

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ
И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Том 62. № 8/2019

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года. Выходит ежемесячно

Журнал включен в «Реферативный журнал» и в базы данных
ВИНИТИ РАН, в базу данных **Russian Science Citation Index (RSCI)**
на платформе **Web of Science** компании Clarivate Analytics.

Сведения о журнале ежегодно публикуются в международной
справочной системе по периодическим и продолжающимся изданиям
«**Ulrich's Periodicals Directory**»

Переводные статьи журнала индексируются в **Web of Science**

DOI: 10.30727/0235-1188

Москва
Гуманитарий

Международная редакционная коллегия

Председатель международной редакционной коллегии **Гусейнов А.А.**

Амилеби С.А., д.филос., проф. Ун-та Джорджа Вашингтона (США); **Бараш Дж.Э.**, д.филос., проф. Ун-та Пикардии им. Ж. Верна (Франция); **Брес И.**, проф., гл. ред. «Revue philosophique de la France et de l'étranger» (Франция); **Даллмайр Ф.Р.**, д.филос., проф. Ун-та Нотр-Дам (США); **Денн М.**, д.филос., проф., координатор отношений и международных проектов с Россией и странами Восточной Европы Ун-та Бордо им. Монтеня (Франция); **Кастийо М.**, д.филос., проф. Ун-та Париж-Кретей (Франция); **Майнцер К.**, проф. Мюнхенского технического университета, научный директор Академии им. Карла фон Линде (Германия); **Тиханов Г.**, д.филос., зав. кафедрой сравнительного литературоведения Лондонского ун-та Королевы Марии (Великобритания); **Чжан Байчунь**, проф. Пекинского педагогического университета (Китай); **Штольценберг Ю.**, д.филос., проф. Ун-та Галле-Виттенберга им. М. Лютера (Германия); **Эпштейн М.**, проф. Ун-та Эмори (США), директор Центра обновления гуманитарных наук Даремского ун-та (Великобритания); **Эспехо Р.**, д.филос., президент Международной организации систем и кибернетики (Великобритания), приглашенный проф. Ун-та Сантьяго (Чили).

Редакционная коллегия

Председатель редакционной коллегии **Смирнов А.В.**

Автономова Н.С., ак. Академии гуманитарных исследований (АГИ), д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Алексеев П.В.**, д.филос.н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Апресян Р.Г.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. сектором ИФ РАН; **Аршиннов В.И.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Блауберг И.И.**, д.филос.н., в.н.с. ИФ РАН; **Вдовина И.С.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Водолазов Г.Г.**, ак. Академии политической науки (АПН), вице-президент АПН, проф. МГИМО (У); **Губин В.Д.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. кафедрой истории зарубежной философии РГГУ; **Гусейнов А.А.**, ак. РАН, научный руководитель ИФ РАН; **Давыдов А.П.**, д.культурологии, гл.н.с. ИС РАН; **Доброхотов А.Л.**, ак. АГИ, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ; **Дубровский Д.И.**, д.филос.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Журавлев А.Л.**, ак. РАН, научный руководитель ИП РАН; **Лепский В.Е.**, д.психолог.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Мионов В.В.**, чл.-кор. РАН, декан филос. фак-та МГУ им. М.В. Ломоносова; **Михайлов И.А.**, к.филос.н., с.н.с. ИФ РАН; **Мотрошилова Н.В.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Пантин В.И.**, ак. АПН, зав. отделом ИМЭМО РАН; **Пивоваров Ю.С.**, ак. РАН, научный руководитель ИНИОН РАН; **Порус В.Н.**, д.филос.н., руководитель Школы философии фак-та гум. наук НИУ ВШЭ; **Пружинина А.А.**, к.филос.н.; **Розин В.М.**, д.филос.н., г.н.с. ИФ РАН; **Рябов В.В.**, чл.-кор. РАО, президент МГПУ; **Северикова Н.М.**, к.филос.н., заслуж.н.с. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Сиземская И.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Смирнов А.В.**, ак. РАН, академик-секретарь Отделения общественных наук РАН, директор ИФ РАН; **Смолин О.Н.**, ак. РАО, 1-й зам. пред. комитета ГД ФС РФ по образованию и науке; **Степаняц М.Т.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. кафедрой ЮНЕСКО ИФ РАН; **Тутьчинский Г.Л.**, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ (СПб); **Турбовской Я.С.**, д.пед.н., председатель Координационного совета Института стратегии развития образования РАО; **Федотова В.Г.**, ак. РАЕН, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Черниговская Т.В.**, чл.-корр. РАО, д.б.н., д.ф.н., проф., зав. кафедрой СПбГУ; **Шевченко В.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН.

Редакция:

Ответственный секретарь Пружинина А.А.

Ответственный редактор Алексеева Е.А.

Редактор отдела культурологии и религиоведения Дуркин Р.А.

Редактор международного отдела Чикин А.А.

Верстка: Топилина В.М.

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.info>

Шеф-редактор Мариносян Х.Э.

ISSN 0235-1188 (Print)
ISSN 2618-8961 (Online)

© Философские науки, 2019
© Академия гуманитарных исследований, 2019
© Издательский дом «Гуманитарий», 2019

THE MINISTRY OF SCIENCE
AND HIGHER EDUCATION OF
THE RUSSIAN FEDERATION

ACADEMY FOR
RESEARCH INTO
THE HUMANITIES

ФН

RUSSIAN JOURNAL OF
PHILOSOPHICAL SCIENCES
(FILOSOFSKIE NAUKI)

Vol. 62. No. 8/2019

Scientific and Educational Journal
Published since the Year 1958. Issued Monthly

The journal is listed in the *Abstracts Journal* and **databases of the VINITI** (All-Russian Institute for Scientific and Technical Information of the Russian Academy of Sciences), in the **Russian Science Citation Index (RSCI)** database on the platform of Clarivate Analytics' **Web of Science**. The information about the journal is published annually in the international information system on serial publications
Ulrich's Periodicals Directory

Translated articles of the journal are indexed by the **Web of Science**

DOI: 10.30727/0235-1188

Moscow
Humanist Publishing House

International Editorial Board:

Chairman of the International Editorial Board **Guseinov A.A.**

Barash J.A., Dr., Prof., Jules Verne University of Picardy (France); **Brès Y.**, Dr., Prof. em., Paris Diderot University – Paris 7, Editor-in-Chief of the *Revue philosophique de la France et de l'étranger* (France); **Castillo M.**, Dr., Prof., Paris-Est Créteil University (France); **Dallmayr F.R.**, Ph.D., Packey J. Dee Professor at the University of Notre Dame (USA); **Dennes M.**, Dr., Prof., coordinator of relations and international projects with Russia and other Eastern European countries, Montaigne Bordeaux 3 University (France); **Epstein M.**, Ph.D., S.C. Dobbs Prof. at Emory University (USA), Director of the Centre for Humanities Innovation at Durham University (UK); **Espejo R.**, Ph.D., President of the World Organisation of Systems and Cybernetics (UK), Visiting Prof. at the University of Santiago (Chili); **Mainzer K.**, Dr., Prof. em., Technical University of Munich (Germany); **Stolzenberg J.**, Dr., Prof. em., Martin Luther University of Halle-Wittenberg (Germany); **Tihanov G.**, Ph.D., George Steiner Professor of Comparative Literature at Queen Mary University of London (UK); **Umpleby S.A.**, Ph.D., Prof., The George Washington University (USA); **Zhang Baichun**, Prof., Beijing Normal University (China).

Editorial Board:

Chairman of the Editorial Board **Smirnov A.V.**

Alexeev P.V., D.Sc., Prof., Lomonosov Moscow State University (MSU); **Apressyan R.G.**, D.Sc., Head of the Department, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IPhRAS); **Arshinov V.I.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Avtonomova N.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Blauberg I.I.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Chernigovskaya T.V.**, RAE Corr Memb., D.Sc., Prof., Head of the Department at Saint Petersburg State University (Saint Petersburg); **Davydov A.P.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., Institute of Sociology of the RAS; **Dobrohotov A.L.**, D.Sc., Prof., National Research University Higher School of Economics (NRU HSE); **Fedotova V.G.**, RANS Full Memb., Prin.Res.Fell., IPhRAS, Ph.D.; **Gubin V.D.**, D.Sc., Head of the Department of the History of Foreign Philosophy at the Russian State University for the Humanities; **Guseynov A.A.**, RAS Full Memb., Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Lepskiy V.E.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Mikhaylov I.A.**, Ph.D., Sen. Res.Fell., IPhRAS; **Mironov V.V.**, RAS Corr. Memb., Dean of the Faculty of Philosophy at the MSU; **Motroshilova N.V.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Pantín V.I.**, Academy of Political Sciences (Russia) Full Memb., Head of the Department at the Institute of World Economy and International Relations of the RAS; **Pivovarov Yu.S.**, RAS Full Memb., Scientific Director of the Institute of Scientific Information for Social Sciences of the RAS; **Porus V.N.**, D.Sc., Head of the Department at the NRU HSE; **Pruzhinina A.A.**, Ph.D.; **Rozin V.M.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Ryabov V.V.**, RAE Corr. Memb., President of the Moscow City Teacher Training University; **Severikova N.M.**, Ph.D., Honour.Res.Fell., Faculty of Philosophy, MSU; **Shevchenko V.N.**, D.Sc., Prin.Res. Fell., IPhRAS; **Sizemskaya I.N.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Smirnov A.V.**, RAS Full Memb., Academician-Secretary of the Department of Social Sciences of the RAS, Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Smolin O.N.**, RAE Corr. Memb., FirsT Deputy Chairman of the Russian State Duma Committee for Education; **Stepanyants M.T.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., UNESCO Chairholder at the IPhRAS; **Tulchinskii G.L.**, D.Sc., Prof., NRU HSE (St. Petersburg); **Turbovskoy Ya.S.**, D.Sc., Chairperson of the Coordination Council at the Institute for the Theory and History of Pedagogy of the RAE; **Vdovina I.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Vodolazov G.G.**, APS Full Memb., Vice President of the Academy of Political Sciences (APS), Prof., Moscow State Institute of International Relations; **Zhuravlev A.L.**, RAS Full Memb., Chief Scientific Officer of the Institute of Psychology of the RAS.

Editorial Staff:

Executive Secretary Pruzhinina A.A.

Responsible Editor Alekseeva E.A.

Cultural and Religious Studies Department's Editor Durkin R.A.

International Department's Editor Chikin A.A.

Page Layout: Topilina V.M.

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.info>

Editor-in-Chief Marinossyan Kh.E.

ОГЛАВЛЕНИЕ

МОДУСЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ

**Идейно-политические концепции
русской истории ■**

К 90-летию со дня рождения А.С. Ахиезера

<i>ОТ РЕДАКЦИИ</i>	Современное общество как социокультурная проблема	7
<i>В.А. ЛЕКТОРСКИЙ</i>	Культура, общество, медиация. Теория А.С. Ахиезера	9
<i>G.L. TULCHINSKII (Saint Petersburg)</i> <i>(Г.Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ (Санкт-Петербург))</i>	“From Top Down” and “from Bottom Up” Factors of Inversions in Russian History Факторы российских инверсий «сверху» и «снизу»	16
<i>И.Н. СИЗЕМСКАЯ</i>	Идея цикличности как парадигма объяснения и моделирования исторической реальности	33
<i>И.В. КОНДАКОВ</i>	Деструктивная напряженность (к 90-летию А.С. Ахиезера)	49
<i>А.В. ТИХОНОВ</i>	Раскол в современном российском обществе: общество vs власть	68
<i>А.П. ДАВЫДОВ</i>	Против сращивания власти и собственности в России (к 90-летию со дня рождения А.С. Ахиезера)	84

**ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА
В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ**

**Культурное пространство:
философская рефлексия ■**

<i>И.Э. КЛЮКАНОВ (Чини, США)</i>	Монструозность философии	98
<i>Е.В. ДУКОВ</i>	Парадоксы пространства	122

**Смыслы и ценности.
Философская рефлексия ■**

<i>С.Ю. КОЛЧИГИН (Алматы, Казахстан), Т.Г. ЛЕШКЕВИЧ (Ростов-на-Дону)</i>	Смысложизненная рефлексия: русско-казахстанский диалог	139
--	---	-----

CONTENTS

MODES OF SOCIO-CULTURAL DEVELOPMENT

Political Theory Concepts
of Russian History ■

On the 90th Anniversary of the Birth of A.S. Akhiezer

<i>EDITORIAL</i>	Contemporary Society as a Socio-Cultural Problem	7
<i>V.A. LEKTORSKY</i>	Culture, Society, Mediation. A.S. Akhiezer's Theory	9
<i>G.L. TULCHINKSHI (Saint Petersburg)</i>	"From Top Down" and "from Bottom Up" Factors of Inversions in Russian History	16
<i>I.N. SIZEMSKAYA</i>	The Idea of Cyclicity as a Paradigm for the Explanation of Historical Reality	33
<i>I.V. KONDAKOV</i>	Destructive Tension (On the 90th Anniversary of the Birth of A.S. Akhiezer)	49
<i>A.V. TIKHONOV</i>	The Divide in Contemporary Russian Society: Society vs. Authority	68
<i>A.P. DAVYDOV</i>	Against the Merger of Power and Property in Russia (On the 90th Anniversary of the Birth of A.S. Akhiezer)	84

PHILOSOPHY AND CULTURE:
THE TEMPORAL CONTEXT

Cultural Space:
Philosophical Reflection ■

<i>I.E. KLYUKANOV (Cheney, USA)</i>	The Monstrosity of Philosophy	98
<i>E.V. DUKOV</i>	Paradoxes of Space	122

Meaning and Values.
Philosophical Reflection ■

<i>S.Y. KOLCHIGIN (Almaty, Kazakhstan), T.G. LESHKEVICH (Rostov-on-Don)</i>	The Meaning-of-Life Reflection: A Russian-Kazakhstan Dialogue	139
---	--	-----



МОДУСЫ
СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ



Идейно-политические концепции
российской истории

К 90-летию со дня рождения А.С. Ахиезера

Современное общество как социокультурная проблема

От редакции

Contemporary Society as a Socio-Cultural Problem

Editorial

Что дал науке Александр Самойлович Ахиезер? Почему культурологи, социологи, философы, психологи, историки, экономисты, урбанисты отмечают его 90-летие как повод сказать о его вкладе в науку о человеке и обществе? Ахиезер сформулировал некоторые принципы и схемы, которые в совокупности создали парадигму социокультурного анализа социальной динамики России. Сегодня эта парадигма является очевидной, но тогда, в конце 80-х гг., в 90-е гг., в 2000 г. это было новое слово в культурологии, социальной философии и социологии. Предметом его методологии стали механизмы изучения общества через культуру, а культуры – через общество. Отсюда его основная рабочая оппозиция в исследовании динамики модернизации общества: культура как исторически сложившийся опыт – общество как способ выхода субъекта за рамки стереотипов культуры. Отсюда и представление о субъекте модернизации, стоящем в «сфере между» культурой и обществом и постоянно ищущем адекватную меру критики/

апологетики того и другого. Отсюда же и основная задача – культурологу выйти за пределы культуры и обратиться лицом к социологии, а социологу выйти за рамки общества и обратиться лицом к культуре.

Аналитика Ахиезера впервые превратила социокультурное смысловое пространство в противоречивую, сложную, опасную «сферу между», где рождаются и умирают новые смыслы и новые надежды. Эта же аналитика превратила «социокультурное» из метафоры в понятие, а противоречивого человека – субъекта и культуры, и общества в субъект, формирующий и снимающий социокультурные противоречия. Впервые было объяснено такое трагичное и сложное явление, как социокультурный раскол в русской культуре и цикличность ее развития. Тем самым Александр Самойлович предложил новую теорию динамики российского общества как социокультурного процесса, где каждая инновация должна осмысливаться как попытка преодоления противоречия, раскола между полюсами дуальной оппозиции. В совокупности с открытыми им представлениями об «инверсии» и «медиации» как основными логиками социального была сформирована эффективная парадигматика социокультурной методологии анализа российского общества.

А.П. ДАВЫДОВ,

член редколлегии

журнала «Философские науки»

Культура, общество, медиация. Теория А.С. Ахиезера

В.А. Лекторский

Институт философии РАН, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-9-15

Введение в рубрику

Аннотация

В статье анализируется концепция социокультурной динамики, разработанная А.С. Ахиезером. Показывается применимость этой концепции к пониманию ряда важнейших социальных и культурных смыслов: демократии и социальной справедливости. Автор статьи анализирует ряд вызовов, стоящих сегодня перед человечеством, решение которых посредством медиации пока не найдено: вызов неопределенности, вызов всеобщей цифровизации, возможность радикальной трансформации человеческой телесности и психики с помощью новейших технологий. Автор показывает, что новые социально-экономические вызовы пониманию равенства и неравенства ведут к поиску медиаций между либеральным и социалистическим проектами.

Ключевые слова: Ахиезер, социокультурная динамика, дуальные оппозиции, медиация, демократия, справедливость, неопределенность цифровизация, утопия.

Лекторский Владислав Александрович – доктор философских наук, профессор, академик РАН, главный научный сотрудник сектора теории познания Института философии РАН.

v.a.lektorski@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8496-7814>

Для цитирования: *Лекторский В.А.* Культура, общество, медиация. Теория А.С. Ахиезера // Философские науки. 2019. Т. 62. № 8. С. 9–15. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-9-15

Culture, Society, Mediation. A.S. Akhiezer's Theory

V.A. Lektorsky

Institute of Philosophy RAS, Moscow, Russia

Abstract

The author analyzes the conception of social and cultural dynamics, elaborated by A.S. Akhiezer. It is shown that this conception can be applied to the explanation of a number of important social and cultural concepts: democracy and social justice. In this regard, the author examines several contemporary challenges such as the challenges of uncertainty, of universal digitalization, of radical transformation of human body and mind by new technologies. The author shows also that new social and economic challenges to understanding equality and non-equality lead to search for mediation between liberal and socialist projects.

Keywords: Akhiezer, socio-cultural dynamics, dual oppositions, mediation, democracy, justice, uncertainty, digitalization, utopia.

Vladislav A. Lektorsky – D.Sc. in Philosophy, Full Member of the Russian Academy of Sciences, Main Research Fellow at the Department of the Theory of Knowledge, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

v.a.lektorski@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8496-7814>

For citation: Lektorsky V.A. (2019) Culture, Society, Mediation. A.S. Akhiezer's Theory. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 9–15.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-9-15

Я познакомился с Александром Самойловичем в 1955 г., когда он заканчивал Московский государственный экономический институт, а я поступил туда работать в качестве лаборанта кафедры философии. Он интересовался философией, приходил ко мне на кафедру. Выяснилось, что у нас есть множество тем для бесед по теоретическим вопросам. Впоследствии, когда в 1957 г. я поступил в аспирантуру Института философии АН СССР, а Саша поехал работать в Тульскую область, наши контакты не прекратились. Приезжая в Москву, он каждый раз встречался со мною. Потом, когда он начал работать в Москве, наши беседы стали регулярными. Знакомство переросло в дружбу. Я был официальным

оппонентом во время защиты его кандидатской диссертации по философии. Когда он подготовил докторскую диссертацию, то просил меня снова выступить оппонентом, но я вынужден был отказаться: я в это время возглавлял экспертный совет по философии и социологии ВАК и по правилам этой организации не имел права на оппонирование где бы то ни было.

Из моего рассказа ясно, что наши с Сашей отношения были длительными и весьма доверительными. И тем более для меня было неожиданностью узнать, что, начиная с 1974 г., он втайне писал большой труд, посвященный критическому осмыслению исторического опыта России. Когда этот труд увидел свет в 1991 г. и я смог прочитать его (Саша тут же подарил мне эту книгу), для меня это было откровением¹. Не только потому, что до этого я ничего не знал об этих его занятиях, но из-за того, что история России была осмыслена в его работе совершенно оригинальным образом.

Для ее интерпретации А.С. Ахиезером была разработана концепция социокультурной динамики, которая может использоваться не только для понимания процессов российской истории, но и в отношении других обществ и культур. На этой его теории я хочу остановиться.

Главную ее особенность я вижу в том, что она порывает с длительной традицией рассматривать социальные изменения в отрыве от изменений в культуре. Ведь до недавних пор социальные перемены обычно связывались с развитием экономики, с технологическими нововведениями, с конфликтами больших социальных групп, со взаимоотношениями социальных институтов, с отношениями между странами на геополитической арене. Ахиезер обосновывает тезис о том, что экономика, технология, социальные конфликты создают вызов для общества. А ответ на этот вызов возможен только с помощью генерации новых культурных смыслов. Если этот вызов удастся найти, то общество продвигается на новый уровень развития. Если не удастся, то социум обречен на стагнацию и раздираение внутренними конфликтами. Иными словами, с точки зрения Ахиезера, культура – ключ к

¹ *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта России (социокультурная динамика России). – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998.

пониманию общества, а социальные институты и группы не что иное, как конstellляции культурных смыслов. В его концепции культурология, социология и философия истории сплавлены в некое единое целое.

Согласно Ахиезеру, в культуре всегда существуют дуальные оппозиции. Но, в отличие от К. Леви-Стросса, который много писал о таких оппозициях и, возможно, оказал влияние на Ахиезера, последний не структуралист: он подчеркивает, что культура динамична, что она постоянно производит новые смыслы и находится в поиске медиаций, посредников между полюсами оппозиций. При этом однажды найденные медиации могут не работать в условиях новых вызовов. Поэтому культуротворческая работа – необходимое условие выживаемости общества. В тех случаях, когда медиации не находятся, происходит раскол культурных полюсов, общество обречено на перманентный конфликт и на движение в рамках циклов, каждый из которых может разрушать достижения предшествующего цикла.

Я считаю, что теория Ахиезера плодотворна, что она имеет большой эвристический потенциал и должна разрабатываться дальше. Возникновение и развитие многих социальных установлений возможно понять в рамках его концепции. Например, демократию можно трактовать как медиацию между полюсами личной автономии и социального порядка. Социальная справедливость – это медиация между неравенством (все люди различны и имеют разные заслуги перед обществом) и равенством (все они имеют равные права, и каждый должен быть включен в общественный процесс). При этом важно иметь в виду, что однажды найденные медиации сами меняются и развиваются в связи с появлением новых социальных вызовов. Поэтому меняется и демократия (есть разные ее виды: прямая, представительная, сегодня говорят об «электронной демократии»), исторически меняется и понимание справедливости.

Концепция Ахиезера многое дает для понимания исторического опыта России. На основе анализа большого материала Александр Самойлович показал, насколько трудно в нашей стране обнаруживались медиации между культурными полюсами, как часто был невозможен культурный диалог, как это приводило к расколу

общества, к метанию от одного культурного полюса к другому и к возникновению той «двойственности русской души», о которой писали многие философы и историки. Я хочу отметить, что вместе с тем Ахиезер не сторонник пессимистической идеи (разделяемой и сегодня некоторыми авторами) о том, что Россия попала в безвыходную «историческую ловушку», что она обречена постоянно воспроизводить движение по кругу в рамках замкнутых циклов. Он считает, что цикличность российской истории, периодическое возникновение в ней расколов и катастроф не отменяют факта продвижения российского общества вперед. Согласно Ахиезеру, будущее страны связано с движением в сторону либеральной цивилизации, в которой есть развитая рыночная экономика, система правовой защиты человека и механизмы поиска медиации в случаях оппозиции смысловых полюсов. Такая возможность у России есть, и она означает выход из «исторической ловушки».

Со времени создания Ахиезером концепции социокультурной динамики прошло более полувека. Я попробую взглянуть на эту теорию в свете некоторых новых явлений. И в этой связи я хочу заметить, что некоторые проблемы, казавшиеся тогда автору решенными или почти решенными, сегодня появляются снова и нередко в очень острой форме. Это связано с появлением таких реальностей, которые можно рассматривать как вызовы существующим культурным смыслам уже в рамках самой «либеральной цивилизации».

Это, прежде всего, вызов неопределенности. Развитие новейших технологий и глобализация ставят под сомнение многие укоренившиеся на протяжении веков представления. В результате все больше случаев, когда люди теряют собственную определенность: появляются люди с размытой идентичностью, с полиидентичностью, с идентичностью фрагментарной (жизнь от эпизода к эпизоду). Мир уходит из-под контроля, да и самого себя человек не всегда может контролировать. Потеря контроля означает невозможность предсказания результатов действий, а это значит невозможность самих действий.

Как противодействие этому вызову появился другой: редукция неопределенности с помощью цифровой обработки информации посредством систем искусственного интеллекта – цифровизация

всей жизни: экономики, социальных отношений, культуры, самого человека². Однако можно увидеть, что в этом случае для человека жизнь не становится более определенной, при этом положение автономного деятеля он утрачивает, а его существование во многом обесмысливается.

Но можно ли нейтрализовать эти вызовы, найти медиацию между двумя полюсами? Пока такая медиация не найдена, но ясно, что от ее нахождения зависит будущее человека – в какой бы стране он ни жил.

Ахиезер писал о том, что либеральная цивилизация полностью порывает с разного рода утопическим упованиями (характерными до недавних пор для русской культуры) и полагается на трезвый расчет и разумное урегулирование возникающих проблем. Между тем сегодня в связи с колоссальными успехами наук о человеке, в частности генетики, исследований мозга и когнитивных наук, разработок в области нанотехнологий и искусственного интеллекта многие ученые выдвигают программу «улучшения человека», т.е. радикальной трансформации его телесности и психики, а также бесконечного продления его жизни вплоть до достижения бессмертия. Такое существо будет уже не человеком, а «постчеловеком», многие важные для существующего ныне человека ценности будут у него отсутствовать. Это биотехнологические утопии, продуцированные самой наукой.

И нужно заметить, что былые социальные утопии выглядят жалким лепетом по сравнению с утопиями нынешними. Как относиться к этим утопическим проектам? Конечно, они должны быть подвергнуты основательному критическому анализу, и мне приходилось давать такой анализ³. Во всяком случае ясно, что «улучшение человека» не должно привести к потере самого человека. А это значит, что критический диалог между сторонниками этих проектов и защитниками традиционных человеческих ценностей насуточно необходим. Удастся ли найти в этом случае медиацию? Трудно сказать. Но если не удастся, то судьба человека оказывается под большим вопросом.

² См.: *Международный журнал исследований культуры*. 2012. № 3 (8): Цифровая культура. – URL: [https://culturalresearch.ru/files/open_issues/03_2012/IJCR_03\(8\)_2012.pdf](https://culturalresearch.ru/files/open_issues/03_2012/IJCR_03(8)_2012.pdf)

³ *Лекторский В.А.* Человек и культура. – СПб.: Изд-во СПбГУП, 2018.

Сегодня вновь остро встала проблема социальной справедливости, взаимоотношения равенства и неравенства. Дело в том, что, как отмечают многие эксперты в области экономики и политики, а также некоторые капитаны большого бизнеса, в мире рыночной экономики катастрофически усугубляется социально-экономическое неравенство, что чревато большим социальным взрывом. Выдвигаются идеи о том, что для решения этой проблемы необходимо использовать некоторые социалистические идеи. Об этом пишет, в частности, известный философ и политолог Ф. Фукуяма, который в конце 80-х гг. считал, что история подошла к своему логическому концу и что последний связан с победой либерализма и рыночной экономики во всем мире. Таким образом, предлагается своеобразный диалог двух оппонирующих друг другу проектов: либерального и социалистического. Что касается нашей страны, то диалог между сторонниками либеральных и консервативных идей в ней просто жизненно необходим, если мы не хотим довести ситуацию до раскола.

Таким образом, я считаю, что концепция Ахиезера работает, ибо позволяет понять то, что происходило в прошлом, дает ключ к осмыслению настоящего и ориентирует на поиск решений новых проблем. Разрабатывать теорию социокультурной динамики, опираясь на идеи Ахиезера, дело нужное и важное.

“From Top Down” and “from Bottom Up” Factors of Inversions in Russian History*

G.L. Tulchinskii

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia

National Research University Higher School of Economics, Saint Petersburg, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-16-32

Original research paper

Abstract

Explanation of inversions in Russian history causes major conceptual problems. The traditionally used conceptual apparatus and its theoretical schemes does not seem to really “grasp” this reality, at best, it only describes the Russian reality to some extent. It simply fails to capture the nature and mechanisms that lie in the specifics of Russian society and its dynamics. Hence, there are widespread conclusions about “pathology,” historical “rut,” constant matrix, and endless reproduction of the “predetermined” characteristics of social life in Russia. However, expanding the conceptual apparatus with a constructive approach, combined with a specific historical approach, makes it possible to single out more than one agent of modernization processes (political elite, merged with state authorities), but at least two – authority and society taken discreetly. From this point of view, the inverse nature of Russian modernization has two causes. One of these is social, associated with the peculiarities of Russian society, where underdeveloped social forces are dominated by the imperious will. The second cause is related to modernization attempts based on external historical experience. However, due to the former cause, these attempts turn out to be premature and ill-conceived, giving rise to new conflicts and deformations in society. Both causes are complementary and intertwined. At the same time, there are general civilizational processes, such as urbanization and formation of a mass society, modernization processes in Russian society, including the formation of national identity. This creates prerequisites for a qualitative change in the development of society. If the main factors of inversion “from top down” are hasty and imitative, then doing things “from bottom up” presupposes slow development of the middle class, which, nevertheless, creates conditions for real mediation.

* This work is a part of research project “The distribution of knowledge in a network society: the interaction of archaic and modern forms,” support by the grant no. 18-511-00018 of the Russian Foundation for Basic Research (RFBR).

Grigorii L. Tulchinskii – D.Sc. In Philosophy, Professor at the Saint Petersburg State University, Professor at the National Research University Higher Schools of Economics (Saint Petersburg branch).

gtul@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-5820-7333>

For citation: Tulchinskii G.L. (2019) “From Top Down” and “from Bottom Up” Factors of Inversions in Russian History. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 16–32.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-16-32

Факторы российских инверсий «сверху» и «снизу»*

Г.Л. Тульчинский

Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия;

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-16-32

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

Объяснение российских инверсий сталкивается с проблемами концептуального характера. Традиционно используемый концептуальный аппарат, набрасываемая на реальность теоретическая сетка, похоже, «не ловит» эту реальность или в лучшем случае пытается ее описать. Не улавливаются природа и механизмы, лежащие в особенностях российского общества, его динамики. Отсюда – заключения о патологии, колее, константной матричности и прочей безысходности и обреченности на воспроизводство «предрешенных» характеристик общественной жизни. Расширение концептуального аппарата конструктивным подходом в сочетании с конкретным историческим подходом позволяет выделить не одного актора модернизационных процессов (политическую элиту, связанную с государственной властью), а как минимум двух – власть и общество, причем конструктивно не связанных. В этой связи можно выделить две основные причины, обуславливающие маятниковый (инверсивный) характер модернизаций в России. Во-первых, это социальный фактор, т.е. особенности рос-

* Работа выполнена в рамках исследования «Распределение знания в сетевом обществе: взаимодействие архаических и современных форм» при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ) № 18-511-00018.

сийского общества, слабое развитие социальных сил при доминировании власти. Во-вторых, это вторичный характер модернизационных заимствований, их неукорененность в российском социуме. Однако, в силу первой причины, эти попытки оказываются поспешными и непродуманными, порождая новые напряжения и деформации социума. Обе причины взаимно дополняются и переплетаются. Вместе с тем общецивилизационные процессы, такие как урбанизация и формирование массового общества, изменяют характер российского социума, втягивая его в модернизационные процессы, включая формирование гражданского национального самосознания. Это создает предпосылки для качественно нового характера развития социума. Если главные факторы инверсионности со стороны «верхов» – поспешность и заимствование, то со стороны «низов» – это замедленное становление буржуазии, которое тем не менее формирует условия для реальной медиации. Анализ способов объяснения инверсивной модернизации российского общества обнаруживает особые возможности в плане методологической рефлексии и выявления перспектив конструктивистского и исторического подходов.

Ключевые слова: инверсии, конструктивизм, модернизация, объяснение, Россия.

Тульчинский Григорий Львович – доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (филиал в Санкт-Петербурге).

gtul@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-5820-7333>

Цитирование: *Тульчинский Г.Л.* Факторы российских инверсий «сверху» и «снизу» // Философские науки. 2019. Т. 62. № 8. С. 16–32. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-16-32

Introduction

In Russian history, we can clearly observe a certain alternation of periods. The relatively short-term attempts of radical changes (aimed at activation of the country's economic and social life, public administration) later replaced by relatively long-term “stabilization” periods associated with a return to familiar established practices. This process is most thoroughly described in an in-depth study *Russia: A Critique of Historical Experience* by A.S. Akhiezer. His analysis of the development of Russian society, since the very onset of its sovereignty, made it possible to draw reasonable conclusions about the “pendulum model” of Russian society's development [Akhiezer 1998].

According to A.S. Akhiezer, inversion cycles are manifested as a unity of direct and reverse inversions. Each of them can be accompanied by social tensions and conflicts that arise at the peaks of their polar phases. Moreover, the swing of the "pendulum" accelerates as it bypasses the country's "median" way of development. However, it is extremely difficult to institutionalize the results of inversions, and ultimately, as a rule, the inversion will turn against the government [Akhiezer, Klyamkin, & Yakovenko 2008]. Therefore, the country's history acquires the form of institutional fluctuations with a wide amplitude between the states of institutional easing and of "tightening the screws."

Such wave-like pendulum fluctuations can be traced in the development of any society, including relatively stable and well-developed liberal democracies of today, where fluctuations usually alter elements of economic and social policy without a radical change in the institutional environment. In contrast, in Russia such inversions are accompanied by a change of elites and radical redistributions of property: in the recent two centuries alone, this has happened five (!) times. And such redistributions are accompanied not only by radical replacement of elites but also by suppression or even violent repression of any dissent.

Many authors have written about this "obsessive repetitiveness," and many attempts to explain that were made.

Inversions of Russia's development: breakthroughs, swinging pendulum, historical rut, or matrix?

Most often, Russian inversions are associated with ill-conceived or hasty reforms. In principle, such an explanation suggests itself, as it catches the eye, showing in the historic developments as such. Almost all modernization attempts in Russian history (Peter I's reforms, Alexander II's reforms, Soviet industrialization, Gorbachev's perestroika and the Yeltsin-Gaidar reforms) were essentially breakthrough cases of "catching up development" based on borrowing experience or on "newly revealed laws of historical development" (how Marxism-Leninism claimed). In a crisis situation, the elite strives to "make it quick," using ready-made schemes developed in other societies, where issues of property are settled and social institutions are well established. But such transplantation either does not take root, or is adapted, transforming elements (sometimes just renaming them) without reforming the essence of the old institutions. Then, reform hopes are not turned into reality, and the pendulum goes in the opposite direction, returning to

“stability,” or “stagnation.” This will last until the next confrontation between society and state authority and the next attempt of a modernizing breakthrough (“acceleration,” “perestroika”).

It is significant that such different researchers as Y.S. Pivovarov [Pivovarov 2006], S.G. Kordonsky [Kordonsky 2009], A.P. Zaostrovsev [Zaostrovsev 2017], S.A. Nikolsky [Nikolsky 2018], R. Pipes [Pipes 2015], S. Hedlund [Hedlund 2011], O.E. Bessonova [Bessonova 2015; Bessonova 2018] and S.G. Kirdina [Kirdina 2014] claim the existence of a certain self-reproducing essential specificity of Russian society (“matrix,” or historical “rut”), which makes all attempts of modernizing relatively short-lived and followed by relatively long periods of reproduction of the “old system.”

The aforementioned Russian analysts, relying on different approaches, in fact, refer to the same features of Russian society that actually look at different historical stages:

- dominance of authorities as a key agent in social change;
- due to this, relative weakness of economy and property as compared to the authority that generates and redistributes property;
- weakness and underdevelopment of civil society and of the rights of an individual, who remains completely dependent on the state;
- public rejection of liberalism and of the capitalist methods of modernization;
- as a result, all attempts at modernization are deeply concerned with redistribution of authority, first and foremost.

In this regard, S.A. Nikolsky even introduced the idea of “constants” of Russian culture that determine the essence and possible horizons of its development [Nikolsky 2018]. One cannot but admit that, in general, this idea corresponds to the results of the well-known studies by L. Harrison and S. Huntington, according to whom “culture does matter,” that is, it determines the nature of development of a particular society, as a system of generation, selection, storage and translation of its historical experience, which defines the limits of modernization [Harrison & Huntington 2000]. Moreover, the ideas of “constants,” “historical ruts”, and “matrix” are quite consistent with neo-institutionalism, which distinguishes between societies with institutions of limited and open access to resources [North, Wallis, & Weingast 2009]. In this regard, Russian society definitely belongs to the former category. And it should be noted that historically such societies form the majority, although modern times convincingly demonstrate pessimistic prospects for them.

According to A.S. Akhiezer, inversion processes can be opposed by "mediation," as a reduction in the scope of inversions, reduction of radical polarities, search for and construction of appropriate meanings and institutions, which involves intellectual efforts, broad exchange of opinions and building up a consensus. In this regard, mediation is similar to deliberation. It is possible that institutionalized deliberation (mediation), if implemented over a relatively long period of time, can create conditions for cumulative rather than intermittent development of Russian society. However, we need agents possessing political will in order to launch such a process.

From the point of view of management theory and practice, such accelerated "transitions" are compulsory innovations, such as "revolutions from top down." Imposed innovation has an undoubted advantage, as it can ensure a gain in time, when either there is no time left at all or the authorities want to "do it quickly." Since such a path is the essence of enforcing the power of the authorities, insofar it will always be associated with some form of resistance (personal, organizational, conscious, or spontaneous). People (including executors of the authorities' will) may resist the very idea of a reform, they may either fail to understand what is happening or misinterpret things. Therefore, forced innovation requires fullness of authority that is necessary for structural changes, control, sanctions, punishment or violence against opponents of the administrative changes.

History shows a few successful forced transformations (Japan, Singapore, the Republic of Korea, Taiwan, China), when within 10–15 years the institutional environment radically changed and the respective country was transformed, moving from the "third world" to the first. Such a path looks especially attractive to authoritarian and totalitarian political regimes, but it does not give guarantees of success. Ill-conceived and hasty action will lead to a collapse and loss of legitimacy. Moreover, in such cases lack of planning and time pressures often complement and provoke each other. On the one hand, haste often leaves no choice and then simplistic decisions are made without taking into account long-term consequences. Alternatively, the decision makers consciously choose such simple decisions, based on their ideological utopias¹. On the other hand, the danger of ill-conceived and

¹ In this regard, the reliance on economy (typical for Marxism) as the main force is very similar to the concept of the invisible hand of the market, which will put everything into order. In both cases, the approaches are utopian and anti-historical.

hasty action and implementation of “primitive ideas” lies in the fact that such reformers usually promise a lot, breeding unjustified hopes. A collapse does not hurt only the reputation but also the legitimacy of the initiators of such reforms. In both cases, their failure is ascertained *de facto*, either due to lack of the necessary political will or to insufficient basis for the decisions made, including the basic concepts and models.

In general, we can admit that, despite existing original generalizations, the essence of the specific mechanisms of modernization inversions in Russia remains unclear. This is due to the nature of such generalizations: they lack specificity and rather rely on metaphors. As a result, the analysis of the interaction of specific social forces, which determines the dynamics of social development, boils down to the role of the authorities and the ruling elite, their mistakes and failures. In other words, we need new instrumentation that will expand the typology of inversion factors.

Methodological remarks

Earlier [Tulchinsky 2017], we drew attention to the fact that in analysis of modernization it is important to take into account the role of intentions, aspirations of social forces, active agent groups as well as the content and direction of their efforts.

Reforms are an algorithmic process. The right steps taken in the right sequence will lead to success. But even correct steps, if taken in the wrong sequence, will not do the thing. A procedural algorithmic explanation opens the way to treatment of reform and modernization as a game of chess. All moves are familiar from the theory, the game rules and the players’ previous experience. But the specific moves are made based on analysis of the specific disposition on the chessboard, existing here and now. The choices may be successful or not. It is this experience that gives rise to the “plurality” of modernizations (S. Eisenstadt [Eisenstadt 2003; Eisenstadt 2017]). Or, as S. Hedlund noted, “history matters” [Hedlund 2011].

And the reasons for Russian inversions are that culture matters because history matters! Russia has a long historical experience of anti-market management, in the context of which motivation is formed and consolidated not in order to create added value but to seek, seize and (possibly) provide an annuity. Moreover, Russia has rich experience in successfully overcoming its crises (1598, 1861, 1917, 1991 and 1998) by changes made “from top down,” with the population remain-

ing passive. The "Great October Revolution" (1917) also consisted in seizing political power and carrying out subsequent transformations "from top down." It was precisely due to their relative success that their experience was "recorded in the matrix." As for absolutist government, they see reforms tempting great temptation for yet another manifestation of their dominance. However, this temptation of power turns out to be temptation *by* power.

Formally, in 1917–2017 Russia experienced a European type of modernization: urbanization and mass society, social roles revolution and new social elevators. But, from a constructivist point of view, the content of this change was fundamentally important: agriculture was undermined, industry and science were challenged to mostly serve military needs. The new class of bureaucratic nomenclature looks like an agent in a "managerial revolution," but it is not capable or motivated to create a competitive environment or conditions for emergence and support of innovation. Even the historical background was perceived by the elite in a different way. Abroad, the 1960s were perceived as the peak of the resource development of civilization, and there emerged awareness of the need for a transition to sustainable growth strategies, qualitatively new technologies (which gave rise to the current technocratic post-industrial civilization). In the USSR, the rental benefits of the 1960s confirmed the success of "the bright building of communism" and gave rise to completely inadequate goals articulated at the XXII Congress of the Communist Party of the Soviet Union. What this led to is well known. Moreover, the inertia of rental resource illusions still persists, giving rise to the anti-Midas effect².

But, as the historical (including recent) experience of a number of countries shows, the development of cultures can be controlled and radical success achieved within 15 years. And this is not a linear process. Real changes in society require real forces, that is, social groups that recognize and articulate their interests, and plans for their implementation, and also have not only financial and organizational

² In the ancient myth, Dionysus taught King Midas a lesson, literally granting his wish, so that everything the king touched would turn into gold. Thus, Russian modernizations, especially in the last decades, tell a story of King Midas' antipode, who turns "objects of gold" into their opposites. Thus, in Russia, the "business cooperation" practices of the perestroika years only accelerated inflation, democratic elections turned into manipulating the public opinion, the anti-corruption laws only increased corruption, and so on. As it has been observed elsewhere, whatever party the government forms, the result is a new version of the Communist Party.

but also informational and symbolic resources for that. And Russian society is exhausted, or rather, weakened by its authorities: the key issue for Russia so far is not the economy, but the government. Throughout Russian history, it is not property that has generated power, but vice versa, power generates property and constantly initiates its redistribution. Until now, the key issue of Russian economy and Russian society is the issue of property and the guarantees of its immunity.

The introduction of institutions without motivated reliance on real interests undermines the meaning of transformations, giving rise to the use of new institutions in consolidating multilevel schemes of gaining profits and privileges. And ignoring the inertia of human capital, socio-cultural memory, desire to supplant it with symbolic politics and propaganda, hasty political decisions breed popular resistance to reforms, their deliberate (at least partially) rejection. And this turns into a vicious circle.

Is it our historical “rut”? The eternal swinging of the pendulum? To some degree, yes. But this may cease when manifest and reasonable political will for modernization is expressed, if such will does not only come from above but also from below.

Factor of the lower classes

The cause of the pendulum-like inversions and returns of Russian reforms to the historical rut cannot be just the ill-conceived haste of the initiators. And the failure and rollback of these attempts is largely determined not only by the “constants” of the Russian social “matrix.” It seems important to take into account not only the role of the upper class initiating the reforms but also the lower class, or rather, the long-term evolution of the Russian lower class from peasants to citizens. In this regard, it is useful to recall that the word “citizen” (citoyen, Bürger, bourgeois, burgher) originates from the word “city dweller, townsman.” And the mass entry of townspeople into the historical arena (bourgeois revolutions) was a necessary stage in the development of civilization: since the Neolithic era, when the first settlements began to form, the population gradually, but more intensively, flowed from the countryside to town environment.

The Marxism-Leninism was fully and fundamentally right, linking nationalism with bourgeois society. The phenomenon of the nation is a product of modernity and the formation of bourgeois society. In Antiquity and the Middle Ages there were no nations, there were peoples (ethnic groups) and subjects. However, with the growth of

G.L. TULCHINKSII. "From Above" and "from Below" Factors of Inversions in Russian...

cities, where, especially due to factory production and subsequent industrialization, people of different nationalities, ethnic groups and religious beliefs migrated, a demand for new legitimacy arose. And the cities already practices powerful socio-cultural technologies: a single administrative language, a minimum educational standard, media, entertainment, theater, literature, other arts, the humanities, especially history and philosophy... This demand was politically declared and pursued in bourgeois revolutions that led townspeople (*tiers état*) to the forefront of political life. Burghers already possess civic identity, and it is implemented as civil (bourgeois) nationalism.

And from this point of view, the Russian situation looks paradoxical. Russia's entry into the modern era, the formation of the nation began in the period between 1905 (first Russian revolution) and 1914 (beginning of World War I). In Russia, these processes were implemented as the results of the Great Reform and the subsequent start of real modernization. The political expression of Russia's early bourgeois revolution was the October Manifesto of 1905, following which the Duma (parliament) and political parties appeared in Russia. All this happened in parallel with the "Russian Renaissance," the formation of urban culture of the "Silver Age" (exceptionally creative period in Russian culture).

However, not all sectors of society accepted the prospect of capitalistic modernization. This way was rejected by peasants who were labeled as *kulaks* (the term designating the richer part of peasantry, later destroyed during Stalin reforms) or "world-eaters." Not only the aristocrats but even the intelligentsia, who called to "listen to the music of the revolution," rejected the new class of bourgeois merchants. However, the First World War raised an unprecedented wave of national patriotism. Even the name of the capital city was altered from Petersburg to Petrograd (the former sounds more German, but the latter sounds more Russian).

The February Revolution of 1917 was the next step in this process. The Russian bourgeoisie came to power largely due to the mistakes and general weakening of the tsarist regime during the war. But the bourgeoisie itself was politically immature. The country was so exhausted that the results of this stage of the bourgeois revolution were swept away by the October Revolution of the Bolsheviks, who actually led the peasantry in this revolution. Russian Marxism gave new life to the revolutionary democratic movement in the phase of the theoretical and political crisis of *narodnichestvo* (protest movement

of the Russian middle class in the 1860s and 1870s). By that time, the *narodniks* had mastered Marxism, which justified not only individual but also mass terror. The capitalist modernization of the country as well as the private property as its foundation were completely rejected. As usual in Russia, the latest Western doctrine was understood as a guide to practical action. The glove of Marxism fitted the hands of under-educated seminarians and graduates of university externship programs, who followed the way of socialist revolution.

The nation was seen by these internationalists as an archaic remnant of the bourgeois epoch, so they labeled European Social Democrats who voted for military budgets in their parliaments as “social traitors,” and Lenin’s followers openly wished military defeat to Russia in the First World War and did their best for this. However, their international proletarian utopia did not materialize. The supposedly “proletarian” uprisings in Germany, Hungary and Finland were suppressed, and then the Soviet militarist bluff against Poland failed. And, gaining power within a capitalist environment, the Bolsheviks were forced to look for allies both at home and abroad, and they found them in various national liberation movements. The result of their desperate bargaining with local elites was the ethnic-federalist “nesting doll set” of the state system (when the Soviet Union was composed from the “union” republics, which, in their turn, were composed from “autonomous” republics) as well as reckless campaigns in foreign politics.

The so-called “Great October Socialist Revolution” and the Communist regime that came to power as a result of the bloody Russian Civil War (1917–1922) were a historic spasm that plunged the country into foregone archaics. And further events continued the paradox of Russia’s entry into the modern era... The 1925 elections showed a precarious nature of the Bolshevik positions, a prospect of resistance from the peasantry and the new middle class that was raising its head. Therefore, the Stalinist Great Breakthrough of years 1927–1929 aimed at defeating the social base of the opposition: ruin of the peasantry in collectivization and nationalization of industry. At the same time, a course was taken toward socialist industrialization, which inevitably led to accelerated urbanization of the national lifestyle.

One can argue for a long time whether this was full-fledged modernization or quasi-modernization of the nation... But the result is obvious: contrary to Marxism, under the flag of which the reforms were carried out, real socialism did not bring a higher level of labor productivity, which was to have been provided by this “more advanced” social system.

Instead, practically all technologies, equipment and entire enterprises had to be purchased from abroad and were operated on the basis of borrowed experience, sometimes under direct supervision of foreign experts. Socialism did not bring a new level of freedom promised by Marxism. On the contrary, it rather secured a fallback into archaism, actually building a society of state-run feudalism or even a caste society (suffice to recall the status of "the deprived" strata of population). The peasants were forced to work, to earn so-called "sticks" (workdays) and, as they were deprived of passports, they could only leave their residences after official new employment.

However, as we noted, industrialization stimulated intensive urbanization and required improved levels of education, both secondary and higher. A new Soviet intelligentsia was formed. And all of these led to growth of the urban population, accompanied by an increase in literacy, a general interest in science and technology, and gender equality. And all these are classic steps of modernization. Massive repressions, which destroyed whole strata of society, generated additional social elevators for the survivors. Slave-like labor in the GULAG system of camps provided additional opportunities for the economy. Against this paradoxical background, a wave of enthusiasm arose, consolidating the society and opening new horizons. By the late 1930s, this wave had subsided. But the tragedy of the Great Patriotic War (Soviet war with Nazist Germany in 1941–1945) and the post-war reconstruction, and then the Khrushchev's "Thaw" (period of limited liberalization of the political regime in 1955–1964), with its achievements in space exploration, consolidated society in a new format.

By the 1960s and later, in the Soviet Union the urban population outnumbered the rural population more and more. Thanks to the media and cultural sphere in general, the urban way of life became dominant even in rural areas: the way of life, the interior of the residences, the style of clothing and behavior were based on urban patterns. According to a number of characteristics, a mass society developed in the country. They called it convergence of the two systems, rather appropriately. Even the Soviet nomenclature reflected more and more the results of the "managerial revolution," which was studied by D. Burnham [Burnham 1941], M. Đilas [Đilas 1957] and M. Voslensky [Voslensky 1984].

The USSR was a historically unique experience of an empire of positive action: supporting its ethno-federalist design, it formed national political elites, transferring territories and resources to those areas, helped them with literacy building, training local intelligentsia,

promoting writing in local languages (sometimes semi-invented), supporting local traditions, and by all means forming and developing national cultures and political nations. Nobody took federalism seriously, since all decisions and their implementation were carried out by the imperial structure, the Communist Party of the Soviet Union. And the Communists understood everything perfectly well: it was not by chance that the Communist Party of the Russian Soviet Federative Socialist Republic (a constituent part of the USSR) never existed as a separate political body in the Soviet times.

Curious in this regard is the fate of Gorbachev's perestroika (1985–1991), which was enthusiastically supported by townspeople, the intelligentsia, state employees – those who lost the most as a result of the same perturbations, especially the hasty and unfair privatization (appropriately labeled by people as *prikhvatization* “grab-it-ization”). Yes, this next “revolution from top down” that would lead to a collapse of the USSR in 1991 was initiated by the ruling elite and the party's economic nomenclature who wanted to convert their authority into property. The system of urban values is also manifested in legal consciousness, a demand for equality before the law, for identity that is not only and not so much ethno-cultural but *civil*.

It seemed that it was already the dawn of a liberal-democratic society... But the ethno-federalist design of the state, which no one had taken seriously before, ethno-national policy, interpreted as formation of culture (ethnic in form but socialist in content) of the Soviet people (as a “new historical unity of people”) led to an unexpected result. And, by all civilizational standards, the society became more nationalist are market-oriented. In fact, the country paradoxically returned to the general civilization trend, entering the next phase of its bourgeois revolution. No wonder that the former Communist party of internationalists was transformed into many parties with national and even religious confessional aspirations.

Moreover, these new townsfolk had a very natural need to be proud of their homeland. In this regard, it is impossible not to note the drama of liberalism and human rights in modern Russia, as its adherents did not understand the cause of this completely natural demand for nationalism, obviously bourgeois in its essence. The internationalist USSR declared protection of ethnic minorities, women and children; in fact, there acted a number of civil rights institutions. At the same time, internationalism and the new historical “community of Soviet people” were actively declared and eulogized. In present-day Russia,

the ideas of human rights and liberal democracy are far from popular. On the other hand, the state authority has taken a firm stand in support of "stable regimes," distancing from supporters of secessionism. And a new wave of bourgeois nationalism rose exactly one hundred years later, at the peak of the Russian-Ukrainian confrontation in 2014.

Was this a new stage in bourgeois modernization? Partly and undoubtedly, yes. There emerged new entrepreneurs and proprietors. During the decade of the 2000s ("years of fat cows"), as noted above, especially in big cities, the foundations of a new identity were formed. In this regard, Russia remains in the civilizational trend: continued bourgeois revolutions, collapse of the colonial system (while maintaining control of the local national bourgeoisie over territories within old colonial borders), further collapse of former Austro-Hungarian Empire (Yugoslavia, Czechoslovakia), present-day Catalonia, Scotland, Belgium, northern Italy: the townspeople (the bourgeoisie) protect their "boutiques" (cf.: [Calzada 2018; Dalle Mulle 207]).

The same civilizational tendencies operate in Russia. Of course, the new proprietors are interested in guarantees and respect for their rights, in "living by the rules." Formerly, it would be hard to imagine that at night motorists would stop at an empty crossroads and wait for the green light of a traffic light! And quite massive protests against fraud in the 2011 election to the State Duma (Russian parliament) and in the 2019 summer election in Moscow as well as protests against corruption cases in 2017 are not so much political as civil demands and protests.

Here, we can observe a certain semantic discrepancy. In fact, the new middle class flooded the streets in acts of civil protest. But the authorities, claiming to protect the whole citizenship, remained archaic [Miller 2016, 142]. As a result, modern Russian society does not accept the idea of civic identity, on which bourgeois nationalism is based.

A definition of the nation based on ethnicity impedes the formation of civic identity. Ethnic federalism hinders optimization of the state system. The Communists, who fought against nationalism, paradoxically created primordialist barriers in the foundations of legislation and in people's minds (e.g., line number 5 in Soviet passports, where ethnicity was designated as nationality).

And bourgeois nationalism is more frequently manifested in forms of passive consumerism: wearing emblems and other paraphernalia (commercial products), consumption of TV propaganda programs (see, for example: [Zhang 2015; Navarro 2015; Gurova 2019]). Moreover, in this reality, all spheres of social life are permeated with mistrust. The

basis of identity consists in controversial interpretation of historic facts; there is no image of the future on the public agenda; thus, social forces do not seek consolidation for its realization.

Conclusion

As a result, it seems that Russian national identity is “not entirely national” but rather like imperial or post-imperial self-consciousness, pride in the imperial past and phantom pains related to loss of the empire. Russians were and remain a “tribe of power” (M. Gefter, G. Pavlovsky) [Pavlovsky 1995]. However, until recently, Russian liberalism, stemming from the reforms of Peter the Great, was surprisingly superficial and unrooted in society; but now it is acquiring a solid social base.

But all this goes beyond the scope of the present research. The result we can formulate so far is that the Russian bourgeois revolution has not yet been institutionally finalized.

REFERENCES

Akhiezer A.S. (1998) *Rossiya: kritika istoricheskogo opyta (sotsiokulturnaya dinamika Rossii). T. 1. Ot proshlogo k budushchemu* [Russia: A Critique of Historical Experience (Socio-Cultural Dynamics of Russia). Vol. 1. From the Past to the Future]. Novosibirsk: Sibirskiy khronograf (in Russian).

Akhiezer A., Klyamkin I., & Yakovenko I. (2008) *Istoriya Rossii: konets ili novoye nachalo?* [History of Russia: The End or a New Beginning?] Moscow: Novoye izdatel'stvo (in Russian).

Bessonova O.E. (2015) *Genezis rossiyskoy matritsy v kontekste obschih institutsionalnykh protsessov* [The Genesis of the Russian Matrix in the Context of General Institutional Processes]. *Sotsiologicheskie issledovaniya*. 2015. No. 10, pp. 64–73 (in Russian).

Bessonova O.E. (2018) *Institutsionalnaya matritsa sotsialnogo gosudarstva i demokratii v Rossii* [The institutional matrix of the social state and democracy in Russia]. *Ekonomicheskaya sotsiologiya*. Vol. 19, no. 3, pp. 50–67 (in Russian).

Burnham J. (1941) *The Managerial Revolution: What is Happening in the World*. New York: John Day Co.

Calzada I. (2018) *Metropolitanising Small European Stateless City-Regionalised Nations*. *Space and Polity*. Vol. 22, no. 3, pp. 342–361.

Dalle Mülle E. (2017) *The Nationalism of the Rich: Discourses and Strategies of Separatist Parties in Catalonia, Flanders, Northern Italy and Scotland*. London: Routledge.

G.L. TULCHINKSII. “From Above” and “from Below” Factors of Inversions in Russian...

Đilas M. (1957) *The New Class: An Analysis of the Communist System*. London: Thames and Hudson.

Eisenstadt S.N. (2003) *Comparative Civilizations and Multiple Modernities (2 vols): A Collection of Essays*. Leiden: Brill.

Eisenstadt S.N. (2017) Multiple Modernities. In: Eisenstadt S.N. (Ed.) *Multiple Modernities* (pp. 1–30). London: Routledge.

Gurova O. (2019) Patriotism as Creative (Counter-) Conduct of Russian Fashion Designers. In: Bajde D., Kjeldgaard D., & Belk R. (Eds.) *Consumer Culture Theory. Vol. 20: Research in Consumer Behavior*. (pp. 151-168). Bingley: Emerald.

Kirdina S.G. (2014) *Institutsionalnyye matritsy i razvitiye Rossii. Vvedeniye v X-Y-teoriyu* [Institutional Matrices and the Development of Russia. Introduction to X-Y-Theory] (3rd ed.). Moscow: Nestor-Istoriya (in Russian).

Kordonsky S.G. (2009) Administrativno-territorialnaya struktura i ee resurso-soslovnaya priroda [Administrative-Territorial Structure and Its Resource-Class Nature]. *Mir Rossii*. 2009. No. 3, pp. 3–38 (in Russian).

Harrison L.E. & Hantington S.P. (Eds.) (2000) *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York: Basic Books.

Hedlund S. (2011) *Invisible Hands, Russian Experience, and Social Science: Approaches to Understanding Systemic Failure*. New York: Cambridge University Press.

Miller A.I. (2016) *Natsiya. ili Mogushchestvo mifa* [Nation, or the Power of Myth]. Saint Petersburg: European University at Saint Petersburg Press (in Russian).

Navarro B. (2016) Creative industries and Britpop: The Marketisation of Culture, Politics and National Identity. *Consumption Markets & Culture*. Vol. 19, no. 2, pp. 228–243.

Nikolsky S.A. (2018) Rossiyskaya filosofiya istorii: opyt ponimaniya [Russian Philosophy of History: The Experience of Understanding]. *Philosophy Journal*. Vol. 11, no. 4, pp. 121–139 (in Russian).

North D.C., Wallis J.J., Weingast B.R. (2009) *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*. New York: Cambridge University Press.

Pavlovsky G. (1995) Slepoye pyatno (Svedeniya o belovezhskikh lyudyakh) [Blind Spot (Information about the Belovezha People)]. In: Chernyshev B.V. (Ed.) *Inoye. Khrestomatiya novogo rossiyskogo samosoznaniya* [Other. An Anthology of the New Russian Identity] (vol. 3). Moscow: Argus (in Russian).

Pipes R. (2005) *Dva puti Rossii* [Two Ways of Russia]. Moscow: Algoritm (Russian translation).

Pivovarov Y. S. (2006) *Russkaya Vlast i publichnaya politika (Zametki istorika o prichinakh neudachi demokraticeskogo tranzita)* [Russian Power and Public Policy (Notes of a Historian on the Reasons for the Failure of Democratic transition)]. *Polis. Politicheskiye issledovaniya*. 2006. No. 1, pp. 12–32 (in Russian).

Tulchinsky G.L. (2017) *Osmysleniye rossiyskikh modernizatsionnykh inversiy: ot A.Akhiyezera k S.Khedlundu* [Understanding Russian modernization inversions: from A. Akhiezer to S. Hedlund]. In: Zaostrovtssev A.P. (Ed.) *Rossiya 1917–2017: Evropeyskaya modernizatsiya ili osoby put'* [Russia 1917–2017: European modernization or a special way?] (pp. 69–90). Saint Petersburg: Leontyevskiy tsentr (in Russian).

Voslensky M. (1984) *Nomenklatura: Anatomy of the Soviet Ruling Class*. London: The Bodley Head.

Zaostrovtssev A.P. (2017) “Sluzhiloye gosudarstvo” v postsovetsoy Rossii: II reinkarnatsiya “Matritsy Moskovii” [“Service State” in Post-Soviet Russia: 2nd Reincarnation of the “Matrix of Muscovy”]. In: Zaostrovtssev A.P. (Ed.) *Rossiya 1917–2017: Evropeyskaya modernizatsiya ili osoby put'* [1917–2017: European modernization or a special way?] (pp. 46–68). Saint Petersburg: Leontyevskiy tsentr (in Russian).

Zhang X. (2015) “Voting with Dollars”: A Cross-Polity and Multilevel Analysis of Political Consumerism. *International Journal of Consumer Studies*. Vol. 39, no. 5, pp. 422–436.

Идея цикличности как парадигма объяснения исторической реальности

И.Н. Сиземская

Институт философии РАН, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-33-48

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

В статье ставится вопрос об объяснительном потенциале идеи исторического циклизма и ее роли в современных теориях общественного развития в качестве парадигмы моделирования исторической реальности, предусматривающей динамику единства прошлого-настоящего-будущего в историческом движении человечества. Проблема рассматривается в рамках социально-философской интерпретации исторического процесса как имеющего свои точки бифуркации, перерывы постепенности, сопровождающиеся сменой общественных идеалов, нравственных приоритетов, духовных смыслов и моделей социальной практики. В этой связи автор обращается к исследованию А.С. Ахиезера «Россия: критика исторического опыта», к его интерпретации цикличности как «пульсации» массовых характеристик общества в периоды наиболее ярко выраженных повторений в истории, на которые социальное бытие реагирует «рывками в обратном направлении». Каждый раз ситуация актуализируется, как показывает автор, появлением дуальных оппозиций, а в этой связи возрастанием позитивно-конструктивной роли *критической рефлексии*, которая ориентирует общественное сознание на адекватное понимание ситуации через *диалог оппозиций*, на отказ от абсолютизации полярностей в оценках и культурных предпочтениях. Иными словами, на стремление к взаимопониманию на базе принятых общих культурных смыслов и нравственных ценностей, на *медиацию*, т.е. на выход за рамки социально-культурной конфронтации. В статье обосновывается мысль, что ритмы истории имеют «сложный размер», свидетельствующий о несводимости истории к логике прямолинейного движения. Любая социальная система не имеет абсолютного завершения даже на этапе ее упадка, и потому конкретная историческая реальность сохраняет элементы сложившегося на основе национальной культуры старого, включает их в настоящее бытие, которое остается открытым для будущего. Автор приходит к выводу, что между духовной жизнью общества и его историческими виражами, циклами есть определенная культурно-историческая симметрия, которая говорит о главном: понять смыслы и значимость циклизма как явления истории

можно только в единстве всех составляющих исторического процесса: социально-экономической, политической, нравственной, религиозной, культурной, собственно исторической (событийной). Такое понимание достигается совместными усилиями философов, историков, экономистов, политологов, культурологов.

Ключевые слова: история, циклизм, историческая реальность, инерция истории, инверсия, медиация, философская рефлексия, дуальная оппозиция, раскол, срединная культура, промежуточная цивилизация.

Сиземская Ирина Николаевна – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН, Москва, Россия.

sizemskaya@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-9415-9164>

Для цитирования: Сиземская И.Н.. Идея цикличности как парадигма объяснения и моделирования исторической реальности // Философские науки. 2019. Т. 62. № 8. С. 33–48. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-33-48

The Idea of Cyclicity as a Paradigm for the Explanation of Historical Reality

I.N. Sizemskaya

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-33-48

Original research paper

Abstract

The article discusses the explanatory potential of the idea of historical cyclicity and its role in the modern theories of social development. The historical cyclicity is considered as a paradigm for modeling historical reality that provides the unity of the past-present-future in the historical movement of humanity. The problem is reviewed in the framework of the socio-philosophical interpretation of historical process, which presumes that the historical process has points of bifurcation, interruptions in its gradualness and is accompanied by a change of social ideals, moral priorities, spiritual values and models of social practice. In this regard, the author refers to A.S. Akhiezer's study *Russia: A Criticique of Historical Experience*, to his interpretation of cyclicity as a "pulsation" of the mass characteristics of society in the periods of the repetitions in history, the periods of "movements in the opposite direction." The author demonstrates

that each time in such periods the emergence of dual oppositions takes place. In this regard, it is important to use critical reflection, which provides an understanding of the situation through the dialogue of oppositions and assists to avoid the absolutization of polarities in assessments of cultural phenomena. In other words, the critical reflection provide a reconciliation based on mutual understanding of common cultural and moral values and norms. This reconciliation is a mediation, way out of social and cultural confrontation. The author argues that the historical development is of complex nature and cannot be reduced to rectilinear motion. Any social system does not have an ultimate finish, even if a system is at the stage of its decline. Thus, any civilization retains elements of the old cultures, includes them in the present and remains open to the future. The author concludes that there is a certain cultural and historical symmetry between the spiritual life of society and its historical cycles. Therefore, the meaning of cyclicity as a historical phenomenon can be considered only in the unity of all the components (social, economic, political, moral, religious and cultural) of historical process. Such an understanding is achieved through the joint efforts of philosophers, historians, economists, political scientists and cultural researchers.

Keywords: history, cyclism, historical reality, inertia of history, inversion, mediation, philosophical reflection, dual opposition, divide, middle culture, intermediate civilization.

Irina N. Sizemskaya – D.Sc. in Philosophy, Main Research Fellow at the Department of Social Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Science.

sizemskaya@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-9415-9164>

For citation: Sizemskaya I.N. (2019). The Idea of Cyclicity as a Paradigm for the Explanation of Historical Reality. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 33–48.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-33-48

История, по-видимому, не является ни столь монотонной и неизбирательной, как полагают сторонники строгой периодичности, «железных законов» и «всеобщих закономерностей», и не такой тупой и механистической, как двигатель, производящий одинаковое число оборотов в единицу времени. Она повторяет свои «типы», но почти всегда с новыми вариациями. В этом смысле история всегда новая, но и всегда старая.

П. Сорокин

Анализ истории страны показывает, что для нее характерны периодические резкие глобальные, т.е. охватывающие все общество, повороты в системе ценностей, периодические попытки повернуться спиной к своему вчерашнему опыту... с тем, чтобы то ли прорваться к будущему, то ли вернуться к позавчерашнему дню. В этих периодических зигзагах есть некоторая скрытая закономерность.

А. Ахиезер

Введение

Исторические циклы, которые очевидно и постоянно сопровождают развитие человеческой цивилизации, несут в себе интенцию возвращаться к культурным смыслам, религиозным идеологемам и соответствующим им институтам организации общественной жизни, соединяя тем самым историческое бытие людей во времени. В этом своем проявлении циклизм есть один из важнейших цивилизационных механизмов, благодаря которому прошлое не исчезает бесследно в настоящем, а настоящее прорастает в будущем. Его суть, цивилизационное «назначение», состоит в фиксации «точек возврата» истории к уже пройденным, пережитым состояниям, в «пульсации тех или иных важных массовых характеристик сложной социальной системы и общества» [Ахиезер 1991б, 436]. В общественном сознании, как показывает анализ социально-культурного опыта человечества и отдельных народов, этот возврат приобретает актуальный смысл, когда общество пытается выйти из плена *дуальных оппозиций* – традиционализма и модернизации, стихии рынка и государственного регулирования, реформ и контрреформ, тоталитаризма и демократии, претензий власти на верховенство и устремлений гражданских союзов к самоопределению, централизации и децентрализации в государственном управлении и т.п. Иными словами, каждый раз ситуация возможного и реального возврата бывает сопряжена со сменой приоритетов в духовно-нравственных и идейно-политических предпочтениях масс и их лидеров, принимая форму болезненных колебаний от одного общественного идеала к противоположному и обратно. Это свидетельствует о том, что историческое развитие *не безусловно* подчиняется общим законам, что каждый народ, как писал Герцен, вышивает свои узоры на их канве, что этот узор с необходимостью воспроизводит контуры его собственного прошлого, что для каждого поколения

его настоящее начинается не с «чистого листа», а с того наследия, которое ему оставили предки. В какой мере и как надолго прошлое будет оставаться активным элементом исторической памяти и творимого им настоящего зависит от многих объективных и субъективных факторов, от внешних и внутренних, политических и экономических, институциональных и духовных обстоятельств. Но постоянной константой этой зависимости будет возврат к пережитому как *сохраняющему жизненную силу* для выбранного вектора социальной практики. Эту черту исторического опыта делали предметом анализа многие исследователи, выстраивая свою концепцию исторического развития (Д. Вико, И. Гердер, М. Вебер, Ж. Кондорсе, Н.Д. Кондратьев, П. Сорокин, А. Тойнби, К. Ясперс). Все они приходили к одному общему выводу: ритмы истории, в отличие от природного мира, имеют «сложный размер» (Сорокин), определяемый духовно-практическими смыслами и ценностями общечеловеческой и национальной культуры.

Россия не представляет в этом отношении исключения. Ее исторические выражения всегда были, с одной стороны, «сигналами», идущими из метафизических глубин всеобщей истории, с другой стороны, имели свое национальное лицо. И потому они, «подобно обнажившимся геологическим пластам, могут высветить то, что может быть в иных формах и с иной остротой характерно и для других стран и народов» [Ахиезер 1991а, 20]. В последнее время обращение к этому аспекту российской истории нашло отражение в ряде исследований [Ильин, Панарин, Ахиезер 1996; Яковец 2000; Пантин 2003; Новикова, Сиземская 2004; Пантин, Лапкин 2005; Циклы политического развития 2010; Лимонов 2014]. В них, *во-первых*, обосновывается представление о том, что развитие общества внутри каждого цикла (и краткосрочного и длительного, и экономического, касающегося хозяйственных систем, и социокультурного, и общецивилизационного), подчиняется стадийному движению от становления через расцвет к упадку; *во-вторых*, получает реализацию гипотеза о нелинейном характере исторических процессов; *в-третьих*, приобретает методологический статус мысль о том, что в основе циклизма лежит механизм преемственности, обеспечивающий целостность исторического бытия во временных рамках отдельных цивилизаций и всемирной истории, делающий их *открытыми* для вызовов нового времени. В рамках идеи исторической цикличности анализируются проблемы синхронизации и структурирования

глобальной истории, исследуются возможные перспективы будущего развития человечества. Внимание фиксируется на том факте, что в сфере общественного сознания циклизм может принимать форму инверсионных бросков «от одной крайности к другой, от господства одного нравственного идеала к противоположному и обратно» [Ахиезер 1991б, 436]. Конструктивную роль в таких ситуациях приобретает способность коллективного сознания во всех его многообразных видах – научного знания, философии истории, мировоззрения, духовных смыслов повседневной жизни, искусства – к критической рефлексии, направленной на преодоление инерционных сил истории. Позитивный эффект такой рефлексии во многом зависит от того, в какой мере она становится атрибутом самих преобразований, определяя вектор и способы контроля над ними со стороны социума в лице политических и хозяйственных лидеров, отдельных социальных групп, людских масс.

Это убедительно показано в исследовании А.С. Ахиезера «Россия: критика исторического опыта»¹, в котором был найден новый объяснительный принцип идеи исторической цикличности. История России рассматривается им как воспроизводство исторической реальности, развертывающееся в разных направлениях и имеющее перерывы в постепенности, проживаемые и осознаваемые людьми с разной степенью адекватности и готовности принять веяния нового для них времени [Ахиезер 1991а].

¹Трехтомное исследование А.С. Ахиезера охватывает историю российского общества от становления государственности до сегодняшних дней. Обращаясь к реальным историческим событиям, автор сформулировал и реализовал в осуществленном анализе историософские принципы описания исторических реалий в их временных связях и разрывах. Его интересовал вопрос: как общество сохраняет себя в ходе своей воспроизводственной деятельности и какие факторы этой деятельности могут привести его к национальным катастрофам? Поиски ответа на этот вопрос привели к созданию теории, основным звеном которой стал анализ противоречий в нравственных ориентациях и идеалах, сопутствующих периодам утверждения и смены исторических циклов. Это позволило описать особый тип противоречий, принимающих вид дуальных оппозиций. В центре внимания автора – сложности перехода традиционного российского общества к культурным смыслам Нового времени, дающие основание считать Россию «промежуточной цивилизацией». Исследование Ахиезера включает составленный автором обширный «Социокультурный словарь» из 350 понятий и терминов, который сам по себе имеет научную значимость.

Трагедию страны он видит в недостаточном уровне критически-рефлексивного восприятия собственного социокультурного опыта и практической воспроизводственной деятельности, что становится причиной утверждения господства в общественном сознании утопических и мифологических представлений о социальном бытии и путях его развития, дезорганизующих жизнь общества на всех его уровнях. Ключевыми, выполняющими методологическую функцию в осуществленном анализе цивилизационной специфики России, которую Ахиезер относит к «промежуточным цивилизациям», стали концепты «циклы истории», «историческая инерция», «критическая рефлексия», «медиация», «раскол», «срединная культура». Сегодня такой ракурс обращения к отечественной истории приобрел новые актуальные смыслы.

Критическая рефлексия: способ сближения прошлого и настоящего

Истории свойственно следование оправдавшему (и даже неоправдавшему!) себя в позитивных результатах прошлому. На уровне теории исторического процесса это свойство закрепилось за понятием «историческая инерция». Без этой способности историческое бытие человека не выдержало бы натиска модернизационных процессов и в какой-то момент погрузилось в разрушительный хаос. Но очевидна и скрытая опасность исторической инерции: она может оказаться фактором катастрофической консервации сложившихся жизненных условий и алгоритмов воспроизводящей деятельности людей, рождают кризисы, выход из которых всегда сопровождается социально-экономическими и культурными потерями для общества. Функцию предотвращения такой ситуации выполняет критическая рефлексия. Она является гарантией как от резких стихийных поворотов в системе ценностных ориентаций, провоцирующих нарастание политической нестабильности, так и от непроверенной разумом консервации сложившихся форм общественного состояния, принципов отношения власти с народом, организационных форм хозяйствования, нормативных устоев семейной жизни – консервации, рождающей *социальный застой*. Как свидетельствует анализ социокультурного опыта человечества, что убедительно показал в своем исследовании Ахиезер, и в первом, и во втором случае ситуация перерастает в национальную катастрофу, если ее

«не обгоняет рост рефлексии, творческой способности личности предотвращать нарастание дезорганизации» [Ахиезер 1991а, 25]. Рост рефлексии означает, что движение истории осуществляется по пути воспроизводства социальности в ее общечеловеческом содержании.

Осознание этого факта задает оптику рассмотрения истории, *во-первых*, в модусе некоторого отстояния ее субъекта от исторических событий, позволяя увидеть их в модальном ключе согласия/несогласия с ними; *во-вторых*, в осознании взаимной дополняемости онтологических и гносеологических оснований ее циклично-волнового характера, т.е. в соотношении не только с определенными временными рамками, а и в связи с социокультурными параметрами исторического бытия; *в-третьих*, через интерпретацию духовной и практической рефлексии исторического субъекта как фактора движения цивилизации от одной исторической эпохи к другой.

Есть еще один важный момент, связанный с включением критической рефлексии в исторический процесс «на правах» его структурной составляющей: признание, что исторические события несут в себе нравственные измерения, а это ставит вопрос о нравственной оценке прошлого и его влиянии на настоящее, что в свою очередь требует от исторического субъекта «ответственной совести». Если говорить об отечественной философско-исторической мысли, то можно вспомнить, что в такой модальности проблема была сформулирована еще Т.Н. Грановским, который уделил ей внимание в контексте исследования переходных эпох, т.е. именно, если говорить в терминологии современного знания, в контексте проблематики исторической цикличности. Можно сказать, что Грановский первым в отечественной философии обратился к анализу исторического процесса в парадигме циклизма, обосновав на социально-философском уровне не только мысль о противоречивости исторического процесса, являющегося нам «зрелище непрерывных перемен, процветания и увядания, жизни и смерти» [Грановский 2006, 170], но и идею о том, что историческая рефлексия относительно этого факта включает в качестве своего обязательного элемента ответственность исторического субъекта (в равной степени лидера и масс) за выбранный вектор общественного развития и способы достижения поставленных в этой

связи целей². У Ахиезера эта проблема нашла отражение в его анализе исторического опыта через философскую оптику смены духовно-нравственных идеалов.

В целом сказанное выше означает признание, что «все тайны человеческой деятельности, следовательно, и деятельности, определяющей исторический процесс, запечатлены в содержании культуры. Возникает необходимость рассмотреть *культуру как специфическую сферу реальности, имеющую первостепенное значение для понимания как механизмов исторической деятельности, так и для механизма формирования общества и государства*» [Ахиезер 1991а, 26]. Культура есть основание «социального проживания» человека в истории, и потому обращение к ней имеет первостепенное значение для понимания механизмов, посредством которых осуществляется принятие прошлого и преодоление конфронтации с ним. На переломе эпох накопленный культурный опыт становится своеобразным заложником всех происшедших в обществе изменений: инициируя появление и развитие дуальных духовно-ценностных оппозиций, он дает новый импульс массовой творческой энергии, обращенной к общественным переменам, и одновременно сдерживает это движение. Эта тема обращает к другой проблеме, актуализируемой идеей исторических циклов, – к проблеме настоятельности межпоколенческого диалога как механизма связи прошлого и настоящего.

Медиация как механизм «размыкания» исторических циклов

В культуре дуально-оппозиционные полюса (добро и зло, справедливость и несправедливость, свобода и бесправие, авторитаризм и демократия, богатство и бедность) смягчаются формированием смыслов, способных сохранить конструктивный потенциал

² Т.Н. Грановский рассмотрел переходные формы как периоды подготовки общества к качественно новому историческому состоянию, в которой задействованы все виды исторической деятельности человека, в том числе и философско-рефлексивная. Он был уверен, что только в переходных формах (эпохи вхождения общества в новый исторический цикл) возможно «подслушать таинственный рост истории, поймать ее на творческом деле». С ними Грановский связывал выход из равновесного, т.е. «замкнутого на себя», застывшего состояния в качественно иное, фиксирующее начало нового этапа в цивилизационном развитии (см.: [Грановский 1961, 199–201; Сиземская 2013]).

исторически сложившихся способов и форм социального бытия. В ее сфере формируется *механизм диалога* между поколениями, фиксирующий внимание на дополняемости исторически складывающихся общественных идеалов и нравственных ориентаций. У Ахиезера в анализе исторического опыта России этот диалог получил категориальное выражение в концепте медиации, который фиксирует ситуацию (познавательную, нравственную, экономическую, политическую), связанную с отказом исторического субъекта от абсолютизации складывающихся в ней полярностей и «фокусирует внимание на таком осмыслении явления, которое было бы соотнесено с полюсами, и полюса – друг с другом через осмысляемое явление» [Ахиезер 1991б, 186]. Медиация как направленность сознания акцентирует внимание на поиске меры между дуальными оппозициями, которая была бы нацелена на выход из их конфронтации и открывала путь новым культурным смыслам и отношениям. Сущностная черта медиации не в том, что она не содержит внутренних запретов на формирование новых смыслов, а в том, что она ориентирует так, чтобы эти смыслы учитывали позитивное содержание сложившихся ранее старых. По своей сути ее механизм служит *размыканию исторических циклов*, т.е. воссозданию того, что было, но с учетом его нереализованных возможностей и тенденций.

Механизм медиации способствует движению цикла в направлении к «серединной культуре» (Бердяев), особенностью которой является снятие (или хотя бы смягчение) дуальной оппозиции посредством наращивания нового позитивного содержания во всех способах воспроизводства и существования социальности. В этой направленности медиации кроется ее эвристический потенциал, открывающий дополнительные исследовательские возможности идеи исторического циклизма. Сегодня понятие медиации и стоящие за ним идеи включены в контекст многочисленных исследований отечественного культурного наследия, инициировав появление термина «неполитический либерализм» [Давыдов 2012]. Термин отражает протестный смысл литературного творчества как фактора преодоления архаичных оснований культуры³.

³ Книга А.П. Давыдова «Неполитический либерализм в России» [Давыдов 2012] о расколе в российской культуре между культурной статикой и социальной динамикой, о свободе и несвободе творческой личности. Ставя цель дать анализ социальных оснований и логики развития

Анализ исторического опыта и сегодняшнего состояния России с позиций медиационного подхода показывает, что «традиционная культура потеряла в ней господствующее положение, но освободившееся место не было занято либерально-модернистской культурой. Это свидетельствует о специфике российской цивилизации как цивилизации промежуточного типа» [Ахиезер 2006, 44]. Иным словами, российское общество, начиная с Нового времени, характеризует *социально-культурный раскол*, означающий, что систему его отношений и культуру отличает сосуществование противоречивых, исключаящих по своей направленности духовно-ценностных смыслов. Возникает вопрос: является ли раскол свидетельством недостаточной способности ее исторических субъектов к продуктивному диалогу с прошлым, к конструктивно-позитивному реагированию на происходящие политические, экономические, институциональные и культурные изменения? Этот вопрос не имеет однозначного ответа в рамках парадигмы исторических циклов. В самом деле, как, скажем, интерпретировать сегодняшнюю практику патернализма верховной власти, распространяющуюся на все сферы общественной жизни и очевидно тормозящую развитие гражданского общества? Это *вынужденная* реакция верховной власти на сегодняшнее состояние социальной реальности или ее неспособность/нежелание расстаться с наиболее комфортными для нее исторически складывавшимися формами взаимоотношения с народом? Видимо, ответ должен исходить из признания, что и тот и другой элемент в ситуации присутствует, но тогда у проблемы непростое решение — оно связано с поиском как можно большего числа факторов, определяющих жизненную силу вчерашнего и сегодняшнего смыслов патернализма. Но главное и, пожалуй, самое трудное: ответ должен включать осознание того, что раскол как социокультурный факт, с одной стороны, увы, разрушает целостность исторической реальности, но, с другой стороны, стимулирует развитие у ее субъектов критической рефлексии. Приведу в этой связи следую-

такого раскола, автор обращается к художественному творчеству писателей, начиная с А.С. Пушкина, сделавших предметом литературно-философской рефлексии идею свободы, искавших то, что автор называет богочеловеческой «серединой» и неполитическим либерализмом как культурной нормой, либеральной по своей ценностной интенции. В книге представлен опыт социокультурного анализа, основанный на критике архаики и утверждении личностной альтернативы ей.

щее суждение Бердяева: «Пребывание в целостной исторической эпохе не благоприятствует историческому познанию <....> Нужно, чтобы произошло расщепление, раздвоение в исторической жизни и в человеческом сознании, для того, чтобы явилась возможность противоположения исторического объекта и субъекта» [Бердяев 1990, 5]. И этот момент тоже необходимо учитывать при анализе социокультурного опыта «промежуточных» цивилизаций, реальных возможностей смены их статичной логики на медиационную в поисках и утверждении новых смыслов.

Выводы

Обращение к творческому наследию А.С. Ахиезера каждый раз выявляет его характерную особенность: оно расширяет исследовательский горизонт идей, включенных в проблемное поле описания/интерпретации исторического процесса и развития отдельных цивилизаций. Предложенный в статье ракурс рассмотрения идеи исторической цикличности во многом инициирован анализом российского социокультурного опыта Ахиезера и разработанным на его основе научным аппаратом. Это позволило прийти к следующим заключениям.

Во-первых, идея цикличности предполагает интерпретацию истории как целостного процесса, т.е. разворачивающегося в общих для всех народов временных параметрах «прошлое-будущее-настоящее» и в социально-культурных измерениях движения цивилизации по пути совершенствования общественных форм жизни. Она утверждает, что любая социальная система не имеет абсолютного завершения даже на этапе ее упадка, и потому каждая конкретная историческая реальность сохраняет элементы старого, включая их в свое разворачивание во времени. Это актуализирует связь традиций с новациями, но одновременно связывает возможность и реальность в переходные эпохи дуальной оппозиции в общественном сознании и в выбранных ориентирах социальной практики.

Во-вторых, российское общество часто оказывалось «застрявшим», если использовать термин Ахиезера, на переходе от смыслов и ценностей традиционного общества к культуре Нового времени, к модернизирующемуся современному обществу. Его исторический опыт свидетельствует, что возможность, как и само осуществление, исторических поворотов сопрягаются с их оценкой историческим субъектом. Это придает ходу исто-

рических событий и историческому процессу в целом элемент неопределенности (вспомним изречение классика «сегодня – рано, завтра – поздно»), а способам вхождения общества в новый цикл – определенную зависимость от субъективного фактора.

В-третьих, периодические возвращения общества к пережитым историческим состояниям каждый раз находят отражение в его культуре. Более того, культура является своеобразной платформой-трамплином, которая в числе других факторов инициирует переход социума в новую эпоху. В ее сфере исторический циклизм принимает форму повторяющихся возвратов общественной мысли и художественного творчества к темам, традиционным для данного общества и его культуры. Для России такими, начиная с «Повести временных лет», стали темы о ее историческом предназначении: «Что есть Россия и какова ее судьба?», «Способна ли Россия пойти своим особым путем и какое место она занимает в европейской истории?» На обсуждении этих вопросов, как отмечал Н.А. Бердяев, формировалось национальное самосознание [Бердяев 1990]. Конечно, обращение к ним было предопределено и особенностями русской мысли, которая, по оценке В.В. Зеньковского, была изначально «сплошь историософична». Но побудительными мотивами для такой рефлексии каждый раз были исторические виражи и разломы, которые переживала страна. Достаточно вспомнить эволюцию религиозно-мессианской идеологии «Москва – третий Рим» (XVI в.), начавшуюся после петровских реформ (XVIII в.) и завершившуюся после победы России в войне 1812–1814 гг. трансформацией ее в сциентистски-мессианскую идею «XIX век принадлежит России» с ее призывом «встать впереди всемирного просвещения».

В-четвертых, прослеживаемая историческая симметрия между духовной жизнью общества и его историческими циклами говорит о главном: понять смыслы и значимость циклизма как исторического явления можно только *в единстве всех составляющих исторического процесса* – социально-экономической, политической, нравственной, культурной, собственно исторической (событийной) и тех, что связаны с общей логикой развития истории. Успехи такого понимания зависят от совместных усилий философов, историков, экономистов, политологов, культурологов.

Отмеченные моменты позволяют сказать, что идея циклизма, включенная в контекст социокультурного анализа российской истории, фиксирует важнейшие вопросы современного

философско-исторического знания – те, что связаны с выявлением механизмов перехода современного общества из одного исторического состояния к другому.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Аххиезер 1991а – *Аххиезер А.С.* Россия: Критика исторического опыта. В 3-х тт. Т. I. – М.: Издательство ФО СССР, 1991.

Аххиезер 1991б – *Аххиезер А.С.* Россия: Критика исторического опыта. Т. III. – М.: Издательство ФО СССР, 1991.

Аххиезер 2006 – *Аххиезер А.С.* Специфика российской истории // *Аххиезер А.С.* Труды. – М.: Новый хронограф, 2006. С. 23–167.

Бердяев 1990 – *Бердяев Н.А.* Смысл истории. – М.: Мысль, 1990.

Грановский 1961 – *Грановский Т.Н.* Лекции Т.Н. Грановского по истории средневековья (Авторский конспект и записи слушателей). – М.: Изд-во АН СССР, 1961.

Грановский 2006 – *Грановский Т.Н.* Идея всеобщей истории. Статьи. Тексты. – М.: ИВИ РАН, 2006.

Давыдов 2012 – *Давыдов А.П.* Неполитический либерализм в России. – М.: Мысль, 2012.

Данилевский 1995 – *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германороманскому. – СПб.: Изд-во «Глагол» С.-Петербургского университета, 1995.

Ильин, Аххиезер 2000 – *Ильин В.В., Аххиезер А.С.* Российская цивилизация: содержание, границы, возможности. – М.: Изд-во МГУ, 2000.

Ильин, Панарин, Аххиезер 1996 – *Ильин В.В., Панарин А.С., Аххиезер А.С.* Реформы и контрреформы в России. Циклы модернизационного процесса. – М.: Изд-во МГУ, 1996.

Кондратьев 1989 – *Кондратьев Н.Д.* Проблемы экономической динамики. – М.: Экономика, 1989

Леонтьев 1996 – *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // *Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и Славянство. – М.: Республика, 1996.

Лимонов 2014 – *Лимонов В.А.* Идея циклизма в историософии культуры: на примере трудов русских мыслителей XX века // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры и искусств. Т. 203. С. 361–366.

Матвеева 1992 – *Матвеева С.Я.* Расколотое общество: путь и судьба России в социокультурной теории Александра Аххиезера // *Аххиезер А.С.* Россия: Критика исторического опыта / изд. 2-е в двух томах, переработанное и дополненное. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998. С. 3–29.

Новикова, Сиземская 2004 – *Новикова Л.И., Сиземская И.Н.* Российские ритмы социальной истории. – М.: ИФ РАН, 2004.

Пантин 2003 – Пантин В.И. Циклы и волны глобальной истории. – М.: Новый век, 2003.

Пантин, Лапкин, 2006 – Пантин В.И., Лапкин В.В. Философия исторического прогнозирования: ритмы истории и перспективы мирового развития в первой половине XXI века. – Дубна: Феникс, 2006.

Сиземская 2013 – Сиземская И.Н. Т.Н. Грановский о научных основаниях соединения философии с историческим знанием // Философские науки. 2013. № 9. С. 67–79.

Сорокин 2000 – Сорокин П. Социальная и культурная динамика: исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – СПб.: РХГИ, 2000.

Тойнби 1991 – Тойнби А. Постижение истории. – М.: Прогресс, 1991.

Циклы политического развития 2010 – Циклы политического развития: прогностический потенциал. Сборник статей / отв. ред. В.И. Пантин, В.В. Лапкин. – М.: ИМЭМО РАН, 2010.

Яковец 1999 – Яковец Ю.В. Циклы. Кризисы. Прогнозы. – М.: Наука, 1999.

Ясперс 1991 – Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991.

REFERENCES

Akhiezer A.S. (1991a) *Russia: A Critique of Historical Experience*. In 3 Vols (vol. 1). Moscow: USSR Philosophical Society Press (in Russian).

Akhiezer A.S. (1991b) *Russia: A Critique of Historical Experience*. In 3 Vols (vol. 3). Moscow: USSR Philosophical Society Press (in Russian).

Akhiezer A.S. (2006) The Specifics of Russian History. In: Akhiezer A.S. *Works* (pp. 23–167). Moscow: Novy Khronograf (in Russian).

Berdyaev N.A. (1990) *The Meaning of the History*. Moscow: Mysl' (in Russian).

Granovsky T.N. (1961) *Lectures of T.N. Granovsky on the History of the Middle Ages*. Moscow: USSR Academy of Sciences Press (in Russian).

Granovsky T.N. (2006) *The Idea of Universal History. Articles. Texts*. Moscow: Institute of Global History, RAS (in Russian).

Danilevsky N.Y. (1995) *Russia and Europe*. Saint Petersburg: “Glagol” Publishing House of Saint Petersburg University (in Russian).

Davydov A.P. (2012) *Non-Political Liberalism in Russia*. Moscow: Mysl' (in Russian).

Ilyin V.V. & Akhiezer A.S. (2000) *Russian Civilization: Content, Boundaries, Opportunities*. Moscow: Moscow State University Press (in Russian).

Ilyin V.V., Panarin A.S., & Akhiezer A.S. (1996) *Reforms and Counter-Reforms in Russia. The Cycles of the Modernization Process*. Moscow: Moscow State University Press (in Russian).

Jaspers K. (1991) *The Origin and Goal of History*. Moscow: Politizdat (Russian translation).

Kondratiev N.D. (1989) *Problems of Economic Dynamics*. Moscow: Ekonomika (in Russian).

Leontyev K.N. (1996) Byzantism and Slavism. In: Leontyev K.N. *East, Russia and Slavs*. Moscow: Respublika (in Russian).

Limonov V.A. (2014) The Idea of Cyclism in the Historiosophy of Culture: On the Example of the Works of Russian Thinkers of the 20th Century. *Transactions of Saint Petersburg State Institute of Culture and Arts*. Vol. 203, pp. 361–366 (in Russian).

Matveeva S.Y. (1998) A Split Society: The Path and Fate of Russia in the Socio-Cultural Theory of Alexander Akhiezer. In: Akhiezer A.S. *Russia: A Critique of Historical Experience* (pp. 3–29). Novosibirsk: Sibirskiy Khronograf (in Russian).

Novikova L.I. & Sizemskaya I.N. (2004) *Russian Rhythms of Social History*. Moscow: Institute of Philosophy, RAS (in Russian).

Pantin V.I. (2003) *Cycles and Waves of Global History*. Moscow: Novyy vek (in Russian).

Pantin V.I. & Lapkin V.V. (2006) *The Philosophy of Historical Forecasting: The Rhythms of History and the Prospects for World Development in the First Half of the 21st Century*. Dubna: Feniks (in Russian).

Pantin V.I. & Lapkin V.V. (Eds.) (2010) *Cycles of Political Development: Prognostic Potential. Collected Articles*. Moscow: IMEMO RAS Institute (in Russian).

Sizemskaya I.N. (2013) T.N. Granovsky on the Scientific Foundations for Combination of Philosophy with Historical Knowledge. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2013. No. 9, pp. 67–79 (in Russian).

Sorokin P. (2000) *Social and Cultural Dynamics: The Study of Changes in Large Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Public Relations*. Saint Petersburg: RKHGI (in Russian).

Toynbee A.J. (1991) *A Study of History*. Moscow: Progress (Russian translation).

Yakovets Y.V. (1999) *Cycles. Crises. Forecasts*. Moscow: Nauka (in Russian).

Деструктивная напряженность (к 90-летию А.С. Ахиезера)

И.В. Кондаков

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-49-67

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

Настоящая статья посвящена феномену деструктивной напряженности. Это новое для отечественной и мировой гуманитарной науки понятие. Благодаря трудам А.С. Ахиезера и его последователей широко известно понятие «конструктивная напряженность». Оно призвано представить любую культуру как дуальную оппозицию, два полюса которой демонстрируют ее желательное и нежелательное состояние, а вектор напряженности, протянутый от нежелательного к желательному, означает социокультурную конструктивность, обеспечивающую целостность и идентичность культуры. Социокультурные механизмы – инверсия и медиация – поддерживают конструктивную напряженность культуры и ее поступательное развитие. Не менее важна для культуры ее деструктивная напряженность, свидетельствующая о кризисе конструктивности, росте дезорганизованности культуры и общества, угрозах катастрофических процессов. Показателем социокультурного кризиса является столкновение и борьба между собой механизмов конструктивной напряженности – инверсии и медиации, во многом взаимоисключающих. К ним присоединяются механизмы деструктивного характера – эридика и «расщепление смыслов», представляющие собой дальнейшее развитие механизмов конструктивной напряженности в неблагоприятных условиях. Деструктивная напряженность культуры проявляется в противоречивом взаимодействии бинарных и тернарных структур, в принципе несовместимых. Между ними невозможен диалог; в результате их взаимодействия исключено рождение нового социокультурного результата. Деструктивная напряженность культуры – предвестник упадка, разрушения и гибели цивилизации. Снижение «градуса» напряженности ведет к падению деструктивности и возвращению культуры в русло конструктивной напряженности. Другая возможность преодоления деструктивности – это трансцендентная напряженность – своего рода уход субъекта культуры от дилеммы ее конструктивности и деструктивности.

Ключевые слова: конструктивная и деструктивная напряженность, инверсия, медиация, эристика, расщепление смысла, бинарные и тернарные структуры, трансценденция.

Кондаков Игорь Вадимович – доктор философских наук, кандидат филологических наук, профессор, действительный член РАЕН, почетный работник общего образования РФ, профессор кафедры истории и теории культуры факультета культурологии РГГУ, ведущий научный сотрудник сектора художественных проблем массмедиа Государственного института искусствознания, приглашенный профессор Нанкинского университета (КНР).

ikond@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-8903-8368>

Для цитирования: *Кондаков И.В.* Деструктивная напряженность (к 90-летию А.С. Ахиезера) // *Философские науки.* 2019. Т. 62. № 8. С. 49–67. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-49-67

Destructive Tension (On the 90th Anniversary of the Birth of A.S. Akhiezer)

I.V. Kondakov

Russian State University for the Humanitie, Moscow, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-49-67

Original research paper

Abstract

This article discusses the phenomenon of destructive tension. This concept is new for domestic and world humanitarian science. Thanks to the works of A. Akhiezer and his followers, the concept of “constructive tension” is widely known. This concept is intended to represent any culture as a dual opposition, the two poles of which demonstrate its desirable and undesirable state, and the vector of tension, stretched from undesirable to desirable, means socio-cultural constructiveness, ensuring the integrity and identity of culture. Socio-cultural mechanisms – inversion and mediation – support the constructive tension of culture and its progressive development. No less important for culture is its destructive tension, indicating a crisis of constructiveness, the growth of disorganization of culture and society, the threats of catastrophic processes. The indicator of the socio-cultural crisis is the clash and struggle between the mechanisms of constructive tension, that is, between inversion and mediation, which are mutually exclusive. They are joined by mechanisms of a destructive nature – eristic and

“splitting of meanings,” which are further development of mechanisms of constructive tension in adverse conditions. The destructive tension of culture manifests itself in the contradictory interaction of binary and ternary structures, which are incompatible in principle. Dialogue between them is impossible; as a result of their interaction, the birth of a new socio-cultural result is impossible. The destructive tension of culture is an omen of the decline, destruction and the death of civilization. The reduce of the level of tension leads to the fall of destructiveness and the return of culture to the channel of constructive tension. Another possibility of overcoming destructiveness is transcendental tension, that is a kind of departure of the subject of culture from the dilemma of its constructiveness and destructiveness.

Keywords: constructive and destructive tension, inversion, mediation, eristic, splitting of meaning, binary and ternary structures, transcendence.

Igor V. Kondakov – D.Sc. in Philosophy, Ph.D. in Philology, Professor, Russian Academy of Natural Sciences Full Member, Honorary Worker of General Education of the Russian Federation, Professor at the Department of History and Theory of Culture, Faculty of Cultural Studies, Russian State University for the Humanities; Leading Research Fellow at the Department of Mass Media Arts, State Institute for Art Studies (Russia); Visiting Professor at Nanjing University (People Republic of China).

ikond@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-8903-8368>

For citation: Kondakov I.V. (2019) Destructive Tension (On the 90th Anniversary of the Birth of A.S. Akhiezer). *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 49–67.
DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-49-67

Введение

С тех пор как выдающийся ученый конца XX – начала XXI вв. А.С. Ахиезер создал свою теорию социокультурной динамики, в научный обиход широкого спектра гуманитарных наук вошло понятие «конструктивная напряженность». Возникая между полюсами дуальной оппозиции, один из которых воспринимается как комфортный, а другой – как дискомфортный, конструктивная напряженность, по словам А.С. Ахиезера, «является фиксированной в культуре движущей силой воспроизводительной деятельности» [Ахиезер 2008а, 76]. Одновременно она «выступает как пружина развертывания логических форм мысли и деятельности». Далее, «любая дуальная оппозиция, ставшая содержанием человеческой деятельности, приобретает определенный вектор, *вектор*

конструктивной напряженности», направляющий деятельность «от одного полюса к другому, от зла к добру, от дискомфортного состояния к комфортному» [Ахиезер 2008а, 76].

А.С. Ахиезер настаивал, что «в принципе, любое сообщество, социальное отношение могут существовать, если им присуща конструктивная напряженность, т.е. необходимость для членов организации направлять свою творческую энергию на защиту, воссоздание, формирование определенных ее характеристик (*гиперцентра*) и стремление уйти от нежелательного состояния (*гипоцентра*)» [Ахиезер 2008а, 78]. *Вектор конструктивной напряженности* является также «необходимым элементом каждой клеточки культуры, каждого сообщества, каждого акта деятельности» [Ахиезер 2008а, 76].

Делая акцент на феномене напряженности *конструктивной*, ученый объяснял это тем, что «она нацеливает человека на воплощение, воспроизводство некоторого заложенного в культуре идеала, отождествляемого с одним полюсом и противопоставляемого другому», а *напряженность* культуры объяснял возникновением *поляризации, субординации, иерархизации* ценностей, окрашивающих мир «в цвета любви и ненависти, добра и зла» [Ахиезер 2008а, 74–75]. Вместе с тем он отмечал, что «рост дезорганизации в обществе» приводит к «разрыву конструктивной напряженности личности и сообщества» и возникновению «*дискомфортного состояния*», переживаемого как хаос и «шабаш зла» [Ахиезер 2008а, 75]. Так на повестку дня встала проблема «деструктивной напряженности» культуры.

Феномен социокультурной дезорганизации

А.С. Ахиезер вошел в историю общественных наук как создатель фундаментального труда «Россия: критика исторического опыта», выдержавшего три издания, значительно отличающихся друг от друга (1991, 1997, 2008). В этом труде его автором была представлена новая концепция философии истории (в частности, применительно к России) и выявлены теоретически обоснованные закономерности исторического процесса (во всемирном и национальном масштабе). Над своей всеобъемлющей концепцией А.С. Ахиезер продолжал работать до последнего дня жизни, уточняя детали и формулировки, внося новые факты и их интерпретации, совершенствуя ее структуру и информационное оснащение. Однако сама концепция по большому счету не менялась. Автор был уверен в ней.

В ходе работы над главным трудом жизни А.С. Ахиезер нащупывал подступы к новым для себя проблемам и их решениям. Эти проблемные зоны, волновавшие ученого и философа в последние годы его жизни, представляют для нас, его учеников и последователей, особый интерес и повышенную ответственность для осмысления. К таким проблемным зонам, занимавшим ученого, относятся дезорганизация, дезинтеграция, архаизация, катастрофизм, разрушение человеческого мира и его усложнение, а также способы противостояния человека и культуры всем эти деструктивным процессам [Ахиезер 2008б, 905–929].

Для Александра Самойловича поворот к подобным сюжетам был новым. Хотя и ранее, в процессе работы над «Критикой исторического опыта», он касался таких проблем, как раскол, деградация, перелом, упадок, разруха, крах, даже катастрофа, – все эти понятия (за исключением раскола) были для автора второстепенными по сравнению с ключевыми концептами – инверсия и медиация, срединная культура, соборность, идеал всеобщего согласия, либерализм, локализм, утилитаризм и др. И это неслучайно. Ведь автора – историка и философа, социолога и культуролога – интересовали закономерности исторического процесса, в своей основе поступательного и позитивного (при всех его рисках, кризисах, торможениях, откатах назад). Сама «критика исторического опыта», которую вел в своей главной книге А.С. Ахиезер в отношении России, предполагала в качестве своего предмета накопленный Россией «исторический опыт» – некое культурфилософское достояние России, приобретенное ею в процессе исторического развития.

Выстраивание подобного опыта как предмета социокультурного анализа и философского обобщения опиралось у А.С. Ахиезера на феномен «конструктивной напряженности» – механизм, моделирующий «исторический опыт» как целое.

«Конструктивная напряженность, – пишет он в Словаре, прилагаемом к “Критике исторического опыта”, – напряженность субъекта, предпосылка освоения человеческой реальности через дуальную оппозицию, превращения возникшей проблемы в проблему внутренней перестройки субъекта, самокритики, самоизменения, включающих формирование и реализацию вектора дуальной оппозиции» [Ахиезер 2008а, 863]. В свою очередь, дуальная оппозиция складывается из «позитивной ценности», «которую следует воспроизводить, предохранять от деструк-

ции», и «негативной ценности», «от которой следует уходить, перестать воспроизводить, бросить на произвол судьбы». Далее, «вектор конструктивной напряженности» направлен «против дезорганизации, энтропийных процессов», «на преодоление социокультурных противоречий». «Интерпретация субъектом любой реальности как поля *между* полюсами дуальной оппозиции превращает его из поля ценностно нейтральных явлений в поле, где каждая точка несет специфическую нравственную нагрузку, оценивается как точка притяжения или отталкивания субъекта» [Ахиезер 2008а, 863].

Здесь же автор обговаривает «механизм разрушения» конструктивной напряженности, который «заключается, прежде всего, в подавлении, разрушении, дезорганизации наиболее продвинутых социокультурных сил развития, составляющих полюс, куда был направлен вектор **к**[онструктивной] **н**[апряженности], ведущий к воспроизводству высших ценностей, поддерживающих своим существованием **К.н.**» [Ахиезер 2008а, 863]. В этом случае мы имеем дело с противоположным полюсом – *деструктивной напряженностью*. Когда А.С. Ахиезер осмысляет Россию как «высоко дезорганизованное общество» [Ахиезер 2006, 127–136], он готов подтвердить действие деструктивной напряженности на периферии российской истории и культуры. Однако феномен деструктивной напряженности, в отличие от парного ему феномена конструктивной напряженности, практически не изучен, а во многих случаях – и не замечен.

Хотя понятия «конструктивной напряженности» и «деструктивной напряженности» в совокупности составляют своего рода дуальную оппозицию (как, впрочем, и концепты «организация» и «дезорганизация»), представить пролегающий между ними единый *вектор напряженности* невозможно. Если конструктивная напряженность направлена на формирование позитивных ценностей, на воспроизводство созидательной деятельности, на предохранение от деструкции, дезорганизации, разрушения и т.п., то деструктивная напряженность направлена на прямо противоположное: на деформацию позитива, на разрушение и дезорганизацию высших ценностей человеческого мира, на развитие энтропийных процессов, на углубление социокультурных противоречий в культуре и обществе и формирование «потокос дезорганизации, катастроф» [Ахиезер 2008б, 927].

Предпринимая попытку осмысления России как «высоко дезорганизованного общества», А.С. Ахиезер показал, что это совершенно новая область исторических и культурфилософских исследований на всех уровнях общественных процессов, методология которых еще не разработана. «Социальная энтропия охватывает все элементы общества, ставя под угрозу любую целостность, включая формы культуры, социальные связи, отношения, снижая возможность выживаемости, жизнеспособности и воспроизводственные потенции субъекта. Опасность дезорганизации в том, что она, по достижении определенного порога, может стать необратимой, перерастая в катастрофу, в распад. Катастрофа – результат недостаточности массового культурного потенциала для преодоления дезорганизации, недостаточной способности противостоять катастрофам» [Ахиезер 2006, 127].

Общество, не реализовавшее потенциал осевого времени, по словам ученого, «отвечало на усложнение подлежащих формулированию и решению проблем не столько повышением эффективности решений, сколько экстенсивной адаптацией к дезорганизованной реальности» [Ахиезер 2006, 129]. «...Слабость всеобщего диалога в масштабе большого общества привела к замещению возникшего вакуума хаосом разрушающих друг друга локальных диалогов, что и составляет непосредственную почву массовой дезорганизации» [Ахиезер 2006, 129–130]. Рост массовой дезорганизации общества означает эскалацию агрессии и насилия, коррупции и экологических проблем, социальных, этнических и военных конфликтов, слабость демократических институтов и законности, произвол чиновников и силовиков, тяготение государства и госучреждений «к превращению в агентов локальных, случайных частных интересов» [Ахиезер 2006, 130].

Механизмы социокультурной напряженности

Стоит задуматься над тем, как социокультурные механизмы реализуют дезинтеграцию базовых концептов культуры, т.е. фактически разрушение менталитета данной культуры. Эти механизмы характеризуют деструктивную напряженность культуры, ведущую к потере культурной и цивилизационной идентичности и распаду культурного целого изнутри, они указывают на готовность истории к резким поворотам [Кондаков 2018а, 61–66].

Механизмы *конструктивной напряженности* – инверсия и медиация – отвечают за эволюционное развитие социума и

культуры. Так, *инверсия* является «формой альтернативного выбора» внутри дуальной оппозиции; *медиация* размывает изнутри дуальную оппозицию, формируя зону «между» смысловыми полюсами – срединную культуру, а вместе с ней инициирует порождение социокультурной *рефлексии* – новых значений и смыслов, способствующих историческому развитию культуры по пути социального и культурного прогресса [Ахиезер 2008а, 76–82, 870–872; Пелипенко, Яковенко 1998, 309–331; Давыдов, Розин 2017, 53–66, 74–85, 94–116, 177–184].

Инверсия представляет собой развитие дуальной оппозиции, исключаящее формирование срединной культуры и состоящее в нагнетании противостояния исходных смысловых полюсов, чреватого расколом культуры и социума. Это также механизм эволюционного развития, но развития тормозящего, ориентированного на воссоздание прошлого, воспроизводство архаики, культивирование традиции и традиционности в культуре, нередко ведущих к социальному и культурному регрессу [Ахиезер 2008а, 859–861].

Однако наряду с конструктивной напряженностью культуры существует и противостоящая ей *деструктивная напряженность* культуры, формируемая иными культурными механизмами, нежели инверсия и медиация. Более того, деструктивная напряженность в культуре возникает именно в том случае, когда механизмы инверсии и медиации вступают в противоречие между собой и «погрязают» во взаимной борьбе. Инверсия, апеллируя к *закрытости* культурного пространства, консервирует бинарность и блокирует складывание срединной культуры, разделяющей и соединяющей контрастные смысловые полюса. Медиация, напротив, обращаясь к принципу *открытости*, моделирует тернарность, «снимая» дуальную оппозицию в культуре за счет формирования области нейтральных значений [Лотман 1992, 176–189, 257–265; Пелипенко, Яковенко 1998, 64–72; Кондаков 2014, 112–113].

В результате обострившейся борьбы разнонаправленных механизмов конструктивной напряженности – инверсии и медиации (как это происходит во время революции или иных экстремальных событий) – возникает зона особой плюралистичной *ценностно-смысловой неопределенности*, в которой смешиваются бинарные и тернарные структуры, сталкиваются между собой дивергентные и конвергентные процессы, возникает «срединная культура», фактически не являющаяся таковой, поскольку новообразованная

область «между» исходными полюсами противостояния оказывается изначально расколотой, внутренне раздробленной и потому неспособной выработать компромиссные решения в отношении поляризованного ценностно-смыслового пространства. Это уже не семиотическая «пустота», которая обычно предшествует историческим поворотам, а, скорее, «переполненность» различными смыслами («снятыми», актуальными, потенциальными и даже «забытыми») – на грани хаоса [Ахиезер 2008б, 908, 912–913; Кондаков 2017, 221–225; Кондаков 2018б, 173–175].

Возникновение пространства многовекторной ценностно-смысловой неопределенности – необходимое условие революции и сопровождающего ее социокультурного «взрыва». Плюралистическая ценностно-смысловая неопределенность (выражаемая в русской ментальности, в частности, концептом «авось» [Ахиезер 2006, 131; Вежбицкая 1997, 76–79]), во-первых, затрудняет само принятие решений, а во-вторых, дезориентирует субъекта культуры при выборе определенного решения среди множества альтернативных и взаимоисключающих задач. Образуется бессистемный «ком» взаимоисключающих смыслов и значений, происходит хаотизация и деструктуризация культуры, а вместе с ней и социума, и исторического процесса.

Пушкинская вещая оценка «русского бунта» как «бессмысленного и беспощадного» проливает свет на социокультурную семантику революции вообще: в разнонаправленных процессах и взаимоисключающих оценках нет и не может быть смыслового единства и конструктивной организации, а нарастающая интенсивность столкновений и борьбы противоположных сил и тенденций не находит в социокультурном контексте сдерживающих или ограничивающих факторов, что порождает эскалацию деструктивных процессов и следом – «цепную» реакцию распада общественного целого (см.: [Ахиезер 2008а, 369–401]).

В условиях сложившейся и нарастающей смысловой неопределенности и начинают действовать механизмы деструктивной напряженности, направленные на распад существующей культуры и ее семантики. Один из них – *эристика* (от греч. ἐριστική τέχνη – «искусство спора» – термин Аристотеля в полемике с софистами), демонстрирующая собой безразличие к проблеме выбора (решения, действия, принципа, направления, смысла, идеала и т.п.), а вместе с

тем и к обретению какой-либо социокультурной определенности¹. Другой разрушительный механизм – собственно «расщепление» смыслов – «заведует» технологией «цепной реакции» – последовательного амбивалентного «расщепления» базовых концептов культуры, а в их сопряжении – и культурного «ядра» в целом [Кондаков 2017, 223–227; Кондаков 2018а, 64–65].

Эристика направлена *вовне* и способствует *расширению* пространства смысловой неопределенности, распространяя процессы хаотизации культуры вокруг возникающих проблемных узлов – центров деструктивной напряженности [Кондаков 2011, 13–30]. Собственно, «расщепление» смыслов направлено *вовнутрь* культуры и способствует *углублению* смысловой неопределенности и поэтапному распаду ментальности – вплоть до самых глубинных ее (архетипических) структур и бессознательных интенций – посредством деления базовых концептов на противоположные и часто взаимоисключающие смыслы и порождения соответствующей цепной реакции. При ускоряющемся «расщеплении» множества системообразующих и производных от них концептов культуры *распаду* подвергается само «ядро» культуры, сосредотачивающее в себе совокупность взаимосвязанных ценностно-смысловых ориентаций и универсалий, удерживающих целое в границах силового поля культурно-цивилизационной идентичности. Системообразующее «ядро» культуры вытесняется аморфным «комом» амбивалентных смыслов и ориентаций, в принципе не способным организовать культуру как целое и структурировать ее.

Первый из названных деструктивных механизмов культуры – *эристика* – представляет собой *гиперболизацию медиации*, порождающей новые смыслы и значения не только в области «*между*» противоположными полюсами, но и в области «*вокруг*» них (ассоциативный «ореол», размывающий границу, отделяющую культуру от ее контекста). Фактически эристика – это дважды медиация или «медиация медиации». Другой культурный механизм – *расщепление (смыслов)* – означает *гиперболизацию инверсии*, не ограничивающейся культивированием уже сложившейся бинарности, но и реализующей *интериоризацию* этой бинарности внутри каждого значимого концепта (символа, понятия, образа и т.п.), что и означает расщепление смысла, а в перспективе –

¹ В отношении, например, истины или лжи, добра или зла, красоты или безобразия, свободы или рабства, святости или греховности, справедливости или произвола и т.п.

и самого культурного «ядра». Фактически расщепление смысла – это дважды инверсия или «инверсия инверсии».

Оба механизма деструктивности представляют собой «двухшаговые» конструкции. Эристика выступает как «второй шаг» медиации и новый уровень сложности медиативных процессов; расщепление смыслов означает «второй шаг» инверсии и новый уровень усложнения инверсионных процессов в культуре и обществе. При этом инверсия и медиация уже не существуют отдельно друг от друга, наслаиваясь одна на другую. Социокультурные процессы в обществе в это время достигают такого (запредельного) уровня сложности, который не может быть освоен (и осмыслен) обществом и воспринимается как неуправляемый хаос (каковым на самом деле этот уровень сложности и является).

Это означает, что переход культуры с уровня конструктивной напряженности на уровень деструктивной напряженности происходит в результате *общего кризиса конструктивности*, приводящего к дальнейшему росту сложности и напряженности культуры, обретающей деструктивные формы и драматические тенденции развития (включая смуту, семантический хаос, кризис культуры, мутацию менталитета, раскол и распад культурно-цивилизационной идентичности).

Это объясняется тем, что в кризисных (в том числе революционных и военных) ситуациях медиативные и инверсионные процессы перепутываются, накладываются друг на друга и вступают во взаимодействие между собой. Слабая медиация оказывается осложнена (надстроена и искажена) инверсией; а слабая инверсия – по-своему осложнена медиацией. Порожденная слабыми медиативными процессами срединная культура, призванная нейтрализовать противостояние контрастных полюсов, сама в кризисных условиях частично раскалывается, подчиняясь инверсионной логике, но в той или иной мере частично сохраняет медиативные функции. Возникает постоянное стяжение и столкновение двоичных и троичных смыслов, трудно совместимых между собой (четность/нечетность, дивергенция/конвергенция, делимость диад и триад лишь на самое себя), что усугубляет смысловую неопределенность и хаотичность кризисной ситуации за счет стихийного умножения противоречивых смыслов и усиливает драматическую непредсказуемость дальнейшего культурно-исторического процесса (стихийно-анархической или революционно-разрушительной направленности).

Тернарность versus бинарность

Характерная для революционных событий и настроений триада «Свобода – Равенство – Братство» с началом политической борьбы раздваивается в каждом из трех ее концептов. «Свобода» – от кого и для чего? «Равенство» – между кем и чем? «Братство» – в каком смысле – социальном, этническом, политическом, религиозном и т.д.? То же относится к триаде «Истина – Добро – Красота», где каждый из входящих в ее состав концептов начинает трактоваться с классовой и партийной точки зрения, т.е. амбивалентно. В культурфилософскую конструкцию (этико-эстетической направленности) вторгается политика, придающая каждому из концептов социально-политический смысл. Но на этом метаморфозы данной триады не завершились.

Дело в том, что «расщепление» каждого из концептов этой триады по социально-политическому принципу приводило к «расщеплению» смыслов и этико-эстетических. «Истина» раскалывается на «истину» и «ложь» (понимаемые с каждой точки зрения взаимоисключающим образом). «Добро» раздваивается на «добро» и «зло» (также трактуемые различно с разных идейных позиций). «Красота», интерпретируемая с различных классово-партийных позиций, воспринимается двусмысленно (не только позитивно, но и негативно). В результате сама триада двоится: рядом с «Истиной, Добром и Красотой» возникает ее тень – «Ложь, Зло и Безобразия».

Что же касается т.н. «уваровской триады» – «Самодержавие – Православие – Народность», то после революции (свержения самодержавия и насаждения воинствующего атеизма) эта одиозная триада, естественно, распалась, но вскоре возродилась в новом политико-идеологическом оформлении: вместо самодержавия – коммунистическая партийность (воплощенная в Советской власти); вместо православия – марксистско-ленинская идеология (коммунистическая идейность); наконец, народность осталась в прежнем качестве – безликого и пассивного субстрата политического строя (другое дело, что сам политический строй радикально изменился, став советским). Взаимодействие и противоборство тернарности и бинарности проявилось в том, что советская триада стала противовесом «уваровской» и в то же время – ее точным отражением, семантическим и функциональным.

Однако власть политики на этом не закончилась. В предисловии к поэме «Возмездие» А. Блок вспоминал: «Зима 1911 года была

исполнена глубокого внутреннего мужественного напряжения и трепета. Я помню ночные разговоры, из которых впервые выросло сознание нераздельности и неслиянности искусства, жизни и политики» [Блок 1960, 296]. И тут же продолжил: «Именно мужественное веянье преобладало: трагическое сознание неслиянности и нераздельности всего – противоречий непримиримых и требовавших примирения» [Блок 1960, 296]. Блок констатирует: вместо классической «соловьевской» триады «Истина – Добро – Красота» возникла другая триада, состоящая из новых концептов, более емких и более абстрактных: вместо «Красоты» появилось «Искусство» (далеко не исчерпываемое «красотой»); вместо «Добра» пришла «Жизнь» (далеко не сводимая к «добру»); наконец, вместо «Истины» вторгается «Политика» (менее всего основывающаяся на «истине», но и не сводимая ко «лжи»).

Трагизм «нераздельности и неслиянности» (как известно, эта формула используется в богословии при характеристике Троицы – триединой сущности Бога) в данном случае заключается в том, что политика, вторгшаяся в культуру (представленную искусством, нравственностью и философией), выступает в отношении искусства и жизни как диктат и грубое насилие, совершенно не считающееся с культурной и социальной спецификой и принуждающее деятелей культуры и членов социума исполнять политические предписания. Возникает бинарная структура: на одном конце оппозиции – искусство, философия, этика и эстетика, т.е. в целом – культура; а на другом – вездесущая и всеядная политика, далекая от художественной и философской культуры, но обладающая социальной, экономической и военной силой.

В результате тернарные структуры (нравственное – эстетическое – интеллектуальное) исподволь разрушаются под влиянием проникающей в них бинарности. В дуальной оппозиции «политика – культура» господствует *вектор деструктивной напряженности*, проявляющийся в различных формах давления политики на культуру. Одним из результатов такого давления является феномен «социалистического реализма», в котором политика подчиняет себе искусство, минимизируя его присутствие в дуальной оппозиции (например, до уровня социально-политической тематики или идеологической дидактики). В современных условиях дуальная оппозиция «экономика – культура» выдвигает в качестве основного вектора напряженности «коммерческую

эффективность», которая во многих случаях – по отношению к науке, искусству и философии – действует деструктивно.

Соответственно, бинарные оппозиции, обусловленные логикой революционной борьбы («Кто – кого?», «Кто не с нами – тот против нас!», «Кто не работает – тот не ест!», «Революция или смерть!» и т.п.), неизбежно осложняются нейтральными или внеположными позициями тех, кто не принимает ни революции, ни контрреволюции, кто не за красных и не за белых, кто не участвует в борьбе и не сочувствует социокультурной конфронтации, т.е. подспудно проникаются скрытой тернарностью, которую создает своего рода спонтанно возникающая «срединная культура», опровергающая принцип «иного (третьего) не дано». В роли этой как бы «срединной культуры» может выступать «внутренняя эмиграция», «скрытая оппозиция», «либеральная идея», «диссидентство», «духовное подполье», «андеграунд» и т.п. Но в условиях противостояния Государству, существующей власти, спецслужбам, господствующей идеологии эта «срединная культура» сама по себе всегда чревата расколом и распадом.

Обратный переход революционных процессов в эволюционные объясняется угасанием активности деструктивных механизмов и возрождением конструктивных тенденций, связанных с классической медиацией или классической инверсией (уже разъединенных между собой и принадлежащих разным дискурсам). Стимулом для подобного перехода с одного (запредельного) уровня напряженности – *деструктивной* – на другой, более низкий уровень – *конструктивной* напряженности – становится возникновение в культуре новых смыслов и значений, новых идеалов и целей, новых концепций развития и историософских теорий, которые способствуют возрождению конструктивности в функционировании и рефлексии культуры, формированию системности культуры, построенной на иных, чем ранее, основаниях, а значит, вместе с тем и воссозданию заново (своего рода реконструкции) культурной и цивилизационной идентичности.

Трансцендентная напряженность

Однако в культуре существуют и иные параметры *смысловой напряженности*, принципиально отличные от конструктивной и деструктивной. Назовем ее (условно) *трансцендентной*. Интеллектуальная процедура *трансценденции* (от лат. transcendens – «переступающий, превосходящий, выходящий за пределы») от-

носится, конечно, прежде всего к религиозным, эзотерическим и мистическим практикам, предполагающим взаимодействие с различными версиями *сакрального* (реального или воображаемого) или *потустороннего*. В истории человечества доля трансцендентной напряженности сакрального в актуальной культуре меняется: от безусловного преобладания в первобытной культуре, а также в культурах древнейших цивилизаций к постепенному снижению роли трансцендентного в средневековой культуре и радикальному переходу культуры Возрождения к антропоцентризму, а затем – к постепенному смещению области трансцендентной напряженности сакрального на периферию актуальной культуры Нового времени [Пелипенко, Яковенко 1998, 256–265; Давыдов, Розин 2017, 54–56, 59–66, 133–136, 156–163].

Но сакральное – это лишь одна из возможных версий трансцендентного. Другие версии трансцендентного – непознаваемое (или непознанное), невыразимое, непередаваемое, бессознательное и т.п. – получают все более широкое распространение в философии и психологии, в математике и в искусстве, особенно в культуре Нового и Новейшего времени. Семантика трансцендентного в сфере секулярных практик и отвлеченного мышления особенно многообразна и содержательна. Другое дело, что научное изучение этой семантики принципиально затруднено, и механизмы трансцендентной напряженности сложно выявить и еще сложнее рационально сформулировать [Гайденок 1997; Жаров 2006; Лаврухина 2007]. Ведь сама интенциональная специфика трансценденции заключается в том, что это выход за пределы опыта, за пределы имманентной реальности и логики; это приобщение к предельному и запредельному, а потому она невыразима в общеизвестных и распространенных понятиях и суждениях, будучи, так сказать, «вещью-в-себе-и-для-себя». Трансцендентная напряженность культуры является компенсаторной – как в отношении конструктивной, так и деструктивной напряженности.

Показательно рассуждение С.Л. Франка об *Абсолютном* – одном из понятий, приближающих нас к трансцендентному. Определяя Абсолютное как «область, находящуюся по ту сторону относительного и поверх его» [Франк 1996, 59], С.Л. Франк подчеркивает, что «в борьбе с Абсолютным объединились наука и религия, две силы, во всем остальном несогласные друг с другом... Поскольку все, что познается наукой, относительно... то с этой точки зрения Абсолютное как непознаваемое и одновременно

подлинный предмет познания оказывается смазанным... Со своей стороны, религия рассматривает “Абсолют” как опасного и пагубного конкурента истинной идеи Бога, потому что, как полагают, Абсолютное подменяет личного Бога безличным средним...» [Франк 1996, 58]. Таким образом, Абсолютное представляется феноменом, парадоксально находящимся одновременно по ту сторону науки и религии, знания и веры, – т.е., по сути, *внеаходимым*.

Разумеется, религиозная и богословская догматика представляется верующим *смысловой определенностью*, а значит, не подлежит сомнению. Но религиозное творчество – богоискательство, богостроительство, богоборчество и другие подобные духовные искания – может осуществляться лишь в пространстве смысловой неопределенности. Религиозная вера, какой бы крепкой и стойкой она ни была, постоянно наталкивается на области смыслов, недоступных рациональному познанию, – непредсказуемые, необъяснимые, невероятные... Это области, условно говоря, подвластные Провидению, Божественной воле, но неведомые простым смертным, недоступные повседневному опыту и социальной политике.

О событиях, находящихся за чертой посюстороннего знания, можно строить гипотезы и возносить молитвы, на благоприятный исход будущих событий и действий можно надеяться и верить в их благость и милость, наконец, можно верить в чудо и рассчитывать на его спасительность, т.е. на свершение невероятного, или апеллировать к визионерству как непосредственному свидетельству об ином мире, но все эти факторы человеческой жизни и культурной истории, религиозного или художественного воображения воплощают необычную ценностно-смысловую напряженность культуры и не вносят определенности ни в коллективное, ни в индивидуальное бытие, ни в систематизацию человеческого опыта, тем более, если они не относятся прямо к трансцендентному миру. Тем не менее все это многообразие смысловой неопределенности, различно опосредующее виртуальную реальность прошлого, настоящего и будущего, относится к феноменологии культуры и нуждается в углубленном культурфилософском исследовании.

Заключение

Социокультурные процессы, наполняющие мировую и отечественную историю, имеют разнонаправленный характер, что не-

посредственно связано с различными формами социокультурной напряженности. В работах А.С. Ахиезера и его последователей более всего внимания уделено конструктивной напряженности и ее ведущим механизмам – инверсии и медиации. Гораздо в меньшей степени изученной оказалась деструктивная напряженность и ее ведущие механизмы. Между тем осмысление таких проблем, как кризис культуры, социальный и культурный регресс, утрата культурной и цивилизационной идентичности, логика катастроф в истории культуры и цивилизации, изучение культурно-цивилизационных аспектов революций, гражданских войн, политических репрессий, геноцида и т.п. вне анализа деструктивной напряженности, ее векторов и механизмов – невозможно.

Предпринятый социокультурный анализ деструктивной напряженности показал, что в кризисных ситуациях происходит резкое возрастание противоречивости, а вместе с тем и напряженности культуры. Сбой, наблюдаемый в функционировании механизмов культурной конструктивности, получает свое выражение в совмещении инверсии и медиации в рамках единого дискурса и в радикализации инверсионных и медиативных процессов. Это приводит к образованию особых культурных механизмов (второго порядка), специфических для деструктивной напряженности, – эристики и «расщепления смыслов». Первый из них складывается на основе гипертрофированной медиации, второй – на базе гипертрофированной инверсии. Эристика размывает любые дуальные оппозиции, превращая их в «срединную культуру» (без полюсов); «расщепление смыслов» ведет к дроблению любых концептов культуры на взаимоисключающие противоположности. Оба механизма культурной деструктивности разрушают целостность культуры – и вовне (эристика) и внутрь («расщепление культурного ядра»). Здесь находится «ключ» к пониманию «поток» дезорганизации и цивилизационных катастроф.

Деструктивная напряженность культуры в конечном счете определяется столкновением и борьбой бинарных и тернарных структур, представляющих собой ценностно-смысловое развитие в первом случае инверсии, а во втором – медиации; в первом случае – инверсии, осложненной расщеплением смыслов, во втором – медиации, осложненной эристикой. Какой-либо содержательный диалог между бинарными и тернарными структурами невозможен; в ходе их взаимодействия недостижимо рождение нового социокультурного результата, снимающего противоречия между

бинарностью и тернарностью. Только усталость от деструктивного напряжения снижает «градус» социально-психологической и смысловой напряженности культуры, либо возвращая ее в русло конструктивности, либо обращая к трансцендентности.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Ахиезер 2006 – *Ахиезер А.С.* Труды. – М.: Новый хронограф, 2006.
- Ахиезер 2008а – *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России) / 3-е изд. испр., и доп. – М.: Новый хронограф, 2008.
- Ахиезер 2008б – *Ахиезер А.С.* Массовые решения и опасность национальных катастроф в российской истории // *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России) / 3-е изд., испр. и доп. – М.: Новый хронограф, 2008. С. 906–929.
- Блок 1960 – *Блок А.А.* Собр. соч.: В 8 т. Т. 3. – М.; Л.: Художественная литература, 1960.
- Вежбицкая 1997 – *Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание. – М.: Русские словари, 1997.
- Гайденко 1997 – *Гайденко П.П.* Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX в. – М.: Республика, 1997.
- Давыдов, Розин 2017 – *Давыдов А.П., Розин В.М.* Спор о медиации: Раскол в России и медиация как стратегия его преодоления. – М.: ЛЕНАНД, 2017.
- Жаров 2006 – *Жаров С.Н.* Трансцендентное в онтологических структурах философии и науки. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2006.
- Кондаков 2011 – *Кондаков И.В.* Современная эридика, или Культура без берегов // *Кондаков И.В.* Вместо Пушкина. Незавершенный проект: Этюды о русском постмодернизме. – М.: МБА, 2011. С. 13–30.
- Кондаков 2014 – *Кондаков И.В.* Медиация среди других типов «конструктивной напряженности» // *Философские науки.* 2014. № 4. С. 112–113.
- Кондаков 2017 – *Кондаков И.В.* К современной философии истории // *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение».* 2017. № 4. Вып. 2. С. 221–230.
- Кондаков 2018а – *Кондаков И.В.* Культурогенез исторических поворотов // *Исторические повороты культуры.* – М.: Согласие, 2018. С. 61–66.
- Кондаков 2018б – *Кондаков И.В.* Поэтика смысловой неопределенности // *Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение».* 2018. № 2 (35). Ч. 2. С. 172–182.
- Лаврухина 2007 – *Лаврухина И.М.* Трансцендентное: концептуальные версии в культуре. – Ростов-на-Дону: Изд-во РГУ, 2007.
- Лотман 1992 – *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. – М.: Гнозис; Прогресс, 1992.
- Пелипенко, Яковенко 1998 – *Пелипенко А.А., Яковенко И.Г.* Культура как система. – М.: Языки русской культуры, 1998.

Франк 1996 – Франк С.Л. Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996.

REFERENCES

- Akhiezer A.S. (2006) *Works*. Moscow: Novyy Khronograf (in Russian).
- Akhiezer A.S. (2008a) *Russia: A Critique of Historical Experience (Socio-Cultural Dynamics of Russia)* (3rd ed.). Moscow: Novyy Khronograf (in Russian).
- Akhiezer A.S. (2008b) Mass Decisions and the Danger of National Disasters in Russian History. In: Akhiezer A.S. (2008a) *Russia: A Critique of Historical Experience (Socio-Cultural Dynamics of Russia)* (3rd ed.) (pp. 906–929). Moscow: Novyy Khronograf (in Russian).
- Blok A.A. (1960). *Collected Works in 8 Vols.* (vol. 3). Moscow: Khudozhestvennaya literatura (in Russian).
- Davydov A.P. & Rozin V.M. (2017) *The Dispute about Mediation: A Split in Russia and Mediation as a Strategy to Overcome It*. Moscow: LENAND (in Russian).
- Frank S.L. (1996) *Russian Worldview*. Saint Petersburg: Nauka (in Russian).
- Gaidenko P.P. (1997) *Breakthrough to the Transcendental. New Ontology of the 20th Century*. Moscow: Respublika (in Russian).
- Kondakov I.V. (2011) Modern Eristic, or Culture Without Coast. In: Kondakov I.V. *Instead of Pushkin. Incomplete Project: Studies on Russian Postmodernism* (pp. 13–30). Moscow: MBA (in Russian).
- Kondakov I.V. (2014) Mediation among Other Types of “Constructive Tension.” *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2014. No. 4, pp. 112–113 (in Russian).
- Kondakov I.V. (2017) On the Modern Philosophy of History. *Bulletin of the RSUH. Series: Philosophy. Sociology. Art History*. 2017. No. 4, part 2, pp. 221–230 (in Russian).
- Kondakov I.V. (2018a) Cultural Genesis of Historical Turns. In: Astafieva O.N. (Ed.) *Historical Turns of Culture* (pp. 61–66). Moscow: Soglasiye (in Russian).
- Kondakov I.V. (2018b) Poetics of Semantic Uncertainty. *Bulletin of the RSUH. Series: History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies*. 2018. No. 2, part 2, pp. 172–182 (in Russian).
- Lavrukhnina I.M. (2007) *Transcendental: Conceptual Versions in Culture*. Rostov-on-Don: RSU Press (in Russian).
- Lotman Y.M. (1992) *Culture and Explosion*. Moscow: Gnosis; Progress (in Russian).
- Pelipenko A.A. & Yakovenko I.G. (1998) *Culture as a System*. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury (in Russian).
- Wierzbicka A. (1997) *Language. Culture. Comprehension*. Moscow: Russkie slovari (in Russian).
- Zharov S.N. (2006) *Transcendental in Ontological Structures of Philosophy and Science*. Voronezh: Voronezh State University Press (in Russian).

Раскол в современном российском обществе: общество vs власть*

А.В. Тихонов

*Федеральный научно-исследовательский социологический центр
Российской академии наук*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-68-83

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

Данная статья представляет собой своего рода ответ на беспокойство А.С. Ахиезера относительно способности новой российской власти извлечь уроки из его «Критики исторического опыта». В статье подвергаются философской рефлексии результаты академического исследования отношения различных слоев населения к работе органов власти и управления в стране, проведенного Институтом социологии в последние годы. Теоретико-методологической основой нашего исследования стало ахиезеровское представление о социологических закономерностях колебательного процесса нарушения (раскола) и восстановления социального согласия (порядка) в обществе и его учета властями и правящей элитой. В качестве социологического референта этих закономерностей нами рассматривается выполнение условий «гражданского договора» между властью и обществом относительно ответов на внешние и внутренние вызовы. Ситуативно получилось так, что исследование пришлось на такой этап жизни российского общества, когда у руководства стали преобладать, как писал А.С. Ахиезер, «хромающие решения», а у народа повысилось беспокойство относительно правильности цивилизационного выбора страны. Свидетельством тому является рост недоверия россиян к работе центральных и региональных органов власти и управления, что особенно проявилось в связи со снижением уровня жизни в последние годы и проведением непопулярной пенсионной реформы. Социолого-управленческий подход к исследованию проблем согласия и раскола в российском обществе строится на соотнесении действий властно-управленческой вертикали ожиданиям населения регионов с разным уровнем социокультурной модернизации. Это позволяет не только

* Статья подготовлена в рамках гранта Российского научного фонда (РНФ) «Академический проект: управляемость процессов социально-группообразования в регионах с разным уровнем социокультурной модернизации и поддержка населением стратегии развития РФ до 2024 года», грант № 19-18-00345.

объяснить существующие различия в темпах проводимой властями РФ социокультурной модернизации, но и сделать выводы о своевременности реформирования всей властно-управленческой вертикали как условия адекватного ответа на вызовы и угрозы во избежание нового раскола.

Ключевые слова: раскол общества, социальное согласие, цивилизационный выбор, властно-управленческая вертикаль, гражданский договор, философия управления, социокультурная модернизация.

Тихонов Александр Васильевич – доктор социологических наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель Центра социологии управления и социальных технологий Института социологии ФНИСЦ РАН.

alvast39@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-4283-8333>

Для цитирования: Тихонов А.В. (2019) Раскол в современном российском обществе: общество vs власть // Философские науки. 2019. Т. 62. № 8. С. 68–83. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-68-83

The Divide in Contemporary Russian Society: Society vs. Authority*

A.V. Tikhonov

*Federal Research Sociological Center, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-68-83

Original research paper

Abstract

This article is a response to the Russian scholar A.S. Akhiezer's concern regarding the ability of the new Russian government to make conclusions based on his magnum opus *Russia: A Critique of Historical Experience*. The article undergoes philosophical reflection on the results of an academic study of the views of various sectors of Russian population on the work of public administration. The theoretical and methodological basis of the study is Akhiezer's concept of historical process of oscillations between

*This research was supported by the grant of the Russian Science Foundation (RSF) "Academic project: the management of social grouping processes in regions with different levels of sociocultural modernization and the public support for the development strategy of the Russian Federation until 2024," grant no. 19-18-00345.

the state of disorder (divide) and the restoration of social order (harmony) in society. The author considers the fulfillment of the “civil contract” between the government and society as an indicator of the social order and the government’s capability to overcome external and internal challenges. It turned out that the study was conducted in the period when the Russian government made, as A.S. Akhiezer called them, “lame decisions,” and the people raised concern about the correctness of the country’s policy. Evidence of this is the growing mistrust of Russians in the work of central and regional administrations, which is partially caused by the recent deterioration of living standards and by the implementation of the not popular reform that increased the retirement age in Russia. The sociological approach to the study of the problems of unity and divide in Russian society presumes the correlation between the actions of public administration and the expectations of the population of various Russian regions with different levels of socio-cultural modernization. Thus, this approach provides an opportunity to explain the specifics of socio-cultural processes in some Russian regions. The author concludes that it is necessary to take into account the philosophical and sociological research on the theory of historical development in order to reform all the levels of public administration and to avoid a new social divide in Russia.

Keywords: divided society, social harmony, civilizational choice, administrative hierarchy, civil contract, management philosophy, socio-cultural modernization.

Alexander V. Tikhonov – D.Sc. in Sociology, Professor, Main Research Fellow, Head of the Center for Sociology of Management and Social Technologies, Federal Research Sociological Center, Russian Academy of Sciences.

alvast39@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-4283-8333>

For citation: Tikhonov A.V. (2019). The Divide in Contemporary Russian Society: Society vs. Authority. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 68–83.
DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-68-83

Введение

Настоящая статья родилась как своего рода ответ на беспокойство А.С. Ахиезера относительно способности новой российской власти извлечь уроки из его «Критики исторического опыта». «Логика расколотого общества, вступившего на путь модернизации и роста утилитарных потребностей, но не освоившего ценностей рынка, торговли, ответственности за целое, столь

же отлична от логики иных обществ, как евклидова геометрия от неевклидовой. Поэтому задача науки – осмыслить эту особую логику от уровня общей теории до практических выводов» [Ахиезер 1992, 76–77].

Наш ответ не предполагает теоретического анализа работ Ахиезера и их сопоставления с работами других корифеев исторического и социологического анализа, таких, например, как А. Тойнби [Тойнби 1991], П. Сорокин [Сорокин 2000], или с исследованиями Р. Коллинза [Коллинз 2015], предсказавшего «советский коллапс» еще в 1980 г. Это, несомненно, было бы интересным, но здесь речь пойдет об определенных процессах, происходящих в нашем обществе, рассматривающихся в контексте концепции Ахиезера.

Ахиезер полагал, что реакция общества на действия власти, которую власть должна принять во внимание, является условием дальнейшего развития. Ведь именно такая реакция связана с общественной рефлексией и самосознанием, позволяющими избежать трагического расхождения между политическими действиями и актуальными для общества вызовами. В данной статье дается оценка современного состояния взаимодействия общества и власти на основе результатов эмпирического исследования.

Основанием для статьи являются результаты академического исследования, осуществляемого Центром социологии управления и социальных технологий ИС РАН в последние годы. Это исследование посвящено отношению различных слоев населения к работе органов власти и управления в стране [Россия: реформирование... 2017]. Оно стало продолжением серии исследований на актуальные темы, проведенных Институтом социологии [Российская идентичность... 2005; Готово ли российское общество... 2010; Двадцать лет реформ... 2011; Дробижева 2013; Гражданская, этническая... 2013; О чем мечтают... 2016].

Исследование было посвящено проблеме раскола между государством и обществом, несоответствия между ожиданиями общества и результатами государственной внешней и внутренней политики. Научная проблема рассматривалась как недостаток теоретико-методологических и эмпирических данных в предметной области социологии управления относительно способности вертикали власти решать проблемы согласия в обществе в условиях раскола, отвечать на внешние и внутренние вызовы и обеспечивать модернизацию регионов путем постановки системы

управления в центр при принятии решений как медиатора интересов реальных социальных групп и государства.

Проблема взаимосвязи населения и власти актуальна для философии не только потому, что социология исторически формировалась как философия, действующая «другими средствами» [Howard 2001], и эти две дисциплины продолжают быть тесно взаимосвязанными [Winch 1958; Chernilo 2015; Adams, Arnason 2016; Cragy, Lukes 2019], не только потому, что «как специалисты в наиболее общих проблемах философы естественным образом должны интересоваться общими идеями социальной науки» [Bunge 2017, 16], но и в силу того, что философская рефлексия над проблемами социокультурной модернизации в России будет лишена эвристического потенциала, если она замкнется в порожденных ею самую философских категориях и не будет учитывать позиции, взгляды, представления людей, гражданского общества – главного агента процесса модернизации. Только дав слово самому обществу, можно найти подходы к преодолению того, что В.Е. Лепский называет «состоянием бессубъектности» в России, когда ни властная вертикаль, ни население не являются субъектом изменений [Лепский 2009].

Методология исследования

Теоретико-методологической основой нашего исследования является представление о социологических закономерностях формирования, реализации и своевременного пересмотра «гражданского договора» между властью и обществом (в исторически складывающихся внутренних и внешних условиях, среди вызовов и угроз), в осуществлении которого фундаментальную роль играет не просто элита, а вся властно-управленческая вертикаль. Здесь мы опирались на фундаментальную разработку теоретико-методологических критериев уровня модернизации в федеральных округах и регионах – субъектах РФ, представленную в трудах ЦИСИ ИФ РАН Н.И. Лапиным [Атлас модернизации России и ее регионов... 2016]. В нашей статье делаются выводы о том, что причины низкой эффективности административных реформ в РФ носят системный характер, и что для решения возникших проблем требуется, прежде всего, учет специфики работы механизмов регулирования отношений между властью и обществом и по вертикали, и по горизонтали. Мы остановились на мониторинговом характере исследования в регионах с разным уровнем

социокультурной модернизации, на стандартизации элементов программы исследования и на наборе взаимосвязанных и контролируемых показателей, определяющих эмпирическую проверку гипотез и методы сбора первичных данных. Плюс к этому был предусмотрен выход и на практическое решение проблемы реформирования властно-управленческой вертикали с позиций упреждения последствий «хромающих решений» на основе натуральных эксперимента и технологий «умного регулирования». Таким образом, по результатам исследования можно эксплицировать реальные проблемы, с которыми сталкивается население в жизни страны и регионов, и выявить способы уменьшения деструктивных последствий работы властных органов на местах.

Помимо однозначно выделяемых субъектов органов власти и управления нами изучался уровень субъектности различных социальных групп по критериям их поддержки, медиативности и оппозиционности по отношению к органам власти и управления всех уровней, к местному самоуправлению, а также к содержанию работы каналов СМИ и к сетевому общению. Как писал в цитируемой нами последней работе сам А.С. Ахиезер: «Серьезная опасность, которая сегодня стоит перед государственностью в России, заключается в слабости ее аппарата, в его неспособности восстановить разрушенную структуру власти, функцию медиатора, государства, а это делает ее уязвимой для новых потрясений» [Ахиезер 2008, 74].

Объектом выступил процесс установления степени исторически обусловленного социально-культурного и цивилизационного согласия власти и населения в российских регионах в конкретной социально-экономической и политической ситуации. Предметом – уровень доверия к работе органов государственной власти в регионах с разным уровнем социально-экономического развития.

Смысл разработки собственной информационной карты для оценки развития регионов состоял в необходимости объяснения нестыковки похожих данных по регионам при сравнении ответов респондентов на наши вопросы. Дело в том, что типология регионов по ЦИСИ ИФ РАН предполагает их линейное движение по ступеням модернизации, в то время как исторически сложившиеся социокультурные различия между ними могут иметь заметные нелинейные тренды. Отсюда и появление нестандартных способов решения трудных проблем на местах. Пришлось обратить особое внимание на существенные различия между регионами. В частно-

сти, между регионами-донорами и реципиентами, по численности их населения, в т.ч. по занятым в экономике по среднедушевому доходу, по потребительским расходам, коэффициенту миграции и др. Уже по этим показателям заметно, что они либо дополняют потенциал социального согласия, либо способствуют расколу. Только при сопоставлении конкретных замеров с более обширным набором исследовательских данных мы можем определить, какие факторы имеют значение для установления социального согласия в регионах, а какие усугубляют раскол. При этом мы не забываем, что наши 85 регионов – это одновременно и 85 государств со своими Уставами, объединенных общей историей и культурой в Российскую Федерацию. Проблем в управлении таким конгломератом у нас не меньше, чем у Европейского Союза, о чем пишет Ю. Хабермас в своем бестселлере «Расколотый Запад» [Хабермас 2008].

Научные результаты и дискуссия

Исследование связи системы управления с социокультурным и общим уровнем социально-экономического развития регионов позволяет нам не только объяснять существующие различия в темпах социокультурной модернизации, но и делать выводы о расхождениях в оценках населением работы властных структур и о состоянии локальных противоречий. Наши выводы сводятся к тому, что причины неудавшихся административных реформ в РФ, чреватых усугублением раскола в стране и регионах, носят системный характер и что для их разрешения требуется учет специфики социальных механизмов регулирования отношений между властью и населением вплоть до модернизации самого «гражданского договора», т.е. пересмотра Конституции РФ.

Наш вклад в этот процесс может состоять в придании исследованиям отношений «власть-общество» характера мониторинга положения дел во всех регионах с разным уровнем социокультурной модернизации на основе стандартизации элементов программы исследования. Нами был предусмотрен выход на нетривиальный научно-практический результат в исследовании 2019–2021 гг. по большому решению проблемы управления группообразованием с применением техники натурального эксперимента. Это означает, что используемый инструментарий претендует на постановку и решение задач совершенствования (модернизации, если хотите) самой системы управления, которая по А.С. Ахиезеру, выполняет

у нас и медиативную роль. «Инверсия по самой своей сути, – писал он, – возникает не в результате теоретических исследований ученых, но как массовый эмоциональный импульс, на который опирается существующая или потенциальная власть, чутко прислушивающаяся к массовым сдвигам в настроениях. Ученые (добавлю, особенно пропагандисты в фейковых СМИ. – А. Т.) часто не понимают этого, отождествляя бессмысленность, неэффективность того или иного решения с невозможностью, что оно может быть принято, а между тем в тех или иных социокультурных (прямо скажем, политических ситуациях. – А. Т.) только такие решения и принимаются» [Ахиезер 1992, 73].

Постановка проблемы исследования и формулирование гипотез первоначально не вполне учитывали новые обстоятельства, описанные в «Атласе» Н.И. Лапина (глава 10). Это, прежде всего, спонтанность модернизационных процессов в России (1992–1998 гг. – децентрализация, а затем 1998–1999 гг. – начало стабилизации и восстановления экономики) и вместе с тем обострение потребности в модернизации общества в целом как предпосылки цивилизационного прорыва в эволюции страны, что было осознано только в последние годы. Это привело к необходимости специальной интерпретации ситуаций в регионах при обработке первичных данных.

Отдельные стратегические вопросы прорабатывались по мере поступления. К ним относятся четыре гипотезы, определяющие содержание исследования.

Первая гипотеза: характер государственного управления в России (неразделимость власти и собственности) зависит от тренда цивилизационного развития. Подтверждение этого предположения означало бы, что кроме институциональных причин деформации системы управления (как следствия своекорыстия политического класса или недостаточного уровня его компетентности) есть еще и другие причины различий в развитии регионов. Эти причины обусловлены либо чьим-то приватным умыслом, либо эффектом «исторической колеи», либо влиянием институциональных матриц (по теории С.Г. Кирдиной о различении матриц X и Y).

Вторая гипотеза касается субъектного аспекта экзистенциального раскола населения в связи с деятельностью органов власти и управления по вертикали и по горизонтали, вплоть до муниципального уровня. Гипотетически, исходя из опыта исследований,

мы способны вполне надежно выделять три категории реакции респондентов: противников, сторонников органов власти и управления и «медиаторов», которых ошибочно в некоторых публикациях относят к неопределившимся. Как в нашем исследовании, так и в работах Н.И. Лапина и А.П. Давыдова [Давыдов 2000] эта категория рассматривается в контексте феномена «срединной культуры». Влияние «медиаторов» на стабильность и реформируемость органов власти и управления еще недостаточно изучено. Есть предположение, что именно «медиаторы» могут оказывать и оказывают решающее влияние на творческий синтез крайностей, как, скажем, европейского и азиатского путей развития в отдельных регионах, и выступают интенциональным фактором социокультурной модернизации.

Третья гипотеза – это гипотеза о зависимости типа модернизации от наличия в регионах определенных локальных организаций, особенно в сфере производства. Этой проблеме посвящен ряд исследований по социологии организаций [Щербина 1998].

Четвертая гипотеза: качество государственного управления определяется уровнем его взаимодействия с органами местного самоуправления. Это принципиально важно, поскольку характер отношений между государством и гражданским обществом является основой демократического устройства государства (ст. 130 и 132 Конституции РФ). Мы разделяем оптимизм А.С. Ахиезера, который полагал, что объединенные действия власти и интеллигенции способны предотвратить распад надломленного общества (процесс Раскола-и-Палингенеза у А. Тойнби, т.е. реализации потенциала «внутреннего возрождения»), если их действия будут направлены на выработку разумной стратегии и тактики преодоления раскола. При этом он предостерегал, что такой возможности противостоит не что-нибудь, а мощь исторической инерции. Можно считать, что это тот самый случай, когда противостоящие друг другу верхи и низы не могут найти адекватное решение. Можно считать, что это первый примерный ответ на вопрос, кому нужно раскалывать то или иное общество, что только увеличивает научно-исследовательский интерес к проблеме раскола.

Теперь перейдем к рассмотрению наиболее значительных эмпирических результатов исследования. Показателей, на которых основано исследование, шесть, регионов – двенадцать. Как отмечал А.С. Ахиезер, «здесь фактически лежит никем не исследованная, но жизненно важная для страны проблема определения

того, где границы активности сил, противостоящих исторической инерции, возможность действовать, не вызывая массового дискомфорта. По сути дела, это проблема центральная, проблема предотвращения сползания страны к национальной катастрофе» [Ахиезер 1998, 68].

В сказуемом у нас 12 регионов РФ, распределенных, как указывалось, по уровню социокультурной модернизации, а в подлежащем – семь критериев условий жизни в этих регионах, каждый из которых включает в себя четыре параметра: «1) социально-экономические условия – возможность найти работу, улучшить жилищные условия, работа ЖКХ, обеспечение качественными товарами; 2) производственная обстановка в регионе и состояние инфраструктуры – загруженность предприятий, своевременность выплат, работа общественного транспорта, состояние дорог; 3) забота о людях (гуманистический критерий) – охрана жизни, здоровья, работа органов правопорядка, работа учреждений культуры; 4) забота о будущем и природной среде – работа дошкольных и школьных учреждений, массовый отдых, охрана природной среды; 5) уровень бизнес-отношений в регионе – поддержка малого и среднего бизнеса, коррупция в органах власти, возможность профессионального роста, отношение к трудовым мигрантам; 6) социокультурная консолидация населения региона – по национальному признаку, по вероисповеданию, по политическим взглядам, по отношению к истории; 7) непосредственное соблюдение “гражданского договора” органами местной власти и управления – защищенность населения от произвола чиновников, качество государственных услуг (“одно окно”), доступность информации о работе органов власти и управления, знакомство населения со стратегией работы органов власти и управления на ближайшие 10–15 лет» [Россия: реформирование... 2017, 77].

Большинство людей волнуют вопросы улучшения жилищных условий (44% положительных оценок) и занятости (42% негативных оценок). В какой мере соблюдается «гражданский договор» между обществом и государством видно в первую очередь по отношению людей к суверенной политике государства. В нашем случае – это отношение к внешней политике на украинском (присоединение Крыма, конфликт на Донбассе) и ближневосточном (поддержка Сирии, борьба с терроризмом) направлениях. Так, по полученным результатам видно, что, хотя политику государственного суверенитета оценивает высоко 70% респондентов,

в обществе нет единой позиции по отношению к Украине в целом (38% – за, 33% – против).

Согласно общественному мнению, наибольший «вклад в конечные результаты развития страны» вносит Президент (66%), затем Правительство, Совет Федерации (42%) и Государственная Дума (36%). Местные власти поддерживают 46%.

Из материалов исследования видно, что общество желает совершенствования работы государственных институтов, но выступает против радикальных изменений. Большинство выступает против коренных преобразований в порядке функционирования института президентства (32% – за преобразования, 34% – против), но поддерживает радикальные изменения в работе Государственной Думы (43% – за, 21% – против). По цифрам видно, что преобладают средние, «медиативные» установки граждан, на значимость которых постоянно обращал внимание А.С. Ахиезер. На основе данных нашего исследования складывается впечатление, что в отношении верхнего уровня власти и управления страна замерла в ожидании положительных перемен, но боится проявлять активность, опасаясь ухушений.

На среднем уровне вертикали ожидание решительных перемен превалирует над умеренными установками. Во многих регионах в обществе есть недовольство руководством своего субъекта. Это, конечно, важный сигнал для верховной власти. И, судя по последним событиям и перестановкам, похоже, что она его уловила.

Если говорить о низшем уровне властной вертикали, то большинство выступает за радикальные преобразования в управлении своим населенным пунктом (48% – за, 19% – против) и органами местного самоуправления (45% и 19% соответственно). При этом чем более развит регион, тем меньше сторонников радикальных изменений.

Главный вывод состоит в том, что сложившийся в стране и в регионах тип управления, как и сама система управления, оказывает негативное влияние на выполнение условий «гражданского договора» между властью и обществом, что в итоге чревато вполне предвидимыми негативными социальными последствиями, которые могут привести к той или иной форме раскола. Осмысление данных исследования позволяет надеяться на плодотворную дискуссию по материалам исследования и на возможность в дальнейшем сделать более полные выводы относительно роли

властно-управленческой вертикали в жизни страны и в преодолении потенциальных расколов.

Как показало наше исследование, субъектность населения формируется как ответная реакция на вполне конкретные действия органов власти и управления, указывающая на адекватность их ответов на внутренние и внешние вызовы. Для осуществления модернизационных процессов в регионах необходимо решительное изменение институциональных условий работы органов власти и управления на конституционном уровне, развитие социальной самоорганизации и самоуправления, что невозможно без соответствующей политики центра. Она должна давать возможность региональным субъектам управления и органам власти на местах адекватно отвечать на вызовы, обеспечивать гармоническое взаимодействие социальных групп, регулировать всю систему жизнедеятельности региона, от чего зависит и социальное согласие и профилактика раскола на уровне регионов и страны.

Заключение

Исследование обосновывает актуальность институционального «регулирования отношений между российским обществом и государством на основе учета специфических трендов социокультурной модернизации регионов, находящихся на разных уровнях и этапах цивилизационного развития» [Россия: реформирование... 2017, 333].

Полученные данные позволяют нам сделать некоторые обобщения для дальнейшей научно-исследовательской работы. Основное обобщение – российская модернизация является не только острой социально-политической проблемой и для общества, и для государства, но и той, которую необходимо осознанно и конструктивно решать в ближайшие десятилетия.

Нужно решить ряд задач. В политической плоскости к их числу относится пересмотр концепции «гражданского договора» в соответствующих разделах Конституции и в законах РФ. В социально-организационной – реформирование работы властно-управленческой вертикали и организация поддержки нового договора населением. В научной – организация инфо-коммуникативной обратной связи на основе социологического мониторинга и мероприятий по модернизации социокультурного развития регионов. В практической – разработка социологиче-

ского контроллинга проблемных ситуаций в регионах с целью выявления точек роста общественного согласия и предотвращения угрозы раскола.

В завершение хотелось бы еще раз обратиться к фундаментальному труду А.С. Ахиезера. Редактор его последней книги не случайно назвал «Критику исторического опыта» России подлинным научным подвигом автора. И это действительно так. И дело даже не совсем в том, в каких тяжелейших обстоятельствах и как он над ней работал. Важно то, что в условиях глобализации и перспективы мировых катаклизмов растет потребность в социально-гуманитарных науках, в социологии большой длительности, в которой наряду с А. Тойнби и П. Сорокиным фундаментальное место занимает А.С. Ахиезер. Конференция в честь его 90-летия и наши статьи тому свидетельство.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Атлас модернизации России... 2016 – Атлас модернизации России и ее регионов: социоэкономические и социокультурные тенденции и проблемы: коллективный научный труд / сост. и отв. ред. чл.-корр. РАН Н.И. Лапин. – М.: Весь Мир, 2016.

Ахиезер 1992 – *Ахиезер А.С.* Социально-культурные проблемы развития России. Философский аспект. – М.: ИНИОН РАН, 1992.

Ахиезер 2008 – *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. – М.: Новый хронограф, 2008.

Горшков 2016 – *Горшков М.К.* Российское общество как оно есть (опыт социологической диагностики): В 2 т. / изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Новый хронограф, 2016.

Готово ли российское общество... 2010 – Готово ли российское общество к модернизации / под ред. М.К. Горшкова, Р. Крумма, Н.Е. Тионовой. – М.: Весь Мир, 2010.

Гражданская, этническая... 2013 – Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / отв. ред. Л.М. Дробужева. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2013.

Давыдов 2006 – *Давыдов А.П.* Проблема медиации в европейской культуре: Запад и Россия // Общественные науки и современность. 2000. № 6. С. 82–93.

Двадцать лет... 2011 – Двадцать лет реформ глазами россиян: опыт многолетних социологических замеров / под ред. М.К. Горшкова, Р. Крумма, В. В. Петухова. – М.: Весь Мир, 2011.

А.В. ТИХОНОВ. Раскол в современном российском обществе: общество vs власть

Дробижева 2013 – *Дробижева Л.М.* Этничность в социально-политическом пространстве Российской Федерации: Опыт 20 лет. – М.: Новый хронограф, 2013.

Коллинз 2015 – *Коллинз Р.* Макроистория: очерки социологии большой длительности / пер. с англ. Н.С. Розова. – М.: УРСС; ЛЕНАНД, 2015.

Лепский 2009 – *Лепский В.Е.* Проблема субъекта (междисциплинарный анализ). – М.: Гуманитарий, 2009.

О чем мечтают... 2013 – О чем мечтают россияне: идеал и реальность / под ред. М. К. Горшкова, Р. Крумма, Н. Е. Тихоновой. – М.: Весь мир, 2013.

Российская идентичность... 2005 – Российская идентичность в условиях трансформации: опыт социологического анализа / отв. ред. М. К. Горшков, Н. Е. Тихонова. – М.: Наука, 2005.

Россия: реформирование... 2017 – Россия: реформирование властно-управленческой вертикали в контексте проблем социокультурной модернизации регионов / отв. ред. А.В. Тихонов. – М.: ФНИСЦ РАН, 2017.

Сорокин 2000 – *Сорокин П.А.* Социальная и культурная динамика: исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / пер. с англ. В.В. Сапова. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2000.

Тойнби 1991 – *Тойнби А.* Постижение истории: Сборник/сост. А.П. Огурцов. – М.: Прогресс, 1991.

Хабермас 2008 – *Хабермас Ю.* Расколотый Запад. – М.: Весь мир, 2008.

Щербина 1998 – *Щербина В.В.* Социология организаций // Социологические исследования. 1998. № 8. С. 116–125.

Adams, Arnason 2016 – *Adams S., Arnason J.P.* Sociology, Philosophy, History: A Dialogue // *Social Imaginaries*. 2016. Vol. 2. No. 1. P. 151–190.

Bunge 2017 – *Bunge M.* The Sociology-Philosophy Connection. – London; New York: Routledge, 2017.

Chernilo 2015 – *Chernilo D.* The Case for a Philosophical Sociology // *European Sociologist*. 2015. Vol. 38. P. 4–6.

Crary, Lukes 2019 – *Crary A., Lukes S.* How Philosophy and Sociology Need Each Other: A Conversation // *Graduate Faculty Philosophy Journal*. 2019. Vol. 40. No. 1. P. 81–99.

Howard 2001 – *Howard D.* Philosophy by Other Means? // *Metaphilosophy*. 2001. Vol. 32. P. 463–501.

Winch 1958 – *Winch P.* The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy. – London: Routledge, 1958.

REFERENCES

Adams S &, Arnason J.P. (2016) Sociology, Philosophy, History: A Dialogue. *Social Imaginaries*. Vol. 2, no. 1, pp. 151–190.

Akhiezer A.S. (1992) *Socio-Cultural Problems of the Development of Russia. The Philosophical Aspect*. Moscow: INION RAS (in Russian).

Akhiezer A.S. (2008) *Russia: A Critique of Historical Experience*. Moscow: Novyy Khronograf (in Russian).

Bunge M. (2017) *The Sociology-Philosophy Connection*. London: Routledge.

Chernilo D. (2015) The Case for a Philosophical Sociology. *European Sociologist*. Vol. 38, pp. 4–6.

Collins R. (2015) *Macrohistory: Essays in the Sociology of the Long Run*. Moscow: URSS (Russian translation).

Crary A. & Lukes S. (2019) How Philosophy and Sociology Need Each Other: A Conversation. *Graduate Faculty Philosophy Journal*. Vol. 40, no. 1, pp. 81–99.

Davydov A.P. (2006) The Problem of Mediation in European Culture: West and Russia. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*. 2000. No. 6, pp. 82–93.

Drobizheva L.M. (2013a) *Ethnicity in the Socio-Political Space of the Russian Federation: 20 Years of Experience*. Moscow: Novyy Khronograf (in Russian).

Drobizheva L.M. (Ed.) (2013b) *Civil, Ethnic and Regional Identity: Yesterday, Today, Tomorrow*. Moscow: Russian Political Encyclopedia (in Russian).

Gorshkov M.K. (2016) *Russian Society as It Is (The Experience of Sociological Diagnosis)*. In 2 Vols. Moscow: Novyy Kronograf (in Russian).

Gorshkov M.K., Krumm R., & Tikhonova N.E. (Eds.) (2010) *Is Russian Society Ready for Modernization*. Moscow: Ves' mir (in Russian).

Gorshkov M.K., Krumm R., & Tikhonova N.E. (Eds.) (2011) *Twenty Years of Reforms Through the Eyes of Russians: The Experience of Many Years of Sociological Measurements*. Moscow: Ves' mir (in Russian).

Gorshkov M.K., Krumm R., & Tikhonova N.E. (Eds.) (2013) *What the Russians Dream about: Ideals and Reality*. Moscow: Ves' mir (in Russian).

Gorshkov M.K. & Tikhonova N.E. (Eds.) *Russian Identity under the Conditions of Transformation: The Experience of Sociological Analysis*. Moscow: Nauka (in Russian).

Habermas J. (2004) *The Divided West*. Moscow: Ves' mir, 2008 (Russian translation).

Howard D. (2001) Philosophy by Other Means? *Metaphilosophy*. Vol. 32, pp. 463–501.

Lapin N.I. (Comp. & Ed.) (2016) *The Atlas of Modernization of Russia and Its Regions: Socio-Economic and Socio-Cultural Trends and Problems*. Moscow: Ves' mir (in Russian).

Lepsky V.E. (2009) *Subject's Problem (Interdisciplinary Analysis)*. Moscow: Humanist (in Russian).

Shcherbina V.V. (1998) Sociology of Organizations. *Sotsiologicheskie issledovaniya*. 1998. No. 8, pp. 116–125 (in Russian).

Sorokin P.A. (2000) *Social and Cultural Dynamics: The Study of Changes in Large Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Public Relations*. Saint Petersburg: Publishing House of the Russian State Art Institute for Contemporary Art (in Russian).

Tikhonov A.V. (2017) *Russia: Reforming the Power and Management Vertical in the Context of the Problems of Socio-Cultural Modernization of Regions*. Moscow: Federal Research Sociological Center RAN (in Russian).

Toynbee A.J. (1991) *A Study of History*. Moscow: Progress (Russian translation).

Winch P. (1958) *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. London: Routledge.

Против сращивания власти и собственности в России (к 90-летию со дня рождения А.С. Ахиезера)

А.П. Давыдов

*Федеральный научно-исследовательский социологический центр
РАН, Москва, Россия.*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-84-97

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

В статье на примере современной России рассматриваются теоретические и философские аспекты проблемы сращивания власти и собственности. Методологический подход автора основан на концепции философии истории и общественного развития, разработанной А.С. Ахиезером. Так, сращивание власти и собственности рассматривается как фактор, блокирующий развитие страны, и вводится понятие синкрезиса «власть-собственность-управление», через которое объясняется мышление и действия руководителей перестройки и либерально-демократических реформ в России в 80–90-гг. XX в. В статье впервые предлагается рассматривать усилия по расчленению синкрезиса «власть-собственность-управление» в России как продолжение идеи разделения властей, зачинателями которой были представители западноевропейской демократической мысли – англичанин Дж. Локк и француз Ш. Монтескье, а также «отцы-основатели» Конституции США (А. Гамильтон, Дж. Мэдисон и Дж. Джей). Между тем классические западные теории демократических реформ не учитывают, что разделения ветвей политической власти недостаточно, необходимо также институционализировать отношения между властью политической и властью экономической. Разработанная А.С. Ахиезером методология анализа исторического опыта как раз выгодно отличается своей целостностью и учетом всей совокупности факторов: политических, экономических, социальных и культурных. Например, монополия трактуется Ахиезером не просто как экономическое, а как социально-историческое явление, возникающее еще на ранних этапах развития общества. Автор делает вывод о том, что, используя такие понятия социокультурной теории Ахиезера, как «сговор», «раскол» и «медиация», возможно разработать стратегию и тактику преодоления синкрезиса «власть-собственность-управление» для проведения широкой политической реформы, устанавливающей диалог между властью и обществом.

Ключевые слова: синкрезис, власть, управление, Ахиезер, монополизация, разделение властей, сговор, раскол, перестройка, реформы.

Давыдов Алексей Платонович – доктор культурологии, главный научный сотрудник Центра социологии управления и социальных технологий Федерального научно-исследовательского центра РАН.

apdavydov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6429-5758>

Для цитирования: Давыдов А.П.. Против сращивания власти и собственности в России (к 90-летию со дня рождения А.С. Ахиезера) // *Философские науки*. 2019. Т. 62. № 8. С. 84–97. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-84-97

Against the Merger of Power and Property in Russia (On the 90th Anniversary of the Birth of A.S. Akhiezer)

A.P. Davydov

*Federal Research Sociological Center, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-84-97

Original research paper

Abstract

The article examines the theoretical and philosophical aspects of the problem of merging power and property using the example of modern Russia. The author's methodological approach is based on A.S. Akhiezer's conception of the philosophy of history and social development. Thus, the merging of power and property is considered as a factor that blocks the development of a country. The author introduces the concept of "power-property-administration" syncretism and uses this concept to explain the thinking and actions of the leaders of perestroika and liberal-democratic reforms in Russia in the 1980–1990s. The article propose to consider the efforts to disassociate the "power-property-administration" syncretism as a continuation of the idea of separation of powers, which was developed by West European democratic thinkers J. Locke and C.-L. Montesquieu as well as by the "founding fathers" of the U.S. Constitution (A. Hamilton, J. Madison and J. Jay). Meanwhile, the classical Western conceptions of democratic reforms do not take into account that the separation of political powers is not sufficient; it is also necessary to institutionalize the relationship between political power and economic power. Thus, A.S. Akhiezer's methodology for the analysis of historical experience is based on taking into account the totality of all factors: political, economic, social and cultural phenomena. For example, the monopoly is interpreted by Akhiezer not only as an economic but also as a social and historical phenomenon, which originated

even in the early stages of human history. The author concludes that, using such concepts of Akhiezer's socio-cultural theory as "collusion," "divide" and "mediation," it is possible to develop a strategy and tactics for overcoming the "power-property-administration" syncretism and to conduct broad political reforms that will establish a dialogue between government and society.

Keywords: syncretism, power, administration, Akhiezer, monopolization, separation of powers, collusion, divide, perestroika, reforms.

Alexey P. Davydov – Doctor of Cultural Studies, Main Researcher at the Center for Sociology of Management and Social Technologies, Federal Research Sociological Center, Russian Academy of Sciences.

apdavydov@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6429-5758>

For citation: Davydov A.P. (2019). Against the Merger of Power and Property in Russia (On the 90th Anniversary of the Birth of A.S. Akhiezer). *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 84–97. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-84-97

Введение. Методология анализа синкретиза «власть-собственность-управление»

Александр Самойлович Ахиезер работал в фокусных областях динамики развития российского общества, исследовал его болевые точки. Так родился его анализ одной из наиболее характерных черт культурной специфики России – монополизации экономики через сращивание власти и собственности¹.

Ахиезер писал: «Истоки монополии лежат в самом начале возникновения общества, когда человек, вступая на путь развития свободы, на путь освобождения себя от рабского растворения в окружающей природе, расплачивается за это, попадая под власть сообщества, жестко охраняющего накопленное культурное богатство, необходимость следования фиксированным в культуре программам жизни, всех форм деятельности. Это сообщество

¹ Проблема сращивания власти и собственности ховещается в отечественной [Дементьев, Устюжанина 2016; Солопова, Шутова 2017] и иностранной литературе (в основном как проблема разделения между «economic power» и «political power») [Wood 1981; Wood 2016; Rašović 2013; Preston 2016; Cole 2018, 361–362; Hiferding 2019, 369–370], однако в указанных работах мы встречаем преимущественно социологические и экономические концепции. Нам же интересен философский и социокультурный подход, что и отличает теорию А.С. Ахиезера от других концепций.

несло в себе внутреннюю потребность и способность защищать себя, свое право на свою сферу деятельности, в частности, и от своих собственных членов. *Власть лишь воплощает монополию, а реальным субъектом ее является сообщество в целом* (курсив мой. – А. Д.)» [Ахиезер 1998, 284]. «На ранних этапах развития монополия существует как синкретически невычлененный элемент технологии, организации, необходимый для непосредственного функционирования деятельности. Сложная циркуляция производимых ресурсов требовала жесткого контроля. Монополия здесь синкретически растворена во всех формах деятельности, в ритуалах. *Расширение и углубление господства натуральных отношений* влекло за собой соответственно расширение и углубление монополии. **Тождество власти и собственности экстраполировалось из патриархальной семьи, общины на большие сообщества, на громадные государства. Результат воплощался в Первом лице как символе и гаранте существующего абсолютного порядка, его монопольного господства** (курсив и полужирный мой. – А. Д.)» [Ахиезер 1998, 284]. «Сложившийся (в России. – А. Д.) к началу 1917 г. порядок – не результат перезревшего капитализма, как это трактует ленинская теория государственно-монополистического капитализма, но следствие развития товарно-денежных отношений в докапиталистической среде в форме анклавов. С одной стороны, в результате собственной слабости капитализм нуждался в государственной защите, а с другой – государство страшилось стихийности этого процесса, стихийного саморегулирующегося процесса формирования цен. Оба процесса поддерживали **слияние хозяйства и власти, оставались в основном в рамках синкретизма власти и хозяйства**» (курсив и полужирный мой. – А. Д.) [Ахиезер 1998, 126–127].

Что же происходит, когда тождество власти и собственности в условиях слабости рыночных отношений и медиационных процессов в обществе [Давыдов 2012] воплощается в тотальную патриархальную силу, возникающую при слиянии государства и монополистического капитала? Патриархальная «власть превращается в исполнительный орган монополий, высасывая из общества жизненные силы и превращая их в деньги» [Ахиезер 1998, 126]. Ахиезер считает, что западноевропейские монополии, развиваясь на основе рынка и изменяясь в условиях демократии, постепенно изживали свою патриархальную сущность и становились капиталистическими. А российские анали-

тики прошли мимо этого важнейшего изменения. В частности, В.И. Ленин в своей теории империализма ошибочно интерпретировал советские монополии как капиталистические: «Социализм есть не что иное, как государственно-капиталистическая монополия, обращенная на пользу всего народа...» [Ленин 1969, 192]. Но советские монополии не были капиталистическими, они были патриархальными. Патриархальность – основная черта и нынешних монополий в постсоветской России.

В последнее десятилетие жизни Ахиезера было еще не ясно, как относиться к олигархату и крупным, в основном сырьевым, госкорпорациям, родившимся в России в 80–90-е гг. XX в. Эта неясность происходила из понимания, что естественные монополии нужны для развития добывающей и оборонной промышленности, экономики, работающей на освоение космоса, Арктики, Дальнего Востока, на экспорт, на развитие инфраструктуры, обеспечение городов водой, теплом, газом, продовольствием и т.д. Но одновременно в обществе усиливалось понимание опасности монополизации экономики через слияние власти, собственности и управления в руках владельцев этих монополий и государственных чиновников. Где-то в середине двухтысячных годов становилось все более ясным, что реформы остановились, а надежды многих людей (и Ахиезера, и других, близких к нему ученых, и мои, в том числе) на дальнейшую либерализацию/ демократизацию социальных отношений и политической системы в России не оправдались [Давыдов 2018; Давыдов, Розин 2017]. И в печати появились (информационные, аналитические, пока-янные) материалы, раскрывающие, как возникла система, которую сегодня мы называем сращиванием власти, собственности и управления.

Термин «власть-собственность-управление» («власть–собственность») как неорганическое единство власти и собственности сконцентрировал в себе призыв инициаторов начинавшейся перестройки расчленил этот синкретизм и заменить его на не очень понятную экономическую альтернативу – позволить власти, собственности и управлению функционировать отдельно, самостоятельно, автономно [Тихонов 2009, 61–64]. *Но политическая составляющая этого термина была и остается вполне понятной и оправданной. Потому что, на мой взгляд, идея разделения синкретизиса «власть-собственность-управление» – это по существу продолжение давно родившейся в западной демократии идеи политики разделения властей.*

**Синкретиз «власть-собственность-управление»
как результат номенклатурной приватизации**

Постановка вопроса о разделении синкретиза «власть-собственность-управление» берет начало в постановке вопроса о «разделении властей» Дж. Локком (1632–1704) и Ш. Монтескье (1689–1755). Наиболее последовательно принцип разделения властей был проведен в Конституции США 1787 г. (А. Гамильтон, Дж. Мэдисон, Дж. Джей). *Все, что создает монополию в управлении, должно быть демонополизировано, разделено, расчленено на составляющие.* Всевластный синкретиз «законодательная власть/исполнительная власть/судебная власть» должен быть расчленен, и другой всевластный синкретиз «власть-собственность-управление» также должен быть расчленен – именно так понимали свою задачу лидеры реформ 90-х и перестройки.

Е.Г. Ясин, министр экономики РФ в 1994–1997 гг., говорил в интервью в ноябре 2009 г.: «После ее (тоталитарной системы – А. Д.) слома, когда в России выстраивалось новое государственное и общественное устройство, требовалось добиться реального разделения властей, создать механизмы смены властей, свободных выборов. Но все эти механизмы нормального функционирования демократической системы так и не были созданы в полном объеме и в комплексе. Потому что Ельцин шел на все, кроме одного: он не хотел ни с кем делиться своей властью. Из-за этого я воспринимал Ельцина как двуликого Януса. С одной стороны, он был демократическим президентом, не нарушал свободу слова, старался обеспечить свободу выборов... С другой стороны, он оставался типичным секретарем обкома. Например, звонил мне как министру экономики и приказывал выделить капиталовложения такому-то заводу. На мои объяснения, что закон запрещает, в бюджете не предусмотрено, отвечал: “Ну, нет. Это же я тебе говорю! Значит, давай!”» [История новой России 2011, 256]. «Ельцин, будучи реформатором и опираясь на реформаторов в экономической сфере, в политическом плане постарался сохранить персоналистский режим, *не создал реальной системы разделения властей* (курсив мой – А. Д.)» [История новой России 2011, 255].

Но раз не сложился реальный политический курс на разделение властей – не было и реального разделения синкретиза «власть-собственность-управление». Альфред Кох вспоминает фрагмент из беседы с Егором Гайдаром: «А. К.: А ты чувствуешь свою вину или вину команды за то, что мы не смогли избежать тако-

го режима, который даже непонятно как называть: это и не диктатура, и не демократия, не реставрация, а непонятно что (курсив мой. – А. Д.). Скажем так, несоответствие масштаба личностей стоящим перед страной задачам? Е. Г.: Вину не чувствую. Боль, горечь – да. Но сказать, что я знаю, как надо было сделать, чтобы этого не случилось, не могу» [Авен, Кох 2015, 402].

Что же делать? Как расчлнить синкретиз? Как двинуть демократическую реформу в экономике? Это основной вопрос перестройки и последующих реформ.

Многие попытки предпринимались реформаторами для этого через финансовое регулирование: проводилось освобождение цен, конвертация рубля, запуск банковской реформы, неоднократное секвестирование бюджета, создание пирамиды ГКО, чековые инвестиционные фонды (ЧИФы), залоговые аукционы; особые надежды возлагались на приватизацию государственных предприятий. Но все эти меры, то, как они осуществлялись, показывали бессилие реформаторов изменить ситуацию в экономике. Посмотрите, как осуществлялась приватизация. А. Чубайс впоследствии рассказывал: «В конце 1991 года в условиях распада СССР стихийная приватизация бушевала повсюду. По сути это было нелегальное присвоение номенклатурной общенародной собственности, так как законных процедур разгосударствления не существовало. Чаще всего работали две схемы захвата госсобственности. *Первая*: имущество госпредприятия просто переписывалось как составная часть имущества некоего вновь создаваемого акционерного общества, здравый смысл игнорировался открыто и бесстыдно. *Вторая*: государственное имущество становилось частной собственностью в результате проведения нехитрой операции “аренды с выкупом”. Кто выиграл от такой приватизации? Новые собственники – чиновники, номенклатура...». Чубайс сообщает: «К началу 1990-х годов приватизация была предопределена уже потому, что государство к тому времени предельно ослабело – по существу, перестало существовать. Из него вытащили стержень под названием КПСС, у людей исчез страх перед репрессиями. А интересы остались. Но если есть интересы и нет ни законов, ни государства, ограничивающего аппетиты, то социальные группы реализуют свои интересы предельно агрессивно. Проблема была в том, как ввести в цивилизованные рамки номенклатурную приватизацию, незаконную и неуправляемую. Анализируя тогда, кто в советских политических реалиях конца 1980-х – начала

1990-х годов был заинтересован в приватизации, мы пришли к несколько неожиданному для того времени, да и для самих себя, выводу: это чиновники, номенклатура. Не случайно наиболее внимательными слушателями лекций о стратегии экономических реформ были участники партхозактивов, другим аудиториям это было не очень интересно. Номенклатура начала первой из всех социальных сил в стране осознавать, что такое собственность. А поскольку именно у нее были реальные рычаги управления собственностью, она и стала ими пользоваться по мере ослабления государства не только для управления, *но и для овладения ею* (курсив мой. – А. Д.). Это явление, начиная с конца 1980-х годов, получило название “номенклатурная приватизация”» [История новой России 2011, 271–272].

Но все-таки был хотя и небольшой, но безусловно успешный опыт приватизации, в ходе которого удалось разделить власть и собственность.

Опыт успешного разделения власти и собственности

Это известная история с приватизацией компании «Связьинвест». Опять цитирую Чубайса: «Хотелось хотя бы немного отмыться от претензий по “залоговым аукционам”. Я до сих пор готов доказать кому угодно: “Связьинвест” – образец честной, открытой, прозрачной, справедливой и законной приватизации. Никто в нашей команде и за минуту до вскрытия пакета понятия не имел, кто победит. Мы этого и не могли знать по той технологии, которую сами же предложили. Прямым подтверждением стали цифры: в ходе торгов и без того казавшаяся в то время фантастической стартовая цена в 1180 млн долларов взлетела до 1875 млн – рост более чем в 1,5 раза говорит сам за себя... “Связьинвест” мы отстаивали, а колоссальные доходы бюджета ушли на первоочередные государственные нужды. Было доказано, хотя и достаточно дорогой ценой, что наше государство может и должно обеспечить равные условия для противоборствующих бизнес-группировок, значит не является их агентом, а способно встать над ними там, где необходимо. *Это было важнейшим этапом отделения государства от собственности* (курсив мой – А. Д.)» [История новой России 2011, 285–286].

Но опыт приватизации компании «Связьинвест» не удалось превратить в тенденцию – приватизация в стране проходила как результат усилий чиновников, нацеленных на воспроизводство

синкретизиса «власть-собственность-управление». Чубайс рассказывал, как за копейки решением правительства крупнейшие государственные предприятия страны передавались в руки рождающихся олигархов: «Ты получи “Сибнефть”, ты получи “Норильский никель”, ты получи “ЮКОС” и сделай все, чтобы избирателей не гнобили невыплатой зарплаты, чтобы коммунисты не пришли к власти» [История новой России 2011, 281–282].

Разрушая унаследованное от советской власти качество экономики, правительство Гайдара создавало новое такое же. Петр Авен полагает, что создавая новую экономику, «невозможно было полностью избежать сращивания власти и собственности, которое является главным пороком нашей системы» [Авен, Кох 2015, 407]. А. Чубайс поясняет: «Мы, реформаторы 1990-х годов, первую проблему (победа над коммунизмом в России) решили, вторую (отделение власти от собственности, то есть строительство некоррупцированного государства и конкурентной экономики, основанной на частной собственности), к сожалению, нет... Только надо понимать, что это задача – на целое поколение, может быть, и не на одно. Стоит честно признать, что глубину и мощь “взаимного притяжения” власти и собственности в России мы сильно недооценили» [История новой России 2011, 286–287].

В результате после 1996 г. политический ландшафт в стране сильно изменился. Новоиспеченные миллиардеры давали интервью, из которых следовало, что страной управляют они, они наняли президентом какого-то там Ельцина... Хозяевами страны становились олигархи, интегрировавшиеся в государственную систему принятия политических решений. Они с помощью внешне демократических реформ воспроизводили ячейки общества, которое Ахиезер называл «дофеодальным азиатским способом производства, докапиталистическим обществом-общиной», нужно было как-то противостоять «нарастающей борьбе с людьми, преодолевавшими свою зависимость от коллективных форм жизни» [Ахиезер 1998, 465, 466]. Но как?

Общественная дискуссия о государственных монополиях

Концепция акад. А.Г. Аганбегяна. Аганбегян в своей книге «О приоритетах социальной политики» (2018), обобщая опыт российской перестроечной и постперестроечной экономики, пишет: «Приватизацию, как сейчас стало ясно, надо было проводить иначе. Можно было не допустить образования такого количества

так называемых олигархов, миллионеров и миллиардеров, возникших на пустом месте, без достаточных оснований, без умения управлять и т.д.» [Аганбегян 2018, 68]. Аганбегян оценивает опыт приватизации 90-х гг., подчеркивая не столько достижения, сколько его недостатки: «Во-первых, все осознают, что уровень зарплаты зависит от производительности труда, но не все понимают, что есть и сильнейшая обратная связь: без высокой заработной платы не может быть высокой производительности труда. И мы имеем такой низкий уровень производительности труда, который соответствует низкому уровню оплаты... (Другой недостаток. – А. Д.) – то, что у нас предприятия и организации, контролируемые государством, производят до 70% валового внутреннего продукта, в то время как в 2005 году они производили 35% валового продукта, – сильнейший ограничитель нашего социально-экономического развития. Крайне негативно влияет на благосостояние народа олигархический характер нашей экономики, когда *1% населения владеет 78% имущества* (курсив мой. – А. Д.) против 40 % в США, и даже меньшей доли – в странах Европы и в Японии. Огромная концентрация ресурсов и богатства в руках *96 долларовых миллиардеров и 182 тыс. долларовых миллионеров* (курсив мой. – А. Д.), официально насчитывающихся в России, не оставляет остальной части населения достаточных средств для более или менее полноценной жизни» [Аганбегян 2018, 94, 95–97].

Аганбегян, а также виднейшие представители всего экономического блока российских общественных наук (РАН, МГИМО, ИМЭМО, Вольного экономического общества и др.) – Р.С. Гринберг, С.Д. Бодрунов, Я.М. Мирский, А.Д. Некипелов, Н.И. Лапин, В.В. Ивантер, С.Д. Валентей и др. – провозглашают принцип «в экономике чем меньше государства, тем лучше». Иной подход демонстрирует акад. Д.С. Львов в книге «Третий путь» (1998).

Концепция акад. Д.С. Львова (1998 г.). «Реформистская волна вместе с отраслевой системой управления смела необходимое для современной индустриальной экономики *среднее звено управления* (курсив мой. – А. Д.) – промышленные концерны, которые к началу реформ только-только стали формироваться. Последовавшие за этим волны ваучерной приватизации завершили эту разрушительную работу. Страна оказалась без конкурентоспособного промышленного ядра, без перспектив выстраивания на мировом рынке мощных монопольно-промышленных противовесов. Исправление этой стратегической ошибки – веление времени.

Мы должны отказаться от шаблонных представлений о вреде промышленных монополий» [Львов 1998, 70–71].

Концепция А.С. Ахиезера (1998 г., 2008 г.). Ахиезер переводит дискуссию о монополиях в русло глубокой демократической реформы и социально-философского дискурса. «Борьба с монополиями административными методами... может быть лишь дополнением к иным мерам, прежде всего, к опоре на создание *массовой микроструктуры продавцов и покупателей* (курсив мой. – А. Д.). Этот путь соответствует логике истории мирового хозяйства. Эти люди своей численностью могут создать среду для дальнейшего развития рынка и инициативы. Так как монополия вырастает из каждой клеточки общества, то реальное средство против нее – только объединение сил либерально ориентированного государства и антимонопольных сил *«снизу»*, сочетание политического и хозяйственного давления» [Ахиезер 1998, 286–287].

В 2000-м г. к власти пришел В.В. Путин: одной из его первоочередных задач стало забрать власть у новых хозяев страны, таких как В. Потанин, П. Авен, А. Кох, А. Чубайс, Б. Березовский, В. Гусинский, О. Дерипаска и др., повысить эффективность управления экономикой. Олигархи были отстранены от государственного управления, но монополии были сохранены. 9 марта 2004 г. была сформирована Федеральная антимонопольная служба – министерство РФ, отвечающее за «выращивание» монополий в задаваемых рамках и борющееся с их склонностью к беспределу. Но решила ли эта реформа проблему разгосударствления экономики и повышения ее эффективности?

Заключение

Глава ФАС И. Артемьев в интервью «Коммерсанту» 25 сентября 2018 г. сообщил: «Наша экономика во многом остается отсталой, полуфеодальной, особенно в малоразвитых регионах, конкуренцией там и не пахнет... Это особенность огосударствления экономики и создания государственно-монополистического капитализма, *сращивания бизнеса и власти* (курсив мой. – А. Д.). Это – общая болезнь, которая у нас уже давно. На фоне санкций госсектор еще больше укрепился, мы это видим, в частности, на примере банковского сектора или промышленности. И чем больше санкций действует, тем активнее происходит огосударствление» [Артемьев 2018]. Ежегодный ущерб от картелизации на товарных рынках и торгах оценивается в 1,5–2% ВВП – триллионы рублей. «В год возбуждается более 400 антимонопольных дел, которые связаны с заключением соглашений, ограничивающих конкуренцию. 85 процентов – это картели, причем их количе-

ство увеличивается», – подчеркнул председатель правительства Д.А. Медведев [Медведев 2019]. Но деятельность ФАС, несмотря на всю ее необходимость, не решает главного – она ограничивает, но отнюдь не разрушает синкретиз «власть-собственность-управление» как основание монополизации. Что делать?

Ахиезер так отвечает на этот вопрос: монополии – «это *сговор* (одной части общества против другой)... это отказ, полный или частичный, от соблюдения законов, правил, юридических процедур и публичности. В России в результате *раскола*, прежде всего между... *вечевыми и либеральными* методами в результате отсутствия между полюсами этих оппозиций значимого взаимопроникновения, господства инверсионных взаимопереходов, создаются условия высокой дезорганизации для принятия значимых решений... *Опасность сговора* в том, что он воспроизводит *раскол, дезорганизацию* в самом процессе принятия решений... *Преодоление сговора* возможно лишь в процессе ограничения *раскола*. Важными элементами ограничения возможности *сговора* являются свобода печати, все формы гласности, формирование гражданского общества, правового государства, открытого общества (курсив и полужирный мои. – А. Д.)» [Ахиезер 1998, 444].

Нужна глубокая институционально-политическая реформа, освобождающая рынок и конкуренцию от диктата государственно-монополистического сговора и устанавливающая диалог между властью и обществом. Надо продолжить дело Дж. Локка и Ш. Монтескье – разделение властей, – расчленив синкретиз «власть-собственность-управление» на автономные «власть», «собственность» и «управление». Лидеры перестройки в России (Е. Гайдар, А. Чубайс, Е. Ясин, П. Филиппов) пытались сделать это и потерпели поражение. Но они сделали важное – установили организационную связь между усилиями западных теоретиков демократических реформ и собственными реформаторскими усилиями, теорию этих общих усилий начал создавать А.С. Ахиезер, введя в свой анализ ключевые слова «сговор» и «раскол». Дело практиков и теоретиков российских реформ XX в. требует сегодня продолжения.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Авен, Кох 2015 – *Авен П., Кох А.* Революция Гайдара. История реформ 90-х из первых рук / 2-е изд. – М.: Альпина Паблишер, 2015.

Аганбегян 2018 – *Аганбегян А.Г.* О приоритетах социальной политики. – М.: Дело, 2018.

Артемьев 2018 – *Артемьев И.* Глава ФАС назвал экономику России отсталой и полуфеодальной // Коммерсант. 25.09.2018. – URL: <https://www.kommersant.ru/doc/3751996>

Ахиезер 1998 – *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. Т. II. Теория и методология. Словарь / 2-е изд. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998.

Давыдов 2012 – *Давыдов А.П.* Неполитический либерализм в России. – М.: Мысль, 2012.

Давыдов 2018 – *Давыдов А.П.* Основание развития как социокультурная проблема (к вопросу о медиационной теории эволюции западного социума) // Вестник Института социологии. 2018. № 24. С. 27–51.

Давыдов, Розин 2017 – *Давыдов А.П., Розин В.М.* Спор о медиации. Раскол в России и медиация как стратегия его преодоления. – М.: URSS, 2017.

Дементьев, Устюжанина 2016 – *Дементьев В.Е., Устюжанина Е.В.* Проблема власти с точки зрения институционального подхода // Журнал институциональных исследований. 2016. Т. 8. №. 3. С. 91–101.

История новой России 2011 – История новой России. Очерки, интервью. В 3 т. Т. 1 / под общей ред. П.С. Филиппова. – СПб.: Норма, 2011.

Ленин 1969 – *Ленин В.И.* Грозящая катастрофа и как с ней бороться // *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 34. – М.: Политиздат, 1969.

Лепский 2015 – *Лепский В.Е.* Постнеклассическая методология формирования образа будущей России // Рефлексивные процессы и управление / под ред. В.Е. Лепского. – М.: Когито-Центр, 2015. С. 225–232.

Львов 1998 – *Львов Д.С.* Третий путь. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского государственного университета экономики и финансов, 1998.

Медведев 2019 – *Медведев Д.А.* По законам рынка // Российская газета. 27.06.2019. – URL: <https://rg.ru/2019/06/27/dmitrij-medvedev-utverdil-programmu-mer-po-borbe-s-karteliami.html>

Солопова, Шутова 2017 – *Солопова Н.Н., Шутова Н.А.* Собственность и власть // Экономика. Профессия. Бизнес. 2017. №. 4. С. 80–83.

Тихонов 2009 – *Тихонов А.В.* Социология управления. – М.: Канон+; Реабилитация, 2009.

Cole 2018 – *Cole W.M.* Poor and Powerless: Economic and Political Inequality in Cross-National Perspective, 1981–2011 // International Sociology. 2018. Vol. 33. No. 3. P. 357–385.

Hiferding 2019 – *Hiferding R.* Finance Capital: A Study in the Latest Phase of Capitalist Development. – London: Routledge, 2019.

Preston 2016 – *Preston P.* Inequality and Liberal Democracy: A Critical Take on Economic and Political Power Aspects // Javnost – The Public. 2016. Vol. 23. No. 1. P. 37–55.

Rašović 2013 – *Rašović A.* Some Reflections on the Theoretical Concepts Involved in Corporate Governance – The Moral and Philosophical Aspects // SEER: Journal for Labour and Social Affairs in Eastern Europe. 2013. Vol. 16. No. 2. P. 163–175.

Wood 1981 – *Wood E.M.* The Separation of the Economic and Political in Capitalism // New Left Review. 1981. No. 127. P. 66–95.

Wood 2016 – *Wood E.M.* Global Capital, National States // Historical Materialism and Globalisation. – London: Routledge, 2016. P. 17–39.

REFERENCES

- Aganbegyan A.G. (2018) *On the Priorities of Social Policy*. Moscow: Delo (in Russian).
- Akhiezer A.S. (1998) *Russia: A Critique of Historical Experience. Vol. 2: Theory and Methodology. Vocabulary*. Novosibirsk: Sibirskiy khronograf (in Russian).
- Aven P. & Koch A. (2015) *Gaidar Revolution. History of the Reforms of the 1990s*. Moscow: Alpina Publisher (in Russian).
- Cole W.M. (2018) Poor and Powerless: Economic and Political Inequality in Cross-National Perspective, 1981–2011. *International Sociology*. Vol. 33, no. 3, pp. 357–385.
- Davydov A.P. (2012) *Non-Political Liberalism in Russia*. Moscow: Mysl' (in Russian).
- Davydov A.P. (2018) The Basis of Development as a Socio-Cultural Problem (On the Issue of the Mediation Theory of the Evolution of Western Society). *Bulletin of the Institute of Sociology, RAS*. No. 24, pp. 27–51.
- Davydov A.P. & Rozin V.M. (2017) *The Dispute on Mediation. The Split in Russia and Mediation as a Strategy to Overcome It*. Moscow: URSS (in Russian).
- Dementiev V.E. & Ustyuzhanina E.V. (2016) The Problem of Power: Institutional Approach. *Journal of Institutional Studies*. Vol. 8, no. 3, pp. 91–101 (in Russian).
- Filippov P.S. (Ed.) (2011) *History of New Russia. Essays, Interviews. In 3 Vols.* (vol. 1). Saint Petersburg: Norma (in Russian).
- Hiferding R. (2019) *Finance Capital: A Study in the Latest Phase of Capitalist Development*. London: Routledge.
- Lenin V.I. (1969) A Threatening Catastrophe and How to Deal with It. In: Lenin V.I. *Complete Works* (vol. 34). Moscow: Politizdat (in Russian).
- Lepsky V.E. (2015) Post-Non-Classical Methodology of Forming the Image of the Future Russia. In: Lepsky V.E. *Reflexive Processes and Management* (pp. 225–232). Moscow: Kogito Tsentr (in Russian).
- Lvov D.S. (1998) *The Third Way*. Saint Petersburg: Publishing House of Saint Petersburg State University of Economics and Finance (in Russian).
- Preston P. (2016) Inequality and Liberal Democracy: A Critical Take on Economic and Political Power Aspects. *Javnost – The Public*. Vol. 23, no. 1, pp. 37–55.
- Rašović A. (2013) Some Reflections on the Theoretical Concepts Involved in Corporate Governance – The Moral and Philosophical Aspects. SEER: *Journal for Labour and Social Affairs in Eastern Europe*. Vol. 16, no. 2, pp. 163–175.
- Solopova N.N. & Shutova N.A. (2017) Property and Power. *Economics. Profession. Business*. 2017. No. 4, pp. 80–83 (in Russian).
- Tikhonov A.V. (2009) *Sociology of Management*. Moscow: Kanon+; Reabilitatsiya (in Russian).
- Wood E.M. (1981) The Separation of the Economic and Political in Capitalism. *New Left Review*. No. 127, pp. 66–95.
- Wood E.M. (2016) Global Capital, National States. In: Rupert M. & Smith H. (Eds.) *Historical Materialism and Globalisation* (pp. 17–39). London: Routledge.



ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



Культурное пространство: философская рефлексия



Монструозность философии

И.Э. Клюканов

*Восточно-Вашингтонский университет, Чини,
штат Вашингтон, США*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-98-121

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

Статья является ответом на призывы всестороннего осмысления природы монструозности, т.е. явлений, которые не поддаются эмпирическому наблюдению, но при этом все чаще вызывают научный интерес. Показано, как монстр может быть осмыслен в качестве объекта культуры, продукта человеческого воображения, т.е. в виде произведений, создаваемых культурой для конституирования собственной идентичности, а также с точки зрения поведения и практических действий, в которых он проявляется и может подлежать обсуждению с моральной-нравственной точки зрения. При всей важности осмысления монструозности в рамках гуманитарных и социальных наук, следует особо отметить ее связь с философией как чего-то постоянно появляющегося и отождествляемого с лиминальными зонами. Рассматриваются обозначения, которые часто употребляются в виде синонимов монструозности, а также определяется ее специфическая природа. В статье постулируется, что философия пытается осмыслить, как человек притягивается миром с его монструозностью, которая является не просто составляющей всего бытия, а его неотъемлемой природой. Кроме того, имея дело с монструозностью, философия сама приобретает монструозный характер; в этом смысле она не может не быть творческой деятельностью, носящей универсальный характер. В заключении делается вывод, что философское осмысление монструозности является критически важным, поскольку философия постулирует основоположения, природа которых всегда так или иначе монструозна. Отмечается также, что естественнонаучные истоки изучения монструозности имеют философскую направленность, поскольку обращены к фундаментальному вопросу – «что есть жизнь?»

Таким образом, монструозность требует постоянного философского осмысления природы человека и жизни в целом, границы которых являются зыбкими и ускользающими.

Ключевые слова: монстр, монструозность, философия, культура, общество, текст, дискурс, язык.

Клюканов Игорь Ангелевич – доктор филологических наук, профессор кафедры коммуникативных исследований Восточно-Вашингтонского университета.

igorklyukanov@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0003-2240-0980>

Для цитирования: *Клюканов И.Э.* (2019) Монструозность философии // *Философские науки*. 2019. Т. 62. № 8. С. 98–121.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-98-121

The Monstrosity of Philosophy

I.E. Klyukanov

Eastern Washington University, Cheney, WA, USA

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-98-121

Original research paper

Abstract

The article is a response to the calls for a comprehensive understanding of the nature of monstrosity, that is, those phenomena that are not amenable to empirical observation but are increasingly attracting scholarly interest. It is shown how the monster can be conceptualized as an object of culture of human imagination, i.e., in the form of works created by a culture in order to constitute its own identity, as well as in terms of behavior and practical actions through which they appear and can be discussed from a moral point of view. Admitting the importance of understanding of monstrosity within the humanities and social sciences, it is necessary to note a connection of this phenomenon with philosophy as something constantly emerging and associated with liminal zones. The author considers designations that are often used as synonyms for monstrosity and determines its specific nature. The article postulates that philosophy tries to conceptualize how a person is attracted by the world with its monstrosity, which is not just a component of being but its inherent nature. Moreover, as it deals with monstrosity, philosophy itself acquires a monstrous nature; in this sense, it cannot not be a creative activity of a universal character. In conclusion, it is stated that the philosophical understanding of monstrosity is critically important, since

philosophy postulates foundations that are always monstrous in one way or another. It is also noted that the natural-scientific origins of the study of monstrosity have a philosophical orientation, since they address the fundamental question – “What is life?” Thus, monstrosity requires constant philosophical reflection on the human nature and life in general, whose boundaries are unstable and elusive.

Keywords: monster, monstrosity, philosophy, culture, society, text, discourse, language

Igor E. Klyukanov – D.Sc. in Philology, Professor at the Department of Communication Studies Department, Eastern Washington University.

igorklyukanov@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0003-2240-0980>

For citation: Klyukanov I.E. (2019) The Monstrosity of Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 98–121. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-98-121

Интерес (и уважение) к монстрам

Интерес к явлению, которое можно назвать монстром, возник еще в классической древности и прослеживается на протяжении всей истории, однако в последние время мы наблюдаем все больше попыток его научного осмысления. Так, проводятся научные конференции, посвященные монструозности, например, в 2016 г. состоялась Всероссийская научно-практическая конференция «Монструозность в культуре: от демонологии к неомифу» [Фуртай 2017], а в мае 2019 г. в Восточно-Мичиганском Университете (США) была проведена конференции под названием «Re-defining the Monster» («Переопределяя Монстра», т.е. переосмысливая его природу). Появляется все больше статей в научных [Демидова 2017; Карабыков 2018; Merlingen 2008], научно-литературных [Макаров 2017] и научно-практических журналах [Липпи 2015]. Монстрам посвящаются специальные номера журналов, например, номер 17 журнала «Лаканалия» за 2015 г., который так и называется – «Монстры», или номер журнала «University of Toronto Quarterly» по исследованиям монстра (Monster Studies) за 2018 г. Монструозность освещается в отдельных главах [Ямпольский 1996, 207–252] и целых книгах [The Ashgate Research... 2012; Shildrick 2002]. В 2019 году издательство «РИПОЛ классик» планирует издать перевод известной книги Сл. Жижека и Дж. Милбанка «Монструозность Христа: Парадокс или диалектика?».

Данные попытки осмысления выходят за рамки позитивистки ориентированной науки, которая или просто не рассматривала монструозность как нечто не имеющие конкретного эмпирического основания и, следовательно, выходящее за рамки рационального познания, или проводила операцию «устранения монстров» [Марача 2003]. Следует отметить, однако, что И. Лакатос, с идеями которого чаще всего связывается подобная операция, призывал относиться к таким явлениям «несколько с большим уважением... а не упорно заклинать их, называя монстрами» [Лакатос 2008, 62].

Как мы видим, сегодня такие странные явления, которые не поддаются эмпирическому наблюдению, вызывают все большее уважение и все больший научный интерес, уже не ограниченный областью доказательств и опровержений. Сегодня не только не говорят об «устранении монстров», но и не вкладывают отрицательные коннотации в само название: так, данная область исследований имеет свое (нейтральное) обозначение – «монстрология»; в одной из недавних публикаций представлен критический обзор современной монстрологии [Головачева 2019]. Отмечая сложность систематизации точек зрения на природу монстра, в то же время призывают к всестороннему ее осмыслению [Макаров 2011].

Интерес к монструозности растет, поскольку человек чувствует с ней некую глубинную связь. Мы считаем, что «монструозное задает пределы собственно человеческого» [Карабыков 2018]; что «монстры – наши зловещие двойники и что все они созданы нами» [Головачева 2019, 4]; и что «гуманность невозможна без монструозности» [Флюсер 2008, 104]. Не удивительно поэтому, что монструозность прежде всего осмысляется так называемыми «человеческими науками» (human sciences), которые понимаются как «науки о человеческом духе» или «науки о человеческой деятельности», ср. «Geisteswissenschaften» В. Дильтея.

Монстр как объект культуры

Человеческий дух как таковой не подлежит естественнонаучному наблюдению подобно реально существующим вещам. Поскольку «дух не может быть дан как вещь» [Бахтин 1979, 283], человек может исследовать самого себя, лишь самовыражаясь, т.е. как бы выходя за пределы самого себя и смотря на себя со стороны – со стороны своих произведений, в которых запечатлен человеческий

дух. Такие исследования относятся к сфере гуманитарных наук, имеющих «своим непосредственным объектом главное воплощение человеческого слова и духа – текст» [Степанов 1997, 592]. Иначе говоря, человеческий дух существует (в том числе – и как объект научного осмысления) «только в знаковом выражении, реализации в текстах» [Бахтин 1979, 283]. Разумеется, «текст» следует понимать как произведение (и отражение) человеческого духа в любой – не только словесной – форме: текстами являются музыкальные симфонии, татуировки, реклама, архитектурные комплексы и т.д. Текст как произведение – это не просто зафиксированная последовательность знаков, а сотканный живой опыт – «мир, светящийся смыслом» [Шюц 2004]. Текст – это текстура, т.е. некое тело, в котором живет дух.

Именно с понятием тела в первую очередь связывается монструозность; например, отмечается, что «концепт “монструозное тело” отображает логику и суть Иного» [Селезнева 2017]. И не случайно самый первый тезис Дж. Коэна из его известной работы «Культура монстров: семь тезисов» гласит: «Монструозное тело – это чистая культура» [Cohen 1996, 4]. Разрабатывается «концепт монструозного в культуре» [Демидова 2017] и делаются попытки интерпретации того, «как монстр становится объектом культуры» [Голышко-Вольфсон 2013]. Иногда [Голышко-Вольфсон 2010б] выделяют два вида культурной монстрологии, отмечая при этом, что она близка к теории монстров, но не сводится к ней. С одной стороны, выделяется литературная монстрология, изучающая образы монстра в различных поэтиках и традициях. Например, исследуя «монструозные фигуры» в Англии XVII в., В. Макаров упоминает обширную категорию текстов, посвященных рождению младенцев с физическими отклонениями [Макаров 2011]. Высказывается также мнение, что вся культура христианизация античности представляет собой процесс очеловечивания *монструозного* [Богданов 2001, 258]. С другой стороны, выделяется монстрология визуальная, затрагивающую вопрос о возможности или невозможности репрезентации монстра. Так или иначе, гуманитарное осмысление монстров в целом (не только «монструозного тела») подчеркивает, что они – продукты воображения и выражения самих людей, т.е. произведения, которые создаются культурой для конституирования собственной идентичности.

Монстр и социальный закон

Гуманитарная мысль представляет собой «цикл наук, ориентированных больше на изучение текстов, чем людей и сообществ, стоящих за этими текстами» [Поселягин 2012]. Соответственно, изучение людей и сообществ, стоящих за текстами, является целью социальных наук – наук о человеческой деятельности, т.е. некоей активности, порождаемой различными потребностями и осуществляемой в конкретных пространственно-временных рамках. Если культура – это то, что мы производим и как мы это производим, то общество – это то, что мы делаем и зачем мы это делаем.

В этом плане монстр и монструозность рассматриваются не с точки зрения произведений человеческого воображения, в которых они отображаются, а с точки зрения поведения и практических действий, в которых они проявляются. Здесь уже основное внимание уделяется не тексту, а дискурсу, обычно определяемому как речь, погруженная в жизнь, при этом «жизнь» применительно к дискурсу означает прежде всего общественную жизнь. Так, говоря о дискурсе, отмечают, что «его характерной чертой является существенная политическая, социальная и моральная нагруженность» [Касавин 2008, 354], а его предпосылками становятся «наши нормативные убеждения, которые мы рассматриваем как правильные и необходимые для разумной и гуманной жизни» [Касавин 2008, 360]. Именно в этом свете монструозностью считается то поведение, которое может подлежать критике с моральной-нравственной точки зрения. Мы читаем, например, что монструозность Англии раннего Нового времени вписывается в морально-эсхатологический контекст, поскольку появление монстра трактуется как наказание за грехи общества, предвестие последних времен и случай покаяться [Макаров 2011]. Кроме того, монструозность проблематизирует правовые нормы общества; в отличие от уродства, не угрожающего закону, монструозность «подразумевает нечто запрещенное либо не осмысленное законом» [Попова 2015, 129]. Такая трактовка монструозности хорошо представлена в работах М. Фуко, который делает акцент на том, что «понятие монстра, по сути своей, – юридическое понятие, в широком смысле слова, конечно» [Фуко 2005, 79], поскольку монстр «противоречит закону. Он – нарушение и нарушение, достигшее предельной степени» [Фуко 2005, 80]. Не удивительно, что здесь на первый план выходит понятие

власти, т.е. то, как монструозность контролируется различными структурами, например, сводящим ее к одной из гедонистических практик извлечения удовольствия и задающим параметры нормального [Голынкин-Вольфсон 2010а]. Таким образом, взгляд социальных наук обращен на то, как монструозность проявляется в поведении людей и в общественных процессах (ср. представление коррупции или капитала в виде всепожирающего монстра).

Монстр показывает себя

При всей важности осмысления монструозности в рамках гуманитарных и социальных наук следует особо отметить связь этого явления с философией. Более того: в предисловии к специальному выпуску журнала «Философия сегодня» (Philosophy Today), который носит название «Власть монструозного» (The Power of the Monstrous), указывается, что если в основе философии лежит изумление, то монструозность занимает в ней центральное место [De Lucchese & Williams 2016]. Можно вспомнить, что говорит Тэтлет в диалоге Платона: «Клянусь богами, Сократ, все это приводит меня в изумление, и, сказать по правде, иногда, когда я пристально вглядываюсь в это, у меня темнеет в глазах» (*Theaet.* 155c). В этом свете природу монструозности следует рассматривать широко, не отождествляя ее с «указанием на физическое соприсутствие чего-то неведомого, запредельного и потустороннего» [Голынкин-Вольфсон 2017] или тем, «что обнаруживает себя в поле зрения» [Мазин 2015, 63]. Монструозность обнаруживает себя как раз тогда, когда у нас «темнеет в глазах»; это то, на что труднее всего направить наше сознание как на неподвижный объект, который можно созерцать буквально. Соответственно, речь здесь должна идти не столько о физическом соприсутствии, сколько об эффекте (изумления), который монстр на нас оказывает [Mittman, Dendle, 2009].

Итак, монструозность – это прежде всего и всегда нечто появляющееся; не случайно ее принято отождествлять с зонами лиминальными, едва воспринимаемыми, пороговыми [Braudy 2016, 77]. Монструозность является чем-то настолько моментальным, что ее невозможно полностью зафиксировать в поле зрения и продемонстрировать. Иногда говорят о публичной демонстрации монструозности, ссылаясь на определение Джона Флорио монструозности как чего-то продемонстрированного, выставленного напоказ, заявленного [Макаров 2011]. Между тем продемонстрировать можно

«что-то», «показывать» можно «что-то» и «на что-то»: в обоих случаях речь идет о том, что уже существует и, соответственно, об осознанной и явно выраженной дистанции между показывающим (демонстрирующим) и показываемым (демонстрируемым). В случае с монструозностью точнее говорить о монстрации, а не об указании («демонстрировании»). По словам Ж. Деррида, «кратко говоря, он показывает себя (*elle se montre*) – вот что означает слово “монстр”...» [Derrida 1995, 386]. В данном случае кажется, что все происходит мгновенно, и не существует никакой дистанции между тем, что монстрируется, и тем, кто приходит от этого в изумление.

Природа монструозности как монстрации видна в самом обозначении понятия «монстр» и словах, которые часто употребляются в виде его синонимов. Так, отмечая зыбкие очертания и неустойчивые категориальные признаки монстра, его ставят в один ряд «с призраками, привидениями, оборотнями и другими протеистическими существами» [Гольинко-Вольфсон 2010a]. Например, Ж. Деррида говорит о призраках почти теми же самыми словами, что и о монстрах, указывая, что они всегда с нами, даже если они уже не с нами или еще не здесь, и заканчивая свою книгу «Призраки Маркса» цитатой из «Гамлета»: «Ты ученый, так поговори же с ним, Горацио» [Деррида 2006]. Если, однако, мы прислушаемся к языку, а именно – к лексическо-грамматическому выражению субъект-объектных отношений, то обнаружим, что между монстрами и «другими протеистическими существами» есть важное различие. Для призраков и приведений нет возвратного глагола, образованного от того же слова: сочетания «призрак призракивается» и «привидение привидивается» являются плохо оформленными. Призраки и приведения, как правило, появляются или приходят, тогда как монстр именно монстрируется. Что касается оборотней, то словосочетание «оборотень оборачивается» свидетельствует о том, что речь идет о существе (уже существующем, пусть и мифологическом) с устойчивым категориальным признаком (оборачивания). В свою очередь, единственное, что можно сказать о монстре, так это то, что он монстрируется.

Данная языковое свидетельство является чрезвычайно значимым, поскольку мир такой какой он есть предстает в высказываниях алетической модальности, отражающей взаимосвязь между явлениями (ср. субъект и предикат суждения) как возможную, необходимую или случайную. Идеалом подобной взаимосвязи

является их полное тождество, т.е. тавтология, которая истинна во всех возможных мирах. В предельном (идеальном) своем виде алетические модальности «существуют как бы незримо» [Руднев 1997, 49]. Важно иметь в виду, что «незримое» существование алетической модальности является реально ощущаемым: данная реальность – «реальность грубая, непосредственная, неоспоримая, непреодолимая. Но как только я пытаюсь увидеть эту реальность, она исчезает. Я вполне могу создать себе образ моего страдания, представить его себе; вот только реальность страдания никогда не удерживается вне его самого. В репрезентации страдания мне дана только ноэтическая ирреальность, значение “страдание”. Лишь тогда, когда любая дистанция упраздняется, когда страдание переживается в его чистой страдательности, а радость – в ее чистом радовании, речь идет о действительном страдании, в котором реальность и открытость суть одно» [Анри 2011, 177]. Алетическая модальность, таким образом, ближе всего подходит к тайне бытия, к его не-сокрытости (ср. ἀλήθεια). Так «бытийствует бытие» [Хайдеггер 1997] и так монстрируется монстр.

Гуманитарное и социальное осмысление монструозности делает акцент на том, как его можно свести к человеческому, общественному. Философия же смещает акцент и пытается осмыслить, как человек притягивается миром с его монструозностью, которая, по напоминанию Дж. Козна, всегда возникает вне человека («arises from the Outside») [Cohen 1996, 20]. Идет ли речь о радости или страдании, философская мысль наиболее близко подходит к пониманию любого нашего опыта в духе античной эстетики как претерпевания. Соответственно, переживание монструозности следует противопоставить этосу как устойчивому нравственному характеру человека, проявляющемуся в конкретных действиях. Философская мудрость заключается в осознании и постоянном переживании того, что природа монструозности всегда избыточна [Ewegen 2013, 106], выходя за рамки всех существующих и именованных категорий. Монструозность, таким образом, это не результат дегенеративного развития или болезни и даже не то же самое, что призраки, привидения или оборотни, а то, что лежит в основе самого бытия [Shildrick 2002, 77].

Если считать объектом гуманитарных наук человечество («человеческий дух»), а объектом социальных наук – общество («человеческую деятельность»), то монструозность осмысляется ими как одна из составляющих – соответственно, человечества и

общества. Философская же мысль не столько сводит монструозность к человеку (конкретному, всегда существующему в рамках определенной культуры или определенного общества) сколько человека к монструозности, которая является не просто составляющей всего бытия, а его неотъемлемой природой. В этой связи монструозность можно считать основным объектом философии.

Объекты гуманитарных и социальных наук – человечество и общество – обозначаются, как мы видим, существительными среднего рода с суффиксом, имеющим собирательное значение. Если попытаться предложить аналогичное обозначение для объекта философии, которое бы отражало монструозность бытия, то вряд ли можно использовать термин «чудовище», обычно употребляющееся для перевода монстра/монструозности [Демидова 2017]. Во-первых, данное обозначение имеет явно выраженную негативную коннотацию, отождествляя монстра/монструозность со всем жестоким, низменным, отвратительным, зловещим и т.д. Между тем «монстр» восходит к латинскому слову «monstrum», которое означает также появление чего-то, что считалось неким знаком, предзнаменованием. И, во-вторых, слово «чудовище» обозначает не нечто абстрактное, а, напротив, всегда что-то конкретное (чудовище может быть одно, их может быть несколько и т.д.). Между тем надо найти обозначение такой всеобщности, сообразно которой сущность бытия признается всегда «такой же», в то же время постоянно ускользая от категоризации и именования: как представляется, именно о подобной монструозности М. Фуко говорит как о «естественной манифестации противоестественности» [Фуко 2005, 107], а Ж. Деррида – как о «бесформенной форме» [Деррида 2000, 420]. В этом смысле монструозность бытия предстает сложной и противоречивой, пугающей и притягивающей – чудно-чудовищной. Соответственно, по морфологической аналогии с объектами гуманитарных и социальных наук ее можно обозначить термином «чудовищество».

Как мы видим, данный термин выражен существительными среднего рода с суффиксом, имеющим собирательное значение, – так же, как «человечество» и «общество». В то же время (общественный) человек определяется как существо, которое сочетает в себе «низменность» природы и «возвышенность» Бога, пытаясь стать творцом собственной жизни и занять свое место на Земле; лат. «homo» восходит к лат. «humus» и означает «земное существо» (ср. также еврейское слово «Адам» (ивр. אָדָם, которое происходит

от ивритского слова אָדָמָה *adamah* – «земля»). В этом смысле средний род «человечество» и «общества» содержит обе крайности – природы и Бога, т.е. человек – это в каком-то смысле и природное существо, и Бог. Чудовищество в свою очередь имеет не просто собирательный, но максимально открытый характер: здесь «средний род, собственно говоря» касается «тех случаев, когда род оказывается неприменимым» [Булгаков 2014, 54]. Нечто подобное мы находим в «Упанишадах», где встречаемся «с отвлеченным философским началом брахман (средний род, «оно»))» и где «брахман среднего рода – по сути, уже философское понятие субстанции. Такой брахман – генетическое и субстанциальное начало всего сущего» [Петров 2014]. То же самое максимально отвлеченное (от человека) значение, как представляется, имеет термин ἄπειρον, обозначающий нечто беспредельное и бесконечное [Черепанов 1995, 12]. В этом плане средний род следует трактовать не как нечто, располагающееся между двумя крайностями и сочетающее характеристики и того и другого, а как нечто, что не является ни тем, ни другим; именно такой характер носит средний род как «neuter», то, что Р. Барт в своих лекциях представил как «Neutral» – ни активное, ни пассивное [Barthes 2002, 7] и что согласуется с этимологией «neuter» («ни одно, ни другое»). Если же вспомнить, что Апейрон «выражается субстантивированным прилагательным среднего рода» [НФЭ 2000, 146], то правомернее объект философии представлять не как «чудовищество», а как «чудовищественное»; данное обозначение максимально растворено в том, что существует за (собирательными) человеческими рамками, с наибольшим трудом поддаваясь счету, ср. сочетания «два чудовищества», «пять чудовиществ», которые являются плохо оформленными (в отличие от «два чудища», «пять чудищ»).

Странный язык философии

Осмысляя чудовищественное (бытие) и позволяя ему появиться таким, какое оно есть, философия сама приобретает монструозный характер. Философские основоположения – это не утверждения о том, что уже есть, а допущение того, что возможно и что, соответственно, в этих положениях лишь показывается, является, монстрируется. Философское допущение – само по себе монстрация; такое «фундаментальное допущение (это нечто более серьезное и фундаментальное, нежели просто гипотеза)»

[Щедровицкий 2004, 91]. Задача философа – допустить некую возможность, в результате чего бесформенность будет все более оформляться, противоестественность становиться все естественнее, как будто все так и должно быть. Между ними, однако, всегда будет оставаться некий пробел, постоянно преодолеваемый, но никогда полностью не преодоленный. Согласно справедливому замечанию Л. Женни, «мы признаем в пустоте основное определение монстра» [Ямпольский 1996, 236].

Философ, таким образом, постулирует основоположения, природа которых всегда так или иначе монструозна, поскольку в них осуществляется синтез чего-то нечеловеческого («противоестественного», «бесформенного», «непосредственного») с человеческим («естественным», «оформленным», «опосредованным»). В этом плане философская «задача в том... чтобы обеспечить их невозможное соприкосновение» [Долар 2013]. Такое «невозможное соприкосновение», например, мы находим в синтетических априори И. Канта, в которых предикат как бы выходит за рамки субъекта, относясь к чему-то внеположенному и тем самым привнося новые содержательные признаки. Здесь мы имеем дело с наиболее фундаментальными и в то же время тонкими философскими материями; не случайно «философия – это грандиозная и всегда шаткая попытка взглянуть на основания так, как человеку это не свойственно» [Ямпольский 2014]. Попытка И. Канта взглянуть на основания бытия в терминах синтетических априори, несмотря на многие критические замечания в ее адрес, до сих пор выдерживает проверку временем, обладая характером необходимости и всеобщности.

Важно отметить, что философия представляет собой не простое механическое осмысление уже существующего мира, готового к мысленному созерцанию. Философия имеет дело с самым трудно осязаемым и самым неуловимым объектом, поскольку, по словам Л. Витгенштейна, в мире «есть, конечно, нечто невыразимое. Оно показывает себя; это – мистическое» («Логико-философский трактат», 6.522). Именно таким мистическим является монструозность, которая показывает себя, монстрируется, при этом «монстр – разновидность, для которой у нас нет названия» [Derrida 1995, 386]. И именно поэтому основная «должностная обязанность» философа – это делать нечто необходимое и невозможное, т.е. называть неназываемое. Философия – это всегда некая синтетическая и критическая деятельность, которая активно и постоянно пы-

тается связать все воедино. Философ «еще безмолвный опыт» доводит «до чистого выражения его собственного смысла» [Мерло-Понти 1999, 15]. При этом важно помнить, что «чистые события, с которыми имеет дело философия, ускользают от своей актуализации, они всегда сохраняют тайную сторону» [Делез, Гваттари 1998, 32]. Языком (как и монструозностью) нельзя (о)владеть. Сами философы хорошо чувствуют, насколько важной и трудной является их «должностная обязанность» называть неназываемое. Мы читаем, что «философия – это всегда осмысление проблем, для которых у нас нет готовых слов» [Михайлов 1993, VII–VIII], что всегда есть «еще нечто в мире, что требует своего особого языка для того, чтобы это “нечто” выразить. И этот особый язык... есть метафизика. Или философия, что в данном случае одно и то же» [Мамардашвили 1990, 5].

Так как философия имеет дело с монструозностью и сама приобретает монструозный характер, она не может не быть творческой деятельностью: «что касается философии, то здесь... по сути, можно лишь творить» [Витгенштейн 1994, 434]. По словам Ж. Делеза и Ф. Гваттари, «чего стоит философ, если о нем можно сказать: он не создал ни одного концепта, он не создал сам своих концептов?» [Делез, Гваттари 1998, 15]. В качестве примеров приводятся такие концепты, как «аристотелевская субстанция, декартовское *cogito*, лейбницианская монада, кантовское априори, шеллингианская потенция, бергсоновская длительность... А сверх того, некоторым из них требуется для своего обозначения необыкновенное слово, порой варварское или же шокирующее, тогда как другим достаточно самого обычного повседневного слова, наполняющегося столь далекими обертонами, что нефилософский слух может их и не различить» [Делез, Гваттари 1998, 17]. В том же духе пишет М. Эпштейн: «Мыслить – это значит заново создавать язык, очищенный от захватанных значений, клише. При этом философ может пользоваться словами, уже существующими в языке, придавая им новый, фундаментальный смысл. “Идея” Платона, “энергия” Аристотеля, “вещь-в-себе” Канта, “диалектика” и “снятие” Гегеля, “позитивизм” О. Конта, “сверхчеловек” Ницше, “интенциональность” Гуссерля, “здесь-бытие” и “время” Хайдеггера, “экзистенциализм” Сартра, “различание” Ж. Деррида – именно в таких новых словах (новых по своему составу или только по смыслу) интегрируется целая новая система мышления» [Эпштейн 2004, 655]. К этим примерам можно доба-

вить «экстимность» Ж. Лакана, «хронотоп» М. Бахтина, «желание-сказать» Ж. Деррида и многие другие. Во всех этих случаях можно говорить о «корчах рождающего слова» [Ямпольский 1996, 202]. По сути, все подобные языковые образования в какой-то мере – «монстры».

Такие обозначения характеризуются разной степенью монструозности: в одних по-новому оживают повседневные слова, другие представляют собой истинные неологизмы. Их, однако, объединяет главное: все эти обозначения образуют язык, и язык этот является странным.

Прежде всего следует помнить, что «языки, собственно, являются не средством представления уже познанной, но в гораздо большей степени – обнаружения доселе не познанной истины» [Гумбольдт 1984, 319]. Иначе говоря, язык – это не механизм репрезентации и классификации чего-то уже отраженного познанием, а творческая активность, носящая универсальный характер. Если дискурс – это язык, погруженный в общественную жизнь с ее политической и моральной нагруженностью, то сам язык как бы «погружен во все», просто появляясь, монстрируясь. Как говорит Ф. де Соссюр, «язык представляет собою целостность сам по себе» [Соссюр 1977, 48]. В этом смысле «язык есть *præius* (“прежде” – прим. сост): всякая последующая деятельность есть уже нечто более позднее, являясь вместе с тем и средством всякой последующей деятельности» [Потебня 1999, 2000]. Язык является основанием всего: не случайно мы говорим на языке, а не на дискурсе или на тексте.

Таким образом, «язык, на котором говорят философы, необходимо понимать именно как язык» [Мамардашвили 1996, 40]. Если вспомнить знаменитое высказывание А.Н. Уайтхеда о том, что вся европейская философская традиция состоит лишь из сносков к Платону [Whitehead 1979, 39], то его можно расширить, поскольку сноски делаются лишь к тексту (и, разумеется, существует огромное количество сносков к текстам Платона). Философию же Платона можно считать прообразом науки, основанной на строгом и точном методе следования к истине [Клюканов 2017], поэтому, по словам М. Хайдеггера, вся наука говорит языком Платона – как метафизика, так и позитивизм [Heidegger 1973, 386].

Философия обладает особым притяжением, несмотря на свой монстрообразный язык, а, скорее, именно благодаря ему. По словам В.В. Библихина, «может быть, странный язык фило-

софии присутствует в нашей культуре как напоминание, что иллюзия привычности, окутывающая для нас почти все в мире, только иллюзия? Может быть, особенный язык философии призван напомнить нам, что наш родной язык естественный не в том смысле, что он должен быть сам собой легким» [Бибихин 2002, 110]. С каждым по-настоящему философским осмыслением мы учим новый язык и, следовательно, узнаем заново мир и себя в мире. Оживлять привычность бытия и напоминать о его чудовиществе(нности) – трудная задача. Эта задача является еще более трудной потому, что философия не только напоминает нам о нашей живой связи с миром, но и сама должна делать все, чтобы не погрузиться в иллюзию привычности. Именно поэтому философский подход – это всегда подход самокритический.

«Тяга повсюду быть дома»

В одной из книг И. Лакатоса мы встречаем следующий обмен мнениями двух вымышленных персонажей, которые беседуют с Учителем: «Дельта. Но монстры никогда не способствовали росту ни в мире природы, ни в мире мысли. Эволюция всегда следует гармоническому и упорядоченному образцу. Гамма. Генетики могут легко опровергнуть это» [Лакатос 2008, 59]. Действительно, монстры в эволюции получают осмысление с естественнонаучной точки зрения [Попов 1999]. Подобные исследования обозначаются термином «тератология», в рамках которой изучаются тератомы – различные эмбрионально-клеточные нарушения морфогенеза. Отмечают, что данный термин, который раньше употреблялся в узком смысле, «теперь... по сути, стал синонимом термина “монстрология”» [Головачева 2019]. Между тем естественно-научные истоки изучения монструозности при всем своем специфическом подходе имеют самую широкую философскую направленность, поскольку обращены к фундаментальному вопросу – «что есть жизнь?» [Соопер 2004]. Такая философская мысль, например, лежит в основе научной революции XVII в., когда ученые стали осмысливать монструозность материи и преодолевать статический (геоцентрический) взгляд на мир, благодаря чему материя ожила и мир пришел в движение [Bardin 2016].

Монструозность требует постоянного осмысления природы человека и жизни в целом, границы которых являются зыбкими и ускользающими: и человек, и Вселенная все время убегают от

нас. Не случайно поэтому все чаще монстрология рассматривается в свете идей постчеловеческих исследований [Desblache 2012]. В обзоре монстрологии, упомянутом выше, упоминается «спорная статья» П. Маккормак «Постгуманистическая тератология», поскольку «постгуманизм, с точки зрения Маккормак, постулирует, что все мы монстры» [Головачева 2019]. С философской точки зрения это, действительно, так: все мы немножко монстры уже в силу того, что будущее всегда представляет собой нечто опасное и притягательное, т.е. является монструозным [Derrida 1998, 5]. При всей важности взгляда на монструозность с точки зрения человеческих наук, следует признать, что «филологический анализ текстов ни к чему не приведет: в текстах мы находим лишь то, что сами в них вложили» [Мерло-Понти 1999, 2].

Как мы видим, философское осмысление монструозности является критически важным. Чем сложнее научная задача, тем труднее утверждать, что ее можно решить лишь эмпирически, без «притягивания миром», в процессе которого раскрываются «сами вещи» и ведут нас за собой. Ч. Пирс, например, писал, «что физика сама по себе... не может продвигаться дальше без философского руководства. Подобное руководство должно было быть предоставлено метафизикой» [Пирс 2005, 105]. То же самое относится и к осмыслению самой жизни: как отмечает М. Хайдеггер, жизнь – это не открытие биологии, а то, что сама биология должна постоянно полагать как нечто постулируемое [Toadvine 2015, 243]. Философия напоминает: истинный жизненный опыт как переживание предполагает, что «единство душевной жизни связано с телом как единством телесного потока бытия, который, со своей стороны, есть член природы» [Молчанов 2007, 173]. При этом, как бы мы ни старались найти «последние истины» и слиться с миром, следует помнить, что «величайший урок редукции заключается в невозможности полной редукции» [Мерло-Понти 1999, 12–13]. Самое главное напоминание (самокритичной) философии поэтому – о человеческой конечности и соответствующих ограничениях знания.

Философская тяга к чудовищному началась с изумления, которое вызывали звезды и небесные светила; как мы помним из платоновского диалога «Теэтет», Фалес упал в колодезь, наблюдая небесные светила. Сегодня наша «тяга повсюду быть дома» (Нувалис) по-прежнему стремится за рамки Земли, ср. астробиологические исследования и работы по возможной межпланетной и

межконтинентальной коммуникации с внеземными цивилизациями. Может, от того, насколько успешно мы сумеем находить и сохранять эту связь с монструозностью бытия, зависит наша общая судьба? Так или иначе, роль философии в этом является особой: по словам Аристотеля, «все другие науки более необходимы, нежели она, но лучше нет ни одной» [Met. 1, 2, 983a10–11]. Каждая наука, впрочем, считает себя лучшей, но философия явно является самой чудовищественной.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Анри 2011 – *Анри М.* Феноменология жизни // Логос. 2011. № 3 (82). С. 172–185.

Бахтин 1979 – *Бахтин М.М.* Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. С. 281–307.

Бибихин 2002 – *Бибихин В.В.* Язык философии. – М.: Языки славянской культуры, 2002.

Богданов 2001 – *Богданов К.А.* Повседневность и мифология. Исследования по семиотике фольклорной действительности. – СПб.: Искусство, 2001.

Булгаков 2014 – *Булгаков С.Н.* Философия имени. – М.: Директ-Медиа, 2014.

Витгенштейн 1994 – *Витгенштейн Л.* Философские работы. Часть 1. – М.: Гнозис, 1994.

Головачева 2019 – *Головачева И.* Джеффри Коэн и все-все-все: обзор современной монстрологии // Новое литературное обозрение. 2019. № 1 (155). С. 353–362.

Голышко-Вольфсон 2010а – *Голышко-Вольфсон Д.* Вампир versus зомби: заметки по культурной монстрологии // Синий диван. 2010. № 15. С. 76–88.

Голышко-Вольфсон 2010б – *Голышко-Вольфсон Д.* Место монстра пусто не бывает // Новое литературное обозрение. 2010. № 5 (105). С. 221–238.

Голышко-Вольфсон 2013 – *Голышко-Вольфсон Д.* Демократия и чудовище. Несколько тезисов о визуальной монстрологии // Художественный Журнал. 77/78. – URL: <http://xz.gif.ru/numbers/77-78/democrasy-and-monster/>

Гумбольдт 1984 – *Гумбольдт В. фон.* Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984.

Делез, Гваттари 1998 – *Делез Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? – СПб.: Алетейя, 1998.

Демидова 2017 – *Демидова О.Р.* «Сон разума рождает чудовищ»: концепт монструозного в культуре // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2017. № 1. С. 52–59.

Деррида 2000 – *Деррида Ж.* Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. – М.: Прогресс, 2000. С. 407–420.

Деррида 2006 – *Деррида Ж.* Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. – М.: Ессе homo, 2006.

Долар 2013 – *Долар М.* Не прикасаться! // Новое Литературное Обозрение. 2013. № 1 (119). С. 28–44.

Карабыков 2018 – *Карабыков А.* Введение в монстроведение Ренессанса: гибридные существа и другие создания // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 52–64.

Касавин 2008 – *Касавин И.Т.* Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. – М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2008.

Клюканов 2017 – *Клюканов И.* Истоки научного мышления: линия Платона // Философские науки. 2017. № 5. С. 43–55.

Лакатос 2008 – *Лакатос И.* Доказательства и опровержения. Как доказываются теоремы. – М.: Академический Проект, 2008.

Липпи 2015 – *Липпи С.* От Кангийема до Фуко: несколько эпистемологических замечаний о монстре и монструозном / пер. с французского Лины Медведевой // Лаканалия. 2015. № 17. С. 33–44.

Мазин 2015 – *Мазин В.* Доктор Франкенштейн 1931–2013 // Лаканалия. 2015. № 17. С. 60–79.

Макаров 2011 – *Макаров В.* Монструозные фигуры» в Англии XVII века: воображаемый монстр как конструкт // Новое литературное обозрение. 2011. № 1 (107). С. 118–136.

Мамардашвили 1990 – *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. – Москва: Прогресс, 1990.

Марача 2003 – *Марача В.Г.* Структура и развитие науки с точки зрения методологического институционализма // Методология науки: проблемы и история. – М.: ИФРАН, 2003. С. 166–220.

Мерло-Понти 1999 – *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. – Санкт-Петербург: Ювента; Наука, 1999.

Молчанов 2007 – *Молчанов В.И.* Исследования по феноменологии сознания. – М.: Территория Будущего, 2007.

НФЭ 2000 – Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 2000.

Петров 2014 – *Петров В.П.* Философия. Курс лекций. – М.: Владос, 2014.

Попов 1999 – *Попов И. Ю.* Монстры в эволюции. Эволюционная биология: история и теория. – СПб.: ФИИЕТ РАН, 1999.

Попова 2015 – *Попова О. В.* Биотехнологическое конструирование детства: от патологии к усовершенствованию // Рабочие тетради по биоэтике. Выпуск 20: Гуманитарный анализ биотехнологических проектов «улучшения» человека: сб. науч. ст. – М.: Издательство Московского гуманитарного университета, 2015. С. 114–132.

Поселягин 2012 – *Поселягин Н.* Антропологический поворот в российских гуманитарных науках // Новое литературное обозрение. 2012. № 1 (113). С. 27–36.

Потебня 1999 – *Потебня А.А.* Мысль и язык. – М.: Лабиринт, 1999.

Руднев 1997 – *Руднев В.П.* Словарь культуры XX века. – М.: Аграф, 1997.

Селезнева 2017 – *Селезнева Т. А.* Эволюция концепта «монструозность» в культуре и художественной литературе // Молодой ученый. 2017. № 6. С. 393–397.

Соссюр 1977 – *Соссюр Ф. де.* Труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1997.

Степанов 1997 – *Степанов Ю.С.* Филология // Русский язык. Энциклопедия / 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Большая Российская энциклопедия; Дрофа, 1997. С. 592–596.

Флюсер 2008 – *Флюссер В.* За философию фотографии. – СПб.: Изд-во Санкт-Петерб. ун-та, 2008.

Фуко 2005 – *Фуко М.* Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году. – СПб.: Наука, 2005.

Фуртай 2017 – *Фуртай Ф.* Монструозность в культуре: от демонологии к неомифу // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2017. № 1. С. 296–301.

Хайдеггер 1997 – *Хайдеггер М.* Тожество и различие. – М.: Логос, 1997.

Черепанов 1995 – *Черепанов С.К.* Философия и логика. – Красноярск: ГАЦМИЗ, 1995.

Шюц 2004 – *Шюц А.* Избранное: Мир, светящийся смыслом. – М.: РОССПЭН, 2004.

Щедровицкий 2004 – *Щедровицкий Г.П.* На досках. Публичные лекции по философии Г.П. Щедровицкого. – М.: Изд-во Школы культурной политики, 2004.

Эпштейн 2004 – *Эпштейн М.* Знак_пробела: О будущем гуманитарных наук. – М.: Новое литературное обозрение, 2004.

Ямпольский 1996 – *Ямпольский М.Б.* Демон и Лабиринт. (Диаграммы, деформации, мимесис). – М.: Новое литературное обозрение, 1996.

Ямпольский 2014 – *Ямпольский М.Б.* Зачем нужна философия? // Colta. – URL: <http://www.colta.ru/articles/specials/3010>

Bardin 2016 – *Bardin A.* The Monstrosity of Matter in Motion: Galileo, Descartes, and Hobbes's Political Epistemology // *Philosophy Today*. Vol. 60. No. 1.

Barthes 2002 – *Barthes R.* The Neutral. – New York: Columbia University Press, 2002.

Braudy 2016 – *Braudy L.* On Ghosts, Witches, Vampires, Zombies, and Other Monsters of the Natural and Supernatural Worlds. – New Haven, CT: Yale University Press, 2016.

Cohen 1996 – *Cohen J.* Monster Culture (Seven theses) // *Monster Theory: Reading Culture* / ed. by J. Cohen. – Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996. P. 3–25.

Cooper 2004 – *Cooper M.* Regenerative Medicine: Stem Cells and the Science of Monstrosity // *Medical Humanities*. 2004. Vol. 30. No. 1. P. 12–22.

De Lucchese, Williams 2016 – *De Lucchese F., Williams C.* The Power of the Monstrous: An Introduction to the Special Issue // *Philosophy Today*. 2016. Vol. 60. No. 1. P. 1–6.

Derrida 1995 – *Derrida J.* Points...: Interviews, 1974–1994. – Stanford, CA: Stanford University Press, 1995.

Desblache 2012 – *Desblache L.* Guest Editor's Introduction: Hybridity, Monstrosity and the Posthuman in Philosophy and Literature Today // *Comparative Critical Studies*. 2012. Vol. 9. No. 3. P. 245–255.

Heidegger 1973 – *Heidegger M.* The End of Philosophy. – Chicago: University of Chicago Press, 1973.

Ibrahim 2016 – *Ibrahim A.* Diderot's Monsters, between Physiology and Politics // *Philosophy Today*. 2016. Vol. 60. No. 1. P. 125–138.

Merlingen 2008 – *Merlingen M.* Monster Studies // *International Political Sociology*. 2008 Vol. 2. No. 3.-P. 272–274.

Shildrick 2002 – *Shildrick M.* Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self. – London; Thousand Oaks, Calif.: SAGE Publications, 2002.

The Ashgate Research... 2012 – The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous / ed. by A.S. Mittman & P.J. Dendle. – Farnham: Ashgate, 2012.

Toadvine 2015 – *Toadvine T.* Biodiversity and the Diacritics of Life // Carnal Hermeneutics / ed. by R. Kearney & B. Treanor. – Bronx: Fordham University Press, 2015. P. 235–248.

Whitehead 1979 – *Whitehead A. N.* Process and Reality. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927–28. – New York: Free Press, 1979.

REFERENCES

Bakhtin M.M. (1979) The Problem of Text in Linguistics, Philology and Other Humanities. A Philosophical Analysis. In: Bakhtin M. *The Aesthetics of Verbal Creation* (pp. 281–307). Moscow: Nauka (in Russian).

Bardin A. (2016) The Monstrosity of Matter in Motion: Galileo, Descartes, and Hobbes's Political Epistemology. *Philosophy Today*. Vol. 60, no. 1.

Barthes R. (2002) *The Neutral*. New York: Columbia University Press.

Bibikhin V.V. (2002) *The Language of Philosophy*. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury (in Russian).

Bogdanov K.A. (2001) *The Everyday and Mythology. Studies in Semiotics of Folklore Reality*. Saint Petersburg: Iskusstvo (in Russian).

Braudy L. (2016) *On Ghosts, Witches, Vampires, Zombies, and Other Monsters of the Natural and Supernatural Worlds*. New Haven, CT: Yale University Press.

Bulgakov S.N. (2014) *Philosophy of the Name*. Moscow: Direct-Media (in Russian).

Cherepanov S.K. (1995) *Philosophy and Logic*. Krasnoyarsk: GATSMIZ (in Russian).

Cohen J. (1996) Monster Culture (Seven theses). In: Cohen J. (Ed.) *Monster Theory: Reading Culture* (pp. 3–25). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Cooper M. (2004) Regenerative Medicine: Stem Cells and the Science of Monstrosity. *Medical Humanities*. Vol. 30, no. 1, pp. 12–22.

De Lucchese F. & Williams C. (2016) The Power of the Monstrous: An Introduction to the Special Issue. *Philosophy Today*. Vol. 60, no. 1, pp. 1–6.

Deleuze G. & Guattari F. (1998) *What is Philosophy?* Saint Petersburg: Aletheia (Russian translation).

Demidova O.R. (2017) “The Sleep of Reason Produces Monsters”: The Concept of Monstrosity in Culture. *Vestnik Severnogo (Arktichicheskogo)*

Federal'nogo Universiteta. Series: Humanities and Social Sciences. 2017. No. 1, pp. 52–59 (in Russian).

Derrida J. (1995) *Points...: Interviews, 1974–1994*. Stanford, CA: Stanford University Press (Russian translation).

Derrida J. (2000) Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences. In: Kosikov G.K. (Ed.) *French Semiotics: From Structuralism to Poststructuralism* (pp. 407–420). Moscow: Progress (Russian translation).

Derrida J. (2006) *Specters of Marx: The State of the Debt, The Work of Mourning & the New International*. Moscow: Ecce homo (Russian translation).

Desblache L. (2012) Guest Editor's Introduction: Hybridity, Monstrosity and the Posthuman in Philosophy and Literature Today. *Comparative Critical Studies*. Vol. 9, no. 3, pp. 245–255.

Dolar M. (2013) Do Not Touch! *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 119, pp. 28–44 (Russian translation).

Epstein M. (2004) *The Sign of Blank Space: On the Future of the Humanities*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie (in Russian).

Flusser V. (2008) *Towards a Philosophy of Photography*. Saint Petersburg: Saint Petersburg University Press (Russian translation).

Foucault M. (2005) *Madness and Civilization. Lectures at the Collège de France*. Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Furtai F. (2017) The Monstrosity in Culture: From Demonology to Neomyth. *Vestnik LGU*. 2017. No. 1, pp. 296–301 (in Russian).

Golovacheva I. (2019) Jeffrey Cohen and Everyone Else: An Overview of the Contemporary Monstrology. *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 155, pp. 353–362 (in Russian).

Golynko-Vol'fson D. (2010a) Vampires vs. Zombies: Notes on the Cultural Monstrology. *Siniy divan*. No. 15, pp. 76–88 (in Russian).

Golynko-Vol'fson D. (2010b) The Monster's Place is Never Empty. *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 105, pp. 221–238 (in Russian).

Golynko-Vol'fson D. (2013) Democracy and the Monster. Several Theses on the Visual Monstrology. *Khudozhestvennyy zhurnal*. No. 77/78. Retrieved from <http://xz.gif.ru/numbers/77-78/democracy-and-monster> (in Russian).

Heidegger M. (1973) *The End of Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.

Heidegger M. (1997) *Identity and Difference*. Moscow: Logos (Russian translation).

Henri A. (2001) Phenomenology of Life. *Logos*. No. 82, pp. 172–185 (Russian translation).

Humboldt W. (1984) *Selected Works on Linguistics*. Moscow: Progress (Russian translation).

Ibrahim A. (2016) Diderot's Monsters, between Physiology and Politics. *Philosophy Today*. Vol. 60, no. 1, pp. 125–138.

Karabykov A.V. (2018) Introduction into the Monstrosity of Renaissance: Hybrid Creatures and Other Creations. *Voprosy filosofii*. No. 8, pp. 52–64 (in Russian).

Kasavin I.T. (2008) *Text. Discourse. Contexts. Introduction into a Social Epistemology of Language*. Moscow: Kanon+ (in Russian).

Klyukanov I.E. (2017) The Origins of Scientific Thinking: Line of Plato. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2017. No. 5, pp. 43–55 (in Russian).

Lakatos I. (2008) *Proofs and Refutation*. Moscow: Akademicheskiy proekt (Russian translation).

Lippi S. (2015) From Canguilhem to Foucault: A Few Epistemological Remarks About the Monster and the Monstrosity. *Lakanaliya*. No. 17, pp. 33–44 (Russian translation).

Makarov V. (2011) The Monstrous Figures in England of the 17th Century: The Imaginary Monster as a Construct. *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 107, pp. 118–136 (in Russian).

Mamardashvili M.K. (1990) *How I Understand Philosophy*. Moscow: Progress (in Russian).

Maracha V.G. (2003) The Structure and Development of Science from the Perspective of Methodological Institutionalism. In: *The Methodology of Science: Problems and History* (pp. 166–220). Moscow: Institute of Philosophy, RAS (in Russian).

Mazin V. (2015) Doctor *Frankenstein* 1931–2013. *Lakanaliya*. No. 17, pp. 60–79 (in Russian).

Merleau-Ponty M. (1999) *The Phenomenology of Perception*. Saint Petersburg: Yuventa, Nauka (Russian Translation).

Merlingen M. (2008) Monster Studies. *International Political Sociology*. Vol. 2, no. 3, pp. 272–274.

Mittman A. & Dendle P. (2012) *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*. Farnham: Ashgate.

Molchanov V.I. (2007) *Investigations of the Philosophy of Consciousness*. Moscow: Territoriya buduchego (in Russian).

Petrov V.P. (2014) *Philosophy. A Course of Lectures*. Moscow: Vldos (in Russian).

Popov I.Y. (1999) *Monsters in Evolution. Evolutionary Biology: History and Theory*. Saint Petersburg: FIIET RAN (in Russian).

Popova O.V. (2015) The Biotechnological Construction of Childhood: From Pathology to Improvement. In: *Working Papers on Bioethics* (issue 20, pp. 114–132). Moscow: Moscow Humanitarian University Press (in Russian).

Poselyagin N. (2012) The Anthropological Turn of Russian Humanities. *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 113, pp. 27–36 (in Russian).

Potebnya A.A. (1999) *Thought and language*. Moscow: Labirint (in Russian).

Rudnev V.P. (1997) *A Dictionary of the Culture of the 20th Century*. Moscow: Agraf (in Russian).

Selezneva T.A. (2017) The Evolution of the Concept of ‘Monstrosity’ in the Culture and Fiction. *Molodoy uchenyy*. 2017. No. 6, pp. 393–397 (in Russian).

Saussure F. de (1997) *Studies in Linguistics*. Moscow: Progress (Russian translation).

Shildrick M. (2002) *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self*. London: SAGE Publications.

Stepanov Y.S. (1997) *Philology. Russian language. An Encyclopedia* (pp. 592 – 596). Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Stepin V.S. (Ed.) (2000) *New Philosophical Encyclopedia* (vol. 1). Moscow: Mysl’ (in Russian).

Schütz A. (2004) *Selected Works. A World Shining with Light*. Moscow: ROSSPEN (Russian translation).

Shchedrovitsky G.P. (2004) *On the Boards. Public Lectures on Philosophy*. Moscow: Izdatel’stvo shkoly kul’turnoi politiki (in Russian).

Toadvine T. (2015) Biodiversity and the Diacritics of Life. In: Kearney R. & Treanor B. (Eds.) *Carnal Hermeneutics* (pp. 235–248). Bronx: Fordham University Press.

Whitehead A.N. (1979) *Process and Reality. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927–28*. New York: Free Press.

Wittgenstein L. (1994) *Philosophical Investigations. Part 1*. Moscow: Gnosis (Russian translation).

Yampol’ski M.B. (1996) *The Demon and the Labyrinth*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie (in Russian).

Yampol’ski M.B. (2014) Why Do We Need Philosophy? In: *Colta*. Retrieved from <http://www.colta.ru/articles/specials/3010> (in Russian).

Парадоксы пространства

Е.В. Дуков

Государственный институт искусствознания, Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-122-138

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

Статья посвящена переходу культуры от категории пространства, характерной для классической картины мира, к неклассическому представлению о пространстве, а также роли в этом процессе искусства. Рассмотрены понятия «социальное пространство», «культурное пространство», «культурное время» и связанные с ними медиа. В человеческой истории «культурное пространство» связано с людьми, поддерживавшими в нем культуру. Сначала это были шаманы, потом священнослужители и профессиональные артисты. Но культурное пространство и культурное время зависят от стадий развития языка и общей картины мира. Яркий пример здесь – словарь племени хопи, где, в частности, отсутствовало слово «время». Рассмотрены пространства в Новое время. В этот период техника все настойчивее стала диктовать свои правила эстетике. В XVII в. начали появляться разнообразные технические медиа, позже – сенсорные медиа. В науке XIX в. возникли и утвердились квантовая механика и физика как основа нового взгляда на мир и пространство. Но во многом этот новый взгляд на мир был подготовлен искусством. В XX в. возникла дополненная (расширенная) реальность (англ. augmented reality, AR) – технология, которая дополняет физический мир, появилась и виртуальная реальность (VR). Виртуальная реальность уводит на периферию классический физический мир, и человек оказывается во власти своего подсознания. Виртуальное пространство – это созданный техническими средствами фантом пространства, который передается человеку через его ощущения: зрение, слух, обоняние, осязание. Из этого формируется новый ни на что не похожий мир и возникают новые пространства.

Ключевые слова: социальное пространство, культурное пространство, классическая культура, неклассическая культура, общество, общность, солипсизм, квантовая теория, Новое время, симулякр, AR/VR художественные течения.

Дуков Евгений Викторович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Государственного института искусствознания.

edukov@rambler.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2097-369X>

Для цитирования: Дуков Е.В. Парадоксы пространства // Философские науки. 2019. Т. 62. № 8. С. 122–138.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-122-138

Paradoxes of Space

E. V. Dukov

State Institute for Art Studies, Moscow, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-122-138

Original research paper

Abstract

The article discusses the transition of culture from the space that is typical of the classical picture of the world to the non-classical space and the role of art in this process. The author considers the concepts of “social space,” “cultural space,” cultural time and related media. The “cultural space” in human history is associated with people who supported culture in the cultural space. At first they were shamans, later priests and professional artists. But cultural space and cultural time depend on the stages of language development and the general worldview. A striking example here is the vocabulary of the Hopi tribe, where there was no equivalent for the concept of “time”. We analyzed spaces in Modern times. During this period, technology began dictating the rules to aesthetics more and more persistently. In the 18th century, there appeared a number of technical media and then sensory media. Quantum mechanics and physics, this basis of a new view of the world and space, appeared and established itself in the science of the nineteenth century. But in many ways it was art that had foreshadowed the new view of the world. In the 20th century, the augmented reality (AR) technologies that complement our physical world and also virtual reality (VR) appeared. Virtual reality (VR) transports you to the periphery of the classical physical world, where you find yourself in the power of the subconscious. Virtual space created by technical devices means a phantom space, which is transmitted to man through the senses like vision, hearing, smell, touch,

and other factors that contribute to forming a special new world and novel spaces.

Keywords: social space, cultural space, classical culture, non-classical culture, society, community, solipsistic theory, quantum theory, New age, simulacrum, AV/ RV art movements.

Evgeny V. Dukov – D.Sc. in Philosophy, Professor, Main Research Fellow at the State Institute for Art Studies of the Ministry of Culture of the Russian Federation.

For citation: Dukov E.V. (2019) Paradoxes of Space. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 122–138. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-122-138

Если все существующее помещается в известном пространстве (месте), то ясно, что будет и пространство пространства, и так идет в бесконечность.

Зенон Элейский

* * *

Употребление термина «реальность» тут же вызывает в памяти и свою противоположность – «нереальность». Правда, слово «нереальность» скорее сленговое, оно утвердилось в обыденном языке. Вообще-то, «нереальности» не существует. Есть пока еще «неясная» реальность, к которой человек еще не подобрал ключи. Подберет, и возникнет «реальная реальность» или просто реальность. Но одна она или... Данная статья посвящена описанию социальных пространств человека и связанных с ними медиа.

Спонтанность будущего

Концепция городской публичной сферы, предложенная Ю. Хабермасом [Habermas 1962, 62–66; Хабермас 2016, 68–78], вызвала к жизни новые идеи о том, как строить городские общности, как по-новому интерпретировать всем знакомые «Я» и «Мы», «свои» и «чужие». Со временем возникли «контрпубличные» сферы, состоящие из множества публичных и рожденные, поддерживаемые гибридными медиасистемами [Соловьева 2009, 159–163]. В них происходили спонтанные действия индивидов и социальных групп, они то соединялись, то делились, то исчезали, то вновь возрождались. В их историческом опыте не было адекватного от-

ношения к этим процессам, не ясно было, куда они могут ищущего завести и что из этого следует.

Спонтанные действия вызвали хаос, он быстро стал одним из наиболее приметных черт современной действительности [Демина 2010]. Так получилось, что человек обречен отвечать за все, что связано с событиями в нашем мире в настоящем, прошедшем и будущем. Но в хаосе он действовать не привык и начал перекладывать все большую часть своих обязанностей на машины, надеясь, что хоть они остановят вал задач, которые перед ним поставила действительность. Пространства – места, где традиционно разворачивались зрелища «человеческой комедии», сегодня в большей мере напоминают хаос, где в беспорядке мечутся люди, а окружающий человека мир превратился в бесконечную цепь плохо сцепленных сцен, где искусства творят чудеса, хорошие или плохие, чтобы выстроить хоть какое-то подобие устойчивости и преодолеть распад и хаос.

Но мир устроен все же по-другому. Наука – отрасль человеко-делания – всю свою историю старалась подвести под реальность некий общий знаменатель, который позволял бы непротиворечиво охватывать весь мир. Но это не всегда получалось. «Если бы нам потребовалось определить дату рождения науки Нового времени, – отмечал физик и историк науки Пьер Дюгем, – наш выбор, несомненно, пал бы на 1277 г., когда епископ Парижский (Этьен Тампье. – *Е. Д.*) торжественно провозгласил, что может существовать множество миров...» [Коуге 1961, 33]. Конечно, в данном случае речь шла о Боге, который мог и сотворил много миров различной конфигурации. Демиург был первым сверхчеловеком, который с полным правом мог использовать слово «мир» во множественном числе, и чьи фантазии были просто безграничны. Он был первым, кто не имел перед собой оригинала и не должен был следовать каким-то правилам. У него все было впервые – и сад, и вода в океане, и мужчина, и женщина, и даже змея. И он дарил всем физический облик, душу и язык, которым эту душу можно было открывать и описывать увиденное. И никаких авторских прав! Ведь кто может помешать Богу?

Шло время. Эпоха Возрождения поставила Человека, а потом отдельных людей почти вровень с Богом. Они начали строить заводы и фабрики, наладили банковскую систему, проложили бесконечное количество дорог, придумали новые средства передвижения и новые медиа. Рядом с иконами появились портреты выдающихся деятелей государств, вернулась практика увековече-

чивать в скульптурах конкретных людей за подвиги, богатство, красоту и человеческие качества. Конечно, «моделями» поначалу были прежде всего короли, их придворные, купцы, промышленники, но встречались и врачи, мыслители и учителя и т.п. Так Возрождение плавно перешло в Новое время, а господствовавшее в Средние века *Gemeinschaft* (община) постепенно сменилось современным *Gesellschaft* (обществом). Термины эти ввел в научный оборот немецкий социолог Ф. Теннис в 1887 г. в книге «Общность и общество» («*Gemeinschaft und Gesellschaft*»). И он уже увидел в современном обществе червоточину, не изжитую до сегодняшнего дня: «Неустанное стремление к переменам делает его лихорадочным и непостоянным» [Теннис 2002, 413].

Спустя почти пять веков после выступления Э. Тампье ирландский мыслитель, епископ Клойнский Джордж Беркли опубликовал свои трактаты. Это были «Теория зрения, или зрительного языка, показывающая непосредственное присутствие и провидение божества» и «Трактат о принципах человеческого знания». Книги вышли в первой половине XVIII в. и предварили многие открытия как в философии, так и в медицине. Они были написаны на основании, как указывал автор, «своего собственного опыта, а не из ненадежных рассказней людской молвы» [Беркли 2000, 14].

Одной из первых он похоронил объективную реальность. Человек с уверенностью может судить, говорил он, только о том, что он в данный момент сам воспринимает. Если он перестает воспринимать предмет или явление, трудно сказать, есть это или уже нет. Его философия получила название «солипсизма» и долгое время была предметом сарказма со стороны сторонников объективности. Они считали, что вещный мир объективен и вечен и может быть подвергнут разрушению только внешней, тоже объективной, силой. Можно докопаться до истины, и она, как свет во тьме, расставит все по положенным местам. Навечно!

Правда, не все в этой картине было безоблачным. Что делать с водой в реке, в которую, как все знают, нельзя войти дважды? Или, например, костюм, у которого пропала пуговица – он тот же костюм или нет? А если пришить новую пуговицу, он останется тем же или?.. Солипсизм, как оказалось, перекликается с идеями квантовых теорий, которые появились во второй половине XIX в. и развиваются по сию пору.

Определенные направления искусства начали развивать идеи, которые прямо или косвенно вытекают из солипсических теорий. Так, некоторые цирковые жанры начали разрабатывать эту линию в фокусах. Фокус-покус построен на отвлечении внимания зрителя: из ничего по мановению «волшебной» палочки артиста вдруг появляются разные предметы, люди, животные... Но это дело рук артиста, который специально тренируется, и публики, которая не должна чувствовать подвоха.

Но не только цирк расшатывал мир. В литературе появилась «волшебная сказка», со временем она передала палочку жанру, позже получившему название «фантастика», а в наше время ее преемником стало фэнтези. В сюжетах произведений, написанных в этих жанрах, люди и вещи исчезали, превращались, меняли облик и т.д. Мир там становился подвижным, как сама жизнь. Это сказки для взрослых, но, как ни странно, отчасти они оказывались функциональными: многое из того, что было в сюжетах этих «сказок», впоследствии нашло инженерное решение и воплотилось в реальные машины, механизмы, типы связи и медиа.

Часть искусства Нового времени начала искать замену человеку и реальному миру как объектам выражения. И обратилась к оптическим иллюзиям (Эшер), фата-моргане, кабинету Атанасиуса Кирхера, «катоптрическому театру»... Эта область искусства начинает вступать в ту стадию своего развития, которую можно назвать «зеркальной» [Эко 1999, 218–244]. Рождение в XIX в. фотоаппарата и грамзаписи перевернуло отношения человека и его зеркальной копии. А в 1895 г. мир открыл кино, за ним в следующем веке последовало телевидение. Казалось, изображение и звук навсегда разошлись, и это уже не были «фокусы-покусы»¹.

Так или иначе, техника начала диктовать свои правила эстетике. Вместо привычного «человека в образе» на сцене, снимающего аплодисменты у благодарной публики, появился «образ человека на экране», точнее появились техники записи движений, спроецированные на новую искусственную плоскость, названную экраном. Кинокопии человека нужны совершенно другие условия существования, да и сам человек все чаще становился не нужен. Прошлого «человека в образе» надо было «получить» в процессе репетиций, второй рождался в основном в процессе манипуляций с техникой. Конечно, зритель по-прежнему доверчив: он обоих

¹ Впрочем, в мобильнике они опять сошлись. Но пока качество оставляет желать лучшего.

воспринимал как «надо». Но на протяжении XX в. живой человек, герой прошлого, тихо посторонился, пропуская вперед все более изощренные технические копии. Но это было только начало...

Отступление о квантах

Пока искусство так странно изживало реального человека, заменяя его игрой в технические копии, а произведение искусства превращалось в «медиа», рождались науки, которым суждено было стать поворотными в истории человечества. Речь идет о неклассических «точных науках», которые на протяжении XIX в. и до нашего времени блестяще доказали свою неточность. Выяснилось, что реальность не реальна, потому что не абсолютна, а все зависит от позиции наблюдателя, который эту «реальность» фиксирует.

Специалист по релятивистской космологии и общей теории относительности, доктор физико-математических наук А.Л. Зельманов в 1950-х годах сформулировал один из основополагающих парадоксов своей науки так: «...мы являемся свидетелями процессов определенного типа, поскольку процессы другого типа протекают без свидетелей» [Зельманов 1970, 396]. Чем не проклятый солипсизм? Физика отказалась от понятия вещной материи, электрон перестал быть единым и неделимым, и его в конце концов заменили нематериальные «электронные волны», которые откуда-то берутся и куда-то исчезают, а свет, как оказалось, имеет волновую природу и т.д.

Возникла и утвердилась квантовая физика – основа нового квантового мира, «освещенного» фотонами – квантами света. В книге Терри Пратчетта «Дамы и господа» в юмористической форме описывается новая картина мира: «Куда ни погляди, сплошные континуумы. Вот когда я был молодым, существовала нормальная вселенная, одна-единственная, и больше ничего, и волноваться следовало только о том, чтобы из Подземельных Измерений не прорвались какие-нибудь Твари. Вселенная была реальной, и ты знал, как себя вести. Теперь же выясняется, что вселенных миллионы. Еще эта кошка поганая, которую можно засунуть в ящик, и она будет живой и мертвой одновременно»² [Пратчетт 2017, 28].

Время в некоторых космологических теориях меняет направление: оно течет по пространству из будущего в прошлое через на-

² Речь идет об одном из квантовых парадоксов.

стоящее, находящееся в непрерывном изменении [Новиков 1990]. Возникло и еще одно парадоксальное утверждение: мы живем в квантовом мире, а в квантовом мире не всякому событию должна предшествовать его причина. Почему? Потому что квантовые законы имеют вероятностный характер.

Квантовая теория принципиально отличается от теорий, возникших до нее, не только тем, что ее предсказания носят вероятностный характер, но и тем, что вероятность, лежащая в ее основе, носит фундаментальный характер. Понятие вероятности дает более полные сведения о предмете исследования. Так, в квантовых теориях получение полной информации о системе невозможно в силу фундаментальных принципов, таких как принцип неопределенности Гейзенберга. Согласно ему, конкретное состояние системы фактически в любой период времени остается неопределенным. Дело в том, что вместо привычной для нас бинарной логики, которая состоит из двух взаимоисключающих элементов, «да» и «нет» (в частности, именно так строится пока вся машинная цивилизация, включая электронную), в основе квантовых теорий оказывается трехзначная логика. Она складывается из трех элементов – «да», «нет» и «не определено». Таким образом, нарушается принцип классической логики *tertium non datur* – третьего не дано. В квантовой теории этот закон не действует. И это в корне меняет всю картину мира.

К тому же, с точки зрения квантового мира в классической науке отсутствует необходимая база наблюдений³, которые могут содержать информацию о прошлом какой-то системы. А без нее невозможно получить информацию о ее будущем. Это будущее для нее является своеобразной математической конструкцией, которая может быть произвольно изменена при поступлении новых данных. Парадоксально, но нечто подобное в IV в. н.э. сформулировал Св. Августин: «Можно измерять время только текущее (*cum praeterit*), а прошедшее, равно как и будущее, которых нет в действительности, не могут подлежать нашему наблюдению и измерению» [Августин 1969, 587]. Конечно, человечество изобрело новую науку – футурологию, которая не один десяток лет пытается рассказывать человечеству о том, что же с ним будет [Уитроу 2003; Турчин, Батин 2013]. Но пока тщетно, ведь будущее у нас позади и потому невидимо!

³ Точнее, она всегда недостаточна для того, чтобы делать выводы.

Все это началось в XIX в. Собрал информацию об окружающем реальном мире, его истории, современных тенденциях и будущем, наука стала накапливать и систематизировать информацию о других мирах. Разум перестал верить в математические формулы и схоластические теории. Знаменитый физик Э. Шредингер, один из создателей квантовой механики, писал: «Разум – это художник, нарисовавший всю картину от начала до конца; однако в законченной работе он является несущественным аксессуаром и вполне может отсутствовать без ущерба для производимого эффекта... В картине мира физического отсутствуют все чувственные качества, составляющие Субъект Познания. Модель беззвучна и неощутима» [Шредингер 2000]. Шредингер подчеркивал, что миру науки не хватает этических и эстетических ценностей. «Если попытаться наложить это чисто механически, как ребенок раскладывает цвета на контурные рисунки, – утверждал он, – ничего не выйдет. Все, что предназначено в такую модель мира, волей-неволей принимает форму утверждения фактов; и как таковое становится неверным» [Шредингер 2000, 9]. Наука XIX в. вступала в «чувственный период». Вслед за искусством, которое чуть раньше открыло век романтизма.

Старый, но вечно молодой Демидур, дирижер вселенского оркестра, вдруг почувствовал за собой дыхание толп людей, в которых каждый стремился вырвать из его рук волшебную палочку и доказать, что прав именно он, а не оппоненты, и поэтому руководить оркестром цивилизации теперь его очередь. И получать причитающиеся лавры, авторские права на все и вся и, естественно, гонорары.

Культурное пространство – культурное время – медиа

Когда употребляется оборот «Культурное пространство», надо понимать, что оно есть производное пространства социального. Ведь сначала должны были появиться относительно устойчивые группы людей, потом они обретали навыки совместной жизнедеятельности. Пространство закрепляло этот фактор «культуры» семиотически: в нем появлялись функциональные зоны, которые закрепляли знаки. Культурное пространство постепенно выделило людей, которые поддерживали культуру в культурном пространстве. Сначала это были шаманы, потом священнослужители и профессиональные артисты. Они отвечали за часть пространства и отсчитывали время.

Но культурное пространство и культурное время завязят от стадий развития языка и картины мира. А они приходят постепенно. На ранних стадиях развития человечества отношение к пространству и времени было очень специфическим. Например, в племени хопи антрополог Б. Уорф обнаружил, что все «временные» понятия – «лето», «утро» и др. – являлись не существительными, как мы привыкли, а особыми формами наречия, отличающимися от других наречий. Они не появляются в падежной форме, как «des Abends» («вечером») или «in the morning» («утром»). Они не содержат морфем места, подобных тем, которые есть в «in the house» («в доме») и «at the tree» («на дереве»). «Такое наречие, – заметил Уорф, – может быть переведено как “when it’s morning” (когда утро) или “while morning-phase is occurring” (когда происходит фаза утра). Эти temporals (“временные наречия”) не употребляются ни как подлежащее, ни как дополнение, ни в какой-либо другой функции существительного. У хопи нельзя сказать “it’s a hot summer” (жаркое лето) или “summer is hot” (лето жарко) – лето не может быть жарким, оно не существительное. Лето – это не время года, это просто когда наступает жара. Здесь нет объективизации – указания на период, длительность, количество субъективного чувства протяженности» во времени и в пространстве [Whorf 1952, 33]. Уорф пришел к выводу: «В этом языке нет основания для создания абстрактного термина, подобного нашему time» [Whorf 1952, 33]. Наше понятие «будущее» в сравнении с языком хопи выражает одновременно и то, что было раньше, и то, что будет позже. В языковой практике хопи такое смешение времен невозможно.

И это не единственный случай. Первобытный человек, как только что родившийся котенок, едва видит, но со временем его глаза открываются, механизмы зрения оказываются полностью сформированы. Казалось бы, он должен увидеть мир во всей красе... Но он видит только то пространство и тот предметный мир, которые позволяет увидеть уровень культуры его социума. В прошлом веке один путешественник, вернувшийся из Африки, рассказывал, как однажды его нагнал богатый туземец, живший за добрую сотню километров, и заявил: «Ты должен мне заплатить пеню». – «За что?» – «Мне снилось, что ты убил моего раба».

Первобытный человек смешивал сновидение с действительностью, он различал сон и явь, но для него это различие не имело никакого значения [Штернберг 1936, 57]. Только со временем

он начинает постепенно классифицировать окружающий мир. День, ночь, верх, низ, далекое, близкое, свое, чужое, мужчина, женщина – эти и другие пары антонимов входили в обиход постепенно. Человек жил в состоянии «сотворения» множащегося культурного пространства, которое меняло свою конфигурацию и направление движения.

Человек в массе своей – животное разумное и может относительно быстро учиться. Именно это и делает человека человеком, выгодно противопоставляя другим живым существами. Человеку изначально, в онтогенезе, присущи свойства, которые обеспечивают информацию о его состоянии и свойствах части окружающего мира. В период неолита анализаторы человека воспринимали окружающий мир слитно как единое пространство-время, как своеобразную объективную силу, от которой зависела его жизнь, которой надо подчиняться и которую нельзя изменить. Но в какой-то степени можно этот мир «обмануть». Дождь заставлял человека искать укрытие, холод – делать одежду и разводить огонь, соседство с Иным – сбиваться в стаи и огораживаться и т.д. [Квеннелл, Квеннел 2005]. Время-пространство и человек сначала существовали независимо друг от друга. Но в период палеолита хозяйственная деятельность постепенно заставила человека осознать их различие.

Время и пространство наполняются социальным смыслом. Они разделяются на сакральное и профанное. Появились претензии на определенные территории как на собственность этноса. От настоящего времени отделилось прошлое, из него вычленялось желаемое будущее. Появились Духи, божества – фигуры, устанавливающие законы для всего живого и неживого. Сначала в пределах своей юрисдикции, а потом – в монотеизме – везде. Каждое живое существо стремится к тому же на своей территории.

Время превратилось в одну из высших ценностей человека, а пространство его социального бытия невероятно расширилось. Появились «люди мира», для которых гражданство стало второстепенно. Человек стал жертвой бесконечного расширения пространства своего бытия. Самыми большими ценностями стали «неубиваемый» чемодан, телевизор и мобильник. Мощные фабрики и заводы, на которых работало огромное количество

людей, постепенно исчезают. Изменились отношения с пространством: оно бесконечно расширилось и в то же время бесконечно сузилось до микромира. Человек начал достраивать физический мир компьютерным. Возникло пространство AR – дополненной реальности и VR – виртуальной реальности. И это стало еще одним фактором, который заставляет человека пытаться ответить на вопрос о том, в каком пространстве-времени он живет.

Пространства AR и VR

Дополненная (расширенная) реальность (англ. augmented reality, AR) – технологии, дополняющие физический мир, позволяя вводить разные сенсорные данные. В сущности, как только человечество перешло к механическим медиа, мы уже начали использовать дополнительную реальность. Правда, долгое время возможностями дополненной реальности пользовались очень небольшие группы населения. Но пространство расширялось, втягивая все большее количество людей. Оно становилось все более изощренным. Технические медиа начали дополняться сенсорными. Так, например, британский школьник Брайан Уэйк внедрил под кожу чип, Тим Кэннон из Питтсбурга разместил под кожей на руке целый компьютер. AR-технология играет с человеком, а человек играет сам с собой. Как получится, кто кого переиграет? Homo ludens находится на новом витке истории цивилизации!

VR уводит на периферию физический мир, и человек оказывается во власти своего подсознания. Виртуальное пространство – это созданный техническими средствами фантом, передающийся человеку через его ощущения, из которых формируется новый, ни на что не похожий мир. И демиург сего – сам человек, точнее, сконструированное из человека по лекалам самого человека нечто, симулякр.

В 1962 г. Мортон Хейлиг запатентовал первый виртуальный симулятор «Сенсорам». Это большое устройство, внешне напоминающее игровые автоматы 1980-х гг., позволяло человеку погрузиться в виртуальную реальность и ощутить границы новых пространств. В 1980-е гг. появились гаджеты виртуальной реальности – шлемы, очки с технологией EyePhone, перчатка DataGlove и многое другое, например комбинация виртуальной реальности с телевидением.

Индустрия развлечений была первой областью, где стали применять системы виртуального пространства. В 1958 г., когда персональные компьютеры еще не появились, французский философ и эстетик Г. Башляр писал: «Изменяя пространство, покидая пространство нашего обычного восприятия, мы начинаем общаться с пространством таким способом, который физически невозможен. . . Ибо мы изменяем не пространство, а себя» [Bachelard 1958, 12]. Но эта фраза может быть отнесена как к авангардному искусству, так и к квантовому миру. С эпохи романтизма человек старался изменить себя и для этого ломал стереотипы, продумывал новые художественные течения. Культурное пространство было вынесено сначала в залы музеев, затем – на улицы и площади городов, потом охватило всю землю и рвануло в космос. Все видимое и невидимое стало культурным пространством!

Культурная реальность – это не реальность физическая. Скорее это вариант квантовой реальности, реальности квантового пространства. Одна из важных его особенностей – моментальная телепортация в любую область пространства. Такое пространство фактически не имеет «швов». Уже в культуре больших балаганов XVIII в. было нечто похожее. В течение часа (столько длилось представление) с фантастической скоростью менялись декорации. Зритель оказывался то в чаще леса, то во дворце, то в пустыне... Для него не было правилом единство места и времени действия. Пространство могло меняться! Художественные течения, школы и направления XX в. – фовизм, экспрессионизм, кубизм, футуризм, абстракционизм, дадаизм, сюрреализм и все прочие бьются над расширенным пространства и все чаще переходят в виртуалистику. Лента Мебиуса постепенно охватывает Землю и становится для человека своим «нормальным» пространством.

Теоретик и практик театра XX в. Антонен Арто в 1930-х гг. начал употреблять словосочетание «виртуальная реальность» в значении, концептуально очень близком сегодняшнему. Он настаивал, что предмет театра не повседневная реальность, а некий двойник иной реальности [Арто 2000]. Сегодня ясно, что театр готов к интерактивности даже в большей мере, чем часть технических медиа, например кино.

Современные специализированные игровые VR-центры соединяют персональность компьютерных игр «с коллективным духом театрального действия или спортивного состязания» [Браславский 2003, 175]. Два ящика – телевизор и компьютер – стали символами нынешней цивилизации и вручили частному человеку ключи от «своего» пространства. Замечательной специалист по современной эстетике Н.Б. Маньковская пишет о «виртуальном артефакте», мнимая реальность которого «отторгает образность, полностью порывая с референциальностью... Означающее исчезает, его место занимает фантомный объект, лишенный онтологической основы, не отражающий реальность, но вытесняющий и заменяющий ее гиперреальным дублем» [Маньковская 2016, 299–300].

* * *

Коты Шредингера существуют, как утверждает квантовая теория. Но она же не может не продолжить эту фразу волшебным словом «возможно». Иначе это утверждение не будет порождено современной квантовой реальностью. Гораздо более понятно, что виртуальные пространства, создающиеся вокруг человека многочисленными экранами, имеют свою систему координат и свои правила. Во всяком случае это допустимо. Человек привыкает жить в многомерности и с многомерностью пространств. И трудно сказать, это объективная закономерность или субъективная, порожденная самим индивидом – наблюдателем своей жизни в ее пространствах. Ведь никто не знает, что творится в других пространствах, где данный человек отсутствует. Экран все-таки – вещь в себе. Он пока только позволяет человеку в него заглядывать, как зеркало. Но кто знает, что будет в прошлом?

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Августин 1969 – *Августин А.* Исповедь // Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 2. – М., Мысль, 1969.

Арто 2000 – *Арто А.* Театр и его двойник. – М.: Симпозиум, 2000.

Беркли 2000 – *Беркли Д.* Сочинения. – М.: Мысль, 2000.

Браславский 2003 – *Браславский П.И.* Театр и его двойник – виртуальная реальность // Известия УрГУ. 2003. № 27. С. 88–96.

Демина 2010 – *Демина И.Н.* Трансформация медиасистемы: общие подходы и технологический аспект // Известия Байкальского государственного университета. 2010. № 1. С. 159–163.

Зельманов 1970 – *Зельманов А.Л.* Некоторые философские аспекты современной космологии и смежных проблем физики // Диалектика и современное естествознание. – М.: Наука, 1970. С. 395–400.

Квеннелл. Квеннелл 2005 – *Квеннелл М., Квеннелл Ч.* Первобытные люди. Быт, религия, культура / пер. Шуликова Т.М. – М.: Центрполиграф, 2005.

Маньковская 2016 – *Маньковская Н.Б.* Феномен постмодернизма. Художественно-эстетический ракурс / 2-е изд. переработанное и дополненное. – М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

Новиков 1990 – *Новиков И.Д.* Куда течет река времени? – М.: Молодая гвардия, 1990.

Пратчетт 2017 – *Пратчетт Т.* Дамы и господа. – М.: Эксмо, 2017.

Соловьева 2009 – *Соловьева Е.В.* Понятия «общественность» и «коммуникативное действие» Юргена Хабермаса как инструмент анализа социального партнерства // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2009. № 1 (13). С. 62–66.

Теннис 2002 – *Теннис Ф.* Общность и общество / пер. с нем. Д.В. Складнева. – СПб.: Владимир Даль, 2002.

Турчин, Батин 2013 – *Турчин А.В., Батин М.А.* Футурология: XXI век. Бессмертие или глобальная катастрофа? – М.: Бином, 2013.

Уитроу 2003 – *Уитроу Дж.* Естественная философия времени. – М.: URSS, 2003.

Шредингер 2000 – *Шредингер Э.* Разум и материя. – Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000.

Штернберг 1936 – *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. – Л.: Ин-т народов Севера, 1936.

Хабермас 2016 – *Хабермас Ю.* Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного. – М.: Весь Мир, 2016.

Эко 1999 – *Эко У.* Зеркала // Метафизические исследования: Язык. Выпуск 11. – СПб.: Алетейя, 1999. С. 218–244.

Bachelard 1958 – *Bachelard G.* La Poétique de l'espace. – P.: PUF, 1958.

Habermas 1962 – *Habermas J. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft.* – Neuwied: Luchterhand, 1962.

Koyre 1961 – *Koyre A. Le vide et l'espace infini au XIVe siècle // Koyre A. Études d'histoire de la pensée philosophique.* – Paris: Armand Colin, 1961.

Whorf 1952 – *Whorf B.L. The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language // Whorf B.L. Collected Papers on Methalinguistics.* – Washington, DC: Foreign Service Institute, 1952.

REFERENCES

Artaud A. (2000) *Theater and Its Double.* Moscow: Simpozium (Russian translation).

Augustine of Hippo (1969) Confessions. In: Solokov V.V. (Ed.) *Anthology of World Philosophy* (vol. 1, part 2). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Bachelard G. (1958) *La Poétique de l'Espace.* Paris: PUF (in French).

Berkeley G. (2000) *Collected Works.* Moscow: Mysl' (Russian translation).

Braslavsky P.I. (2003) Theater and Its Double – Virtual Reality. *Izvestia. Ural State University Journal.* 2003. No. 27, pp. 88–96.

Demina I.N. (2010) Transformation of the Media System: General Approaches and Technological Aspect. *Bulletin of Baikal State University.* 2010. No. 1, pp. 159–163.

Habermas J. (1962) *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft.* Neuwied: Luchterhand (in German).

Eco W. (1984) Mirrors (Russian translation in: *Metaphysical research: Language* (issue 11, pp. 218–244). Saint Petersburg: Aletheia, 1999).

Koyre A. (1961) Le vide et l'espace infini au XIVe siècle. In: Koyre A. *Études d'histoire de la pensée philosophique.* Paris: Armand Colin (in French).

Mankovskaya N.B. (2016) *The Phenomenon of Postmodernism. Artistic and Aesthetic Perspective* (2nd ed.). Saint Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ (in Russian).

Novikov I.D. (1990) *Where Does the River of Time Flow?* Moscow: Molodaya gvardiya (in Russian).

Pratchett T. (1992) *Lords and Ladies* (Russian translation: Moscow, Eksmo, 2017).

Quennell M. & Quennell C.H.B. (2005) *Primitive People. Life, Religion, Culture*. Moscow: Tsentrpoligraf (Russian translation).

Schrödinger E. (1958) *Mind and Matter* (Russian translation: Izhevsk: Research Center on Regular and Chaotic Dynamics, 2000).

Shternberg L.Y. (1936) *Primitive Religion in the Light of Ethnography*. Leningrad: Institut narodov Severa (in Russian).

Solovieva E.V. (2009) The Concepts of “Public” and “Communicative Action” of Jürgen Habermas as a Tool for Analyzing Social Partnership. *Vestnik of Lobachevsky University of Nizhni Novgorod. Series: Social Sciences*. No. 13, pp. 62–66.

Tönnies F. (2002) *Community and Society*. Saint Petersburg: Vladimir Dal' (Russian translation).

Turchin A.V. & Batin M.A. (2013) *Futurology: 21st Century. Immortality or Global Catastrophe?* Moscow: Binom (in Russian).

Whitrow G.J. (1961) *The Natural Philosophy of Time* (Russian translation: M., URSS, 1964).

Whorf B.L. (1952) The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language. In: Whorf B.L. *Collected Papers on Methalinguistics*. Washington, DC: Foreign Service Institute.

Zelmanov A.L. (1970) Some Philosophical Aspects of Modern Cosmology and Related Problems of Physics. In: *Dialectics and Modern Science* (pp. 395–400). Moscow: Nauka (in Russian).



Смыслы и ценности.
Философская рефлексия



**Смысложизненная рефлексия:
российско-казахстанский диалог**

С.Ю. Колчигин

*Институт философии, политологии и религиоведения
Министерства образования и науки Республики Казахстан,
Алматы, Казахстан*

Т.Г. Лешкевич

*Академия психологии и педагогики,
Южный Федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-139-159

Философская дискуссия

Аннотация

Статья посвящена анализу специфики смысложизненной рефлексии и построена в форме диалога представителей казахстанского и российского философского сообщества. Авторы затрагивают цивилизационный контекст смысложизненной проблематики, выделяют эстетический, этический и аксиологический вектор смысложизненных исканий с опорой на историко-философскую традицию. Этот методологический подход позволяет сфокусировать внимание на модели «детерминации будущим». При этом Т.Г. Лешкевич особое внимание уделяет проблеме амбивалентности смысложизненной рефлексии, а С.Ю. Колчигин – необходимости духовного роста, развития сакрально-нравственного начала. Используя российский и казахстанский материал, авторы подчеркивают привязанность обсуждаемой проблемы к ее носителю, субъекту, анализируют типичные характеристики субъектности XXI в., показывают, что нравственный выбор конституирует «тип саморегуляции». Отмечается близость цивилизационных кодов России и Казахстана и делается общий вывод, что смысложизненная рефлексия должна привносить целевые и ценностные ориентиры в жизненные стратегии современников. Смысл жизни должен соотноситься с возобладанием разума и подтверждением того, что человек поистине есть Homo sapiens.

Ключевые слова: смысл жизни, рефлексия, ценностные ориентиры, амбивалентность, детерминация будущим, субъектность, нравственный выбор, долг, цивилизационные коды, интеграция.

Колчигин Сергей Юрьевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Министерства образования и науки Республики Казахстан.

skolchigin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6902-2046>

Лешкевич Татьяна Геннадьевна – доктор философских наук, профессор, профессор Академии психологии и педагогики, Южный Федеральный университет.

leshkevicht@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-8623-3854>

Для цитирования: Колчигин С.Ю., Лешкевич Т.Г. Смысложизненная рефлексия: российско-казахстанский диалог // Философские науки. 2019. Т. 62. № 8. С. 139–159. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-139-159

The Meaning-of-Life Reflection: A Russian-Kazakhstan Dialogue

S.Y. Kolchigin

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies, Almaty, Kazakhstan

T.G. Leshkevich

Academy of Psychology and Pedagogic, Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-139-159

Philosophical discussion

Abstract

The authors discuss the specificity of the meaning-of-life reflection. The article is composed as the dialogue between Kazakhstan and Russian philosophers. The authors consider civilization context of the problem of life meaning as well as aesthetic, ethic and axiological aspects of the meaning-of-life searches, paying attention to the history of philosophy. This methodological approach implies the “determination by the future” model.

T.G. Leshkevich pays special attention to the problem of ambivalence of meaning-of-life reflection, and S.Y. Kolchigin emphasizes the need for spiritual growth, development of the spiritual and moral principles. Taking into account the Russian and Kazakh material, the authors analyze the typical characteristics of the subjectivity of the 21st century and demonstrate that the moral choice constitute a special of type of self-regulation. The authors note the affinity of the civilizational codes of Russia and Kazakhstan and conclude that the meaning-of-life reflection should bring purpose and value orientations to the life strategies of contemporaries. The meaning of life has to justify human existence and testify that a man is really *Homo sapiens*.

Keywords: point of life, reflection, axiological orientations, ambivalence, determination by the future, subjectivity, moral choice, duty, civilizational codes, integration.

Sergey Y. Kolchigin – D.Sc. in Philosophy, Professor, Main Research Fellow at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.
skolchigin@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0001-6902-2046>

Tatiana G. Leshkevich – D.Sc. in Philosophy, Professor at the Academy of Psychology and Pedagogic, Southern Federal University.
leshkevicht@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-8623-3854>

For citation: Kolchigin S.Y. & Leshkevich T.G. (2019) The Meaning-of-Life Reflection: A Russian-Kazakhstan Dialogue. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 139–159.
DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-139-159

Татьяна Лешкевич: Проблема смысложизненной рефлексии остро востребована нашей «текучей» современностью и может быть отнесена к числу тех, которые пробуждают энергию, «освобождающую от умственного угнетения». Дефицит смысла – один из острейших симптомов нашего времени. Предлагаю обсудить проблему смысложизненной рефлексии, тем более что она объективно встает перед российскими и казахстанскими философами. На мой взгляд, эта проблема имеет непосредственное отношение к жизнедеятельности целых стран и государств. Иными словами, в проблеме смысложизненной рефлексии присутствует четко выраженное цивилизационное измерение. Поворот к рефлексивному

поиску смыслов человеческого существования – это своего рода сопротивление тотальному духу неопределенности, вызванное потребностью в создании более справедливых социальных институтов. Достаточно известно, что в Казахстане уделяется много внимания вопросам модернизации общественного сознания, ориентируемым на полноценное и осмысленное человеческое развитие как первостепенную задачу жизни общества.

Сергей Колчигин: Да, действительно, сейчас подчеркивается необходимость расширения сознания граждан республики на основе лучших мировых образцов, фундирования гармоничного миропонимания, отвечающего требованиям времени. Важно учиться жизни с опорой на самые высокие идеалы духовности. Все это не что иное, как стремление направить развитие Казахстана по наиболее оптимальному и нравственно ответственному пути. Эти же цели ставит, как известно, и российская сторона. Есть немало примеров, которые показывают, что Россия всерьез нацелена на решение задач подлинного развития человека, а они невозможны без постановки стратегических смысложизненных проблем. Страна должна заботиться не только о решении вопросов экономики и безопасности, но и о главной задаче, составляющей смысл и высшую цель, вдохновляющей ее на инновационное развитие.

Т. Л.: Следует также заметить, что анализ быстро меняющихся геополитических реалий современности высвечивает особую роль и миссию России, что наводит на вопросы о том, существует ли своеобразие «русского ума», «русского мира», выбора пути. Эти вопросы, по сути, захватывают масштабное ментальное пространство и сегодня приобретают особую актуальность.

С. К.: Предполагаю, что это неизбежно выводит нас на тему евразийства, и замечу, что при всей конкретности подходов к евразийству в плане не только экономического, политического, но и культурного сообщества это понятие в философском контексте до сих пор семантически неопределенно. Хотя, быть может, в неопределенности скрыт и перспективный потенциал – открытость многим возможностям интеграции культур. Характерны в этом отношении суждения В.В. Малявина. Цитирую: «Единство Евразии за пределами исторической предметности и превосходит любую культурную идентичность. Оно требует, по сути, мета-цивилизационного подхода...» [Малявин 2015, 37–38]. Какого же именно? Вероятно, нового пути развития человечества, который

не сводится ни к восточному, ни к западному, но предполагает интегративное духовно-практическое отношение человека к миру. Как отмечал видный казахстанский философ Агын Касымжанов: «Масса частных интересов дробит, расщепляет, дифференцирует мир по всем направлениям – чаще всего этническим и религиозным... Пестрому, хаотичному миру разнонаправленных интересов соответствует ярмарка мировоззренческих ориентаций, стандартов, предпочтений» [Касымжанов 2001, 109–110]. Необходимо поэтому выделить из этого плюралистического разброса мировоззрений центральное ядро, основание общенационального согласия.

В этом плане особая духовная и цивилизационная миссия России, как известно, подчеркивалась многими мыслителями. Есть традиции русской философии с ее ключевыми идеями всеединства, общинности, нравственных ценностей. И у Казахстана есть понимание и «целесолагание одухотворенного разума», гармонии сознания и души. Вся казахская традиционная мысль была ориентирована на этическую проблематику, включая, конечно же, и вопрос о поисках смысла человеческой жизни.

Т. Л.: Несомненно, все это свидетельствует об актуальности цивилизационного среза проблемы смысложизненного выбора, тем более что данная проблема имеет давнюю историю своего изучения. Мы уже отмечали ранее, что Россия как носительница «Иного», иных ценностей и смысложизненных ориентиров ставит приоритетную задачу «независимого смысложизненного выбора и обращает ее как к каждой конкретной личности, так и к нации в целом, направляя в самый затемненный уголок национального самосознания» [Лешкевич 2015]. И если публичная сфера современного существования во многом отражает энтропию социальной жизни, являясь ее своеобразным преломлением, то качественная жизненная программа, заключающая в себе энергию подлинно человеческих целеориентиров, может и должна служить фундаментальным противопоставлением.

С. К.: Полностью согласен! Россия, по-видимому, действительно призвана стать флагманом духовно-цивилизационного развития. Для этого есть немало предпосылок, необходимых ментально-психологических качеств народа, выработанных историческими испытаниями.

Т. Л.: А если обратиться к истории, то уже чаадаевский портрет России, призванной к «необъятному умственному делу»,

свидетельствовал о ее стремлении определить себя в контексте неопределенности русской жизни, промежуточного положения России как великого Востоко-Запада. Петр Чаадаев, видя в неопределенности постоянное отрицательное своеобразие России, в своих оценках беспощаден [Чаадаев 1991, 323–324]. Действительно, нелегко увидеть преимущества неопределенности, усмотреть в состоянии неопределенности лоно порождения новизны, свидетельство и основание универсальности.

С. К.: Быть неопределенным, чтобы вобрать в себя всё?

Т. Л.: На мой взгляд, не стоит застревать на оценке, данной Чаадаевым, впрочем, как и соглашаться с попытками устранения значимости смысложизненной рефлексии в XXI в. Этакое «кипенье в действии пустом», надежду «на авось», а также известный с детства сказочный лейтмотив «пойди туда – не знаю куда, принеси то – неведомо что...» следует осознать как неполноценные жизненные стратегии. Отталкиваясь от пафоса заключений В.И. Вернадского о том, что мысль есть сила и ничто не остановит ее [Вернадский 1991], подчеркнем, что смысложизненная рефлексия содержит в себе потенциал перестройки всех поведенческих выборов и совместных действий людей. При этом хотелось бы, чтобы преобладал вектор созидания с ориентацией на высокие идеалы и подлинные человеческие ценности.

С. К.: А чем, на Ваш взгляд, руководствуется наш современник, размышляя о смысле жизни?

Т. Л.: Действительно, следует ли подчинить жизнь достижению конкретной цели или просто жить, воспринимая жизненный процесс имманентно наделенным смыслом; искать ли ситуативные смыслы происходящих событий либо стремиться к постоянному получению удовольствий? В пространстве повседневности с точки зрения обывателя смысложизненные искания обусловлены интерпретацией жизненных коллизий, «биографическим разрешением системных противоречий», абсолютизацией вещистских устремлений, а иногда и просто желанием выжить. Заметим, что современные философы дали полное опровержение потребительскому набору «социальных образов», указав на необходимость разграничения полноценной жизни и модуса существования. Существование, отождествляемое с ограничениями наличного бытия, может являть приниженное значение человеческой личности, низвести ее до модуса «частичного человека» (если иметь в виду экономический подход Маркса) или «твари дрожащей»

(если разворачивать драму смыслополагания Достоевского). Пространство существования, в отличие от полноценной жизни, не сопровождается рефлексией, целедостижение связано с принятием сложившихся условий, смыслополагание «кружится в воронке» обыденного и не поднимается на уровень подлинно человеческих идеалов, обращенных к самопониманию и самореализации.

С. К.: Совершенно очевидно, что точка зрения обывателя не может претендовать на самодостаточность, потому ею не стоит ограничиваться.

Т. Л.: Если предпринять обзор смысложизненных поисков в движении от обыденного мировосприятия к высотам философской рефлексии, то представляется значимой максима, выведенная Аристотелем. А именно – античная доктрина «золотой середины», указывающая на необходимость меры во всем, и вытекающие из нее добродетели как важнейшие личностные регулятивы жизненного пути человека.

Пространство философской рефлексии позволяет выделить и эстетический вектор смысложизненных исканий, который показывает значимость встречи с прекрасным, ценность совершенства, а также этический вектор, указывающий на недопустимость самонфляции и подчеркивающий значение базовых принципов морали. Русский философ Е.Н. Трубецкой противопоставлял смысл жизни как искомое всякого сознания «мучительным переживаниям мировой бессмыслицы существования» [Трубецкой 1994, 4]. Этическое измерение скреплено тем, что идеалы справедливости как «гермы» жизненного пути направляют смысложизненные поиски. С точки зрения аксиологического подхода смысложизненная рефлексия упирается в необходимость понять ценность собственной жизни и в стремление к «самовоплощенному существованию» (по выражению П. Рикера) [Рикер 2002]. Очень интересен телеологический аспект, связанный с целесообразностью и поднимающий вопросы: может ли смысложизненный выбор быть запрограммированным и существуют ли системы со встроенными конечными целями? На мой взгляд, имеет непреходящее значение вывод о том, что смысложизненная рефлексия «должна привносить и целевые, и ценностные ориентиры в многообразные жизненные коллизии, делать осознанным гуманный и качественный выбор индивида, наполнять жизненные практики цельностью духовного постижения подлинно человеческих проявлений» [Лешкевич 2015, 13].

С. К.: Пожалуй, так, хотя и этого мало. Необходима сверх того (а может, и главным образом) рефлексия духовности, если можно так выразиться, т.е. не только осмысление человеком своего места и назначения в мире, но и реальное его развитие, прежде всего – духовное. Это, по моему давнему убеждению, самая важная стратегическая задача современности. И это не только мое личное мнение – на это сегодня указывают многие, в том числе мои коллеги-философы [Философия в духовном... 2003].

Что означает «развиваться духовно»? Это означает совершенствование души как субстанции высших чувств: любви, дружелюбия, чувства священного, доверия, благоговения перед жизнью. От развития или деградации души зависит, будет человек человеком или станет гуманоидом или роботом-андроидом. Соответственно, и общество будет расцветать и гармонично эволюционировать, если его граждане развиваются внутренне.

Т. Л.: Именно! Необходимо совершенствование (или, точнее, самосовершенствование) каждой личности. Причем ценность совершенства следует связывать с базовыми ценностями и целями существования человека.

Вместе с тем существует немало взаимоисключающих подходов к проблеме смысла жизни. В этой связи следует упомянуть о правомерности трех, достаточно самостоятельных направлений смысложизненных поисков, отраженных в антологии о смысле жизни Оксфордского университета. Согласно Клемке, доминирующее место принадлежит парадигме теизма, ибо именно вера в Бога и божественный промысел делает состоятельным смысл человеческой жизни. Затем широкое распространение получают гуманистические искания вне доминирования теистической приверженности. В-третьих, приводятся коннотации данной проблемы в амплитуде от чувств, поисков и рефлексий конкретной личности и до масштаба человечества, универсума. Таким образом, ставятся вопросы, в чем смысл жизни всего человечества и каков смысл и план существования универсума [The Meaning... 2000].

С. К.: Позволю себе кое-что добавить. Если посмотреть обобщенно, то существуют три типа мироотношения. Они исходят из признания двух реальностей: земной и небесной, или материальной и сверхматериальной (эмпирической и трансцендентной). Соответственно, одни отрицают высшую реальность и видят весь смысл жизни в материальном бытии и материальной деятельности; другие отрицают земную жизнь и видят смысл в уходе

от нее, в своеобразном «дезертирстве» в мир потусторонний. Наконец, третьи – и я думаю, это оптимальный тип отношения к миру – стремятся жить на земле, в мире материальном, привнося в него дух реальности высшей, духовной, т.е. облагораживая мир материального бытия.

Т. Л.: А какова семантическая развертка этого третьего типа?

С. К.: Жить во благо развития других людей. Если первый тип мироотношения можно назвать материалистическим, а второй – спиритуалистическим, то этот третий – этическим или сакрально-нравственным. Он нацелен, прежде всего, на гармонизацию межчеловеческих отношений.

Т. Л.: Что ж, с этим можно согласиться. Но есть еще один важный аспект, о котором мы упоминали, – это привязанность проблемы смысложизненной рефлексии к ее носителю – субъекту и выявление типичных характеристик субъектности XXI в. Взгляд сквозь эту линзу высвечивает влияние обстоятельств социокультурного бытия инфоцентричного мира с порожденными им негативными эффектами. Прежде всего, это цифровая среда с привнесенными ею трансформациями, погружением в симулятивную субонтологию, диктующую инаковые способы обживания цифрового мира и донныне неизвестные жизненные практики. Человек, живущий в Сети, достаточно распространенный персонаж современного дигитального мира [Лешкевич 2019]. Вне собственного выбора и желания наши современники превращаются в потребителей информации. Пресс экономоцентричной эпохи, с одной стороны, и потеря мотивации – с другой, с еще большей силой обнажают бессмысленность существования. Идеология дауншифтинга, усталость от ритма жизни, профессиональное выгорание, рынок фриланс-услуг, бродяжничество как форма маргинального поведения дополняются потребностью эскапизма – стремлением к побегу в иную реальность, компенсирующую жесткую повседневность. В современной ситуации индивидуальное бытие как «незавершенный проект», своеобразное кочевничество и состояние постоянного транзита также амбивалентно может сосуществовать с жизненным сценарием рутинного однообразия. Но как в том, так и в другом случае жизнеосмысляющий слой утончается.

С. К.: Это очень мрачный диагноз современности. В этом неопишемом «калейдоскопе временных перспектив» как найти себя, как определиться со смысложизненными устремлениями? Правомерно ли пассивное примирение с настоящим или должно

настаивать на устремленности к подлинной нравственности, альтруистичности и мудрости?

Т. Л.: Обратим внимание на то, что сам концепт «смысл» предполагает жизнь «с мыслью», т.е. мыслью сопровождаемую. Смысл человеческой жизни согласуется с внутренними устремлениями, с предназначением человека, он не может быть принудительно навязан. Загадка человеческого предназначения – это скрытая пружина смысложизненного поиска. И хотя социологи всерьез предлагают ввести индекс «общего благополучия», понятно, что уникальность собственной жизни не может быть сведена ни к набору потребительских благ, ни к получению выгоды. Здесь главным является стремление к самореализации и самовоплощенное существование.

С. К.: Однако, если сегодня дать всем нам «благоприятные условия», сплошной комфорт, мы быстро «уснем». И, к сожалению, именно к этому и идет дело в современную эпоху, когда бытовые блага становятся уже чрезмерными, подавляющими энергию самостоятельного человеческого творчества и естественную тягу к труду. «Зачем я должен что-то делать?» – вопрошает индивид, избалованный комфортом, и это бросает вызов нашей цивилизации и философии [Nebel 2019]. Тем не менее можно ли игнорировать те обстоятельства, которые предлагает эпоха и которые во многом детерминируют мироотношение современников, хотим мы того или нет?

Т. Л.: Примечательны выводы Баумана – автора известной книги «Индивидуализированное общество», критикующего современность за торговлю «жизненными смыслами», подчеркивая, что спрос на них «никогда не исчезнет» [Бауман 2005, 14]. Фиксируется ценность карьерного роста, стремление выгодно предложить себя рынку, нарастить «социальные мускулы», «выжать из ситуации» все возможное. Человек оказывается в «центре временных перспектив», он вынужден вписываться в любые предложенные обстоятельства, вне всякой зависимости от степени их разумности и чувства собственного достоинства. Довлеющим становится переживание несамодостаточности и неспособности организовать жизнь вокруг себя – все это вряд ли отвечает подлинному смыслу человеческого существования.

С. К.: А если такому положению противопоставить предложенную Тойнби логику, связывающую «вызов – стимул – ответ»? Тогда вызов будет стимулировать поиски ответа, т.е. своеобразный

рост и развитие, стремление к новому состоянию. Его отсутствие, т.е. «всеобщее благоденствие», означать потерю движущей силы, а следовательно, потерю энергии роста.

Т. Л.: Безусловно, вывод Тойнби интересен еще и тем, что формулу «вызов – стимул – ответ» он иллюстрирует испытаниями, которые выпали на долю России (имея в виду давление и вызов монголо-татарского нашествия, породившего, по мнению Тойнби, созидательный ответ [Тойнби 1991, 114]). Однако, на мой взгляд, помимо предложенной «формулы», вопрос о том, чем же обусловлен смысложизненный выбор, может быть связан с моделью «детерминации будущим». Коль скоро смысложизненный поиск глубинно породнен с предназначением человека, постижение которого выходит за грани рационального, то образ желаемого будущего оказывает существенное детерминирующее воздействие, иницируя энергию целеориентиров. Иными словами, регуляция выборов в настоящем обусловлена проектом будущего, она осуществляется «под доктрину будущего». И чем детальнее прорисовываются конфигурации программности будущего, тем более рельефно опредмечивается смысложизненная рефлексия, ведущая к оформлению поведенческих стратегий в настоящем.

С. К.: Но не стоит упускать из виду, что будущее – это «великое X» в нашей жизни. Поэтому детерминация будущим должна быть дополнена открытостью ему. И эта детерминация будущим взывает к действенности нашего продуктивного воображения [Dorstewitz 2016].

Т. Л.: А если привлечь методологию синергетики, то картина приобретает весьма рациональный вид с точки зрения постнеклассической парадигмы. Образ желаемого будущего как значимая цель выступает в роли аттрактора, притягивающего в сферу своего влияния многообразные стохастические элементы. Цель-аттрактор подчиняет и трансформирует все промежуточные состояния, запуская механизм их самопреобразования. Вследствие чего несвязанные ранее элементы, вовлеченные в поле аттрактивного притяжения, вступают в системно-структурное взаимодействие. Проецируя постнеклассическую методологию на обсуждаемую проблему смысложизненного поиска, важно решить вопрос, что может выступать в значении сильного аттрактора, т.е. цели, структурирующей и задающей поведенческие паттерны. На наш взгляд, такую миссию может выполнить либо сильная доктрина той или иной державы, либо совокупность принципов

и идеалов харизматичной личности. Метафорически выражаясь, цель-аттрактор, имея огромную «гравитационную силу», непосредственно влияет на процесс целедостижения. Подчеркну, что выводы, предлагаемые синергетикой, сопрягаются с деятельностным измерением смысложизненных поисков, они указывают на «поля активности», на жизненную энергию индивидов, на их способность объективировать и воплощать поставленные цели.

С. К.: Методологический язык синергетики весьма мудрен, хотя и обладает эвристической силой. Ведь проблема смысложизненных поисков и ориентиров касается не только интеллектуалов, но и всех людей. С современником следует разговаривать на понятном ему языке, исходя из обстоятельств и коллизий его существования, анализируя события, планы и намерения индивида.

Т. Л.: На мой взгляд, популярность проблемы смысла жизни не отменяет ее глубинный философско-методологический анализ. Хочу обратить особое внимание на значимый вывод об амбивалентности смысложизненных ориентиров. Одна система координат указывает на их внедренность в жизненный процесс и слитость с ним. Другая – предписывает выход за границы заданных обстоятельств, предлагает поход в сферу трансцендентного с абсолютами истины, добра, красоты. На одной чаше весов находится некое пассивное погружение в глубины духовного опыта и пребывание в пространстве субъективной реальности. На другой – энергия предметно-практической деятельности, направленной на воплощение значимой цели. Поскольку смысложизненный поиск не есть логоцентристское мероприятие, связанное с теми или иными индексами и формулировками, то в поле зрения попадает аспект, предполагающий учет неосознаваемых устремлений, которые проявляются на уровне предчувствия собственного предназначения.

С. К.: Действительно, амбивалентность в смысложизненной рефлексии явно присутствует: смысл понимается либо как условие жизни (обретение удобства), либо как высшая цель, задача саморазвития человека. Налицо противоречие эмпирического и трансцендентного уровней бытия. Ну а в идеале они должны быть приведены в гармонию (как именно – вопрос особый).

Т. Л.: Обращу внимание, что в контексте рассматриваемой проблемы человек может быть понят и как смыслоизвлекающее, и как смыслопорождающее существо. В последней ипостаси он конституирует смысл собственной жизни как проектируемое свойство,

сообразное жизненным планам и осуществляемым выборам. Но как смыслоизвлекающее существо он ищет смысл, полагая его как эссенциальное, т.е. сущностное, проявление собственной жизни. Таким образом, мы вновь приходим к утверждению, что смысл жизни в том, чтобы жить! А если обратиться к Канту, который доказывал, что способность желания укоренена в самой жизни, и что есть некая тождественность способности желания и жизни, то придем к выводу: смысл жизни в том, чтобы жить с желанием! Иными словами, предварительный вывод гласит: концепт «смысл жизни» указывает на энергично заряженный источник человеческой деятельности, направляющий к самовоплощенному существованию, реализующему меру собственного участия в «обустройстве» бытия.

С. К.: Да, многие исследователи, склонные к опровержению потребительской повседневности, отмечают нехватку трансцендентного измерения жизни. Именно трансценденция, выход за пределы эмпирического существования, и есть то, что возвышает человека, делает его собственно человеком, а не машиной потребления. Замечу, что Казахстан стремится делать конкретные шаги в направлении возвышения достоинства человека, его духовного начала. В республике разрабатываются и постепенно реализуются большие проекты, имеющие целью именно развитие человеческого в человеке. К таким проектам относятся: идея единой нации, общества всеобщего труда, духовно-образовательная программа «Самопознание», идея модернизации общественного сознания и духовного возрождения и др.

Т. Л.: Можно вспомнить и основную тематику прошедшего Всемирного философского конгресса: «Учиться быть человеком», направленную на то, чтобы сориентировать и поддержать индивида в его гуманитарных поисках, ведь стремление к обладанию – одна из самых пагубных ловушек для человека. У французского мыслителя П. Рикера, например, можно найти примечательный вывод относительно того, что «нашими практиками» управляет (осознает это субъект или нет) именно симпатия и связанные с ней гостеприимство, дружелюбие, взаимность, великодушие, бескорыстие и, конечно же, признание, любовь, милосердие и «дароприношение» – все это образует нечто вроде социальных каналов, по которым идет смыслообразование в частной жизни [Рикер 2002, 130]. Такие выводы создают образ очеловеченного

мира в противовес осуществляемому «в слепую» технологическому повороту с перспективой постчеловеческого будущего.

С. К.: Да, это очень интересные идеи. Они, как мне кажется, имеют хорошие перспективы, если акцентировать необходимость более глубокого изучения феноменологии человеческой чувственности. В философии ее порой принижали, однако сегодня все чаще ей отводится надлежащее место. «Человек не может восходить к мировому только в мыслях, – пишет, например, Михаил Эпштейн, – и оставаться данником сиюминутного, бытового в своих чувствах и поступках...» [Эпштейн 2014, 175]. А если нам обратиться к историко-философским подсказкам и решениям?

Т. Л.: Здесь, на мой взгляд, следует иметь в виду выводы восточной философии и, в частности, весьма лаконичные наставления: «люби семью», «люби людей», «люби все твари». Они весьма образно дополняют уже упомянутую античную «доктрину золотой середины».

С. К.: Мне, честно говоря, не очень по душе идея о мере именно как об умеренности и усредненности. Конечно, такая позиция имеет свои основания; более того, она позволила великому мыслителю создать великое учение (ведь оно все построено у Аристотеля на идее меры, середины, включая и теорию силлогизма, и теорию государства), но она, как мне представляется, объективно затрудняет выход к новому, к творческому поиску и созиданию, к «прерыву постепенности» и новым мерам. Хотя, разумеется, нарушать меру в смысле нарушения гармонии непозволительно.

Как появляется эта новая мера? Не всегда так, что одна «серединка», т.е. стройная целостность, соединяется с другой или мирно уступает ей место. Скорее, часть назревает внутри целого и, отбрасывая или превосходя старое целое, создает новое. Говоря иначе, в фундаментальном казахстанском исследовании по диалектической логике справедливо указывалось: «К прежним представлениям, берущим за основание количественно-объемные критерии (например, “целое больше суммы частей” и т.д.), диалектика вносит положение, коренным образом изменяющее их содержание: в составе целого есть всегда некая часть, которая, по сути, равна целому» [Абишев 1987, 250].

Т. Л.: Возражу: доктрина Аристотеля полна значимых практических рекомендаций. Актуален его практический совет на все времена – указание отойти от крайностей, а если крайность обнаружена, увлечь себя в противоположном направлении. Важна и

другая рекомендация Аристотеля: «Три вещи мы избираем и трех избегаем, первые три – это прекрасное, полезное и доставляющее удовольствие, а вторые, противоположные этому, – постыдное, вредное, доставляющее страдание» [Аристотель 1983, 82]. Таким образом, выбор образа жизни непосредственно связан с осмыслением ценностных характеристик бытия. И не капризы слепого рока, а личный выбор человека, основывающийся на добродетелях, определяет его судьбу. Аристотель утверждает: быть добродетельным – это великая цель сама по себе, имманентная жизни. Добро совершается ради самого добра, и это относится и к прошлому, и к настоящему, и к будущему. Недостаток, как и избыток, губят добродетель. Согласитесь, эти размышления Стагирита важны для жизнеориентирования в современной ситуации, когда возросшая степень неопределенности и рисков обнажает всю глубину экзистенциальных проблем. Когда контроль над собственной жизнью утерян, а стрессы и потеря мотивации декларируют ее бессмысленность, усиливая потребность побега в иное смысловое пространство.

С. К.: Думаю, не только или не столько «побега», сколько трансцендирования, превосхождения наличной действительности. В этом процессе надо видеть как негативные, так и позитивные стороны. Ибо ломать ситуацию насильственными средствами значит порождать новые жгучие проблемы, нестабильность и даже анархию. Между тем, вероятно, лучше строить новое параллельно старому, которое рано или поздно рухнет без агрессивного вмешательства человека. В этом отношении может быть полезен и опыт ухода, например, во временное монашество, где есть возможность уклониться от суеты, соблазнов внешнего мира и глубже осмыслить свою жизнь, свои проблемы и свое призвание.

Т. Л.: Осмысление необходимо, но не думаю, что «опыт ухода» есть решение проблемы. При таком сценарии смысложизненный поиск приобретает интровертную направленность, вовлеченность индивида в обстоятельства внешнего характера подменяется гармонизацией мира внутреннего, что, возможно, генерирует чувство смирения.

С. К.: Во многом соглашусь, но кое-что хотел бы уточнить. Многие намерены существовать, не беря в расчет существующих системных правил конъюнктуры, давления современных цивилизационных норм. Не желая быть «ни винтиками, ни борцами», они устремлены к реализации своей индивидуальности. При

этом перевод жизни из омуты безликой коллективности в русло личностного бытия дарит человеку уединенность и интимность, которых он лишен среди социальной маеты; но он оставляет его один на один с непривычным, слишком огромным для него миром, в котором он ощущает себя заброшенным и беспомощным. «Человек индивидуальный», «интериоризованный» живет уже в двух измерениях, которые, однако, противоречат друг другу. Его бытие разорвано и раздвоено так же, как его сознание. Его внутреннее пространство заполнено бездной невиданных и прекрасных миров, созданных его воображением, но внешняя его жизнь – обывательская и рутинная. В служебное время он исправный член общества, а на досуге – вольное существо, живущее по собственным законам. Он хочет быть один, но его тянет к людям; он жаждет общаться, но ему не меньше необходимо уединение. В своем сознании он живет космосом и, так сказать, дышит воздухом неба, но не может не чувствовать себя несчастным, понимая всю грубость, бремя и брэнность своего здешнего существования. Он стремится взлететь к звездам, но его опутывают и не пускают тернии; он смотрит вверх, поднимается ввысь и с высоты объемлет взглядом всю вселенную, но вдруг, стремительно снизившись, спотыкается о земные камни. Его раздвоенная натура сказывается на каждом шагу: желание жить по-человечески и стремление к полноте бытия наталкиваются на неумение этого достичь. Порывы к добру и красоте парадоксально сочетаются в нем с безумствами, неблагоприятными поступками, с пьяной и исковерканной жизнью. Так что уход в спокойную гавань уединения нередко оказывается иллюзорным спасением от общественных проблем, поскольку тотчас оборачивается одиночеством. А одиночество, в свою очередь, порождает неодолимую тягу к людям.

Т. Л.: Прекрасно схвачена амбивалентность поиска личного смысла, который часто разворачивается в секущей плоскости осознания и переживания. Нуждается ли смысложизненный поиск в выговоренности и «тяжелой работе думания»? Думаю, да, но это отдельный вопрос. Я более чем уверена, что суть его в самовоплощенном существовании человека, причем здесь значимо валеологическое измерение, ибо «в здоровом теле здоровый дух!».

Но если перейти от драм индивидуального поиска смысложизненных ориентиров к цивилизационному измерению, то на переднем плане окажутся потребности организации справедливого миропорядка с отсутствием принуждения и насилия, уменьшение

социальной энтропии, создание возможностей для развития и реализации личностных способностей.

С. К.: Тут, по-моему, нужна одна оговорка. Мне всегда казалась немного странной идея «устойчивого развития». Ее пафос понятен, но вот насколько она корректна с логической, философской точки зрения? Ведь развитие предполагает постоянный отбор, отбрасывание ненужного, отжившего (или кажущегося таковым) и, соответственно, постоянные качественные изменения. Вряд ли они возможны на пути одной лишь эволюции, одних лишь реформ и т.п. Поэтому еще раз подчеркну: новое необходимо строить параллельно старому, только тогда снимаются крайности революционаризма и ползучего эволюционизма. (Ну вот, только что возражал Аристотелю, а теперь и сам говорю о необходимости меры – именно как «середины». Впрочем, середину можно понять и как третий путь, новый, не сводимый к прежним вариантам развития.)

Т. Л.: Это очень любопытный поворот темы, тем более в период «исторического после» столетия революции. Мне, например, по сердцу путь малых, поступенных преобразований, о которых говорил еще А. Богданов в «Тектологии» [Богданов 1989]. Это же касается и проблемы самореализации, сопровождаемой смысложизненной рефлексией. Действия нашего современника как агента и представителя мирового миропорядка с необходимостью должны основываться не на стремлении к реализации эгоистических амбиций и максимизации выгоды, а на моральном законе. Стремительный XXI век никак не отменяет потребности в подлинно человеческих ценностях, в возобладании разума и подтверждении того, что человек есть поистине *Homo sapiens*. Сохранить человеческое в человеке – это не только альтернатива посттехнологической цивилизации, это еще и концептуальное основание смысложизненного поиска в наследии русской философской мысли. Триединство Истины, Добра и Красоты обозначает цивилизационный код России и константный регулятив ценностно-смысловой сферы существования.

С. К.: Отмечу, что это также и цивилизационный код Казахстана. Традиционная философия в Казахстане относится к тому типу мировоззрения, который всегда акцентировал отношение человека к другому человеку, иначе говоря, проблему духовно-практическую. Квинтэссенция этой философии представлена в

Казахстане крупнейшим просветителем и основоположником современного казахского языка и литературы Абаем Кунанбаевым и продолжателем его дела Шакаримом Кудайбердиевым. Главная мысль Абая выражена в его призыве «Адам бол!» («Будь человеком!») и в понятии «нұрлы ақыл» – «озаренный, светлый разум» [Абай 1993, 31]. Под этим подразумевается разум, мыслящий позитивно и олицетворяющий высшие нравственные принципы.

Что касается Шакарима, то именно с него начинается в Казахстане серьезное, можно сказать, профессиональное обращение к истории философии. Ведь без этого философия оказывается не более чем дилетантским занятием. Системообразующим принципом философии Шакарима выступает понятие *совестливого разума*, содержательно тождественное *нұрлы ақыл* Абая. Казахский мыслитель ясно сознает особенности разума в сопоставлении с душой: разум как таковой не является гарантом его нравственного и социально-этического применения. «Просвещенные умы, – пишет он в “Записках Забытого”, – владеют тайнами ремесел, их возможности неограниченны. Но где, в каком деле используют они свои знания? Насколько я знаю, с помощью науки люди научились делать смертоносные орудия, нашли ядовитые газы, истребляют друг друга, как диких зверей, сильные превратили слабых в рабов, вся планета обогрета человеческой кровью» [Шакарим 1993, 100]. Объединяя разум, сознание, с одной стороны, и совесть, душу, одухотворенность – с другой, Шакарим уделяет пристальное внимание феномену души. Он уверен в необходимости дополнить разум этичностью, одухотворить его, органично соединив с началами души. Стремление гармонизировать разум и душу, воплотив это и в теории, и на практике, составляет суть его идейной программы.

Т. Л.: Сходство русской и казахской общественной мысли знаменательно и весьма перспективно. Современности так не хватает именно *совестливого разума*, который указывает на самые высокие приоритеты в выборе траекторий последующего развития. Несмотря на современную геополитическую обстановку, вызовы и угрозы терроризма, «правила участия» в жизнеспособном человеческом будущем должны быть определены принятием системы гуманистических ценностно-целевых ориентиров.

С. К.: Да, по-настоящему двигаться вперед можно только вместе, основываясь на принципах сотрудничества и интеграции. Тогда выявляются и новые вдохновляющие смыслы. Будем надеяться, что жизнеспособное будущее не за горами, и станем совместно работать над его приближением.

Нашим странам – по пути друг с другом!

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Абай 1993 – *Абай*. Книга слов // *Абай*. Книга слов. *Шакарим*. Записки Забытого. – Алма-Ата: Ел, 1993. С. 8–90.

Абишев 1987 – *Абишев К.А.* Целое и часть // Диалектическая логика: Категории сферы сущности и целостности. – Алма-Ата: Наука, 1987. С. 242–273.

Аристотель 1983 – *Аристотель*. Никомахова этика // Соч. в 4-х т. Т. 4. – М.: Мысль, 1983.

Бауман 2005 – *Бауман З.* Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2005.

Богданов 1989 – *Богданов А.А.* Тектология. Всеобщая организационная наука. В 2-х кн. – М.: Экономика, 1989.

Вернадский 1991 – *Вернадский В.И.* Научная мысль как планетарное явление. – М.: Наука, 1991.

Касымжанов 2001 – *Касымжанов А.Х.* Единство глубинного знания, или концепция единства бытия // *Касымжанов А.Х.* Пространство и время великих традиций. – Алматы: Казак университети, 2001.

Философия в духовном... 2003 – Философия в духовном развитии человека / ред. А.Г. Косиченко. – Алматы: Институт философии и политологии Министерства образования и науки Республики Казахстан, 2003.

Лешкевич 2015 – *Лешкевич Т.Г.* Амбивалентность смысложизненной рефлексии: российский контекст // Научная мысль Кавказа. 2015. № 4. С. 12–18.

Лешкевич 2019 – *Лешкевич Т.Г.* Цифровые трансформации эпохи в проекции их воздействия на современного человека // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 439. С. 103–109.

Малявин 2015 – *Малявин В.* Евразия и всемирность. – М.: РИПОЛ классик, 2015.

Рикер 2002 – *Рикер П.* История и истина. – СПб.: Алетейя, 2002.

Тойнби 1991 – *Тойнби А.Дж.* Постигание истории. – М.: Прогресс, 1991.

Трубецкой 1994 – *Трубецкой Е.Н.* Смысл жизни. – М.: Республика, 1994.

Чаадаев 1991 – *Чаадаев П.Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма: В 2 т. Т. 1. – М.: Наука, 1991.

Шакарим 1993 – *Шакарим.* Записки Забытого // *Абай.* Книга слов. *Шакарим.* Записки Забытого. – Алма-Ата: Ел, 1993. С. 97–118.

Эпштейн 2014 – *Эпштейн М.* О философских чувствах и действиях // Вопросы философии. 2014. № 7. С. 167–175.

Dorstewitz 2016 – *Dorstewitz P.* Imagination in Action // *Metaphilosophy.* 2016. Vol. 47. No. 3. P. 385–405.

The Meaning... 2000 – *The Meaning of Life / ed. by E.D. Klemke.* – Oxford: Oxford University Press, 2000.

Nebel 2019 – *Nebel J.* Normative Reasons as Reasons Why We Ought // *Mind.* 2019. Vol. 128. No. 510. P. 459–484.

REFERENCES

Abai (1993) Book of Words. In: Abai. *Book of Words.* Shakarim. *The Notes of the Forgotten* (pp. 8–90). Alma-Ata: El (in Russian).

Abishev K. (1987) Whole and Part. In: *Dialectical Logic: Categories of the Sphere of Essence and Wholeness* (pp. 242–273). Alma-Ata: Nauka (in Russian).

Bauman Z. (2001) *The Individualized Society* (Russian translation: Moscow: Logos, 2005).

Bogdanov A.A. (1989) *Tectology. General Organizational Science. In 2 Vols.* Moscow: Ekonomika (in Russian).

Chaadaev P.Y. (1991) *Complete Works and Selected Letters. In 2 Vols* (vol. 1). Moscow: Nauka (in Russian).

Dorstewitz P. (2016) Imagination in Action. *Metaphilosophy.* Vol. 47, no. 3, pp. 385–405.

Epstein M. (2014) On the Philosophical Feelings and Actions. In: *Voprosy filosofii.* 2014. No. 7, pp. 167–175 (in Russian).

Kasymzhanov A.K. (2001) The Unity of Deep Knowledge, or Conception of the Unity of Being. In: Kasymzhanov A.K. *Space and Time of Great Traditions.* Almaty: Kazakh University, 2001 (in Russian).

Klemke E.D. (Ed.) *The Meaning of Life* (2nd ed.) Oxford: Oxford University Press.

Kosichenko A.G. (Ed.) (2003) *Philosophy in Spiritual Development of Man.* Almaty: Institute for Philosophy and Political Science of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan (in Russian).

С.Ю. КОЛЧИГИН, Т.Г. ЛЕШКЕВИЧ. Смысложизненная рефлексия: российско...

Leshkevich T.G. (2015) Ambivalence of Meaning-Life Reflection: The Russian Context. *Nauchnaya zhizn' Kazvkaza*. 2015. No. 4, pp. 12–18 (in Russian).

Leshkevich T.G. (2019) Digital Transformations of the Era in the Projection of Their Impact on the Modern Man. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta = Tomsk State University Journal*. No. 439, pp. 103–109 (in Russian).

Malyavin V. (2015) *Eurasia and World*. Moscow: Ripol Classic (in Russian).

Nebel J. (2019) Normative Reasons as Reasons Why We Ought. *Mind*. Vol. 128, no. 510, pp. 459–484.

Ricœur P. (2002) *History and Truth*. Saint Petersburg: Aletheia (Russian translation).

Shakarim (1993) The Notes of Forgotten. In: Abai. *Book of Words*. Shakarim. *The Notes of the Forgotten* (pp. 97–118). Alma-Ata: EI (in Russian).

Toynbee A.J. (1991) *A Study of History*. Moscow: Progress (Russian translation).

Trubetskoy E.N. (1994) *Meaning of Life*. Moscow: Respublika (in Russian).

Vernadsky V.I. (1991) *Scientific Thought as a Planetary Phenomenon*. Moscow: Nauka (in Russian).

**В Издательском дом «Гуманитарий»
Академии гуманитарных исследований**

в ноябре 2019 г. выйdet в свет

сборник научных статей

под редакцией

профессора Р.Г. Апресяна

Мораль и универсальность.

Выпуск II

Цели и задачи

«Философские науки» – ежемесячный рецензируемый научный журнал, публикующий статьи на русском и английском языках. Журнал был учрежден в 1958 г. как научное образовательное просветительское издание для системы отечественного образования. Статьи журнала посвящены как традиционным, классическим философским темам, так и актуальным проблемам современности и перспективам социокультурного и цивилизационного развития человечества.

Aims and Scope

Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki is a peer-reviewed monthly journal published in Russian and English languages. The journal was founded in 1958 as a scientific and educational periodical for the educational system. The papers of the journal are dedicated to classical problems of philosophy as well as to important issues of the modernity and prospects of sociocultural and civilizational development of humankind.

С условиями публикации материалов в журнале и порядком рецензирования статей можно ознакомиться на сайте:
<https://www.phisci.info/jour/about/submissions#authorGuidelines>

Подписной индекс в Объединенном каталоге «Пресса Россия» – 45490

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПИ № 77 - 15513 от 20 мая 2003 г.

Подписано в печать 15.07.2019 г. Формат 60x90/16. Печать цифровая.

Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0. Тираж 1000 экз. Заказ

Отпечатано в типографии Издательского дома «Гуманитарий».

E-mail: humanist@academyrh.info