

10. Lang A. (1998), "The Making of Religion", in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp.46-82 (rus).
11. Maret R. R. (1998), Mana and Tapu minimum definition of religion of the Threshold of Religion, in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp. 99-109 (rus).
12. Muller F. M. (1996), Introduction to the Science of Religion, in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp. 31-144 (rus).
13. Tylor Edward Burnett (1996), Primitive Culture, in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp. 27-46 (rus).
14. Frazer James George (1996), Preface to "The Golden Bough", in *Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya. Antologiya*, Kanon+, Moscow, pp. 82-99 (rus).
15. Henryk H. (2006), Religion and Religious Studies, Sevastopol, 124 p. (rus).

© Левицька Оксана

Надійшла до редакції 28.04.2015

УДК 300.36

ЛЕВИЦЬКИЙ ВІКТОР,

кандидат філософських наук, директор

Українського інституту стратегій глобального розвитку і адаптації, м. Київ

ЩО ТАКЕ МОДЕРН: ДИСКУРС ПРО МОДЕРНІЗАЦІЮ ЯК ШЛЯХ САМОУСВІДОМЛЕННЯ МОДЕРНУ

У статті робиться спроба інтерпретації дискурсу про модернізацію як способу саморозуміння модерну. Наголошується на важливості цього шляху, який в добу постмодерністського заперечення універсальних засобів пізнання виступає одним із небагатьох легітимних варіантів раціонального осягнення модерну. Проте аналіз декількох авторитетних концепцій у цій сфері дозволяє зробити висновок про те, що модерн є локальним культурним утворенням, експансіоністська ідеологія якого не перетворює немодерні держави на нові регіони модерну, а швидше спрямовує їх розвиток на шлях сателітів модерну.

Ключові слова: *модерн; модернізація; сучасність; дискурс; раціональність.*

Постановка проблеми та стан її вивчення. Філософська думка, починаючи щонайменше з Декарта, намагалася осягнути (а іноді й створити) нові умови реальності, що поставали перед її обличчям. Спочатку це був імпліцитний дискурс творення нової реальності, однак уже із середини ХІХ ст. можна впевнено говорити проти експліцитні запити щодо модерності, не дарма й сам термін *modernity* з'являється саме в цей час. Проте, як виявилось, несуперечливо про модерн можна говорити, тільки вдаючись до аналізу способів його саморозуміння. Інші шляхи мають раціональні межі: будь-який дискурс про модерн кінець-кінцем приводить до експлікації його генези та виявляється сам частиною того, що намагається пояснити. Будь-які граничні запитання зрештою апелюють до дискурсів, що постали в межах модерного розуму.

Тож спроба зрозуміти модерн повинна проходити крізь аналіз саморозуміння модерном себе. Тільки із цієї площини можемо знайти щось евристичне. Звертаючись до такої візії, виокремлюємо декілька великих дискурсів, що таврують певне самоусвідомлення епохи. Першим виявляється дискурс про модернізацію, який походив від просвітницьких ідей та спирався на віру у винятковість європейської раціональності й безальтернативність європейського зразку модернізації,

усі цивілізації повинні пройти цим шляхом та дістатися єдиного кінцевого пункту. Сама ж сучасність розумілася як певний набір визначених колективних та індивідуальних практик. Серед натхненників такого погляду класично зазначають К. Маркса, М. Вебера, Е. Дюркгейма. Утім, протягом ХХ ст. - початку ХХІ ст. теорія модернізації зазнавала чималих змін, уточнень та перетворень, пройшовши шлях від критики модерну (О. Шпенглер, Е. Гуссерль, М. Гайдеґґер, Франкфуртська школа та й далі до Б. Латура та Р. Вейнгейма) до спроби реанімувати просвітницьку програму у філософських побудовах позитивістів, представників лінгвістичної філософії, включаючи навіть структуралістів.

Говорячи безпосередньо про дискурс модерну, звично згадують власне творця цього концепту Ю. Габермаса. Мабуть, після його аналізу сам дискурс змістився в міждисциплінарну площину, посівши місце між соціальною філософією та соціологією. Так були розроблені безпосередньо теорії модернізації, що виокремлювали певні її атрибути, класифікували та пропонували хронологію *modernity* (Т. Парсонс, Й. Тербон, Я. Н. Пітерзе, Е. Гідденс, Дж. Александер). Згодом було запропоновано бачення альтернативних модернів, що спиралося на цивілізаційний підхід осьових культур (Ш. Айзенштад) або на різні стратегії модернізації у

XX-XXI ст. (Й. Арнасон, Е. Тірікян, П. Вагнер) та навіть на спробу обґрунтувати незахідне походження модерну (Т. Мітчелл).

Формулювання мети статті. Предметом статті є той варіант саморефлексії модерну, що здійснюється в дискурсі про модернізацію. Власне в цьому дискурсі ми отримуємо одну з відповідей на питання про сутність модерну, сутність того, що ми позначаємо терміном "сучасність". Але перш ніж перейти до аналізу сутності модерну та власне дискурсу про модернізацію, треба розібратися із самим терміном. Причому зробити це, використовуючи ту саму методологію, що покладена в основу статті, тобто не через звертання до словників та енциклопедій, а шляхом виокремлення його генези та етимології із самого дискурсу.

Виклад основного матеріалу. Перше, що впадає в очі при зверненні до "сучасності", це демаркація старого та нового, традиції та сучасності, яка закладена в цьому терміні. "Сучасність. Чи є такий іменник? Почуття, яке воно виражає, настільки нещодавнє, що цього слова, мабуть, немає в словнику", - таку думку в 1855 році висловлює Теофіль Готье. Очевидно, він навіть сумнівається в наявності цього терміна в словнику та переживає, чи буде він адекватно зрозумілий. Вісім років потому інший видатний француз Шарль Бодлер в одному зі своїх творів зазначає: "Він шукає чогось такого, що нам дозволено було б назвати сучасністю, - оскільки немає кращого слова, що виражає цю ідею". Так сталося, що французький письменник не тільки відшукав це слово, а й увів його спочатку в літературний ужиток, де потім воно отримало самостійне життя далеко за рамками художнього простору, від філософії до політики. Мабуть, саме це дозволило Артуру Стівенсу наполягати, що саме Ш. Бодлер винайшов слово "сучасність".

Зрозуміло, що версія А. Стівенса не є остаточною, а на питання про походження терміна "модерніти" існує декілька варіантів відповіді, але час та потреба, що покликана його до життя, здається, схоплені правильно. Наприклад, російський історик і публіцист К. Кобрін додає до списку винахідників сучасності К. Маркса та навіть конкретний його твір "Вісімнадцяте брюмера Луї Бонапарта". Саме у творах цих мислителів: одного - письменника, іншого - філософа, російський дослідник вбачає констатацію появи чогось нового, несхожого на минуле, настання *modernity*. Симптоматично, що обидва були сучасниками та писали за часів Другої Імперії.

У той же час один із найавторитетніших сучасних американських соціологів, що запропонував свою оригінальну концепцію культурсоціології, Джеффри Александер зазначає, що сам термін "сучасність" з'явився в п'ятому столітті: римляни, які недавно прийняли християнство, вирішили відділити себе від двох типів варварів: античних язичників та іудеїв, що не перейшли до християнства. Потім, за доби середньовіччя, "сучасність" була перевідкрита й пов'язувалася з культурністю та вченістю. Це дало змогу тогочасним інтелектуалам співвідносити себе з класичною вченістю античної доби. За часів Просвітництва термін уперше приймає знайоме нам значення та нерозривно пов'язується з прогресом, раціональністю, наукою. Власне ж тоді й постає Новий час із принципово новими універсалами культури, які конституювали певний вододіл, що відокремив минуле від сучасності. Відтоді й постає нова доба, доба без традиції, модерн. Традиція якщо й залишається, то тільки з префіксом анти-, як щось, що потрібно здолати.

Із цього приводу цікаві факти підмічає угорсько-американський історик Дж. Лукач. Аналізуючи народження історичної свідомості, він виокремлює як один з

етапів уведення в ужиток терміна "сторіччя" (англ. *century*, від лат. *centuria*) та надання йому темпорального виміру. До середини сімнадцятого століття це поняття мало винятково мілітарне значення та означало римський армійський підрозділ зі ста осіб. Згодом воно отримало ще одне значення - період у сто років. Ще одним симптомом народження нової свідомості Дж. Лукач уважає поділ на старовину та сучасність, точніше на старовину, середньовіччя та сучасність. Як зазначає історик, таку схему можна знайти вже в німецьких хроністів Хорніуса та Целларіуса, тексти яких датуються 1680-ми роками. З упевненістю можна констатувати, що модерн, про який пишуть німецькі хроністи, - це ще зовсім не модерн Ш. Бодлера та К. Маркса, але спроба сепарувати епохи та виокремити себе серед інших історичних реальностей доволі симптоматична. Тим паче, що сама історична свідомість є продуктом, атрибутом та в той же час ідеологією винятково модерну (більш докладно див. [2]).

У свою чергу, визнаний класиком в аналітиці модерну Ю. Габермас, зазначає, що поняття "модерність" належить до сучасності, і хоча його зміст змінювався, воно завжди ґрунтувалося на відокремленні старого від нового, на самоусвідомленні себе як чогось відмінного від того, що було раніше. Ю. Габермас констатує, що в сучасних європейських мовах прикметник *modern* з'явився відносно пізно й спершу тільки у сфері витончених мистецтв, а першим філософським провозвісником модерну він вважає Г. В. Ф. Гегеля. По-перше, тому, що в нього "новий час" ототожнюється із "часом модерну", а по-друге, це впливає з доленосності самої гегелівської філософії. На думку Ю. Габермаса, фундаментальною ознакою модерну є його принципове небажання вести свою генеалогію від традиції, модерн хоче бути причиною самого себе. Тому будь-яка співвіднесеність із минулим не відповідає концептуальним рамкам новочасної установки. Г. В. Ф. Гегель же був реформатором, побудувавши систему філософії, у якій початок і кінець були їй ендогенні. Тож новий час став найновішим, ба, навіть останнім, а його генеза виявилася інвертованою. Це й дає можливість Ю. Габермасу в іншому своєму творі констатувати, що сучасність - це "деформована реалізація розуму в історії", що постала через філософські системи Р. Декарта та Г. В. Ф. Гегеля. Саме у філософії останнього модерний розум отримує граничне вираження.

Однак, переходячи до аналітики теорій модернізації, необхідно зупинитися ще на одному моменті. Якщо вживати "сучасність" тільки в сенсі розмежування старого та нового, зосереджуючись на темпоральній стороні цього поняття, мабуть, жодного дискурсу про модернізацію побудувати не вдасться. Бо, пов'язуючи модерн тільки із часом, будемо змушені констатувати, що весь світ живе в епоху модерну, понад те - усі цивілізації вступили в нього одночасно, як тільки час став гомогенним. Проте так сказати точно не можна, бо в такому разі "сучасність" у соціально-філософському та філософсько-історичному дискурсі виявляється поняттям із нульовим денотатом.

Воно стає евристичним тільки тоді, коли починають говорити про сутність, про те, що цю сучасність характеризує або сучасність чого мається на увазі. Так, наприклад, Йоран Тербон, розмірковуючи про об'єднавчі сили модерності, писав, що "у традиції Кондорсе та Контаніми були Розум і Наука. Для Сен-Сімона й Спенсера - Промисловість, для шотландського Просвітництва - Торгівля. Маркс відстоював думку, що це Капіталізм, а Вебер і пронимецька гілка західного марксизму від Лукача до Адорно... схилилися до Раціоналізації та Роз-

чаклування" [4, с. 186]. Ще більш розгорнутий перелік атрибутів модерну надає Дж. Лукач: "Експансія Європи. Завоювання білої раси. Колоніальні імперії. Атлантика як центр історії. Панування морської сили. Лібералізм. Гуманізм. Буржуазна культура. Переважання урбанізму та урбаністичної цивілізації. Постійне місце проживання. Повага до власності. Ньютонівська концепція Всесвіту і фізичної реальності. Ідеал наукової об'єктивності" [7, с. 237]. Іноді дослідники намагаються надати "географічну" дефініцію модерну, апелюючи до певного регіону як місця його виникнення. Звичайно, ідеться про Європу. Тим більш прикметно, що ідея Європи сама є продуктом модерну. Термін "європеєць" як характеристика мешканця певного регіону в західноєвропейських мовах з'являється тільки в XVII сторіччі, а в східноєвропейських - ще пізніше.

Таким чином, модерн - це не сучасність загалом: занурюючись у дискурс про модернізацію, треба говорити тільки про сучасність Європи, певні етапи становлення якої в різних теоріях модернізації беруться за взірць. Тому всі такі концепти тією чи іншою мірою приречені бути філософсько-історичними, вони окреслюють загальні смислові кордони, у яких уже інспірують інші дискурси, на кшталт дискурсу про індустріалізацію, глобалізацію, секуляризацію тощо.

Теорії модернізації походять від еволюціоністських побудов часів Просвітництва, однак експліцитне їх постання більшість дослідників датує другою половиною ХХ сторіччя, коли за взірць було взято північноатлантичну модель розвитку та сформувався переконання про універсальність такого шляху розвитку для всіх держав та народів. Дж. Александер навіть пропонує конкретну дату та подію для визначення моменту народження цього дискурсу - це 1949 р., коли вийшла книга Маріон Леві "Сімейна революція в сучасному Китаї", присвячена дослідженню китайської родини.

Однак теорії ці ґрунтуються на віковій традиції спроб осмислення сутності модерну та намаганнях сепарувати його від традиції. Російська дослідниця В. Федотова, власна теорія модернізації якої буде аналізуватися далі, указує на О. Конта як на першого систематизатора атрибутів модерну. Він, зокрема, виділяв такі характеристики "сучасності": концентрація робочої сили в містах; організація праці з орієнтацією на ефективність та експлуатацію; використання науки та новітніх технологій у виробничому процесі; поява явного та прихованого антагонізму між роботодавцями та робітниками; зростаючі контрасти та соціальна нерівність; економічна система, що спирається на індивідуальне підприємництво та вільну конкуренцію. Пізніше ще одну цікаву спробу відокремлення сучасного стану речей від традиції зробив М. Вебер, який указував на новий характер власності, організації праці та виробництва, новий характер робочої сили, ринку, обов'язкових законів та панівні мотивації. Про М. Вебера взагалі можна сказати, що йому вдалося схопити сутність тих трансформацій, які відбувалися на його очах. Заміна ціннісної раціональності інструментальною може бути до певної міри схарактеризована як головна сутність переходу від традиції до сучасності.

Укажемо також на цікавий винахід Т. Парсонса, який визначає сутнісні риси модерну через бінарні опозиції, складові яких характеризують відповідно традиційне та сучасне суспільства. На думку американського дослідника, точніше за все ці відмінності передають такі опозиції: дифузність - специфічність по відношенню до соціального середовища; наперед визначене - досяжне як основа соціального статусу; партикуляризм - універсальність як засада рекрутування кадрів; колективізм -

індивідуалізм як засада ідентичності окремих людей; афективність - нейтральність.

Зрозуміло, що ряд експлікацій сутності модерну можна продовжувати й продовжувати. Усі, хто так чи інакше будував дискурс про модерн, залишили дескрипції його засад, тож список авторів можна було б поширювати від М. Горкгаймаера та Т. Адорно до Е. Гіденса та Н. Лумана. Проте такої необхідності, здається, немає, усі вони в той чи інший спосіб констатували унікальність модерної доби та намагалися вловити її сутність, стверджуючи, що вона принципово не схожа на минулі сторіччя та є антагоністичною до традиції.

Намагаючись синтезувати розвідки авторитетних дослідників у якомога лапідарніший спосіб, скористаємося доробком англійського дослідника Крішана Кумара, який констатував, що "модернізацію можна визначити як наближення суспільства через усвідомлене здійснення певних змін, цілей і планів до визнаної моделі сучасності, частіше всього до зразку якогось існуючого суспільства, що визнане сучасним" [Цит. за 8, с. 69]. Синтезуючи погляди О. Конта, М. Вебера та Т. Парсонса, він виділяє п'ять основних принципів сучасності:

- 1) принцип індивідуалізму;
- 2) принцип диференціації;
- 3) принцип раціональності;
- 4) економізм як домінуючий принцип організації людського життя та суспільства;
- 5) принцип експансивності.

Так можна представити позицію прихильників сутнісної відмінності модерну від не-модерну. Проте для об'єктивності картини слід зазначити, що вона не є інваріантною, не всі дослідники погоджуються з такою візією. Мабуть, найрадикальніша концепція опозиційного "табору" належить французькому соціологу та філософу Бруно Латуру. Він запевняє, що, насправді, відмінність ця уявна, а "Нового часу не було" взагалі. Спирається його теорія на заперечення наявності поділу між наукою та політикою, який є базовою засадою відмінності традиції та модерності. Він наполягає, що насправді такий поділ ніколи й не існував, натомість онтологічний статус мали гібриди між цими двома полюсами. Ця ситуація стала остаточно очевидною наприкінці ХХ сторіччя з появою біополітики, екополітики тощо. Тож Конституція Нового часу повинна бути переглянута, а модерний проект Бойля-Гоббса визнаний таким, що не відбувся [6].

Тим не менше, навіть ураховуючи результати дослідження Б. Латура, скасовувати модерн було б дещо аісторичним або навіть зухвалим. Тож окресливши, що саме соціальна наука розуміє під сучасністю, можна переходити до дескрипції того, як світ ставав модерним та які теорії описують ці варіанти секулярної есхатології.

Таких теорій є багато, зупинитися хотілося б лише на декількох, щоб подивитися, як саме дослідники розуміли розвиток нової доби та інтеграцію до модерну інших (не європейських) регіонів. Так, Йоран Тербон пропонує використовувати термін "входи в модерність" і визначає чотири сценарії такого входження. Перший - це власне європейський варіант, коли модерність приходила в обрамленні революцій чи реформ; такий варіант Й. Тербон уважає субстанційним, так би мовити, належним Європі за природою. Другий - характерний для Нового Світу обох Америк і пов'язаний із набуттям незалежності. Третій вхід дослідник вбачає в появі раптової зовнішньої загрози, коли модерність сприймалася неєвропейськими народами як щось, що втручалось та загрожувало природному ходу подій. Аналізуючи цей варіант, автор наводить приклади експедиції На-

полеона до Єгипту 1798 р. або маневрів флотилії командора Пері в бухті Едо 1853 р. Четвертий є найбільш масштабним із географічної точки зору й стосується простору від Північно-Західної Африки через Південну Азію до південно-східно-азійського архіпелагу. Тут модерність з'явилася через політику експансії, іманентній самій суті модерну. Проходила ця модернізація через завоювання, підкорення, приєднання тощо, тому й розуміється як така собі брама колоніальної зони. Таким чином, модерність постає як суто європейський продукт, що був у той чи інший спосіб експортований на інші території. Модерність у такому разі, до певної міри, стає синонімом цивілізованості, до якої прагнуть, чи зонайменше повинні прагнути всі інші держави та народи.

Німецький соціолог П. Вагнер дещо інакшим чином осмислює процес модернізації, він говорить про три етапи, що його складають. Перший автор називає ліберальним, хронологічно пов'язуючи його з XIX сторіччям. Це період стрімкого розвитку виробництва, поширення ліберальних ідей та імплементації їх у практику. До речі, цю ж характеристику епохи відмічає й І. Валерстайн, наполягаючи, що тоді водночас лібералами стали не тільки соціал-демократи та консерватори, а навіть комуністи. За цим періодом настала криза кінця сторіччя - початку Першої світової війни. Саме в 70-80-х рр. XIX сторіччя, на думку П. Вагнера, була змінена точка зору на такі феномени, як зростання бідності, злочинність, погіршення здоров'я населення: якщо раніше вони сприймалися як тимчасові перехідні проблеми, то тепер почали усвідомлюватися як стійкі та потенційно небезпечні для розвитку. Другий етап, що датується 20-60-ми рр. XX сторіччя здобув назву організаційної сучасності. Це те становище суспільства, яке з таким ентузіазмом описували В. Ростоу та Д. Гелбрейт, констатувавши, що економіка навіть у капіталістичних країнах ставала все більш плановою, конструюючи як новий тип соціальних відносин, так і нового їх суб'єкта. На порозі вже стояло суспільство масового споживання. Цей період завершується кризою кінця 60-х середини 90-х років. Останній, третій, етап П. Вагнер розглядає як очікувану ліберальну сучасність. Мабуть, німецький соціолог мав рацію на певному етапі історичного розвитку, дивлячись чи не на всезагальну перемогу нео-ліберальної ідеї, але сьогодні його викладки виглядають не так переконливо. Цікаво, наприклад, подивитись як ця теорія була переосмислена колективом російських дослідників - В. Федотовою, В. Колпаковим і Н. Федотовою, які майже бездискусійно приймають перші два етапи, але переглядають третій, називаючи його Третім модерном або новим Новим часом для незахідних країн. У чому його принципова відмінність від двох попередніх модернів? Перша, а особливо друга сучасність претендували на універсальність та були пов'язані зі стійкою вірою в те, що досягнутий західними країнами рівень розвитку рано чи пізно стане реальністю й для інших держав, що обрали шлях модернізації та індустріалізації. Наголошувалося на тому, що національні особливості тільки заважають цьому поступу, а найкращий та найшвидший спосіб такої трансформації - це копіювання західних моделей у всіх сферах суспільства: від технологій та політичних інституцій до системи освіти та охорони здоров'я. Натомість, держави Третього модерну не тільки не збираються відмовлятися від власних національних та культурних особливостей, а намагаються зробити їх чи не найголовнішими перевагами власного розвитку і, спираючись на них, намагаються прокласти свій шлях у сучасність. Така позиція стала актуальною в останню чверть XX ст. - на початку XXI ст., коли почали активно розвиватися "азійські

тигри", а також Китай, Індія, Індонезія, Бразилія, ПАР та ін., усі вони заперечували універсальний шлях, а шукали свій власний. Тож змінилася власне концепція: модернізація перестала бути такою, що наздоганяє, і була заміщена національною моделлю модернізації.

Як зазначають автори цієї теорії, сучасний процес модернізації не-Заходу проходить як на спільних для незахідних цивілізацій засадах ціннісної раціональності, колективізму, здатності до імітації, працелюбності, дешевої робочої сили, так і з урахуванням культурної специфіки конкретного регіону, наприклад, конфуціанства чи джайнізму. Узагальнюючи ці відмінності нового Нового часу для не-західних держав автори констатують, що "особливістю модернізації стала відсутність універсальної моделі, постановка завдань, необхідних кожній із країн з властивим кожній із них способом їх вирішення" [10, с. 9].

Таким чином, модернізація перестала беззаперечно відповідати просвітницькій ідеї безупинного поступу до "світлого майбутнього", де всі актори занурені в єдиний соціально-історичний процес. Мабуть, не в останню чергу через постмодерністів цей процес перетворився на дискретний, що відтепер не послуговується універсальними формулами.

Задля уточнення часових рамок процесів модернізації в запропонованому вище більш вузькому сенсі цікаво звернутися до концепції вже згаданого американського соціолога Дж. Александера¹. Зокрема, пропонує власну класифікацію етапів розвитку сучасності (модерн, антимодерн, постмодерн, неомодерн), він розуміє теорію модернізації дещо вужче, ніж інші дослідники. Дж. Александер дуже прискіпливо окреслює хронологічні рамки цього періоду - це кінець 40-х - середина 60-х рр. XX сторіччя. Саме в цей час сформувався базові для модерну особливості суспільства та суспільного мислення. По-перше, ідеться про модернізацію як певну ідеологію. Американський соціолог пише, що цей дискурс був не тільки раціональним, а й надавав смисл і мотивацію, відповідав на питання, "як потрібно жити". По-друге - про осмислення модернізації як способу формування ідентичності післявоєнним поколінням. Теорія модернізації надала просторово-часову ідентифікацію, дозволивши цьому поколінню виокремити себе з-поміж інших сучасників та колишніх поколінь. І, нарешті, по-третє, дискурс модернізаційного розвитку повинен розглядатися як різновид релігійного чи метафізичного дискурсу про спасіння.

Однак, незважаючи на системні зміни в сприйнятті світу й себе, навіть забарвленому релігійними барвами, Новий Єрусалим не постав. Замість світлого майбутнього в модерну з'явився префікс анти-. Появу антимодерну Дж. Александер пов'язує перш за все з внутрішніми причинами, з відсутністю у нового покоління віри в модернізацію. Наратив про прогрес та осучаснення втратив для них ідеологічний, міфічний вимір та не зміг подолати виклик, що мав переважно екзистенційний характер. При тому, що приводів для такого переосмислення було більш ніж достатньо. Модернізація обіцяла краще життя, однак виявилось, що бідність у західних країнах нікуди не поділася, а в інших навіть поширилася. Здавалося, що світ крокує до все більшій демократії, однак постколоніальні держави потребували швидше авторитаризму та адміністративно-командного керівництва. Саме цього часу набрала популярності класична теорія секуляризації (наприк-

¹ Окремо слід зазначити, що Дж. Александер також намагався пояснити теорію модернізації, узагальнюючи її п'ять "ідеально-типових рис".

лад, у варіанті, запропонованому П. Бергером), що функціонально пов'язувала модернізацію та секуляризацію. Проте виявилось, що "старі" релігії нікуди не поділися, але в той же час усе більшої популярності набувають нові форми релігійності.

Тож, зіштовхнувшись із цими аргументами, на думку американського соціолога, теорія модернізації "пішла на дно", звільнивши місце антимодерну. Де, мабуть, одним із головних смислових фокусів стало переосмислення сучасного капіталізму, виявлення всіх його вад і заклик до переходу від "капіталізму загального добробуту" до гуманістичного соціалізму. А в такому разі змінюється сама концепція - сучасність починає розумітися не як кінцевий пункт розвитку будь-якої цивілізації, а як перехідний момент до кращих часів, і скоріше за все не всього людства.

Щоправда, довго протриматися радикальному антимодерну не вдалося, і вже наступного десятиліття на авансцену історії був "запрошений" постмодерн. Дж. Александер розуміє його як реакцію "нових лівих" на провал "шістдесятих". І хоча очевидна деяка суголосність між позиціями антимодерну та постмодерну, останній так само сприймає сучасність у негативних тонах та розуміє його як "іншого". Автор наголошує, що постмодерн ближче до класичної модернізації, ніж до антимодерну. І справа навіть не в схожості історичних диспозицій двох теорій: і одна, і друга постали як відповідь на виклик радикальних пошуків доби, що їм передувала. У першому випадку довоєнних та воєнних часів, в другому - періоду радикального антимодерну. Ідеться про те, що всі відомі постмодерністські гасла (заперечення гранднартивів, поява симулякрів, дискретність) є просто "зниженою нарративною схемою" модерну. А внутрішня спорідненість теорії модернізації та постмодерну проглядається через схожість головних установок на приватне, особисте, локальне, що характерні для обох теорій.

Останній період, на якому зосереджує свою увагу Дж. Александер, він називає неомодерн. Історичним поштовхом до зміни парадигми виявляється постання "Нової Європи" після 1989 р., як її назвав Дональд Рамсвелд. Це той час, який Ф. Фукуяма поспішив діагностувати як кінець історії - сьогодні вже абсолютно очевидно, що дуже передчасно. Однак на той момент здавалося, що альтернатив західному шляху не залишилося (або майже не залишилося), а лібералізм виявився схожим на Фенікса. Знову з'являється інтерес до теорій А. Смита та Й. Шумпетера, М. Вебера та Т. Парсонса. Проте неомодернізм прийшов на зовсім інших засадах та в іншій термінологічній аурі. Принциповою відмінністю від теорії модернізації є його часово-просторова прив'язка. Неомодерн не послуговується саморепрезентацією через еволюційний зв'язок із традицією, але ще більш важливо те, що він не мислить себе за рамками Європи та Північної Америки.

Змінилася й термінологія, головними атрибутами неомодерну стали "ринок" та "демократія". Сам процес демократизації став розумітися, з одного боку, як місія західних країн, що відповідальні за поширення демократії у світі, з іншого - як наближення до омріяного Царства свободи. "Не модернізація, а демократизація, не сучасне, а ринок - ось терміни, якими користуються нові соціальні рухи періоду неомодерну", - підсумовує американський мислитель [1, с. 583].

Послуговуючись цією логікою, евристично звернувшись до, можливо, останнього гранднартиву, спроба втілення якого була зроблена наприкінці ХХ століття. Ідеться про концепцію стійкого розвитку (*sustainable development*). Початок її датується 1987 р., коли була

оприлюднена доповідь Міжнародної комісії з навколишнього середовища. Головною сутністю доповіді був пошук балансу між економічним стійким розвитком цивілізації та збереженням біосфери та екосистеми. Уже через п'ять років, у 1992 р., у Ріо-де-Жанейро відбулася конференція ООН з довкілля та розвитку, на якій лідерами 179 країн була прийнята стратегія стійкого розвитку на перші десятиліття двадцять першого століття. Аналізуючи цю концепцію, німецький філософ Г. Бехманн виділяє чотири її характеристики:

1) термін "стійкий розвиток" означає глобальну концепцію. Вона говорить про все світове співтовариство;

2) концепція стійкого розвитку - усебічна концепція. Вона намагається дати відповідь на найбільш гострі проблеми сучасності;

3) стійкий розвиток - радикальний підхід. Концепція критична відносно традиційних шляхів розвитку;

4) стійкий розвиток - динамічна концепція. Це відкритий процес діалогу та практики.

При цьому впадає в очі й очевидна декларативність цієї концепції. Виявилось, що вона або внутрішньо суперечлива, або нежиттєздатна, про що свідчить внутрішня напруга буття "сьогодення". По-перше, концепція не може бути успішною, сповідуючи реформістські підходи - очевидно, що якщо не будуть змінені самі стратегії модерну, стійкий розвиток так і залишиться гарним побажанням. Без зміни соціально-психологічних, ціннісних установок перетворень на краще не відбується, а цього поки що не спостерігається. Інший німецький філософ В. Гюсле зазначав, що катастрофа, яка не за горами, "давню б відбулася, якби мешканці планети споживали стільки ж енергії, скільки мешканці розвинутих країн Заходу, а до атмосфери викидалось стільки ж шкідливих речовин" [11, с. 17]. А Г. Бехманн наполягає, "що тільки структурні зміни західного способу життя, включаючи моделі виробництва, можуть зробити можливими стійкий розвиток" [3, с. 145].

По-друге, треба більш послідовно зважати на економічну складову проблеми. Виявилось, що багатство та бідність зростають поряд. У той час, коли найбагатші держави багатіють ще більше, бідні не покращують свого становища, а, навпаки, погіршують. Прірва між багатими й бідними постійно зростає, і якщо ще не так давно говорили про розвинуті країни та такі, що розвиваються, сьогодні ця термінологія виглядає аісторичною. Ні про яке наздогоняння вже не може бути й мови. Як зазначає Т. Фрідман, вимагати стійкого розвитку - означає запропонувати незахідним країнам залишитися бідними, як і раніше.

І, нарешті, по-третє, концепція стійкого розвитку повинна більш послідовно враховувати екологічний вимір ситуації сьогодення. Не будемо багато часу витратити на ілюстрацію цієї проблеми, бо апокаліптичних сценаріїв з цього приводу більш ніж достатньо². Наголосимо лише, що якщо світ не змінить свого ставлення до природи та не перегляне акценти пари економіка-екологія, не виживе ніхто³. А причини для такого висновку

² Автори доповіді ООН сформулювали п'ятнадцять глобальних викликів сучасності, звичайно, не всі з яких стосуються екологічного дискурсу. Із цього приводу див. [5]. Також цікавими є чотири сценарії на майбутнє до 2025 р., що їх спрогнозувало Американське розвідувальне співтовариство перед виборами президента 2008 р. Див. [12].

³ Прикметно із цього приводу констатує А. І. Муравих: "Необхідно зі всією ясністю усвідомити неможливість організації "спецжиття" для обраних. У кращому разі можна залишитися свідком краху цивілізації з втратою, у підсумку, усіх благ та привілеїв, що вона надавала" [9, с. 87].

е. Ось лише деякі з них: уже сьогодні цивілізація за один рік споживає стільки, скільки планета виробляє за півтора; звичайно, так довго продовжуватися не може. Учені пророкують колапс на 30-ті рр. XXI сторіччя. Експерти ООН попереджають, що запаси нафти можуть бути вичерпані протягом наступних 40-70 років, міді - 14, цинку - 7. У той же час, якщо китайці вирішать надати автомобіль кожному своєму громадянину, то світове споживання нафти збільшиться на 40 %. Суттєвою проблемою стає питна вода: танення льодовиків скоротило обсяг прісної води в світі на 10 %, із десяти найбільш повноводних рік світу вже існують такі, що ледве добігають до океану. Нестачу чистої води відчувають 65 країн світу. Цей список можна продовжувати й продовжувати, але й так зрозуміло, що економічний ріст на тих же засадах не сумісний зі збереженням біосфери, а може, і самого виду *homo sapiens*. Однак практика показує, що розуміють (або роблять вигляд, що розуміють) це не всі. Найкрасномовніше про це свідчить вихід США з Кіотського протоколу.

Тож, виходячи з такого аналізу, концепція стійкого розвитку є не тільки внутрішньо суперечливою, а й, можливо, не такою вже безкорисливою. Кожен із наведених пунктів викликає роздуми про те, що мова йде про стійкий розвиток тих держав, що й так стійко розвиваються. Ця концепція, насправді, не є універсальною та спрямована тільки на "американський світ". Кращим доказом цього стане підписання Сполученими Штатами зон вільної торгівлі на схід та захід від себе: із Європейським Союзом та азійсько-тихоокеанським регіоном, без Китаю. До речі з ЄС таке підписання заплановане на 2016 р. Отже, останній гранднатив про "спасіння" всього людства також пішов в історію, а ми змушені солідаризуватися з Дж. Александером у тому, що неомодерн цікавить винятково один регіон.

Висновок

Підводячи підсумки, можна сказати, що дискурс про модернізацію намагається відповісти на питання про те, як світ стає сучасним та набуває своїх модерних атрибутів. Проте теорія модернізації зіштовхнулася з внутрішніми проблемами та пройшла шлях від універсальної теорії людського прогресу до партикулярних ідеологій входження окремих держав до глобального світу: якщо в середині ХХ ст. існувала стійка віра в те, що західне суспільство є взірцем та кінцевим пунктом, у якому повинно опинитися все людство, то сьогодні можна констатувати наявність прикладів успішної національної модернізації, побудованих на культурних відмінностях. Понад те, запропоновані в останні десятиріччя концепції модернізації прямо вказують на дискрет-

ність процесу модернізації та виокремлюють стійкі просторові та часові цілісності, що розвиваються за власним сценарієм, а спроби формування нових гранднативів, які начебто повинні об'єднати людство в єдиному прогресивному русі, несуть у собі приховані вади та лише збільшують світову нерівність. Таким чином, дискурс про модернізацію, як один зі шляхів самоусвідомлення модерного розуму (модерну), дозволяє говорити про модерн як про локальне культурне утворення, що експортує певні ідеологічні та технологічні здобутки в інші культурні простори, але ця експансіоністська діяльність не перетворює реципієнтів на нові регіони модерну, а, скоріше, спрямовує їх розвиток на шлях сателітів модерну.

ЛІТЕРАТУРА

1. Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культур-социология / Дж. Александер ; [пер. с англ. Г. К. Ольховикова ; под ред. Д. Ю. Куракина]. - М. : Изд. и консалтинговая группа "Праксис", 2013. - 640 с.
2. Белокобыльский А. В. Основания и стратегии рациональности модерна : [монография] / Александр Белокобыльский. - К. : ПАРАПАН, 2008. - 244 с.
3. Бехманн Г. Современное общество: общество риска, информационное общество, общество знаний / Г. Бехманн ; [пер. с нем. А. Ю. Антоновского, Г. В. Гороховой, Д. В. Ефременко, В. В. Каганчук, С. В. Месяц]. - М. : Логос, 2014. - 248 с.
4. Глобальні модерності / [за ред. М. Фезерстоуна, С. Леша, Р. Робертсона; пер. з англ. Т. Цимбала]. - К. : Ніка-Центр, 2008. - 400 с.
5. Ефременко Д. В. Эколого-политические дискурсы. Возникновение и эволюция / Д. В. Ефременко. - М. : ИНИОН РАН, 2006. - 284 с.
6. Латур Б. Нового Времени не было: Эссе по симметричной антропологии / Бруно Латур ; [пер. с фр. Д. Я. Калугина]. - СПб. : Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2006. - 240 с.
7. Лукач Дж. Конец двадцатого века и конец эпохи модерна / Дж. Лукач. - СПб. : Наука, 2003. - 256 с.
8. Меняющаяся социальность: новые формы модернизации и прогресса / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; [отв. ред. В. Г. Федотова]. - М. : ИНФРАН, 2010. - 274 с.
9. Муравых А. И. Материализация ноосферно-экологической идеи / А. Муравых // Безопасность. - 1984. - № 3. - С. 87.
10. Социально-философский анализ модернизации: теории, модели, опыт / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; [отв. ред. В. Г. Федотова]. - М. : ИНФРАН, 2013. - 221 с.
11. Хесле В. Философия и экология / В. Хесле. - М. : Ками, 1994. - 192 с.
12. Global Trends 2025: A Transformed World. National Intelligence Council Report. - Washington : US Government Printing Office, 2008. - 99 p.

Левицкий Виктор,

кандидат философских наук,

директор Украинского института стратегий глобального развития и адаптации, г. Киев

ЧТО ТАКОЕ МОДЕРН: ДИСКУРС О МОДЕРНИЗАЦИИ КАК ПУТЬ САМОСОЗНАНИЯ МОДЕРНА

В статье сделана попытка интерпретации дискурса о модернизации как способа самосознания модерна. Делается акцент на важности этого пути, который в эпоху постмодернистского отрицания универсальных средств познания выступает одним из немногих легитимных вариантов рационального постижения модерна. Однако анализ нескольких авторитетных концепций в этой сфере позволяет сделать вывод о том, что модерн есть локальным культурным образованием, экспансионистская идеология которого не превращает немодерные государства в новые регионы модерна, а скорее направляет их развитие на путь сателлитов модерна.

Ключевые слова: модерн; модернизация; современность; дискурс; рациональность.

Levytskyi Victor,

Candidate of Philosophical Sciences,

Director of Ukrainian Institute for Global Development and Adaptation Strategies, Kyiv

WHAT IS MODERN: DISCOURSE ON MODERNIZATION AS WAY OF SELF-COMPREHENSION OF MODERN

In the article an attempt of interpretation the discourse about modernization as a way of self-understanding the Modern is being made. Importance of this way, which at the time of postmodernist denial of universal ways of cognition appears as one of a few legitimate variants of rational comprehension of the Modern, is being marked. However, the analysis of several authoritative concepts in this sphere allows to come to a conclusion that Modern is a local cultural formation, expansionist ideology of which doesn't turn non-Modern states into new regions of Modern, but directs their development to the path of satellites of Modern.

Keywords: *Modern; modernization; modernity; discours; rationality.*

REFERENCES

1. Alexander J. C. (2013), The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology, *Praxis*, Moscow, 640 p. (rus).
2. Bilokobyl'skyi O. (2008), The foundations and strategies of the Modern rationality, *Parapan*, Kyiv, 244 p. (rus).
3. Bechmann G. (2014), Modern society: risk society, information society, knowledge society, *Logos*, Moscow, 248 p. (rus).
4. Festherstone M., Lash S., Robertson R. (2008), Global Modernities, *Nika-Tsentr*, Kyiv, 400 p. (ukr).
5. Efremenko D. (2006), Eco-Political discourses. The emergence and evolution, *ISISS RAS*, 284 p. (rus).
6. Latour B. (2006), We Have Never Been Modern, *European University Press*, S-Petersberg, 240 p. (rus).
7. Lukach J. (2003), The End of the Twentieth Century and the End of the Modern Age, *Science*, S-Petersberg, 256 p. (rus).
8. Fedotova V. (2010), Changing sociality: new forms of modernization and progress, *IPHRAS*, Moscow, 274 p. (rus).
9. Muravykh A. (1984), Materialization of the noospheric-ecological idea, *Safety*, 1984, № 3, p. 87 (rus).
10. Fedotova V. (2013), Socio-philosophical analysis of modernization: theories, models, experience, *IPHRAS*, Moscow, 221 p. (rus).
11. Höslle V. (1994), *Philosophy and Ecology*, *Kami*, Moscow, 192 p. (rus).
12. Global Trends 2025. A Transformed World. National Intelligence Council Report (2008), *US Government Printing Office*, Washington, 99 p. (eng).

© *Левицький Віктор*

Надійшла до редакції 18.05.2015

УДК 21.284

ЛЕВЧЕНКО ТЕТЯНА,

старший викладач кафедри політології та філософії

Національного університету державної податкової служби України, м. Ірпінь

ІНТЕРПРЕТАЦІЇ КОНЦЕПТУ ВІРИ В СУЧАСНІЙ ПРОТЕСТАНТСЬКІЙ ТЕОЛОГІЇ

У статті простежено основні закономірні інтерпретації феномену віри в сучасній протестантській теології. Автор доходить висновку, що сучасна протестантська теологія розуміє віру неметафізично й персоналістично. Так, К. Барт під вірою розуміє новий спосіб життя особистості, той справжній спосіб існування, який екзистенціалісти відрізняли від існування звичайного. Цей спосіб життя можливий після прийняття особистістю власного засудження, усвідомленого внаслідок проповіді християнської керігми (звістки). Протестантська теологія кінця ХХ - початку ХХІ століття розуміє віру як вірність спільноти Богові та визнання біблійного наративу (Н. Т. Райт). Альтернативною концепцією є розуміння віри як інтуїтивного знання (Дж. Мілбанк).

Ключові слова: *сучасна теологія; віра; керігма; наратив.*

Постановка проблеми і стан її вивчення. Актуальність нашого дослідження пов'язана з необхідністю осмислення процесів парадигмальних змін у розумінні

віри в сучасній протестантській теології. Визначення того, чим є віра у ХХ столітті, перестало бути правом церковної влади. Нові інтерпретації концепту віри