso@rggu.ru

Abstract. The article claims the need for a radical methodological renewal of social sciences in connection with the need to expand their subject beyond the empirical data. This task is generated by the world civilization crisis and the related problem of value foundations of social life. The dominance of the positivist tradition and the gradual displacement of non-empirical objects from the field of science has led to the inability of empirically oriented social sciences to work with the key factor of long-term regulation of social life – values belonging to the sphere of the sacred, i.e. going beyond the rational and measurable. It is necessary to turn to the unclaimed legacy of the founders of modern sociology – M. Weber, E. Durheim and P. Sorokin – and return the sacred to the field of science, recognizing it as a phenomenologically significant part of social life and relying on overcoming the limitations of positivist science instead of refusing to study inconvenient objects or replacing them with surrogate empirical forms.

Keywords: sociology, values, sacred, methodology of social sciences

For citation: Fadeev V. A. (2024). Towards a New Sociology: Values and the Sacred // *Patria*. Vol. 1. No. 1. P. 104–112.

REFERENCES

- Braudel F. (1992). *Material'naja civilizacija, jekonomika i kapitalizm, XV–XVIII vv. T. 3. Vremja mira* [Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle. Le temps du monde], Moscow: Progress.
- Durkheim É. (2018). *Jelementarnye formy religioznoj zhizni: totemicheskaja sistema v Avstralii* [Les Formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie], Moscow: Izdatel'skij dom «Delo».
- Eliade M. (1994). *Sujashhenoe i mirskoe* [The Sacred and The Profane], Moscow: Izd-vo MGU.
- Heisenberg W. (2006). *Fizika i filosofija. Chast' i celoe* [Physik und Philosophie. Der Teil und das Ganze], Moscow: Nauka.
- Holbach P. A. (1963). *Izbrannye proizvedenija v dvuh tomah. T. 2.* [Selected Works in 2 vols., vol 2], Moscow: Socjekonomiz.
- Inglehart R. (2023). *Kul'turnaja evoljucija. Kak izmenjajutsja chelovecheskie motivacii i kak jeto menjaet mir* [Cultural Evolution: People's Motivations are Changing, and Reshaping the World], Moscow: Mysl'
- Kropotkin P. A. (2020). *Vzaimopomoshh' kak faktor jevoljucii* [Mutual Aid: A Factor of Evolution], Moscow: NICz «Luch».
- Leibniz G. W. (1982). *Sochinenija v chetyreh tomah. T. 1* [Works, in 4 vols., vol. 1], Moscow: Mysl'.
- Lomonosov M. V. (1955). *Polnoe sobranie sochinenij. T. 4* [The Complete Works, vol. 4], Moscow, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk USSR.
- Sorokin P. (1997). *Glavnye tendencii nashego vremeni* [The Basic Trends of Our Times], Moscow: Nauka.

Sorokin P. (2006). *Social'naja i kul'turnaja dinamika* [Social and Cultural Dynamics. A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships], Moscow: Astrel'.

Weber M. (1990). *Izbrannye proizvedenija* [Selected Works], Moscow: Progress.

Weber M. (2017). *Osnovnye sociologicheskie ponjatija* [Soziologische Grundbegriffe]. Weber M. *Vlast' i politika* [Power and Policy], Moscow: RIPOL Klassik.

Культурно-ценностное ядро российского общества: современное состояние и перспективы

Рецензия на коллективную монографию «Ценностно-смысловые и интеллектуальные основания стратегического развития России в условиях глобальных вызовов»

под ред. В. А. Фадеева и Т. А. Вархотова (М.: Нептун, 2023)

Евгений Моцелков

Доктор политических наук, профессор.

Заведующий кафедрой философии политики и права философского факультета.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова (Москва).

Российская Федерация, 119991, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.

E-mail: enm@inbox.ru

Для цитирования: Моцелков Е. Н. (2024). Культурно-ценностное ядро российского общества: современное состояние и перспективы. Рецензия на коллективную монографию «Ценностно-смысловые и интеллектуальные основания стратегического развития России в условиях глобальных вызовов» // Patria. Т. 1. № 1. С. 113–117.

Аналитика и выводы коллективной монографии «Ценностно-смысловые и интеллектуальные основания стратегического развития России в условиях глобальных вызовов» основаны на масштабном исследовании, проведенном группой ученых в 2022–2023 годы на базе Института наследия и современного общества РГГУ.

Монография состоит из двух разделов – «Ценности как предмет исследования: от методологии к методу» и «Социология ценностей современной России».

В первом разделе, который является в основном теоретико-аналитическим, начинается с подробного анализа проблемы ценностей в исследованиях таких эмпирических социологов, как Ф. Клакхон и Ф. Стродбек, М. Рокич, Г. Хофстед, Р. Инглхарт, Ш. Шварц. Говоря о необходимости обзора эмпирической социологии ценностей, авторы коллективной монографии отмечают, что в нем они рассмотрели «работы, обозначившие смену (а временам лишь корректировку) курса исследовательского мейнстрима, вкратце описали историю трансформации взглядов обществоведов на содержание категории “ценность”, осветили новации в используемых ими инструментов сбора и анализа данных, а также указали на основные направления для критики обозначенных подходов» (с. 26).

Далее на основе большого эмпирического материала исследований семейных ценностей демонстрируется методология изучения восприятия обществом традиционных духовно-нравственных ценностей. Важно, что авторы конкретно выделяют приоритетные ценности, которым отдают предпочтение россияне, мнение которых было выявлено в 2023 году репрезентативным опросом через социальные сети: «на первые позиции в рейтинге жизненных ценностей россияне поставили здоровье (94%), безо-

пасность (93%), семью (89%), стабильность (88%), свободу и материальное положение (по 86%)».

Таким образом, получается, что россияне выступают за здоровую, материально обеспеченную семью в свободном и стабильном обществе. Данный идеал современного российского общества становится далее для авторов коллективной монографии предметом более конкретных и разносторонних исследований, в которых активно используются методы социологии интернета и анализа больших данных.

В следующей главе исследовательский фокус ценностно-смысловой сферы переносится на другую гуманитарную область – психологию. Авторы делают важное методологическое замечание: «Ценностно-смысловая сфера личности включает в себя два основных компонента – ценностную ориентацию и систему личностных смыслов. Оба компонента неразрывно связаны с понятием личности, поскольку тесно переплетены с изучением человеческого поведения и мотивов» (с. 40). Поэтому полное и адекватное истолкование сущности ценностно-смысловой сферы современного общества без социально-психологического анализа невозможно.

Ключевой с теоретико-методологической точки зрения является глава, посвященная концепту «сакральное/священное» в аксиологической перспективе. Автор настоящей главы рассматривает процесс историко-философской концептуализации «сакрального», указывает на его смысловую неопределенность в различных языково-исторических средах, в том числе и на нетождественность понятия «сакральное» понятию «священное», рассматривая эти понятия как сформировавшиеся в контексте различных языковых материалов: первое – в западноевропейском, а второе – в славянском. Приводится целый ряд аргументов, из которых следует, что именно «священное оказывается удачной конструкцией для фиксации особого субъективного отношения индивида, обуславливающего преданность определенной ценности, ... обладает... абсолютным ценностным значением, влияющим на систему принятия индивидуальных и коллективных решений» (с. 65).

Заключительная глава первого раздела посвящена дескриптивной герменевтике ценностей. Эта сложная тема раскрывается на основе анализа телевизионных игровых сериалов, которые занимают сегодня значительную и постоянно увеличивающуюся долю телевизионного контента. Авторы составили сводную таблицу, в которой выбраны 16 наиболее популярных телевизионных сериалов, выделены ключевые ценности этих сериалов и выставлены субъективные оценки (от 2 до 5) значимости той или иной ценности в художественном пространстве того или иного сериала (см. с. 75–83). Сравнительный анализ материалов этой таблицы показал, что самой из упоминаемых ценностей является семья, далее следует тема богатства, власти и собственности. Следующей по значимости упоминается такая ценность как справедливость.

«Таким образом, – делают вывод авторы исследования, – три ценностных ориентира “семья – собственность – справедливость” оказываются наиболее распространенными и значимыми для организации социальных пространств современных телесериалов» (с. 93). Разумеется, эти три

важнейших ценностных ориентира, выявленные на ограниченном контексте, имеют большое значение для определения в целом умонастроений и предпочтений граждан.

Во втором разделе – «Социология ценностей современной России» – авторы на базе наработанного теоретико-методологического материала представляют социологические и социокультурные исследования актуальных российских ценностей. Показана методология исследования ценностно-смысловых конструктов личности, которая основана, прежде всего, на психологических и эмоциональных состояниях индивида, на процессе личностного становления и развитии смыслов, ценностей и мотивов. Подробно рассматриваются различные аспекты этого сложного и противоречивого процесса, а также выделяются три пласта ценностей как таковых: 1) общественные ценности; 2) индивидуальные («житейские») ценности; 3) антиценности. Авторы замечают: «Подобный подход и последующий анализ этих трех групп как единого понятийного и содержательного пространства (репертуара) позволяют при дальнейшем анализе и интерпретации понятий оценить возможность выхода на важные мишени как внутриличностных ценностных конфликтов, так и зоны ценностного соотношения общественной и личной позиций» (с. 99). Далее подробно описываются данные, которые получены в результате эксперимента 2022 года «Определение полоролевой и возрастной специфики взаимосвязи партикулярных ценностей и морально-нравственных регуляторов поведения населения России» (см.: с. 100–104).

Важным этапом исследования стал сравнительный анализ социологической, философской и психологической литературы, из которой выделены шесть наиболее авторитетных авторов (Ш. Шварц, Дж. Хайдт, Р. Инглхарт, М. Рокич, Д. А. Леонтьев, С. Л. Рубинштейн), позиции которых разложены по шкале из 36 ценностей.

В результате была составлена таблица, из которой следовало, что в группе социально-национальных, позитивных смысло-ценностных позиций выделяются 12 концептов – жизнь, достоинство, права и свободы человека, служение Отечеству, нравственные идеалы, традиционная семья, созидательный труд, духовность, милосердие и справедливость, коллективизм, преемственность поколений, единство народа (см.: с. 110).

Далее авторы приводят данные опросов большого количества респондентов из различных регионов России по смысло-ценностной проблематике. Эти результаты также сводятся в таблицу, где ценности (в 100-балльной системе) располагаются по рейтингу.

Тема эмпирического изучения ценностно-смысловых предпочтений россиян находит свое развитие и в других главах данного раздела. В одной из них ценности россиян определяются через экспертные интервью и опросы. Для этого дается собственное определение понятия «ценность» – «это ориентир практической деятельности человека, направляющий к определенной цели» (с. 123).

Исходя из этого определения авторы приводят ряд конкретных примеров высказываний граждан по различным вопросам ценностных ориентаций, составляют картину ценностей российского общества и выявляют

узловые группы ценностных предпочтений современных россиян (солидарность, соборность, общность) – группы, в которых отчетливо видны корни национальных традиций.

Важной частью проведенных исследований являются определение тенденций изменения (эволюции) ценностей, в которых обнаруживаются некоторые противоречивые процессы, линии разломов, сегментированность общей ценностной картины общества.

Другая глава специально посвящена анализу этих мировоззренческих разломов в глубинных ценностях жителей России. Выделяется 9 таких разломов или альтернативных ценностных ориентаций: приверженность выгоде («утилитаризм») – приверженность принципам («идеализм»); эгоизм (благо для себя, радикальный индивидуализм) – альтруизм (благо для других, радикальный коллективизм); милосердие – жестокость; Россия как особая страна (особая цель – «мессианство»); особое и значимое историческое место – «цивилизация») – Россия как обыкновенная страна (все по-своему особенны, но не более того); показное (наигранное, ненастоящее) vs настоящее (истинное, исконное, подлинное); влияние человека на свою жизнь – неверие влияния человека на свою жизнь; отношение человека к исторической памяти: принципиальная индоктринация vs критическая обеспокоенность; права и свободы человека как ценность – права и свободы человека как свод формальных положений; согласие с тезисом о равенстве всех населяющих Россию народов – несогласие с тезисом о равенстве всех населяющих Россию народов (см.: с. 143–160).

Данная тема находит свое продолжение в главе, в которой рассматривается проблема корректности результатов опросов и эмпирических исследований. Эта проблема обозначается как «фактор субъективного неблагополучия», который проявляется по-разному в различных российских регионах. Проводится сравнительный анализ данных по Новосибирской и Ростовской областям, Краснодарскому краю, что находит свое графическое изображение в многограннике, вершинами которого являются такие ситуации, как стресс, негативные моральные установки, негативные эмоции, деструктивные намерения и интересы. По каждой из ситуаций авторы выделяют общие характеристики для разных возрастных групп.

Ценным дополнением к многоплановым исследованиям ценностного поля России является анализ традиционных духовно-нравственных ценностей в системе российского права. Здесь анализируются ряд государственных документов России, в которых прописаны нормы утверждения и защиты традиционных духовно-нравственных ценностей российского общества. В их числе – Поправки в Конституции Российской Федерации от 4 июля 2020 года, Указы Президента Российской Федерации 2020–2022 годов, в которых отдельно необходимо выделить Указ № 809 от 9 ноября 2022 года «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей».

На основе анализа государственных документов авторы формулируют рекомендации по усилению координации деятельности различных власт-

ных институтов в данной важнейшей и, безусловно, приоритетной области государственной политики.

Обобщая проведенный анализ содержания коллективной монографии, следует выделить общие ее достоинства.

Во-первых, монография является одним из первых комплексным аналитическим исследованием ценностного поля современной России.

Во-вторых, это полноценное междисциплинарное исследование, в котором органично соединились научные результаты и выводы социологов, философов, экономистов, специалистов в области IT-технологий.

В-третьих, в монографии представлены новейшие уникальные данные современных эмпирических и социологических исследований смысло-ценностных предпочтений россиян, которые опираются на солидную теоретико-методологическую базу.

В-четвертых, в монографии показаны направления и пути для дальнейших теоретических и прикладных исследований ценностной проблематики современной России.

Коллективная монография «Ценностно-смысловые и интеллектуальные основания стратегического развития России в условиях глобальных вызовов», несомненно, будет интересна и познавательна для широкого круга читателей – как у нас в стране, так и за рубежом, – желающих понять состояние и тенденции развития общественной жизни в современной России.

Cultural and Value Core of Russian Society: Current State and Prospects

Review of the Collective Monograph

“Value-sense and Intellectual Foundations of Russia’s Strategic Development in the Context of Global Challenges”

Evgeniy Moshelkov

Doctor of Letters (Political Science), Professor.

Head of the Department of Philosophy of Politics and Law of the Faculty of Philosophy.

Lomonosov Moscow State University (Moscow).

27, bldg. 4, Lomonosovsky Prospekt, Moscow, 119991, Russian Federation.

E-mail: enm@inbox.ru

For citation: Moshelkov E. N. (2024). Cultural and Value Core of Russian Society: Current State and Prospects. Review of the Collective Monograph “Value-sense and Intellectual Foundations of Russia’s Strategic Development in the Context of Global Challenges” // *Patria*. Vol. 1. No. 1. P. 113–117.

Правила подачи статей и подписки
можно найти на сайте журнала:
<https://patria.hse.ru>

Rules for submitting articles and subscriptions
can be found on the journal's website:
<https://patria.hse.ru>

АДРЕС ИЗДАТЕЛЯ И РАСПРОСТРАНТЕЛЯ:
101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20
Издательский дом Высшей школы
экономики
Тел.: +7 (495) 772-95-90 доб. 15298
E-mail: id@hse.ru

PUBLISHER AND DISTRIBUTOR ADDRESS:
Myasnitskaya Str. 20, 101000, Moscow, Russia
HSE Publishing House
Tel.: +7 495 772-95-90 ext. 15298
E-mail: id@hse.ru

ДИЗАЙН ОБЛОЖКИ: В. П. Коршунов
ВЕРСТКА: Т. Г. Шейнов
ВЫПУСКАЮЩИЙ РЕДАКТОР: Н. М. Дмуховская

COVER: Valery P. Korshunov
LAYOUT: Tikhon G. Sheynov
ISSUING EDITOR: Natalia M. Dmukhovskaya

Подписано в печать 04.11.2024. Формат 70×100 1/16.
Усл. печ. л. 9,6. Тираж 200 экз.

Отпечатано ООО «Б2-Принт»
109548, Москва, Шосейная ул., д. 1, кор. 1.



patria.hse.ru

ТОМ 1

1

2024

Традиционные ценности
Приглашение к дискуссии
Критика и рецензии

