

«НОВАЯ СОВРЕМЕННОСТЬ» И ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ

В.И. СПИРИДОНОВА

Аннотация

Геополитические сдвиги в современном мире, преобразование однополярного мира приводят к противоборству двух тенденций мирового развития – глобализма и изоляционизма. В теоретическом плане трансформируются взаимоотношения между «модерном», «постмодерном» и традицией. В рамках этих изменений как на Западе, так и в России возникает понятие «новой современности». В европейской научной литературе идут горячие дискуссии о контурах нового общества, которое получает наименование «гипермодерна», «сверхмодерна», «метамодерна». Происходит переосмысление понимания «пространства», которое утрачивает прежнюю связь с нацией и государством, сохраняя за собой лишь достоинство «провозглашенной ценности». Возникает новый человеческий психотип – «индивид гипермодерна», в жизненном мире которого устойчивой становится категория «не-места», «ничейного пространства», лишенного историчности и усиливающего его отчужденность. Нового человека характеризуют гиперактивность, гиперкоммуникабельность и гиперстресс. Вовлеченность России в процессы глобализации, как и на Западе, приводит к разочарованию в идеях постмодерна, породившего гипертрофированные формы индивидуализма. Российское понимание «сверхмодерна», однако, концентрируется на поисках «новой сакральности» с опорой на традиционные российские социально-моральные ценности справедливости и равенства, на попытках сочетания просвещенческого рационального начала с традиционно-ценностным.

Ключевые слова: глобализм, традиция, «новая современность», «сверхмодерн», «гипермодерн», «метамодерн», ценности, сакральность, пространство, индивид.

Спиридонова Валерия Игоревна – доктор философских наук, руководитель сектора философских проблем политики Института философии РАН.

vspirid@yandex.ru

Цитирование: СПИРИДОНОВА В.И. (2017) «Новая современность» и традиционные ценности // Философские науки. 2017. № 6. С. 35–49.

Сегодня мы являемся свидетелями формирования двух противоборствующих тенденций мирового развития, которые не только определяют конкретную политическую жизнь, но и составляют главную теоретическую дилемму общественной науки. В сфере «real politics» борьба разворачивается между так называемыми «глобалистами» и «изоляционистами». Что касается концептуального осмысления происходящего, то здесь бытует одновременно несколько терминов, но все они, на глубинном уровне, стремятся осознать столкновение

того, что называется «Новой современностью» и Традицией. В чем суть проблемы?

Прежде всего, следует сказать, что широко трактуемое ныне понятие «глобализация», которое на Западе непосредственно связывают с явлением «новой современности», или «гиперсовременности», возникло в 1980-х гг. как понятие строго экономическое. Экспансия транснациональных корпораций, под которой тогда и понимали глобализацию, интересовала исключительно экономистов. Они, собственно, и ввели в науку термин «глобализация». Однако после окончания холодной войны это понятие стало обрастать дополнительными смыслами, превратившись, в конечном счете, в явление всеобъемлющее и занявшее центральное место в общественных науках.

Для геополитики важной стала «теория конца территорий», которая вкупе с идеей мирового лидерства США, по признанию экспертов, была призвана решить проблему справедливого перераспределения истощающихся мировых ресурсов. Социология обратила внимание на создание единого информационного пространства и всеобщую взаимозависимость нового типа общества — «сетевого», которое в перспективе должно было привести к глобальному гражданскому обществу и «перезаключению» общественного договора с мировым правительством. В существование этносов вторглась идея мультикультурализма. Наконец, на уровне индивидуальности возник кризис идентичности, который породил множество проблем для так называемого человека 2.0.

Эти различные аспекты трансформации современного мира заставили западных исследователей заговорить о новом качестве современности, которая пройдя эпоху модерна и постмодерна, трансформируется сегодня в состояние, получившее наименование «гипермодерна», «сверхмодерна», «новой современности». Центральной проблемой спора во всех его проявлениях (геополитическом, территориальном, социальном, национальном и индивидуальном) становится проблема идентичности, а это есть именно то, на чем зиждется Традиция как культурно-исторический код нации. Именно так рождается дилемма: «Новая современность» — Традиция.

Достаточно неожиданно, на первый взгляд, но тем более показательно выглядит дискурс об идентичности в «территориальном» аспекте проблемы глобализации, создающий один из ключевых моментов «новой современности» в западной литературе. Наиболее ясно эта тема сформулирована в концепции «конца территории» известного политического философа, профессора целого ряда ведущих французских университетов и сотрудника французского Центра международных исследований Бертрана Бади [Badie 1995]. Данная теория была предложена французским аналитиком еще в середине

90-х гг. прошлого века и стала логико-теоретическим продолжением хрестоматийного «конца истории» Ф. Фукуямы.

Теория «конца территории» вовсе не оспаривает проблему значимости территориальных захватов или территориальных агрессий в реальном мировом пространстве (которые, как мы наблюдаем в последнее время, вовсе не ослабевают), а говорит об «изъятии значительной части территориальной идентичности», об «освобождении» пространства от связи с традиционным понятием нации как культурно-идеологическим феноменом. «Великий спор о территории, судя по всему, закрыт», этими сакраментальными словами начинается предисловие к большому коллективному труду «Атлас глобализации. Попытка осмысления современного мирового пространства», написанное Б. Бади. «Суверенитет утрачивает территориальную форму, а национальные интересы формируются заново, следуя сложной логике взаимодействия и робким попыткам совместного управления общим имуществом» [Бади 2014, 6]. Знаменательно, что территория при этом сохраняет и даже усиливает свое символическое значение как возможность заявить конкретное право на идентичность. Отсюда ужесточение реальной физической борьбы за то, чтобы отстоять отменяемые глобализацией понятия суверенитета и территориального пространства. Б. Бади признает суть возникшего противоречия: «Территория, лишившись прежнего инструментального значения, сохраняет в неприкосновенности свое достоинство *провозглашенной ценности*» [Бади 2014, 6]. Более того, отныне пространство и идентичность становятся центральными категориями, которые требуют переосмысления в новом миропорядке.

Переосмысление пространства в «новой современности»

Полноценное описание альтернативных качеств пространства, или территории, которое в связке с изменившейся антропологией творит «новую современность», представлено в работах одного из крупнейших на сегодняшний день специалистов в области пост-современности, профессора Высшей школы социальных наук во Франции Марка Оже.

В своей знаменитой книге «Ничейные пространства. Введение в антропологию сверхсовременности» [Augé 1992a] он называет новое состояние общества «надсовременностью», или «сверхсовременностью» (la surmodernité). По его мнению, главная модальность «сверхсовременности», которая радикально отличает ее от традиционных обществ, — это «перенасыщение», «переизбыток», «чрезмерность» (l'excès). Он выделяет три главных ареала новизны, три модификации такой «избыточности» — «перенасыщение времени», «перенасыщение пространства» и «перенасыщение индивидуальности» [Augé 1992b].

Прежде всего, речь идет о параметре времени, оно в сверхмодерне перегружено событиями, которые историки не успевают истолковывать, создавая тем самым историческое единство восприятия. В то же время, эти события «с избытком» комментируются изолированными социальными акторами разного рода, поддерживая мозаичность восприятия эпохи [Augé 2016]. Исчезновение «больших нарративов», исторических проектов, исчерпание идеи прогресса приводит к тому, что мы более не ищем «истоки», а только «различия». Мы утрачиваем память, а вместе с ней уходит идентичность как основа Традиции.

Во-вторых, происходит трансформация пространства, возникают «ничейные пространства», «не-места», которые, по мнению М. Оже, являются наиболее яркими выразителями новой философии. Фактически речь идет о полном размытии идентичности как фокуса Традиции в эпоху глобализации. Конкретное место — «антропологично», оно всегда связано с определенностью человеческого пребывания, с устойчивостью взаимосвязей, с памятью и реальными контактами. «Пространство, которое нельзя определить как идентифицирующее или как связующее, или как историческое, есть не-место», — пишет он во введении к антропологии «сверхсовременности»; цит. по: [Скопина 2013].

В традиционном обществе «место» определялось такими классическими понятиями как «маршрут, перекресток, центр». Такое «место» было пронизано историей, насыщено человеческими отношениями и взаимодействиями. Именно «антропологическое место» соединяло прошлое и современность. Современная интерпретация пространства уходит от этой социально-центричной картины восприятия и предлагает человеку совершенно другие опыты. Аэропорты, автомагистрали, транспортные развязки, подземные переходы, гостиницы, вокзалы, супермаркеты и т.п. «не-места» — примеры территории «сверхсовременности». В них люди не взаимодействуют друг с другом, а молча и анонимно «циркулируют». Все здесь подчинено конкретным прагматическим целям. Эти «не-места» являются пространствами, в которых одиночество и людское единообразие подменяют собой идентичность и взаимоотношения.

В «сверхсовременности» количество и значимость «не-мест» возрастает по экспоненте, что связано с возрастающей мобильностью современного индивида. Давление «ничейных пространств» выражается в росте номадизма в современной культуре и связанных с ним явлений бесследного существования, незапоминания, неизбежного и быстрого забвения. Но это и есть потеря идентичности, которая формально сводится к демонстрации чисто официальных документов (паспорта, водительских прав, кредитной карточки и пр.) как единственно ощутимых признаков конкретного человека. Мир превращается в фикцию. «Фикция все более набирает силу:

она уже не только задает кавычки, а просто поглощает реальность, намереваясь преобразить ее» [Оже 2016]. «Не-места» создают новый «общественный договор» на фундаменте одиночества» [Augé 1992a], — пишет Марк Оже. Таким образом, можно говорить о новом качестве общества — обществе «сверхмодерна». «Сверхсовременность» — это сосуществование разрозненных, однообразных, совершенно равнодушных друг к другу индивидуальностей, и она питается надеждой на возвращение к подлинной идентичности.

Стандартизированная информация, рожденная в таких «не-местах», заставляет людей замыкаться в своем «кокон». И это непосредственно связано с третьей чертой «общества сверхмодерна» — с «избыточностью индивидуализации», сосредоточением на «я-субъекте». «Человек мира» полагает, что все вокруг создано только для него и это «индивидуальное» производство смыслов постоянно ускоряется и умножается. Однако то же самое явление оборачивается для него усталостью. «Именно тогда, когда, казалось бы, земное пространство в целом становится обозримым для индивида и когда укрепляются крупные межнациональные сети, именно тогда усиливается партикуляризм. Человек все более стремится остаться один, или, напротив, обрести прежнюю утраченную родину. Мессианизм одних и консерватизм других как бы говорит на одном и том же языке — языке почвы и корней» [Augé 1992b].

Несмотря на тревожные симптомы, которые порождает «новая современность», в западной философии присутствует определенного рода оптимизм, который питается надеждами на рождение из хаоса и пороков сегодняшнего дня новой, позитивной идентичности. Такая «антропологическая мутация» должна, по логике авторов, сопутствовать появлению общества нового типа. Формируется ожидание нового мифа.

В ожидании «гипермодерна»

Симптомы вероятного появления новой идентичности, или «антропологической мутации» в лице так называемого индивида гипермодерна, обсуждались представителями самых разных гуманитарных специальностей на коллоквиуме в Париже в 2003 г. [Aubert 2013b]. И хотя для западных исследователей до сих пор остается нерешенным вопрос, действительно ли существует общество гипермодерна, они определенно сходятся на том, что уже реально сложился новый «психотип человека» — индивид гипермодерна. По мнению Николь Обер, профессора социологии Высшей школы коммерции в Париже, формирование индивида гипермодерна предшествует появлению самого общества гипермодерна. Первые представители нового человеческого типа, считает она, возникли уже в 70-е гг. XX в.в Европе и Северной Америке. Зачатки же самого общества начали создаваться в

1990–2000-х гг. в экономически наиболее развитых странах западного мира [Hypermodernité 2016].

Исследователи «новой современности» далеки от того, чтобы утверждать, что рождающееся или грядущее общество гипермодерна представляет собой радикальный разрыв с принципами модерна. Напротив, они полагают, что гипермодерн наследует и продолжает главные принципы последнего — эмансипацию, приоритет разума, ориентацию в будущее, конвенциональные и контрактные практики социального бытия. Таким образом, преемственность в отношении просвещенческой парадигмы как основы западного мира заменяет собой Традицию. Можно сказать, что Традиция обрезается на уровне ценностей Просвещения, или общества модерна, с которых начинается отсчет Нового века.

Характеристики «нового человека» современности сочетают в себе парадоксальные черты, из-за чего у некоторых исследователей возникает негативное восприятие его самого и общества, которое он порождает. Сторонники данного подхода считают, что индивида сегодня отличает инфантилизм, отказ от «свободы-независимости», которые выражаются в призывах к усилению социальной безопасности и желании вернуть те преимущества, которые давало социальное государство. Такая позиция расценивается как утрата «революционного духа» 60-х, как стремление «построить свое маленькое счастье», которое ассоциируется, главным образом, с материальным благосостоянием, удовольствием и комфортом. Ключевое слово современности, ее «пароль» — «покупательная способность» индивида, превратившая человека в «гиперпотребителя», а мир — в место, где все — школа, религия, семья — стало предметом потребления [Липовецки 2001]. Но это означает не только утрату критического духа 60-х, но и фактически потерю интеллектуальной автономии — главного пафоса и фундамента постмодерна. Такая «игра на понижение» вызывает разочарование и ощущение отступничества от идеалов свободного индивидуализма. Отсюда и негативно-оценочное определение современного состояния западного общества как *«гипомодерна»*.

Сторонники позитивного восприятия антропологической и социальной эволюции, признавая «парадоксальность» как главное качество современного человека, акцентируют тот момент, что новый человек радикально отличается от прежнего «ветхого» человека традиционного общества. Традиционная личность, соответствовавшая «доиндивидуализированному» миру, предполагала приоритет ответственности перед коллективными нормами и интериоризацию этих норм. Современный человек «стирает» эту зависимость, отрекается от такой «структуризации принадлежности» и отстраняется символически и когнитивно от связи с целым. Он больше не считает нужным смотреть на себя с точки зрения общего [Aubert 2013a]. Личность «ги-

пермодерна» — это личность радикально и фундаментально индивидуалистичная. Она вписана в глобальное пространство и мыслит себя в глобальном мире. Она живет в интенсивном ритме жизни, пусть и в чрезмерном упоении потреблением, но все же под постоянным давлением и стрессом. В поисках постоянного насыщения она «сжигает» себя своей гиперактивностью. Новейшие технологии добавляют к характеристикам современного человека такие свойства как гиперкоммуникабельность и гиперстресс. Возникает настоящая мания коммуникации, желание постоянно «быть на связи» через мобильные телефоны, электронную почту, факс, скайп и т.п., «пользоваться жизнью по максимуму», «жить на скорости 200 км в час» [Aubert 2006]. Жизнь «нового человека» характеризуется интенсивностью и устремленностью, а это позволяет, полагают сторонники позитивной веры в гипермодерн, как и прежде, говорить об увеличении автономии, свободы и независимости современного индивида. Именно такой идеальный тип рассматривается как сущностный для общества гипермодерна, подчеркивает Н. Обер [Faily 2006].

Российский «сверхмодерн»

Последние два с половиной десятилетия Россия была активно вовлечена в процессы глобализации, отражением которых в интеллектуальной сфере были отчасти идеи постмодернизма, породившие на Западе гипертрофированные формы индивидуализма. Вслед за разочарованием в постмодерне в российской интеллектуальной мысли, так же, как и на Западе, стала оформляться идея «сверхсовременности». Однако то явление, которое на Западе обозначается как «гипермодерн», радикально расходится по смыслу с той категорией, которая предлагается российскими исследователями и называется «сверхмодерном» [Черняховский 2013, Кургинян 2017] (и отчасти «метамодерном», отзвуком современного западного течения в искусстве [Серова 2016]). Именно это различие позволяет лишний раз убедиться в определенном расхождении истоков и социальных перспектив двух цивилизационных матриц — европейской и российской.

Западный «гипермодерн» есть историческое и культурное продолжение постмодерна, фиксация его кризисных экстремальных проявлений в социальной среде и в антропологии, стремления преодолеть их в рамках парадигмы Просвещения. Российский «сверхмодерн» возлагает надежды прежде всего на духовный и творческий потенциал личности, взыскует «новой сакральности» с опорой на традиционные социально-моральные ценности справедливости и равенства. Объединяет оба направления одновременность проявления в современной кризисной реальности, а также то, что оба констатируют необходимость перемен.

Особенность российской ситуации заключается в том, что, в отличие от Запада, Россия, если и порывала с традицией как воплощением «сакрального», то это были периоды кратковременные — «эпохи смуты», частичной утраты святоотеческого наследия. Восстановление страны всегда было связано с возвращением к ядру культурно-исторических ценностей, разумеется, с «поправкой» на новации и технологический уклад. В отличие от европейской цивилизации, которая отказалась от универсальной истины бесповоротно и в эпоху Модерна пришла к аксиологическому релятивизму, доведенному до своего логического завершения в постмодерне, Россия, а позднее Советский Союз, как полагают некоторые авторы, сумела на определенном этапе развития соединить просвещенческое рациональное начало и традиционно-ценностное. Такой синтез позволяет современным философам определять подобные периоды как реализацию формата Сверхмодерна уже в то время, когда на Западе о нем не было и речи.

С.Ф. Черняховский считает, в частности, что проблема современной России не в том, что она «недомодернизирована», а в том, что ее уже четверть века насильственно пытаются повернуть от развития в форматах Сверхмодерна — соединения рационального и традиционно-ценностного — к Постмодерну. «Модернизация России (в конструктивном смысле слова, а не в смысле «вестернизации») имела ту уникальную особенность, — пишет он, — что при утверждении рациональности не были разрушены ценностно-сакральные ядра. Именно в этом была суть Советского проекта: равновесие сакральности и рациональности» [Черняховский 2013, 19–20].

Российская перспектива «новой современности», как и западная «гиперсовременность», отталкивается от проекта Модерн, стремясь преодолеть его по-своему, с опорой на выстраивание новой метафизики, новой духовности. Замысел нового направления российской истории предлагает, в частности, С.Э. Кургинян, обозначив его также как «Сверхмодерн» — «четвертый мировой проект по отношению к трем существующим проектам — Модерну, Постмодерну и Контрмодерну, как следующий уровень развития человечества после окончания проекта Модерн» [Кургинян 2017]. Исследования Сверхмодерна прочно связываются автором с коммунистической традицией, имеющей истоки в марксизме. Ее недостатком, считает он, была излишняя материалистичность, отсутствие или утрата национального метафизического наследия, заложенного еще русским космизмом. Создание нового проекта (Pax Russica) должно опираться на все имеющиеся в российском интеллектуальном поле концепции и идеи. Необходимо выработать свою собственную систему смыслов, которая сможет противостоять концепту «конца истории». «Теперь все должно быть “сверх” — Сверхусилие, Сверхистория, Сверхмодерн» [Волков 2016]. Ядром и движущей силой нового проекта, пишет он,

может стать «Коллективный Разум», который следует воспринимать в духе русской традиции Общего Дела [Кургинян 2017].

Подобные размышления свидетельствуют о том, что в поле общественного обсуждения набирает силу стремление к возрождению Традиции, пусть и опирающейся в некоторых случаях на недавние истоки советского проекта существования. Они стремятся преодолеть феномен расколотого сознания, который возник в результате исторической дискретности российской истории, неоднократных попыток разрыва традиции, революционной смены ценностных систем. Они предлагают возврат к «вечным ценностям», которые присутствовали в народном сознании во все эпохи. Главные среди них это — справедливость и социальное равенство, подкрепленные этическими требованиями создания «нравственного государства».

Специфика российского «метамодерна»

Глобальное измерение современного миропорядка с необходимостью порождает реактивность интеллектуальной ситуации в России на соответствующие трансформации на Западе. Специфическим центром притяжения в этом отношении стало явление, получившее в евро-американском мире наименование «метамодерна». Этот термин был предложен в 2010 г. голландскими философами Т. Вермюленом и Р. Аккером в статье «Заметки о Метамодернизме», который, как они полагают, становится «доминирующей культурной логикой современности» [Вермюлен, Аккер 2014]. Авторы прокламируют восстановление «смыслов», размытых и утраченных в постмодернизме. В определенном контексте это может восприниматься как начало возврата к Традиции. Идейно новое понятие метамодернизма, поясняют авторы, ближе не к префиксу «мета-» (греч. *μετά* — между, после, через), а к платоновскому «*metaxu*» (греч. *μεταξύ*), означающему нечто «среднее» между чувственным миром и миром идей. Современный человек, согласно этой концепции, призван, подобно маятнику, постоянно двигаться между полюсами идеализма и иронии, преодолевая наивный модернизм и циничный постмодернизм через непрерывное раскачивание между ними и взаимное дополнение.

Намечается глубокий мировоззренческий сдвиг, нацеленный на возрождение трансцендентных идеалов в эстетике и интеллектуальном пространстве Запада [Вермюлен, Аккер 2016]. Как отмечает молодой ученый из Йельского университета Б. Демпси в статье «Реконструкция: Метамодернистская “трансцендентность” и возвращение мифа», получившей многочисленные отклики, такая реконструкция присутствует в метамодернистских формах искусства, которые обращаются вновь к библейским сюжетам, переосмысливая их в рамках реалий и катастроф XXI в. Эта новая, «высокопробная» трансцендентность, уже стала частью современной культуры,

формируя метамодернистский миф. Она использует, например, приемы классической иконографии для критики экологической обстановки на планете, библейские сюжеты греха и искупления и многие другие, вписанные в современный контекст и заставляющие зрителей задуматься над современностью в терминах обновленной религиозной парадигмы. Наряду с библейской тематикой возрождается терминология героического, эпического существования. Такой процесс можно охарактеризовать, считает Б. Демпси, как «хрупкий метамодернистский “теизм”» [Демпси 2017]. Этот феномен является реакцией современного человека на бессмысленность потребительского существования, отражает стремление к поиску новой глубины и новых смыслов человеческого бытия.

В России отношение к новому феномену «метамодернизма», куда он не обрел четкие очертания, колеблется от снисходительного до открыто восторженного. Эта новация обсуждается российскими авторами, имеющими разные идеологические позиции, оценивается позитивно и либералами, и умеренными, и новыми консерваторами.

Дмитрий Быков пишет: «Я, в общем, за метамодернизм, то есть за новых умных, грубо говоря» [Метамодернизм 2016]. Профессор кафедры философии РАНХиГС О.А. Митрошенков, анализируя историческое место «метамодернизма» в новой философской парадигме, расценивает его как преодоление хаоса и растущего социального риска постмодерна. Итогом, полагает он, стали напряжение и усталость от постоянных деконструкций неонклассики [Митрошенков 2017]. На этом фоне идет процесс возвращения к очевидным, традиционным ценностям, обращения к надежным и понятным нормам, к уважительному цитированию «высоких» образцов. Более того, считает он, эстетической базой для формообразования в метамодерне могут стать элементы соцреализма. «Большой стиль» вызывает сегодня интерес самых различных, в том числе рафинированных аудиторий [Митрошенков 2017]. Он полагает, что духовная культура и аксиология грядущего социума и человека будут предполагать приоритет «вечных ценностей», «светлого будущего», концепт счастья и т.п., снижающих ощущение риска повседневности.

Процесс российского обсуждения нового поворота в развитии общества интересен тем, что в нем намного сильнее и конкретнее, чем в западной научной литературе, проявляются фундаментальные коды российской Традиции, взыскующие «новой духовности» [Истомина 2017]. Недавно в Интернет-пространстве был создан сайт российского варианта проекта «Метамодерн». Его «кураторы» подчеркивают, что в нашем обществе запрос на «духовные» «метафизические» основы перемен особенно силен. Сегодня нужна положительная программа, вертикальный вектор, способные отражать «ментальную,

глубинную, нематериальную суть нации, проявленность которой в поле культуры совершенно необходима для нормального развития общества и его самоидентификации», — пишут представители молодого поколения россиян [Серова 2016]. Современный вызов не есть простое требование комфорта и «европейского выбора». Он выходит далеко за пределы стремления грубого удовлетворения желаний индивида общества «гиперпотребления». Формируется запрос на «почву под ногами, растет «жажда переживания единства с целым, обретение собственной идентичности» [Серова 2016].

Это предчувствие нового времени, новой эры авторы проекта русского метамодерна выражают пафосными словами, столь нехарактерными для довольно циничного постмодерна, и даже для современного западного общества. Необходимо привести их полностью:

«Начинается цивилизационная подвижка. Причем настолько крупная, что рядом в истории человечества ничего не стоит, кроме неолитической революции. Жизнь, которая нас окружает, — абсолютный тупик. Общество потребления не имеет права на существование. Человек в своем сегодняшнем виде не имеет права на существование... У Хлебникова есть замечательные строки:

И когда земной шар, выгорев,
Станет строже и спросит: “Кто же я?”,
Мы создадим “Слово о полку Игореве”
Или же что-нибудь на него похожее».

[Серова 2016].

Авторы «Русского метамодерна» считают, что мы стоим на пороге появления нового мифа, новой цивилизации. При этом его представители отчетливо осознают свою тесную связь с Традицией, с которой мы никогда не порывали окончательно. Если Традиция и оспаривалась, пишут они, то российские люди даже в полемике были включены в ее контекст. «Наше поколение преодолевает кризис современности с помощью новой серьезности, обращения к корням» [Метамодернизм 2016b]. Определяется вектор развития русского метамодерна, который говорит о возрождении «новой сакральности». «Русский метамодерн» видится как параллельная ветвь западного метамодернизма, у которой есть свое преломление новой эпохи через призму своей национальной стихии в духе прикосновения к своей традиции, обращаясь в частности, к идеям Достоевского, Бердяева, Толстого, Тарковского и классическим концепциям русской философской мысли. «Мы оказываемся в атмосфере тотального материализма, что для русского человека, к примеру, несвойственно. У нас даже атеизм совершенно особый, пламенный, как неистовая вера. Несвойственна нам благополучная середина, материальная

усредненность, всегда нужно, чтобы “дух накатил»» [Гагин 2016], — пишут они. И именно эту линию, опираясь на историю русской мысли от Н. Бердяева до А. Зиновьева, они предполагают развивать в своем проекте.

Российский вариант «метамодерна» выходит за рамки молодежного эстетического проекта. Он оказывается ответом на общий социальный запрос возродить эстетические критерии в искусстве, забытые в угоду политическим жестам, о котором пишут авторы старшего поколения российской интеллигенции. «Очевидно, что сегодняшнее “актуальное искусство” является продуктом политического и коммерческого заказа в не меньшей степени, чем идеологически выдержанное искусство советского времени», — замечает А.В. Шипков [Шипков 2013, VII]. Таким образом, сегодня можно говорить о начале «перезапуска кода традиции», его самовоспроизводстве, ибо ощущение давления этого кода реально проявляет себя в разных слоях современного российского общества, в разных поколениях, в разных социальных механизмах. Возрождаются надежды на то, что Россия найдет, наконец, для себя устойчивую формулу существования, которая сможет синтезировать устойчивый культурно-исторический код своего бытия и неизбежные инновационные технологические императивы «новой современности».

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бади 2014 — Бади Б. От интернационализма к глобализации // Дюран М., Копишин Ф., Мартен Б., Митрано П., Пласиди-Фро Д. Атлас глобализации. Попытка осмысления современного мирового пространства. — М.: Прогресс-Традиция, 2014.

Вермюлен, Аккер 2016 — Вермюлен Т., Аккер Р. ван ден. Заметки о «Заметках о метамодернизме». Недопонимания и уточнения. — URL: <http://metamodernizm.ru/misunderstandings-and-clarifications/> (дата обращения: 12.11.2016).

Вермюлен, Аккер 2014 — Вермюлен Т., Аккер Р. ван ден. Что такое метамодернизм? — URL: <https://dvoetochie.wordpress.com/2014/06/19/metamodernism/> (дата обращения: 11.02.2017).

Волков 2016 — Волков П. Конец эпохи Модерна. Сверхмодерн. — URL: <http://vybor.ua/article/Mirovozzrenie/konec-epohi-moderna-sverhmodern.html> (дата обращения: 15.11.2016).

Гагин 2016 — Гагин В. Постмодернизм спутал способ достижения цели с самой целью. — URL: <http://stenogramme.ru/b/the-hunt/metamodern.html> (дата обращения: 07.02.2017).

Демпси 2017 — Демпси Б. Реконструкция: Метамодернистская «транцендентность» и возвращение мифа. — URL: <http://metamodernizm.ru/reconstruction/> (дата обращения: 07.02.2017).

Истомина 2017 — Истомина Т. Метафизика метамодернизма. — URL: <http://syg.ma/@thslmp/mietafizika-mietamodiernizma> (дата обращения: 08.02.2017).

Кургинян 2017 – *Кургинян С.Э.* Четвертый мировой проект. – URL: <http://paxrussica.ru/blog/sverhmodern/8.htm> (дата обращения: 12.02.2017).

Липовецки 2001 – *Липовецки Ж.* Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. – М.: Владимир Даль, 2001.

Метамодернизм 2016 – *Метамодернизм* // Википедия. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Метамодернизм> (дата обращения: 17.11.2016).

Митрошенков 2017 – *Митрошенков О.А.* Что придет на смену пост-модернизму? – URL: <http://metamodernizm.ru/chto-pridet-na-smenu-postmodernizmu/> (дата обращения: 17.04.2017).

Оже 2016 – *Оже М.* От города воображаемого к городу-фикции. – URL: <http://www.guelman.ru/xz/362/xx24/x2402.htm> (дата обращения: 09.11.2016).

Серова 2016 – *Серова М.* Российское культурное сообщество: в поисках реальности, или Бог после смерти Бога. – URL: <http://metamodernizm.ru/in-search-of-reality/> (дата обращения: 17.11.2016).

Скопина 2013 – *Скопина М.В.* Феномен «места» и «не-места» в постиндустриальном городе // Вестник МГСУ. 2013. № 1. – URL: <http://vestnikmg-su.ru/files/archive/issues/2013/1/ru/7.pdf> (дата обращения: 16.11.2016).

Черняховский 2013 – *Черняховский С.Ф.* Традиция, модерн и сверх-модерн // Перелом. Сборник статей о справедливости традиции / сост. А. Щипков. – М.: ПРОБЕЛ-2000, 2013.

Щипков 2013 – *Щипков А.В.* От составителя // Перелом. Сборник статей о справедливости традиции. – М.: ПРОБЕЛ-2000, 2013.

Aubert 2006 – *Aubert N.* L'intensité de soi // L'individu hypermoderne / N. Aubert (dir.). – Paris: Erès, 2006.

Aubert 2013a – *Aubert N.* Un individu paradoxal // L'individu hypermoderne. – Paris: Erès, 2013.

Aubert 2013b – *Aubert N.* Introduction. Les métamorphoses de l'individu // L'individu hypermoderne. – Paris: Erès, 2013. – URL: <http://www.youscribe.com/catalogue/livres/savoirs/sciences-humaines-et-sociales/l-individu-hypermoderne-2526130> (дата обращения: 08.11.2016).

Augé 2016 – *Augé M.* – URL: https://fr.wikipedia.org/wiki/Marc_Augé (дата обращения: 21.10.2016).

Augé 1992a – *Augé M.* Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité. – Paris: Seuil, 1992.

Augé 1992b – *Augé M.* Résumé: Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité, 1992. – URL: <http://www.articule.net/wp-content/uploads/2008/10/diapononlieux.pdf> (дата обращения: 11.11.2016).

Badie 1995 – *Badie B.* La fin des territoires. – Paris: Fayard, 1995.

Citot 2005 – *Citot V.* La modernité et son devenir contemporain. Notices bibliographiques sur quelques parutions récentes // Le Philosophoire (Paris). 2005. № 25.

Failly 2006 – *Failly D.* Interview de Nicole Aubert // *Culture Next*. 10 janvier 2006. – URL: <http://culture.nextmodernity.com/archive/2006/01/10/l-individu-hypermoderne.html> (дата обращения: 09.11.2016).

Hypermodernité 2016 – *Hypermodernité*. Le Philosophoire. – URL: <https://fr.wikipedia.org/wiki/Hypermodernité> (дата обращения: 08.11.2016).

«NEW MODERNITY»
AND THE TRADITIONAL VALUES

V.I. SPIRIDONOVA

Summary

Geopolitical shifts in the modern world, transformation of unipolar world lead to the struggle of the two tendencies of the world development – globalism and isolationism. In the theoretical plan, the relationships between “modern”, “postmodern” and tradition are transformed. A concept of «new modernity» appears in the West as well as in Russia as a part of these changes. Despite the nuances of its interpretation it is forming practically in a moment. Hot discussions about outlines of the new society take place in the European science literature. This society is called «hypermorden», «supermodern», «metamorden». A rethinking of the understanding of «space» also takes place. It loses former connection with the nation and the state keeping only the dignity of «the declared value». A new human psychotype called «the individual of hypermodern» appears. The category of «no-place», «nobody’s space» free of historicity and amplifying the alienation becomes stable in its life. Hyperactivity, hypercommunicability and hyperstress characterize a new subject. The involvement of Russia into the processes of globalization leads to disappointment in the ideas of postmodern which generated hypertrofied forms of individualism just as in the West. Though the Russian understanding of «supermodern» is concentrating at looking for «new sacrality» with the support of traditional Russian social-moral values of justice and equality, combine in itself the rational start of Elightenment and the traditional-value start.

Keywords: globalism, tradition, new modernity, «supermodern», «hypermorden», «metamorden», values, sacrality, space, individual.

Spiridonova, Valeria – D.Sc. in Philosophy, Head of the Departement of the Philosophical Problems of Politics at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

vspirid@yandex.ru

Citation: SPIRIDONOVA V.I. (2017) “New Modernity” and the Traditional Values. In: *Philosophical Sciences*. 2017. № 6, pp. 35-49.

REFERENCES

Aubert N. (2006) ‘L’intensité de soi’. In: *L’individu hypermoderne*. Erès, Paris. Available at: <http://www.youscribe.com/catalogue/livres/savoirs/sciences-humaines-et-sociales/l-individu-hypermoderne-2526130> (accessed on: 08.11.2016).

Aubert N. (2013). ‘Un individu paradoxal’. In: *L’individu hypermoderne*. Erès, Paris. Available at: <http://www.youscribe.com/catalogue/livres/savoirs/sciences-humaines-et-sociales/l-individu-hypermoderne-2526130> (accessed on: 08.11.2016).

Aubert N. (2013) ‘Introduction. Les métamorphoses de l’individu’. In: *L’individu hypermoderne*. Erès, Paris. Available at: <http://www.youscribe.com/catalogue/livres/savoirs/sciences-humaines-et-sociales/l-individu-hypermoderne-2526130> (accessed on: 08.11.2016).

Augé M. (2016) *Dalla città immaginaria alla città-finzioni*. Available at: <http://www.guelman.ru/xz/362/xx24/x2402.htm> (accessed on: 09.11.2016) (Russian trans.).

Augé M. (1992) *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Seuil, Paris.

Badie B. (1995) 'De l'internalisation à la mondialisation'. In: Dyuran M., Kopishin F., Marten B., Mitrano P., Plasidi-Fro D. *Atlas de la mondialisation. Comprendre l'espace mondial contemporain*. Moscow (Russian trans.).

Badie B. (1995) *La fin des territoires*. Fayard, Paris.

Citot V. (2005) 'La modernité et son devenir contemporain. Notices bibliographiques sur quelques parutions récentes'. In: *Le Philosophoire* (Paris). 2005. № 25.

Dempsey B. (2017) *Reconstruction: Metamodern 'Transcendence' and the Return of Myth*. Available at: URL: <http://metamodernizm.ru/reconstruction/> (accessed on: 07.02.2017). (Russian trans.).

Failly D. (2016) Interview de Nicole Aubert. In: *Culture Next*. (Paris). 10 janvier 2006. Available at: <http://culture.nextmodernity.com/archive/2006/01/10/1-individu-hypermoderne.html>.

Gagin V. (2016) *Postmodernism confused the way to achieve the goal with the goal itself*. Available at: <http://stenogramme.ru/b/the-hunt/metamodern.html> (accessed on: 07.02.2017) (in Russian).

Istomina T. (2017) *Metaphysics of metamodern*. Available at: <http://syg.ma/@thslmp/mietafizika-mietamodiernizma> (accessed on: 08.02.2017) (in Russian).

Kurginyan S.E. (2017) *The fourth world project*. Available at: <http://paxrus-sica.ru/blog/sverhmodern/8.htm>. (accessed on: 12.02.2017) (in Russian).

Lipovetsky G. (1983) *L'Ère du vide : essais sur l'individualisme contemporain* (Russian Translation: Vladimir Dal, Moscow, 2001).

Metamodern (2016). In: Wikipedia. Available at: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Metamodernizm> (accessed on: 17.11.2016) (in Russian).

Mitroshenkov O.A. (2017) *What will replace postmodernism?* Available at: <http://metamodernizm.ru/chto-pridet-na-smenu-postmodernizmu/> (accessed on: 17.04.2017) (in Russian).

Serova M. *The Russian cultural community: in search of the reality or God after the death of God*. Available at: <http://metamodernizm.ru/in-search-of-reality/> (accessed on: 17.11.2016) (in Russian).

Skopina M.V. (2013) 'The phenomenon of «places» and «non-places» in the post-industrial city'. In: *Bulletin of the Moscow State University of Civil Engineering*. Available at: <http://vestnikmgsu.ru/files/archive/issues/2013/1/ru/7.pdf>. (accessed on: 16.11.2016) (in Russian).

Chernyakhovskii S.F. (2013). 'Tradition, modern and supermodern'. In: M. Turenkov, S. Chernyakhovskii, E. Belzhelarsky (eds.). *Fracture. Collection of articles about justice of the Tradition*. Probel-2000, Moscow (in Russian).

Shchipkov A.V. (2013) Preface. In: M. Turenkov, S. Chernyakhovskii, E. Belzhelarsky (eds.). *The Fracture. Collection of articles about justice of the Tradition*. Probel-2000, Moscow (in Russian).

Vermeulen T., Akker R. van den. (2016) *Misunderstandings and clarifications*. Available at: <http://metamodernizm.ru/misunderstandings-and-clarifications/> (accessed on: 12.11.2016) (Russian trans.).

Vermeulen T., Akker R. van den. (2014) *Notes on metamodernism*. Available at: <https://dvoetochie.wordpress.com/2014/06/19/metamodernism/> (accessed on: 11.02.2017) (Russian trans.).

Volkov P. (2016). *The end of the Modern era. Supermodern*. Available at: <http://vybor.ua/article/Mirovozzrenie/konec-epochi-moderna-sverhmodern.html> (accessed on: 15.11.2016) (in Russian).