

ФН

АЛЕКСАНДР САМОЙЛОВИЧ АХИЕЗЕР (1929 – 2007) – крупный российский философ, культуролог, историк.

Ахиезер создал теорию переходных процессов, в которой показана зависимость жизнеспособности культуры, общества от исторически сложившейся способности людей непрерывно формировать смыслы, переосмысливать мир.

Ахиезер – основатель методологии социокультурного анализа российского общества. Написал единственную пока в науке историю России, основанную на социокультурной методологии. Открыл основную черту русской культуры, российского общества – социокультурный раскол, объяснил его природу и проследил его историческую динамику от Киевской Руси до эпохи Ельцина – Путина. Впервые определил, что в русской культуре господствуют стереотипы догосударственных локальных миров, характерных для вехового сознания. Доказал, что русская культура несет в себе мощный потенциал, блокирующий развитие России, что исторически сложившиеся в менталитете русского человека древние культурные стереотипы определяют характер решений, принимаемых российской властью и в XXI в. Вскрыл логику внутреннего противоречия в русской культуре: инверсия и раскол, подавляя медиацию (media – лат. середина) и смысл личности, порождают катастрофическую цикличность в российской истории. Создал теорию маятникового развития циклов, типологию нравственных идеалов, открыл такие явления в России, как псевдокультура и двоевластие. Предсказал логику и время распада СССР.

Ахиезер создал научную школу. Его ученики находятся в Москве, Петербурге, Екатеринбурге, Тюмени, Саранске, Казахстане. Труды Ахиезера известны в США, Германии, Австрии, Израиле.

Тема докторской диссертации – «Методология социокультурного исследования переходных процессов (на материале России)». Им опубликовано более 400 научных работ, а главная книга **«Россия: критика исторического опыта»** переиздавалась трижды и стала библиографической редкостью.

См. стр. 5



- ◆ МИФОКРАТИЯ
- ◆ СМЕРТЬ ДОЛЖНОГО
- ◆ ОПРИЧНОЕ ГОСУДАРСТВО
- ◆ ТОТАЛЬНОЕ ОТЧУЖДЕНИЕ
- ◆ ДУХОВНАЯ НАВИГАЦИЯ
- ◆ РАЗУМ ТЕЛА
- ◆ ЗОНЫ МЕДИАЦИИ

Подписные индексы в Объединенном каталоге «Пресса России»:

- журнала «Философские науки» – 45490
- приложения «Библиотечка молодого ученого» – 36960

Подписка в редакции – по электронному адресу: academyRH@list.ru

МОСКВА
ГУМАНИТАРИЙ

МИНИСТЕРСТВО
ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

2/2010

Москва
Гуманитарий

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года

Редакционный совет журнала “Философские науки”

Алексеев П.В., Апресян Р.Г., Губин В.Д., Гусейнов А.А.,
Доброхотов А.Л., Журавлев А.Л., Кристиан Д., Кузнецова Т.Ф.,
архимандрит Макарий, Мариносян Х.Э. (председатель),
Миронов В.В., Павлов А.Т., Пивоваров Ю.С., Розин В.М.,
Рыбаков Р.Б., Рябов В.В., Солонин Ю.Н., Степанянц М.Т.,
Степин В.С., Толстых В.И., Турбовской Я.С., Фельдштейн Д.И.

Редакция журнала:

Аршинов В.И., Водолазов Г.Г., Пантин В.И., Порус В.Н.,
Розин В.М., Северикова Н.М., Сиземская И.Н.,
Тульчинский Г.Л., Шевченко В.Н.

Научный редактор Комиссарова Л.Б.

Ответственный секретарь Пружинина А.А.

Верстка: Русак И.Ф.

Шеф-редактор: Мариносян Х.Э.

<http://www.academyRH.info>

E-mail: academyRH@list.ru

Журнал включен в «Реферативный журнал»
и в базы данных ВИНТИ РАН.

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

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций
Свидетельство о регистрации ПН № 15513 от 20 мая 2003 г.
Изд. лиц. ИД № 03821 от 25.01.2001 г.

Подписано в печать 20.02.2010 г. Формат 60x90/16.
Печать офсетная. Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0.
Тираж 1000 экз. Заказ

Отпечатано в ФГУП
«Производственно-издательский комбинат ВИНТИ»,
140010, г. Люберцы Московской обл., Октябрьский пр-т, 403.

© Философские науки, 2010
© Академия гуманитарных исследований, 2010
© Издательский дом «Гуманитарий», 2010

ISSN 0235-1188

ОГЛАВЛЕНИЕ

ФИЛОСОФСКИЙ ФОРУМ

Ахиезеровские чтения ■

Первая сессия

<i>ОТ РЕДАКЦИИ</i>	В поисках теории Российской цивилизации	5
<i>Ю.С. ПИВОВАРОВ</i>	Редакционному совету и редакции журнала ФН	8
<i>А.А. ПЕЛИПЕНКО</i>	Штрихи к образу российской цивилизации	9
<i>И.Г. ЯКОВЕНКО</i>	Диалог через противостояние...	15
<i>Ю.Н. АФАНАСЬЕВ</i>	Опричное государство и большевистский нанокапитализм	21
<i>Г.Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ</i> (Санкт-Петербург)	Российский маятник остановился? В поисках новой институциональной матрицы	41
<i>В.М. РОЗИН</i>	Страх неизвестности...	48
<i>И.В. СЛЕДЗЕВСКИЙ</i>	Теория цивилизаций в современной России	58
<i>И.Н. ИОНОВ</i>	Необходимость диалога школы Ахиезера и западной теории цивилизаций	63
<i>А.П. ДАВЫДОВ</i>	Социокультурные факторы цивилизационной динамики России (<i>Подведение итогов</i>)	68

**Современные
постнеклассические практики ■**

Круглый стол

<i>И.В. АРТЮХОВ, В.Э. ВОЙЦЕХОВИЧ (Тверь), С.Н. КОНЯЕВ, В.И. МОЙСЕЕВ, В. ПРАЙД, Л.Е. РОМАНОВ, В.М. РОЗИН, Я.И. СВИРСКИЙ, А.В. ШЕЛУДЯКОВ</i>	Социально-философские аспекты наномедицины: перспективы, проблемы, риски (<i>Окончание</i>)	80
--	--	----

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ

Философское измерение ■

<i>Н.М. САВЧЕНКОВА</i> (Санкт-Петербург)	Нарциссизм и новые механизмы смыслообразования в культуре	89
<i>Л.Г. ПУТАЧЕВА</i>	Разум тела: шаг в реальность «здесь-и-сейчас» (<i>Часть первая</i>)	104

ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО

Новые технологии ■

Б.И. ФЕДОРОВ
(Санкт-Петербург)

Возможности и перспективы
объективной отметки в школе
интеллекта (*Окончание*) 124

НОВОЕ В ФИЛОСОФИИ

Проективный философский
словарь ■Словарные статьи (*Выпуск 5*)

В.И. ПРЖИЛЕНСКИЙ
(Ставрополь)

Дегеометризация мышления
Новоевропейская идея
реальности
Посттеоретическое мышление
Филоипония
Фундаментальные
философские имитации
Философское измерение 140

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Рецензии, аннотации, отзывы ■

Е.В. ЗОЛУХИНА-АБОЛИНА
(Ростов-на-Дону)

Касавин И.Т. Текст,
дискурс, контекст 148

Г.Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ
(Санкт-Петербург)

Клейн Л.С. Трудно быть
Клейном 153

Обзоры, объявления, сообщения ■

III Российский
культурологический
конгресс 156



Наши авторы 158



Contents 160

От редакции

Редакция принимает для рассмотрения только материалы, отправленные по электронной почте с обязательным указанием Ф.И.О. автора, места работы, ученой степени и звания, домашнего адреса, телефона и e-mail. Объем принимаемых материалов – до 40 тыс. знаков с пробелами вместе с аннотациями и ключевыми словами на русском и английском языках.

В тексте должна обозначаться лишь надстрочная сплошная нумерация ссылок, в соответствии с которой в конце текста должна приводиться цитируемая литература, оформленная в соответствии с ГОСТ 7.1-2003.

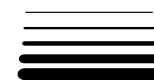
Авторы материалов несут ответственность за точность приведенных цитат, достоверность данных и прочих сведений.

Публикуемые материалы могут быть сокращены и отредактированы, разумеется, без искажения идей автора и с условием сохранения его основных мыслей.

Позиция редакции и автора не всегда совпадают.



ФИЛОСОФСКИЙ ФОРУМ



Ахиезеровские чтения



Первая сессия

В ПОИСКАХ ТЕОРИИ
РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Редакция журнала «Философские науки» приняла решение открыть рубрику «Ахиезеровские чтения» (АЧ). В этой рубрике ученые в области гуманитарных наук смогут публиковать результаты своих исследований, которые будут способствовать созданию новых фундаментальных направлений в науке о России. Эту рубрику редакция решила связать с именем Александра Ахиезера (1929 – 2007) – крупного российского ученого, философа, социолога, культуролога, историка. А.С. Ахиезер – автор единственной пока в российской науке теории развития русской культуры, базирующейся на основанной им социокультурной методологии¹, которая позволяет погрузить достижения философии в логику русской культуры², прогнозировать динамику общественного развития России и развивать основы теоретической социологии³.

Как расшифровать достижения Ахиезера?

1. Ахиезер создал метод, основанный на объединении предметов социологии и культурологии. Он рассматривал в качестве основы, субстанции общества массовую потребность людей, групп, сообществ принимать эффективные решения, способные обеспечить им выживаемость. Теория и методология Ахиезера является теорией переходных процессов, в которой на историческом опыте России показана зависимость выживаемости, жизнеспособности культуры и общества от исторически сложившейся способности людей непрерывно формировать смыслы, осмысливать мир. Эта способность реализуется через диалог между сложившими-

ся смыслами культуры, между полюсами дуальной оппозиции. Этот процесс совпадает с поисками нового смыслового пространства, что необходимо для решения все более сложных проблем как ответ на опасности, связанные с ростом сложности человеческой реальности. Тем самым Ахиезер предложил новую теорию развития общества как социокультурного процесса, где каждая инновация должна осмысливаться как попытка преодоления противоречия, раскола между полюсами дуальной оппозиции. Дуальная оппозиция рассматривается не только как исходная клеточка организации культуры, необходимая для формирования нового смысла, но и как форма организации человеческой реальности. Осмысление мира является предпосылкой, аспектом его диалогизации, в частности, диалогизации традиционной и либеральной суперцивилизаций.

2. Ахиезер создал методологию (теорию) цивилизационного развития России, которая объясняет закономерности маятникового развития циклов, начиная с Киевской Руси и по настоящее время. Он раскрыл конкретно-историческое содержание каждого этапа, показал природу раскола русской культуры и общества, механизм адаптации русской культуры к расколу, что рассматривается им как «историческая ловушка», в которой находится русская культура.

3. Ученый по-новому интерпретировал философствование на его современном этапе в специфических условиях России. Он обосновывал необходимость философствования, «погруженного в культуру». Разработанное им понятие «субстанция-субъект-диалог» нацеливает на понимание того, что в основе человеческой реальности лежит выраженная в культуре и организации человеческих отношений способность к диалогизации общества, к постоянному на этой основе повышению его жизнеспособности.

4. Ахиезер разработал типологию нравственных идеалов как основания форм деятельности. Он выделил в российской культуре нравственные типы: вечевой (соборный, авторитарный), утилитарный (умеренный утилитаризм, развитый утилитаризм), либеральный, ввел понятие «нравственный гибрид». Эта типология позволяет понять

изменения культурных оснований хозяйственных решений, всей человеческой деятельности.

Но научные достижения Ахиезера — не догма. И название нашей рубрики не должно ограничивать ни научные интересы, ни творческий поиск ученых, которые захотят участвовать в этой рубрике. Имя Ахиезера, прежде всего, призывает достичь таких же высот в науке о России, какие оказались по плечу выдающемуся ученому и которые могут быть поставлены рядом с его достижениями. Его теория может и должна быть подвергнута внимательному изучению и критике. Должны быть предложены альтернативные научные взгляды. Такой подход является лучшим способом развернуть общероссийскую дискуссию по вопросам и общественному развитию России, и науки о России. Особое значение такая дискуссия может иметь для повышения качества образования в нашей стране.

Редакция планирует проводить Ахиезеровские чтения по основным направлениям гуманитарных наук: цивилизационному развитию, теоретической социологии, философии культуры, философии религии, теории анализа миграционных процессов, теории искусства, социокультурному анализу художественных текстов, интерпретации философствования на его современном этапе в специфических условиях России, социальной философии, логике социально-политических процессов (конфликту цивилизаций) и др.

Первая тема «Ахиезеровских чтений» — «В поисках теории Российской цивилизации».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. — М.: Новый хронограф, 2008.

² См.: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта: Словарь. Т. 2. Теория и методология. — Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998.

³ См.: Ахиезер А.С. Труды. Т. 1. — М.: Новый хронограф, 2006; Ахиезер А.С. Труды. Т. 2. — М.: Новый хронограф, 2008.

А.П. Давыдов,
руководитель проекта

РЕДАКЦИОННОМУ СОВЕТУ И РЕДАКЦИИ
ЖУРНАЛА «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»

Ученый совет и дирекция Института научной информации по общественным наукам Российской Академии Наук приветствует решение руководства журнала «Философские науки» проводить «Ахiezеровские чтения» по проблематике российской цивилизации.

Александр Самойлович Ахiezер, крупный российский философ, культуролог заложил основы социокультурной методологии анализа российского общества, создал единственную пока в российской науке историю русской культуры, основанную на этой методологии. Его трехтомник – «Россия: критика исторического опыта», внес существенный вклад в изучение российского общества и закономерностей истории России. Ахiezер создал свою исследовательскую школу: его ученики работают в различных городах России и за рубежом. Он много и плодотворно сотрудничал с ИНИОН РАН.

ИНИОН РАН ожидает, что «Ахiezеровские чтения» станут плодотворной площадкой, на которой российские ученые смогут апробировать свои способы анализа российской реальности. Мы хотели бы также, чтобы эти чтения стали школой молодых ученых, изучающих цивилизационные процессы в России.

Желаем успехов журналу в работе на благо российской науки.

Директор
Академик РАН

Ю. С. Пивоваров

ШТРИХИ К ОБРАЗУ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

А.А. ПЕЛИПЕНКО

Целостная концепция российской цивилизации, как, впрочем, и всякой другой, не может быть развернута в формате небольшой статьи: речь может идти лишь о предельно лапидарном изложении основных тезисов.

Начать стоит с одного из существеннейших моментов генезиса всякой цивилизации/культурной системы¹, который, как представляется, незаслуженно обойден вниманием исследователей. Речь идет о порядке *перехода между архаическим и большим обществом*. То, как протекает этот переход, в огромной степени определяет всю дальнейшую историческую судьбу того или иного общества. Если переход к большому обществу осуществляется в имманентном режиме, т.е. на основе внутренних и вполне созревших предпосылок, как это было, к примеру, в большинстве очаговых цивилизаций² Древнего Востока, то это придает данной культурно-цивилизационной общности внутреннюю монолитность и органичность исторического бытия. Если же порядок большого общества привносится извне, то уже само это чревато своего рода «родовой травмой» при переходе в новое качество. Травма может быть легкой, «нестыковка» культурно-поведенческих программ и жизненных стратегий – преодолимой или, по меньшей мере, вытесняемой из внешнего плана жизни. Но бывает и так, что нестыковка оказывается фатальной. Родовая травма перерастает в тяжелый невроз, и вся система несет в себе неизлечимый органический порок, умирающий, увы, лишь вместе с народом-носителем. Российской цивилизации в этом отношении крупно не повезло. Пакет программ большого общества оказался нахлобученным на непретворенную историческим опытом архаику так криво и чудовищно, что в результате рождается не просто внутренне противоречивая цивилизация – внутренние противоречия присущи, как известно, любому жизнеспособному цивилизационному образованию, – а цивилизация болезненно расколота³, где противоречия носят не продуктивный, а деструктивный характер.

Всякая культурная система (и цивилизация) призвана решать некий стандартный набор базовых общеантропологических задач, ради которых она и возникает. Одна из самых главных в этом наборе – задача *медиации*, т.е. опосредования связи между смысловыми полюсами, которые, в свою очередь, возникают как жизненно необходимая разность потенциалов внутри социокультур-

ного космоса. Во всех послеосевых цивилизациях утверждение *логоцентризма*, при всем разнообразии вариантов, привело к установлению общей типовой конфигурации: культурно-цивилизационная динамика определялась процессом продуктивной смысловой медиации между полюсами, которые можно обозначить как *Должное и Сущее*. Будучи изофункциональным коррелятом таких системообразующих оппозиций, как Творец/Творение, Добро/Зло и т.п., эта пара манифестирует дихотомию двух космических уровней метафизического идеала бытия, трансцендентного и потому практически недостижимого, и наличной культурно-цивилизационной реальности. Причем, чем более зрелые формы принимает в тех или иных ареалах логоцентрический синтез, тем сильнее выражена эта дихотомия. И каждая культура находит свою особую формулу медиации

Российская цивилизация, состоящая из двух, плохо пригнанных друг к другу слоев, никогда не была внутренне органичным и системно организованным целым. Каждый слой, живя собственной жизнью, отторгал другой. Вся российская история — это, в известном смысле, бесконечное перетягивание каната между репрезентирующим большое общество деспотическим государством и локальными сельскими мирами, не нуждающимися ни в каком государстве и стремящимися подальше от него отодвинуться как в географическом, так и в социокультурном пространстве⁴. Цивилизационные слои переплетались, сталкивались, конфликтовали, но никогда не образовывали *органичного целого*. **Поэтому российская цивилизация и не выработала универсальных форм общекультурной медиации.**

Второй момент — неизбывная проблема самоопределения российской цивилизации в координатах Восток — Запад. В широкой перспективе исторический путь России представляется не самодостаточным, а звеном в цепи макроисторического процесса. В раннем Средневековье относительно монолитная христианская доктрина и соответствующая ей цивилизационная парадигма расщепились на две противостоящие субпарадигмы.

Одна, вырастающая из Античности, окончательно сформировалась в западном христианстве. Всякое полагание дуальной оппозиции тут имеет последствием образование промежуточного блока смысловых возможностей — *зоны медиации*. Поначалу осмысливаясь и о-значаясь как целое (нерасчлененно целостное), этот блок затем подлежит дальнейшей дискретизации и дроблению на вновь образуемые бинарные оппозиции. Субъект переживает при этом состояние не-дуальности (единства с самим собой, с миром и с Богом), как *внутренний момент бесконечно длящейся*

прогрессии снятия (в диалектическом смысле) бинарных оппозиций на пути к их полному синтезу в трансцендентном Абсолюте. Как раз этот принцип — а он пронизывает весь универсум культуры — и стал основой спекулятивизма, прогрессизма, прагматизма, утилитаризма и т.п. «измов», в совокупности образующих *европеизм*. На нем же основана последовательная *имманентизация* всех сущностей, включая сущности сакральные, что, в конце концов, и приводит к «расколдовыванию мира» по Веберу, а затем — к отчуждающей десакрализации его последних оснований.

В восточной же христианской традиции доминирует парадигма *инверсионная*⁵. В разорванном сознании и, соответственно, в самой культуре полюса бинарных оппозиций разводятся сколь возможно далеко и радикально. Медиативные связи слабы и неустойчивы, из-за чего распад синкретизиса заторможен. И все же «нелегитимное» и спонтанное усложнение картины мира неизбежно — и вот на это культура «отвечает» инверсионной перекодировкой полюсов. В самом процессе такой перекодировки субъект переживает партиципацию к трансцендентному (т.е. к непротиворечивому и не-дуальному), поскольку все имманентные (т.е. дуальные) положенности оказываются снятыми. А по ее свершении новые дуальные состояния сакрализуются и нормативизируются. При этом каждый из полюсов вновь положенной оппозиции, восстанавливаясь в своем синкретическом качестве, вбирает в себя смыслы, не освоенные на предыдущем этапе. Отсюда — традиционализм и стремление к перманентному самовоспроизведению в неизменном, по возможности, качестве. При этом различие западно- и восточнохристианских цивилизационных парадигм представляется показательным примером *диалектического* взаимодействия по принципу *комплементарности*, имеющего не случайную, а глубоко детерминированную историческую траекторию.

Вышеописанная логика макроисторического взаимодействия объясняет и то, что *высшей формой имманентного социально-исторического развития российской цивилизации является феодальная империя*. Как только внешний «прогрев» новоевропейской либеральной цивилизации ослабевает или вовсе сходит на нет, Россия мгновенно откатывается к своему естественному состоянию — агрессивному имперскому изоляционизму феодального типа. И модернизации российские оказываются подчиненными этой парадигме: суть их не в преобразовании всего общества в либеральном духе, а в подтягивании военно-технологических и связанных с ними сфер для более эффективного противостояния этому самому Западу. Феодальный характер российской имперско-

ти заслуживает особого внимания. (Поясним, что феодализм понимается здесь не в классическом марксистском духе. Суть его не в особенностях земельно-собственнических отношений и вообще не в экономике в первую очередь. Феодализм — это явление прежде всего ментальное и, как следствие этого — общекультурное и цивилизационное.) Обобщенно говоря, феодализм — это не экономический уклад, а состояние души. Не удивительно, что, имея «в тылу» неизжитую архаику, большое общество не в состоянии подняться над уровнем феодальных отношений. Жизнь по договоренностям как альтернатива архаической традиции, а феодальная рента как альтернатива общинной распределительности — это предел. Разумеется, в синкретическом российском социокультурном космосе, где ничего до конца не рождается и ничего до конца не умирает, всегда пестрела многоукладность: от рабовладения до начал буржуазности. Но что бы ни выдвигалось на роль общественно признанной доминанты, главной несущей конструкцией, обеспечивающей социальный порядок, был феодализм. Государство, постоянно озабоченное укрощением архаическо-варварской низовой стихии в принципе не может перерасти в государство буржуазное, а жизнь по договоренностям — перерасти в жизнь по закону. Потому-то и отторгается из века в век буржуазность во всех ее проявлениях.

Выходя из средневекового монотеизма вместе с европейцами и мусульманами, в качестве доминирующей конструкции россияне унаследовали биполярную модель мира, где пессимистическому полюсу мироотречения противостоит оптимистический полюс эсхатологии.

В Европе Ренессанс и Реформация реабилитировали тварный мир и человека, покончив с парадигмой мироотречения. Затем, по мере становления новоевропейского антропоцентризма, угасла и эсхатология, оставив за собой скромную, почти ничего не значащую в общекультурном контексте сферу формальной религиозности. Европейское общество, таким образом, радикально трансформировалось.

В Исламе сохранилась прежняя диспозиция. Оба полюса остались на своих местах. Традиционный, не приемлющий модернизации мусульманин твердо знает, как устроен мир, какое место ему в нем отведено, как ему жить и во имя чего умирать.

В России же, где под вуалью монотеизма с особой отчетливостью проступают дуалистические, манихейские (в широком смысле) основания, реализовался худший из возможных вариантов. Эсхатология, с падением коммунистической идеологии, умерла окончательно, а мироотречение осталось. Глубоко въевшееся в

ментальность, оно лишает российского человека воли к совершенствованию социального порядка и вообще мотивации к существованию. Мир ужасен и неисправим. Скачка в Небесный Иерусалим или в пресловутое «светлое будущее» не предвидится, а действительность безысходна. Поэтому на российских просторах властвует энтропия, а жизнь тосклива, бессмысленна и беспросветна.

Отвечая на вопрос, что было самым главным в постсоветской истории⁶, я неизменно отвечаю — смерть Должного. Его отдельные субдискурсы еще живут, мучительно угасая, но в целом Должное как фундаментальная конструктивная компонента биполярной средневековой ментальности и выстроенной под нее цивилизации, рухнуло. И в месте с ним рухнули не только идеократические идеалы, великие цели, сакральные ценности и т.п. Иисьяк источник духовной силы, разрушились моральные основы общественной жизни, пропал сам смысл исторического существования. Осталась инфантильная ностальгия по славному имперскому прошлому на фоне обвального одичания и вырождения. Нельзя не заметить, что любой, как теперь говорят, «позитив» современной официальной идеологии связан исключительно с восторгами по поводу прошлого величия. Но дальше смутных и бессодержательных демагогом (да простят мне сей неологизм) о его возрождении дело не идет. Всерьез в будущее заглядывать просто бояться, ибо его попросту нет.

Дух разложения, гниения, энтропии глубоко пропитал рефлектирующее сознание, априорно поместив любые его референции на пессимистический фон. Но, даже делая скидку на этот субъективный фактор, основания для исторического оптимизма найти трудно. Глобальное цивилизационное противостояние с Западом, по сути своей, снято. Завершение холодной войны и распад СССР поставил на этом точку, как бы ни хотелось нынешней российской власти заменить ее многоточием. Фронт исторического развития сместился в сторону и новые цивилизационные процессы неумолимо набирают скорость. Это означает, что и Запад, в свою очередь, пришел к исчерпанию и снятию своего цивилизационного качества. Но это его проблемы.

Думается, что в самое ближайшее по историческим меркам время болезненно-наязчивое топтание вокруг «проклятых вопросов» будет снято распадом России и окончательным подрывом пресловутой «русской системы». И тогда предметом цивилизационного анализа станут уже другие, более локальные образования, самоопределяющиеся уже в совершенно ином историко-культурном и геополитическом контексте.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ В дальнейшем я буду использовать эти тесно связанные понятия как взаимозаменяемые в рамках данного контекста.
- ² Термин Ю.М. Кобишанова.
- ³ Что давно очевидно и без соответствующих определений С. Хантингтона.
- ⁴ Поэтому, говоря о русской культуре, следует помнить, что помимо высокой городской письменной культуры Пушкина и Чайковского существовал и другой полюс, где бытовала почти нетронутая цивилизацией архаика.
- ⁵ Инверсионный характер российской цивилизации исследовался, в частности, А.С. Ахиезером.
- ⁶ Тема соотношения дореволюционной российской цивилизации с «несостоявшейся» советской – тема отдельного разговора.

Аннотация

Сопоставляя российскую и западную культурно-цивилизационные системы, автор отмечает их глубинные различия в аспекте ментальных основ и способов смыслообразования, основанных на разных техниках и принципах оперирования бинарными оппозициями. Отмечая комплементарность российской и западной моделей в широкой исторической ретроспективе, автор акцентирует внимание на проблеме неоптимальной, болезненной форме перехода от архаического к большому обществу на русской почве. Это обстоятельство, в свою очередь, выводится как одна из ключевых причин неустранимой расколотости русского/российского общества, его неспособности к самоодернизации и, в конечном счете, его нежизнеспособности в исторической перспективе.

Ключевые слова:

должное и сущее, инверсия, комплементарность, империя, медиация, ренессанс, реформация, просвещение.

Summary

Comparing Russian and western cultural-civilization systems, the author marks their deep distinctions in aspect of mental bases and ways of sense forming, based on different techniques and principles of operation with binary oppositions. Marking the complementarity of Russian and western models in a wide historical retrospective show, the author focuses attention on a problem of not optimal, painful form of transition from archaic to the big society on Russian soil. This circumstance, in its turn, is deduced as one of the key reasons of ineradicable splitting of the Russian/Russian society, its inability to self-modernization and, finally, to its frailty in historical perspective.

Keywords:

due and real, inversion, complementarity, empire, mediation, the Renaissance, Reformation, education.

ДИАЛОГ ЧЕРЕЗ ПРОТИВОСТОЯНИЕ – ФАКТОР РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

И.Г. ЯКОВЕНКО

Внутрикультурный диалог – условие существования любой социокультурной целостности. В рамках этого диалога вырабатываются общие оценки и позиции по бесчисленным проблемам, постоянно возникающим в жизни, адаптируются инновации, находят слова, образы, понятийные конструкты для описания новых реалий, рождаются актуальные для культуры смыслы, оформляются, поддерживаются и трансформируются исключительно важные для любой общности концепты идентичности. Функции внутрикультурного диалога столь широки и разнообразны, а кроме того, имеют свойство переплетаться и дублироваться, что плохо поддается перечислительному изложению.

Диалог интегрирует целое, формирует язык коммуникации между субкультурами и социальными группами. Он рождает и поддерживает экзистенциально значимое переживание некоторой общности, наличие которой удостоверяется этим диалогом. Ни одно «мы» не является вечным и априорным, что бы ни думали на этот счет участники такой общности. «Мы» существует постольку, поскольку постоянно подтверждается в ходе диалога.

Формы внутрикультурного диалога также бесконечно разнообразны. На одном полюсе этого спектра окажутся ритуальные коммуникации. Вопросы – «Ты меня уважаешь?» или резолюции собрания – «Политику Партии поддерживаем и одобряем» служат примером квазидиалоговой коммуникации. На другом полюсе – борьба на уничтожение в ходе революций, религиозных или гражданских войн, которые выступают особой, драматической формой диалога. Здесь участники исходят из того, что концепт «мы» не может включать в себя носителей противостоящей позиции, которые подлежат уничтожению или насильственному инкорпорированию в идеологическую/политическую систему, описываемую конструктом «мы».

Интересующий нас диалог разворачивается на всех уровнях социокультурного целого. Старушки на завалинке, обсуждающие одежду, стиль поведения, семейные дела и другие обстоятельства жизни проходящей по улице соседки, участвуют в важном деле выработки интегрированной позиции носителей традиционного мировосприятия по поводу конкретного члена соседской общины. На другом полюсе окажется обращенное к нации послание отдельного человека или политической/религиозной/культурной корпорации по поводу некоторой высокозначимой

проблемы Грамоты патриарха Гермогена, призывавшие православных подняться против Сигизмунда (1610) или манифест Солженицына «Жить не по лжи» (1974) – примеры разворачивания диалога такого уровня.

Внутри обозначенного нами диапазона обретается поражающее разнообразие форм диалога на самых разных уровнях и срезах социокультурного целого. Массмедиа, искусство и художественная культура, идеология, Интернет, сфера популяризации достижений науки, коммуникация на уровне обыденного сознания, слухи, байки, анекдоты; все это – пространства межкультурного диалога.

Диалог разворачивается с формированием некоторой общности. Кризисы диалога фиксируют кризисы данных общностей. Разрушение или распад диалога свидетельствуют о серьезной проблематизации воспроизводства исходной целостности. Это может быть связано с рождением качественно новой сущности, выделяющей себя из исходного целого. Пример – христианские общины в позднем Риме. Другой, более универсальный, но не менее драматичный пример – рождение государства из моря варварства и архаики. Догосударственная стихия онтологически противостояла стратегии государства и цивилизации. Между этими сущностями тысячелетия шла война на уничтожение, сравнительно недавно завершившаяся полной **победой цивилизации над архаикой**. Однако время от времени, в отдельных регионах общество проваливается в догосударственную архаику. Сталкиваясь с этими феноменами, мы обнаруживаем, что модели архаики живут в теле цивилизации, что существует сложная и напряженная диалектика утверждения одних и маргинализации других форм социальности и культуры. В такой исследовательской перспективе интересующая нас проблема приобретает особое значение.

В ряду фундаментальных факторов диалога лежит историческая динамика. Любое общество, так или иначе, в том или другом темпе, но меняется. Внутрикультурный диалог оформляет рождение и становление новых феноменов, самого разного порядка – частных технологий, идей, ценностей, обычаев и ритуалов, стилей жизни, способов понимания и т.д. Диалог фиксирует эти инновации. В ходе диалога разворачивается важный процесс тестирования конкретного новшества на соответствие базовым ценностям, эффективность, близкие и отдаленные последствия и т.д. Диалог оказывается важнейшим инструментом адаптации принимаемой инновации. Параллельно разворачивается трансформация инновации, адаптируемой к системным характеристикам культуры. Эти процессы также реализуются через внутрикультурный диалог.

Историческая динамика – константа всемирно-исторического процесса. Однако наряду с более или менее континуальным развитием в рамках устойчивого системного качества, существуют эпохи переломов. Проблема диалога применительно к этим этапам развития нуждается в специальном рассмотрении.

Существует особый класс ситуаций диалога – диалог через противостояние. Он начинается как борьба, часто на уничтожение, чуждого и опасного нового. Борьба перемежается временными замирениями, характеризуется тактическими и стратегическими подвижками, взаимоассимиляцией значимых идей. В конце концов, следует примирение носителей исходной позиции с побеждающим новым качеством. Классический пример такого диалога и эволюции-в-диалоге – история разворачивания христианской общины в Риме и победы христианства. Путь от гонений на христиан императора Нерона (64 г.) до эдикта о веротерпимости императоров Константина и Лициния (313 г.) и эдикта императора Феодосия «Да сгинут суеверия» (381 г.) зафиксировал сложнейший, многофакторный процесс взаимосогласования уходящего античного целого и побеждающей монотеистической доктрины. Согласование это разворачивалось в напряженном диалоге.

Процессы модернизации принадлежат к тому же классу явлений. Здесь также разворачивается диалог через противостояние. Особенность модернизации состоит в том, что диалог через противостояние приобретает два измерения: внешнее и внутреннее. Лидирующее догоняющее общество, как правило, переживает фазу острого противостояния лидерам мировой динамики. Причем к моменту завершения модернизации это противостояние снимается, а вчерашний противник, бросивший вызов лидерам, включается в клуб динамичных обществ. Параллельно диалог через противостояние разворачивается внутри модернизирующегося общества. Он идет через формирование более или менее устойчивых паллиативных форм культуры (и ее субъекта) и завершается с окончательным переструктурированием целого.

Внутрикультурный диалог через противостояние весьма далек от сократического собеседования в духе Афинской школы. Не следует понимать диалог как универсальную стратегию коммуникативного взаимодействия всех со всеми. Существуют объективные лимиты, ставящие предел содержательному общению носителей разных стадий исторического развития. Палеолитический охотник не вступает в содержательную коммуникацию с современным миром. Между этими сущностями лежит непроходимый когнитивный и экзистенциальный барьер. Существуют **взаимонепрозрачные** культуры. Адекватное вхождение в культуру шама-

низма ведет антрополога к необратимому выпадению из современной культуры. Подобные прецеденты скандально не согласуются с притязанием на универсальность рационально-сциентистской парадигмой, и потому о них не принято говорить вслух.

Реально диалог возможен между цивилизационными и культурными феноменами, соотносимыми стадийно. В ситуации сосуществования традиционно-архаического и современного пластов культуры в одном обществе, а это типично для модернизирующихся стран, диалог разворачивается в пространстве стадийно соотносимых субкультур. Традиционно-архаический пласт общества переживает совершенно иную эволюцию.

Особенность такой эволюции состоит в том, что динамика реализуется здесь по преимуществу через процесс нарушения межпоколенческой преемственности. Умирает поколение представителей предыдущей культуры, но их мироощущение полностью **не передается** детям. Не передается потому, что они умирают в маргинализированном и фрустрированном положении. **Дети воспринимают культуру родителей как обанкротившуюся и избирают другие сценарии.** Именно так работает история. В широком смысле это — одна из форм диалога.

Людоодеду нельзя объяснить, почему следовать исконной традиции плохо. Людоодедство можно запретить, подкрепляя запрет смертной казнью нарушителей. Тогда в ряду нескольких поколений можно добиться если не полного изживания, то маргинализации названной практики. Историки культуры пришли к убеждению, что инквизиция решала общеисторическую задачу разрушения христиано-языческого синкретизма, сложившегося в раннем Средневековье. Практики традиционной народной культуры объявлялись колдунами и ведьмами и подлежали уничтожению.

Кроме того, чередование больших эпох происходит через *смену устойчивых модальностей человека*, созданных конкретной стадией развития. В процессе формирования социокультурного универсума складывается соответствующий ему субъект. Эти модальности homo конституируются в ментальности, антропологии, психофизической и интеллектуальной конфигурации.

Обозначенная нами смена человеческого материала происходит в ходе исчезновения/(вымирания, уничтожения, вытеснения на периферию с последующим вымиранием) исторически предшествующего и замещения социального и природного пространства исторически последующим. Палеолитический человек уступил однажды место человеку неолитическому. Его место занял человек раннегосударственный, который более или менее драматично уступил место человеку традиционному. С XV — XVI веков

в недрах традиционного общества формируется человек Нового времени. Века с XVII разворачивается процесс замещения традиционного человека человеком Нового времени.

Разумеется, есть лакуны и ниши, в которых доживают свои дни предшествующие модальности человека. Но это всегда периферия, далекая от фронта исторического процесса. К сожалению, в силу ряда объективных обстоятельств Россия принадлежит к такой периферии. Носители стадийно предшествующего качества последовательно вытесняются, размываются, а случается, и уничтожаются в рамках разных сценариев. Они могут включаться в исторический процесс через метисизацию с людьми исторически последующей модальности или в ходе долгого и мучительного процесса аккультурации, после чего им достается место на периферии нового общества, ибо на другие роли они (на начальных этапах ассимиляции) в целом не способны. Все это звучит достаточно грустно и противоречит прогрессистской мифологии, но такова реальность.

Так, используя жесточайшее насилие, государство перемалывало военно-демократическую, т.е. варварскую стихию, облагало данью тихих архаиков, использовало институт рабства для адаптации варвара и архаика к производящему хозяйству, эксплуатации, классовому господству. Наше убеждение состоит в том, что методы диктовались не имманентной кровожадностью государства, но дистанцией в качественных характеристиках человеческого материала между цивилизацией и догосударственной стихией. В ситуации тотального насилия догосударственный человек мутировал. Позитивные с точки зрения доминирующей культуры мутации отбирались и формировали новые поколения. Остальное последовательно подавлялось и шло в отход.

Описанный сценарий разыгрывался неоднократно, так как историческое развитие носит итерационный характер. Пласты традиционно-архаического веками существуют в теле государства. Переход на следующую ступень стадийного развития сопровождается очередной войной государства с внутренней архаикой. Восстание Мюнцера или ужасы эпохи коллективизации — лишь эпизоды в этой бесконечной войне. Такова природа исторического процесса. Сравнительно континуальные этапы развития, характеризующиеся устойчивым диалогом, сменяются этапами революционного реформирования, в рамках которого доминирует противостояние и подавление изживаемого качества.

А. Ахиезер развернуто писал о манихейской доминанте русской культуры, а также о расколе культурного сознания. Эти характеристики отечественной ментальности делают диалог через противостояние сквозным сюжетом российской истории. Напря-

жение противостояния либо достигает максимальных величин, вовлекая общество в пароксизмы самоуничтожения, либо снижается до привычных, фоновых значений, оставаясь, тем не менее, критически высоким. Таким образом, содержательный диалог в России либо затруднен, либо практически невозможен. Причины этого коренятся в качественных характеристиках российской цивилизации. Одна из причин – **сосуществование в рамках одного целого двух блоков общества: доисторического по своей природе традиционно-архаического и собственно исторического**. Содержательный диалог между этими сущностями практически **невозможен**, ибо каждая из них отрицает другую. Можно предположить, что благоприятная для диалога ситуация сложится после размытия и полной маргинализации традиционно-архаического пласта культуры.

Подводя итоги, надо подчеркнуть, что внутрикультурный диалог на этапах стадийных переходов принимает особые, достаточно драматические формы. При этом такой переход в обязательном порядке включает процессы **смены исторического субъекта**. В общем случае **стадийно последующий субъект насильственно подавляет воспроизводство стадийно предшествующего всеми доступными ему средствами**. Такова природа внутрикультурного диалога через противостояние.

Аннотация

Статья посвящена проблемам внутрикультурного диалога в особых ситуациях стадийного или фазового перехода, когда в обществе нарастают неразрешимые противоречия между носителями уходящей и побеждающей тенденций. На этом этапе снижается объем содержательной компоненты диалога. Диалог через противостояние часто выливается в борьбу на вытеснения и выдавливание из бытия носителей уходящего исторического качества. В такой ситуации происходит активная маргинализация носителей уходящего и трансформация их потомков вписывающихся в побеждающую реальность.

Ключевые слова:

переходные эпохи, модернизация, диалог через противостояние, реформативание, подавление изживаемого качества.

Summary

The article is about problems of intercultural dialogue in special conditions of stage or phase transition, when unsolvable contradiction between the bearers of two tendencies in a society grow: the old tendency and the new, winning one. At this stage, the substantial component of the dialogue is reduced. A dialogue through confrontation often turns into the ousting, extrusion of the bearers of the leaving historical nature. In this situation, an active marginalization of them happens, as well as a transformation of their descendants who have to join the winning reality.

Keywords:

transition periods, modernization, dialogue through confrontation, changing the format, suppression of the quality that is being overcome

ОПРИЧНОЕ ГОСУДАРСТВО И БОЛЬШЕВИСТСКИЙ НАНОКАПИТАЛИЗМ

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ

Постановка проблемы

В настоящей статье я пытаюсь определить общее и особенное в нашей российской советскости и постсоветскости, а затем, исходя из таких определений, ответить на вопрос: это один и тот же, продолжающийся после 1917 г., общественно-политический строй, или же принципиально разные, разделенные между собой 1991 годом, общественные образования?

Выявление наиболее важных сущностных черт и характеристик данных феноменов совершенно ясно показывает, что их самые глубинные, базовые и, в конечном счете, всеопределяющие черты и характеристики и к советскости, и к постсоветскости имеют лишь опосредованное отношение, потому что они, эти наиболее важные черты и *особенности*, – *общие* и для нашей российской, еще досоветской общественности. Тогда возникает следующий вопрос: в какой мере сама наша советскость, как и все наше сегодня, определяются нашим историческим прошлым? И более обобщенно: насколько человек и общество зависят от предшествующего социокультурного опыта? Зависят не в плане банального детерминизма, подразделяемого на экономический, географический и т.д., а в плане наличествующих в нашем обществе и в каждом из нас ментальности, религиозности, социальности, которые пришли из самых отдаленных времен и навсегда вошли в наши сегодняшние исторически транслируемые структуры. И, наконец, вопрос о самом типе русской исторической динамики, ее общем векторе, ее направленности: опять же, не в смысле хорошо известного нам прогрессизма, а в смысле наличия или отсутствия в общественном устройстве способности к саморазвитию, и, соответственно, способности и особенностей его воспроизводства, – т.е. его жизнеспособности.

Нетрудно заметить, что уже сама постановка таких вопросов обращает нас к творчеству А.С. Ахиезера и к трудам его благодарных последователей и почитателей.

В начале статьи я назову и определю в самом общем виде эти наиболее важные сущностные черты и характеристики досоветскости, советскости и постсоветскости, а потом попытаюсь их раскрыть.

Сущностные черты русской системы властвования и общественного устройства

– Сталинизм (Русская Система, большевизм, советская власть, путинизм) – *система властвования, суть которой, структура,*

функции и механизмы всецело определяются глобальным идеократическим (теократическим, идеологическим, сакральным) **Проектом**. Именно постоянным наличием такого Проекта — и в качестве вектора движения, путеводной звезды, и в качестве постоянной реальной практики — российская *идеократическая* империя всегда отличалась и теперь отличается от всех других мировых — *колониальных* — империй.

— Сердцевиной (системообразующим элементом) этого Проекта и, соответственно, массового имперского сознания всегда была **мессианская идея избрничества** (Руси, России, русского, «советского», постсоветского народа) **для воплощения Великой Цели** (спасения истинно христианской веры; торжества Царствия Божьего на русской земле; победы мировой революции; мирового господства; построения коммунизма; сплочения антиамериканских сил, создания санитарного кордона против вестернизации; создания и обеспечения господства энергетической сверхдержавы).

— **Эта Цель** не всегда открыто и определенно формулировалась и официально провозглашалась. Степень ее величия и сакральности на протяжении тысячелетия не оставалась неизменной, одинаковой и равной себе самой. Ее теократичность перекодировалась иногда в идеократическую сакральность, иногда в прагматическую целесообразность. Но как **Цель** она *оставалась всегда*.

— Именно **эта мифологизированная Цель определяет раздвоенность русского космоса**, два противоположных полюса всего пространства русской культуры — взаимосвязанных и, в то же время, взаимоисключающих. На одном из полюсов — устремленность в потустороннее, в область сверхъестественного и олицетворяемая такой устремленностью самодержавная, стремящаяся к полному господству имперская власть. На другом полюсе — пребывающая под Богом земная область естественного с главным ее объектом — народом-богоносцем и с его воплощением: лишенным свободы человеком и подавленной в нем сущностью субъектности.

— **А между полюсами — пульсирующий и движущийся по законам инверсионной логики русский** (славянский, российский, советский, постсоветский) **социум** с его основными составляющими: власть, население, природа и территория России. Власть — моносубъект; население — ее ресурсный объект наряду с земными недрами, природными богатствами; территория — всегда безграничная неопределенность, соответствующая всемирной глобальности Проекта.

— Той же раздвоенностью социума и массового сознания обусловлено и неизменное на протяжении всей истории имперской России и продолжающееся теперь распределение ее глобальных приоритетов, т.е. достижение внешнеполитических целей за счет

ее внутреннего обустройства: не «Россия для русских», а «Россия посредством русских».

Сначала уточним некоторые термины и разъясим сравнимость и сопоставимость сталинизма и путинизма.

На мой взгляд, данные режимы по существу более чем сопоставимы: второй с полным на то основанием надлежит воспринимать как естественное, генетическое продолжение первого. Но — с непременным учетом следующих существенных уточнений и дополнений.

— У путинизма уже нет глобального идеократического Проекта. Проект сдулся, как дырявый воздушный шарик, из-за чего и сам путинизм фактически потерял имперскую составляющую, в очередной раз неестественно трансформировался и превратился в этом смысле в большевистский НАНОкапитализм. Этаким симулякр ударной стройки Третьего Рима в третьем тысячелетии от Рождества Христова на просторах Руси-матушки. Но и в качестве симулякра Проект продолжает существовать в путинизме не только как полная замена реального знаками реального. Он существует еще и как важная (после мамоны, конечно) интенция современной власти. Последняя, таким образом назойливо напоминает о том, чего в нашем мире уже нет и быть не может. Иными словами, сегодня Проект — симулякр самого себя, и именно в таком его качестве он стал двигателем «имперской» политики, неестественно напрягающей современный социум и еще более его уродующей.

— Подобная их жесткая персонификация — сталинизм, путинизм — допустима скорее лишь как оборот речи, как обозначение в разговорной практике, возможно — в публицистике, но никак не в качестве наименования конкретного социологического понятия, не как определение стоящего за этими лицами социокультурного феномена. Разделенные между собой пятидесятилетним временным интервалом, данные персоналистские наименования неизбежно несут на себе, кроме собственно персонификации, еще и большие сопутствующие напластования и перемены — большой и разнообразный «груз времени». Такие, обусловленные именно временем, видимые, бросающиеся в глаза, иногда даже и весьма существенные, но все же совсем еще не сущностные изменения довольно заметно меняют форму рассматриваемой системы властвования. Кроме того, вместе с формой они затрудняют и узнаваемость самой сути, родовой матрицы режимов. Но они, тем не менее, не меняют данную властную систему типологически, оставляют в неизменности и глубинную сущность подвластных ей общественных устройств.

За изменчивой дискретностью форм важно не утратить генетическую преемственность и базовую неизменность смыслов.

– Возможность такой утраты особенно наглядно можно увидеть на примере якобы существенных различий насильственного властвования, с одной стороны, с помощью массовых репрессий (при Сталине), и, с другой стороны, с помощью точечных громких и никогда не раскрываемых убийств и массовой коррупции (при Путине), т.е., в противопоставлении массовых репрессий точечным убийствам в сочетании с массовой коррупцией как основных механизмов тоталитарного (при Сталине) и якобы авторитарного (при Путине) способов господства.

Поясню более конкретно, как за формами могут скрываться смыслы, а они могут скрываться столь надежно и неприступно, что и в наши дни для большинства остаются непостижимыми. Более того, смыслы могут не только скрываться, но даже на какое-то время совсем пропадать. То есть, они, конечно же, никогда и никуда не пропадали: экзистенциально они продолжают всецело определять, как и всегда определяли, всю нашу жизнь, однако в то же время они, не будучи осмысленными, не могут осознанно восприниматься и переживаться. Их, вроде бы, и нет вовсе. Что-то нас терзает, гложет какая-то неопределенность, неуверенность, что-то постоянно гнетет, а что?.. Взор застыт и ум туманят разнообразные, назойливые и вездесущие формы.

Еще один штрих к вездесущности форм. При определении больших этапов и поворотных моментов нашей отечественной истории считается допустимым – не только среди политиков, включая последовательных либералов, но и среди профессиональных историков – усматривать принципиальное различие между сталинизмом и путинизмом еще и как различие между тоталитаризмом и авторитаризмом. (Некоторые убеждены, что даже авторитарным наше нынешнее общественное устройство определять недопустимо, полагая его демократическим. Среди таковых, конечно, сам Путин, а с ним Грызлов, Пушкин, Никонов, Нарочницкая и очень, очень многие другие. Однако здесь – особый случай, к пониманию сущего он явно отношения не имеет.) А событием, породившим, вызвавшим ледоход и образовавшим вслед за ним водораздел между этими якобы принципиально разными системами властвования – тоталитаризмом и авторитаризмом – многие признают XX съезд КПСС (1956), осуждение на нем Хрущевым «культы личности Сталина» и сопутствующей «культу» политики массовых репрессий.

Насилие и массовые репрессии, между тем, уже тогда были предъявлены съезду Хрущевым весьма оригинально и даже, можно сказать, занимательно. Тогда их преподнесли в качестве главной особенности, свойственной, якобы, собственно и исключительно «культу личности» – некой, опять же, довольно странной, так никогда и не получившей вразумительного определения мон-

струозной сущности. Вскоре после XX съезда – а уже вполне определенно начиная с «перестроечных» лет – насилие и сталинские массовые репрессии стали трактоваться заметно иначе: уже не как своего рода родимое пятно только, собственно этого (согласно Хрущеву, связанного исключительно с личностью, именем и временем Сталина) своеобразного вывиха или заноса в целом-то якобы вполне «нормального» нашего советского пути. Насилие и репрессии стали рассматривать и трактовать как глубинную сущность уже всего сталинизма, обозначая данным определением советский социализм в целом: и как общественное устройство, и как свойственную подобному устройству систему властвования.

О типологической идентичности советскости и постсоветскости

Вот здесь и возникает тот самый большой вопрос, что остается без ответа по сей день – вопрос о глубинной сущности самого общественного устройства: и сталинского, как советского, и нашего нынешнего, как путинского. И тот же вопрос – о системе властвования, свойственной то ли каждому из них в отдельности, то ли им обоим вместе. Иначе говоря, вопрос: это два разных строя и две разные системы власти, или же оба они на глубинном, сущностном, на генетически-типологическом их уровне – «два в одном»? И если предположить, что именно «два в одном», то что представляет собой их основание в последней инстанции? Что делает их генетически, типологически едиными? Если же допустить противоположное, как хочется очень многим – а именно, что мы уже преодолели сталинизм (тоталитаризм, диктатуру) и оказались в путинизме (авторитаризме, демократии), – то в таком случае желательно уточнить, конкретизировать: когда и, главное, каким образом это случилось? Можно ли как-то рационализировать подобный воображаемый переход, представить его в удобоваримых социологических, культурологических научных категориях? Пока такой вопрос остается без ответа не только в массовом сознании россиян, но и практически для всего «думающего класса». Непроясненность сущности нашего общежития, о которой, собственно, и идет речь, наряду с ее, вроде бы, безобидными и вполне, казалось бы, естественными персонификациями то под сталинизм, то под путинизм, только камуфлируют эту сущность, затрудняют ее постижение.

Никак не проясняют, но даже еще больше затуманивают вопрос о смыслах нашего существования, о нашем общественном устройстве вместе с присущей такому устройству (а лучше сказать – неустроенности) системой властвования, появившиеся здесь определения: «тоталитаризм» и «авторитаризм». Без обнажения присущих и самим данным понятиям смыслов они тоже могут превратиться в пустые слова-знаки, в этикетки, призванные зафиксиро-

вать если не коренное, то, во всяком случае, существенное различие между тем, что было, и тем, что стало и есть. Или — в своего рода указатели на пути нашего исторического движения, призванные подчеркнуть, что оно, наше движение, несмотря ни на что, все-таки якобы было и остается продвижением от плохого к лучшему. Дескать, и сейчас, конечно, не здорово, мы все еще в авторитаризме, но вдумайтесь: как мы продвинулись после XX съезда и особенно после наших «нулевых»! Мы уже вышли из тоталитаризма! Нет больше ни планово-разверсточной экономики, ни ГУЛАГа, ни массовых репрессий. И, наоборот, вместо всех мерзостей тоталитаризма есть повсюду тучные супермаркеты, реальные деньги и разрешенная частная собственность; есть вроде бы рыночная экономика и сияющая новоделом роскошествующая Москва-красавица. Благодаря партии, осудившей в свое время культ личности, потом в ходе горбачевской перестройки (с ее общечеловеческими ценностями и «гласностью»), затем и особенно благодаря нашему «национальному лидеру» (с его восстановлением порядка и государственности после «лихих девяностых») мы окончательно избавились от оставшегося якобы навсегда уже в прошлом ужасного зла. Поднялись с колен, а теперь уж как-нибудь пересидим и в том, что есть, когда-нибудь, на сей раз, может быть, уже с помощью «дуумвирата», глядишь, переживем, преодолеем потихоньку и авторитаризм.

Здесь снова, как и при декларации различия путинизма и сталинизма, основным содержательным критерием и важнейшим признаком тоталитаризма выступает практикуемая именно сталинским советским режимом знаковая для него форма насилия — массовые репрессии. А коль подобного знака сегодня явно нет, нет уже, вроде бы, и самого означаемого.

Так ли это?

Тоталитаризм, как система властвования, включая и сталинскую его разновидность, определяется — согласно концептуализации Ханны Арентдт — наличием соответствующих цели и средства.

Цель — ликвидация социального и культурного разнообразия в общественном устройстве, учреждение совершенно разрозненного атомизированного единообразия и абсолютное стирание на данной основе групповой и индивидуальной субъектности; уничтожение независимого существования какой бы то ни было деятельности, развивающейся по своим законам; искусственное создание атомизированного общества и такого типа человека в нем, который никогда и ни при каких обстоятельствах не будет заниматься «делом ради него самого».

Средство достижения такой цели — всеобъемлющее, тотальное подавление индивида, вплоть до физической ликвидации, абсолютное угнетение его личности, формирование такого мас-

сового сознания, горизонт которого наглухо замкнут всепоглощающим страхом смерти.

Следовательно, гигантские жертвоприношения человеческих жизней потребовались сталинскому тоталитаризму, потому что полного господства над человеком в то время и при тех обстоятельствах можно было добиться лишь посредством прямой и непосредственной угрозы физического уничтожения. Отсюда все сталинские «ноу-хау» типа: «обострение классово-борьбы», «ликвидация классов», «разоблачение заговоров», «уничтожение блоков», «показательные процессы», «постоянные чистки», «чувство вины за связь с врагом» и т.д. Отсюда итоги — советский мартиролог XX века, в котором десятки миллионов имен.

А поскольку в наши дни все подобное, как многим кажется, ушло в прошлое и превратилось в сброшенный с плеч «груз времени» и ничего подобного точно в такой же форме, как тогда было при Нем, уже явно и без всякого «кажется» никогда не повторится, почему бы не позволить себе потоптаться и малость не потешиться на могилке усопшего?

Видимо, не случайно поэтому первые лица нашего государства (а с ними вместе и его alter ego — наша православная церковь) в самое последнее время вдруг дружно устремились в ритуальные заклинания и публичные разоблачения сталинских репрессий. В ознаменование их осуждения и неприемлемости массовых бессудных убийств в будущем Путин едет на Бутовский полигон, где в сталинские времена были убиты и захоронены десятки тысяч людей, и возлагает там цветы. В конце 2009 г. Медведев и Путин неоднократно публично высказывались о неприемлемости государственных успехов ценой жизни людей. Теперь они уже добиваются и впредь будут добиваться успехов другими способами: «Я убежден, что никакое развитие страны, никакие ее успехи, амбиции не могут достигаться ценой человеческого горя и потерь. Ничто не может ставиться выше ценности человеческой жизни. И репрессиям нет оправданий», — заявил Медведев.

Чуть ниже я специально рассмотрю, как на практике реализуется такое путинско-медведевское «ничто не может ставиться выше ценности человеческой жизни», а пока что подведем итог вышесказанному и определим, какой смысл заключен в их заклании «репрессиям нет оправданий».

В громких высказываниях нынешних властителей России о недопустимости повторения массовых репрессий — так же, как в столь же красноречивых, сколь и загадочных умолчаниях об отношении к самому Сталину и сталинизму — раскрываются все наиболее существенные архетипы русской культуры. Достаточно сопоставить эти высказывания вместе с умолчаниями с общими

контурами представлений о нашем сегодняшнем жизнеустройстве, а последние складываются в кипении архаичного крутого бульона из властной исторической политики и массового российского сознания.

В самом общем виде такой совокупный синтетический образ мировидения предстанет в следующих очертаниях и характеристиках.

Вожделенный образ сталинско-путинской России

В путинской России восприятие всего XX века выражено вытеснением социального как такового из советской истории вообще и, следовательно, из массовой исторической памяти россиян в частности. Октябрьская революция оказалась в итоге на задворках исторической памяти как досадный эпизод, как верхушечный переворот, не только не связанный с нашей национальной историей, но и прямо ей противоречащий. Ее теперь преподносят, как и преподносили сразу после ее свершения, противники большевиков: как случайно удавшийся заговор, осуществленный в основном инородцами из-за бездарности либерального Временного правительства. Затем и вся содержательная советскость оказалась как бы «обнуленной» — из нее выхолостили все определяемое Сталиным собственно опустошительное социальное содержание. Высвободившееся таким образом пространство в контексте истории заполнили великими «свершениями» социализма и военным завоеванием половины Европы. Общую картину брежневского «золотого века» — вожделенного для нашего нынешнего традиционализма Опонского царства — поддерживает героический образ, новоявленный в русском сознании образ-тотем: «Отечественная война и державная Победа». А он, в свою очередь, подпирает и возвышает отчасти мифологизированный, отчасти реабилитированный образ Сталина и вместе с ним, следовательно, и сталинизм, и всю сталинскую эпоху в целом. Дальше, за непродолжительной черной полосой «лихих девяностых» и по контрасту с ними, наступает путинское время как — наряду с брежневским благополучием — еще одна, как и сталинская, полоса воплощенных порядка и стабильности. Тем самым XX столетие в его основных событиях, как их навязывает официальная историческая политика в отношении нашего прошлого, воссоединяется в некое «целое». Главная цель подобной исторической политики (которая очень смахивает на «спецоперацию»), — примирить россиян с советским как со «своим», а это «свое» советское — с досоветским русским, как тоже со «своим», но теперь уже как со своим национальным.

Таким образом, весь российский XX век предстает не как продолжение Октября и не как фактически реализованное на основе его победы торжество русского традиционализма — в виде разру-

шительного господства человека-массы, олицетворенного сталинизмом, — а как полное отрицание всей подобной воплощенной в XX веке русской разрушительности. Минувший век предстает, напротив, как победное шествие сталинизма и достижение на его основе державного величия России. Сама ленинско-сталинская устремленность к мировому господству и достигнутое в результате расширение Советского Союза, усиление его военного могущества до уровня второй державы мира — это и есть по существу реализация в советских условиях того самого мессианского Проекта, идеи избранничества России. И тогда становится понятно, почему Путин, говоря о крупнейшей социально-политической катастрофе столетия, называет не объединенные одной разрушительной мессианской идеей две мировые войны и революцию, не воплощенную в сталинизме античеловечность. Для него крупнейшая социально-политическая катастрофа столетия — распад СССР. В связи со сказанным выше такое его сокровенное признание прочитывается на языке семантики в прямо противоположном, оптимистическом смысле — как возрождение и продолжение Мечты о всемирной миссии России.

Понятно также в данной связи и стремление нынешних руководителей России отмежеваться от сталинских репрессий. Не только отмежеваться, но и осудить их, заклеить как *механизм*, как способ, как одну из возможных форм тоталитарного властвования. Столь громогласный и вроде бы вполне либеральный прием потребовался им, чтобы отвести внимание от стихийно нарастающих и хотя пока что смутно, но все-таки довольно уже ощутимых намерений определить самую суть, обнажить смысл такого типа властвования и смысл самого неотъемлемого для такого типа властвования общественного устройства. То есть проблема сталинизма *низводится* до признания неприемлемой наиболее выразительной репрессивной формы диктаторской власти, а не *возвышается* до признания неприемлемой самой сути подобного типа власти. Можно даже отречься от массовых репрессий и осудить их как способ действий, которого уже нет и который никогда не повторится. Можно, поскольку есть много других способов добиться того же самого, а именно: подавления любой другой субъектности.

Определение сталинизма

На самом деле проблема «через формы — к смыслам» как раз в том, что сегодняшняя Россия — это и есть *живой сталинизм*. Он, конечно, значительно, зачастую до неузнаваемости изменился по сравнению со сталинскими или даже брежневскими временами, но он, тем не менее, сохранился и как первооснова общественно-го устройства, и как тип властвования, и как смысл имперской

идеологии и политики. Именно в таком сущностном, матричном его качестве путинский сталинизм определяет собой внутреннюю и внешнюю политику современной России.

Суть сталинизма, его первооснова — не преступления, не «репрессии» и не «государственный террор как системообразующий фактор эпохи» и даже не только «государственное насилие» (как по А. Рогинскому, например). Родовая черта сталинизма — его античеловечность, а отсюда уже — неприятие и ненависть к любому Другому и, следовательно, к любой другой субъектности, и полное уничтожение на практике всего другого и других, будь то буржуазия, крестьяне, евреи, казаки или мировой капитализм. Помните, хрущевский ботинок в ООН и его же: «Мы все равно вас закопаем». Или простой человек, который будет заниматься «делом ради него самого» — Вавилов, например. Здесь — однотипность с гитлеровским нацизмом и прочими подобными «измами» XX века.

Массовые репрессии, государственное насилие и террор — действительно, специфические и даже весьма существенные характеристики именно сталинизма, однако все-таки они — еще не самая его сущность. Это особенно важно иметь в виду, говоря не о формах, а о смыслах властвования, и не только тогда, но и в современной России. Отсутствие у нас сегодня массовых репрессий и массового, в масштабах Сталина, бессудного террора совершенно не исключает иных способов государственного насилия, иных методов подавления индивида, угнетения его личности и других форм уничтожения любой другой, кроме властной, субъектности. Просто теперь иные способы предстают в других воплощениях, в других институтах, организациях, в других учреждениях с другими функциями. Называется все это иное тоже по-другому: например, борьба с терроризмом, а не война в Чечне; защита российских граждан в Южной Осетии, а не война с Грузией (хотя происходят и нераскрываемые громкие убийства). На все подобные иные способы создания «разрозненного атомизированного единообразия» нынешняя власть, как выяснилось, оказалась вполне и весьма даже способной.

И вот теперь вернемся к тому же вопросу о смыслах нашего бытия, снова задумаемся о причинах нарастания энтропии в современном российском социуме, о его патологической неспособности к саморазвитию и саморганизации и, в силу такой неспособности, о его принципиальной нежизненности. И попытаемся определить, что же в этих причинах «перетягивает» по своему значению и по столь удручающим последствиям: десятки миллионов навсегда сгинувших жертв сталинского террора или еще большие миллионы таких же жертв, но оставшихся в живых нравственно изуродованными?

Вопрос, можно сказать, номер один, если иметь в виду, что он столь же глубоко академичный, сколь и сугубо житейский. Неспособность усмотреть в этом вопросе подлинную его научную глубину и в то же время заключенную в нем же первооснову всей сегодняшней нашей трепетной повседневности может, на мой взгляд, сделать науки о человеке стерильными, а идущих по жизни наших современников (как «простых» смертных, так и самых высоколобых) незрячими. И, наоборот, стремление заглянуть в его глубину превращает проблему о мертвых и живых жертвах сталинской эпохи — проблему саму по себе, казалось бы, неподъемную по ее интеллектуальной и нравственной перегруженности — в частный случай бесконечного, продолжающегося тысячелетиями диалога человека с природой и его столь же продолжительных попыток выстроить отношения и с природой, и с себе подобными. Никак иначе, кроме как взглядом с таких космических высот и до самых что ни на есть океанических глубин, не подступишься к решению такого вопроса, потому что в нем одном в органической неразрывности — весь путь становления человека вообще и русского человека в частности. Здесь его первые шаги в Культуру и удачные приобретения на этом пути, здесь же и все его непреодоленности и цивилизационные застревания на том же пути, от синкретизма наших локальных догосударственных миров, через наши же, русские, ордынство с имперством вплоть до сталинского полного раскультирования и обращения заново в изначальную дикость.

Таким образом, частный случай понимания значимости жертв сталинской эпохи в ходе его рационального постижения предстает встроенным в такой континуум, где факты, события и явления располагаются не в виде шествия гуськом, когда на находящегося впереди влияет лишь следующий непосредственно за ним. Наибольшее влияние на него могут оказывать и флюиды, исходящие от самого дальнего в черед. Исторически транслируемые ментальные стереотипы, сформировавшиеся, например, еще во времена славянских, еще вовсе не русских даже, догосударственных локальных миров, навсегда вошли в нашу культуру и определяют собой сегодня напрямую, непосредственно и наиболее ощутимо, скажем, манихейскую бескомпромиссность и инверсионную логику большевиков нашего времени.

Здесь вся сложность понимания, рационального постижения нашего сегодня.

Трудно распознать в его нынешних тупиках и становящейся очевидной почти для всех безысходности ментальные структуры, нравственные идеалы, идеологические стереотипы, сформировавшиеся в тысячелетиях — как, например, свойственную русскому Космосу двоичность. Или усмотреть, например, в путинской

внешней политике не ее имперскость вообще, а именно специфически русскую идеократическую имперскость, которая в качестве диалектической ее воплощенности и как перманентная историческая данность вполне отчетливо прочитывается и у Екатерины, и у Николая Второго, и в секретных протоколах к пакту Риббентропа–Молотова. А завязалась подобная политика в узелок русского сознания – на пользу Богу и в ущерб своим – еще во времена Ивана Третьего.

Однако вернемся к нашим баранам.

Мне доводилось уже писать о том, что «построение социализма» (если факты, события и явления, составляющие реальное содержание заключенных в кавычки слов называть своими именами, а не «коллективизацией», «индустриализацией» и «культурной революцией») было реализованным замыслом уничтожения всего человеческого во всем советском общественном устройстве. Не просто глубокое травмирование всего тогдашнего людского сообщества, но невиданное за всю мировую историю, чудовищное по своей варварской жестокости, по пространственному и временному размаху действие – соскабливание по-живому на всей территории СССР очеловеченного слоя Земли, насильственное сдирание наработанного на ней в веках и тысячелетиях человеческого гумуса. Такой слой и до 1917 г. был еще до крайности хрупким, слабо структурированным, не обрел еще своих современных правовых и нравственных норм, не успел обзавестись своей современной развернутой сетью государственных институтов, коллективных и индивидуальных коммуникаций. Но он, этот слой социальности и культуры, все-таки существовал. Существовала, в частности, вполне выраженная социальная дифференциация: в России жили крестьяне, ремесленники, торговцы, рабочие, люди свободных профессий. Существовали купеческие гильдии, трудовые артели, ремесленные товарищества, церковные приходы, сельские общины, писательские объединения. Особенно важно иметь в виду, что слой социальности представляли тогда не один, а многие и разные миры, – это был, по определению Михаила Гейстера, «мир миров», и каждый из них опирался на свою культуру, свой этнос и конфессию. А пребывали эти разные миры не только в разных географических точках и климатических условиях всего этого необъятного пространства. У каждого из них был свой собственный исторически транслируемый диалог с землей, свой особенный ментальный и нравственный Космос. К тому же каждый из них в отдельности и все они вместе пребывали в совершенно разных исторических эпохах, простиравшихся почти от неолита до модерна. Временная, культурная, этническая, цивилизационная чересполосица характеризовала каждый из них, как и весь русский мир.

Вместо нее и вообще вместо всего прежнего «партия и правительство» искусственно, по заранее разработанному проекту, как строят

мост или завод, создали совершенно другой, рукотворный выхолощенный советский социум. Все люди превратились в огромную единообразную атомизированную массу, состоящую исключительно из служащих государства, одинаково и минимально оплачиваемых по единому на всю страну государственному тарифу. Крестьянин, русский, артист и магазин, грузин, земля, театр и колхоз уравнивались в статусном смысле: они в одинаковой мере перешли в полную собственность государства под наименованием «совокупные ресурсы». Различие между людьми, вещами и недвижимостью осталось лишь в том, что все они как некие государственные субстанции попадали в разные категории ресурсов. Если одни зачислялись в трудовые, людские, административные, то другие – в материальные, финансовые, энергетические... Но и те и другие оставались всегда всего лишь ресурсами, они одинаково – в цифрах, в тоннах, гектарах и человеко-днях – приписывались, планировались, закладывались, распределялись, перевозились, переселялись, а когда надо, и резервировались. Люди не имели ни прав, ни возможностей по своему желанию менять место работы: у каждого была трудовая книжка, а опоздания на работу или прогулы карались уголовным преследованием. Человек не имел права и возможности по своему желанию менять место жительства: каждого «прикрепили» постоянной пропиской, которую штамповали в обязательном для каждого паспорте. Крестьяне – они составляли больше половины всего населения – не имели вообще никаких прав и никаких возможностей, они не могли даже на несколько дней стронуться с места: у них попросту до 1976 – 1981 годов не было паспортов. Каждый индивид сделался предоставленным исключительно самому себе, к тому же оказался «на коротком поводке» в полной, тотальной зависимости от государства. Поводок этот – зарплата, а лучше сказать, жалованье, на которое в городе не проживешь; в деревне вместо зарплаты – «палочка» – трудовень, ничем, никакими вознаграждениями вообще не обеспеченный.

Все подобные описания советского образа жизни настолько давно и хорошо известны, что в какой-то мере стали уже хрестоматийными. Я решил лишний раз воспроизвести некоторые из них в связи с основной нитью статьи: «через формы – к смыслам». Без такого их воспроизведения остались бы непонятными или подвешенными в воздухе следующие два вопроса, а лучше сказать – две вполне насущные и важнейшие проблемы современной России, определяющие смысл жизни в ней и непосредственно следующие из описания логики советского топоса.

Как трава сквозь асфальт

Глубинный смысл победы большевиков и осуществленного в их античеловеческом стиле «построения социализма» – в раскультировании советского пространства, обращении человека в при-

родное его состояние, возврате к господству диких инстинктов и звериного эгоизма.

По хронологии становления европейской цивилизации это был откат – в границах 1/6 суши – на несколько столетий назад, далеко за пределы эпохи Нового времени, когда формировалась вся сложная нынешняя стратификация (социальная, экономическая, политическая) национальных государств, когда в Европе на основе трудовой этики и христианской морали индивид становился личностью, а бесформенная масса людей на основе осознания групповых, классовых, национальных интересов обретала признаки современной общественной солидарности.

Уравнение в нищете и бесправии абсолютно всех людей на всем советском пространстве, тотальное подавление любых проявлений индивидуально-личного самосознания объяснялись и оправдывались тогда самими творцами Системы и оправдываются их продолжателями сегодня необходимостью истребить личный интерес на момент коллективного героического действия во имя решения Великой задачи. На практике, однако, вышло все ровно наоборот: личный интерес оказался неистребим вообще, а вот индивидуально-личное самосознание, как выяснилось, подавить возможно – и не на какое-то ограниченное время, а навсегда. Тем более возможно, если учесть, что подобного самосознания в качестве нормы человеческого общежития на всем пространстве с названием «Российская империя» не существовало и до начала «построения социализма».

Личный интерес, даже закатанный под асфальт, неумно, как травинка, пробивался и сквозь него, потому что уничтожить его можно только вместе с самим человеком. А вот результат тотальной жестоко запретительной практики по отношению к нему, вплоть до угрозы смертью, обернулся чудовищным и тоже, увы, неистребимым результатом. С ликвидацией права и морали как основы для цивилизованного удовлетворения личного интереса и, вместе с тем, путем возведения мощнейшей запретительно-репрессивно-пропагандистской государственной машины против него строители социализма пробудили и вызвали к жизни все самое худшее, что есть в человеке и что составляет его природную основу, – животные инстинкты и зверский эгоизм. Удовлетворить личный интерес после создания тоталитарного чудовища стало возможным только с помощью насилия, воровства, бюрократической карьеры или становясь стахановцем, т.е. всем тем, что исключительно за пределами морали и нравственности. А с ликвидацией нормальных, эволюционным путем наработанных норм, правил и процедур социальной и политической организации на основе естественной стратификации, с помощью соответствующи-

щих гражданских институтов произошло нечто вообще непредвиденное и невиданное в мировой практике. Самоорганизация на основе неудовлетворенности личного интереса вполне естественно стала развиваться в обход тотально устанавливаемых запретов и, в конце концов, стала расширенно утверждаться на криминальной основе в виде всеобщей («системной», как теперь любят повторять) организованной преступности и коррупции. Все живое с той поры устремилось в криминал.

Эту первую проблему, выделенную мной в качестве следствия из описания советского топоса, можно в самом сжатом виде определить так: *перетекающая в современность испорченность всего советского (российского) социума как некоей совокупной субстанции. Не власти только и не только населения, не поголовно всего населения и не буквально каждого представителя власти, а именно всего власти-населения в их органической нерасчлененности и взаимобусловленности на основе их рукотворной обращенности в природное зверство.*

Ненужность населения России

И все-таки вопрос пока что остается: зачем все это, почему, во имя чего? Зачем десятки миллионов убиенных, до смерти замученных в тюрьмах и умерщвленных голодоморами, почему этот изуродованный, исковерканный до зверства социум? Ведь, казалось бы, никакого *raison d'etat*¹ во всех этих языческих жертвоприношениях и колоссальных провалах по шкале мирового времени никогда не было. Ни один из истребленных классов и слоев населения не представлял непосредственной угрозы советской власти, политическая оппозиция перестала существовать еще до ее физического уничтожения, внешней угрозы для СССР не было после признания его большинством правительств и государств. Существовали торговые договоры, международные соглашения, сотрудничество со всеми ведущими странами.

Тем не менее, и вместе с тем – форсированная подготовка к войне, всеобщая мобилизация, переключение всего и вся на создание военной промышленности, психологическое сооружение осажденной крепости? И все это посредством ускоренного уничтожения – десятками миллионов! – и уродование заживо всего остального населения своей же собственной страны?!

Рациональные объяснения такой метаморфозы здесь заканчиваются. Вернее, заканчивается возможность рационально объяснить ее государственными интересами страны и жизненными ин-

¹ *Raison d'etat* (фр.) – государственный интерес.

тересами ее населения и начинается тоже рациональное объяснение данной метаморфозы интересами того же СССР, но теперь уже не просто как одной из стран, а как продолжения и многократного укрепления в нем российской идеократической империи.

Тогда снова все становится на свои места. Для Сталина, как и для Ленина, Россия (СССР) никогда не были самостоятельной и конечной целью, они всегда оставались промежуточным средством для достижения конечной — Великой — цели. Неважно, что собственно конечная цель по называнию у них несколько различалась: у Ленина, как и у Троцкого, — «мировая революция» и диктатура пролетариата во всемирном масштабе, а у Сталина — и вплоть до Горбачева — «построение социализма (коммунизма) в одной стране»... до его победы во всем мире. А по средствам достижения Великой цели Ленин и Сталин вообще существенно расходились. Россию-СССР в качестве подручного средства, в качестве рычага, предназначенного перевернуть мир, они видели принципиально по-разному. Данное расхождение важно зафиксировать, чтобы увидеть и распознать, как потом с Путиным придет уже третья разновидность этого средства достижения за счет России все той же, в последней ее инстанции, но опять же несколько видоизмененной, по-путински переформулированной цели. Ленин, многократно повторяя, что в России было куда проще взять власть, чем удержать, имел в виду аморфность русской социальности, ее несформированность и, соответственно, как государственный деятель ратовал за ее дифференциацию и структурирование. Он думал об укреплении Советов, поддерживал крестьян, чтобы они в ходе разграбления помещиков становились более самостоятельными, стимулировал профсоюзы, чтобы сплотить рабочих. Он даже, когда говорил, что «НЭП — это всерьез и надолго», был за развитие средних слоев, т.е. он полагал (особенно в конце своей жизни), что сама основа, посредством которой и опираясь на которую только и возможно удержать власть для свершения мировой революции, должна быть основательной, надежной — следовательно, структурированной, устойчивой. Диаметрально противоположно смотрел на ту же советскую социальность Сталин — уже взглядом не государственного деятеля эпохи национальных государств, а взглядом деспота, диктатора империалистической эпохи тоталитарного господства человека-массы. Во время проведения НЭПа Сталин убедился, что дифференциация и структуризация населения с неизбежностью ведут к усилению в нем центробежных сил и, следовательно, могут стать не опорой, а угрозой для власти. Население, у различных слоев которого есть свои групповые и классовые интересы, мобилизовать поголовно все, как одного человека, на достижение Великой цели

невозможно. Ведь в таком случае оно должно полностью отречься от самого себя, вместе со всеми своими интересами, чтобы целиком и полностью воплотиться в такой цели. И Сталин решил заменить все советское население, превратить его в массу разрозненных индивидов, всецело, абсолютно и каждый по отдельности подчиненных центральной власти. В этом и был смысл всех его «ноу-хау» — искусственно созданная а-социальная социальность.

Но при всех различиях в средствах достижения и видоизменяемых формулировках ленинско-сталинская Великая цель оставалась всегда порождением, ментальным и социальным следствием не преодоленной в веках дуалистической раздвоенности русского сознания и всего российского социума. Одним полюсом такой раздвоенности всегда оставалась сакрализованная, хотя бы и по марксистско-ленински, Великая цель: в данном случае уходящее в заоблачные выси, всегда отодвинутое в будущее торжество коммунизма и земная гарантия подобного торжества — здесь и сейчас существующая советская власть. Противоположный полюс, по инверсионной логике бинарных оппозиций, — вся остальная, не имеющая самостоятельной ценности земная реальность и население страны в качестве средства для достижения Великой цели. Если сакральный полюс в мифологическом сознании ассоциируется с тотемом, то противоположный — место пребывания анти-тотема, вместилище всех враждебных сил, постоянно угрожающих самому существованию тотема. Чем сильнее напряжение между полюсами, тем оно враждебнее. Отсюда вся сталинская обойма, направленная против анти-тотемных сил: «империалистическое окружение», «пятая колонна», «обострение классовой борьбы по мере продвижения к социализму», «борьба не на жизнь, а на смерть» и «если враг не сдается, его уничтожают». Отсюда и эти десятки миллионов, отсюда и ненужность в качестве самостоятельной ценности всего населения России.

«Национальное» и «государственное» по-советски

Словосочетание «национальное государство» рядом с именами Ленина и Сталина выглядит нелепым алогизмом — но только до тех пор, пока не выявлен смысл, который для них самих фактически стоял за данной формулой.

Понятие «национальный», при абсолютной устремленности их обоих к интернационализму и всемирности, по видимости, могло для них быть лишь иносказанием таких слов, как «страна» или «державка». Не случайно же сооружение, пришедшее с ними на смену Российской империи, лишилось вообще имени собственного и стало национально безымянным — Союз Советских социалистических Республик. Жесты Сталина во время войны и в самом конце

его жизни в сторону русского народа и самого понятия «национальный» в связи с суверенитетом страны свидетельствуют скорее о своеобразии его национализма, нежели о внезапно нахлынувшей на него проникновенной любви к русской нации. Целенаправленное и методичное истребление подвластного народа (прежде всего — русского) тоже вряд ли свидетельствует о сталинской озабоченности национальным суверенитетом или благополучием этого народа. С подобных позиций в понятии «национальное» заключено не столько этническое содержание, сколько — в идеократическо-имперском и в ленинско-сталинском смысле — нечто совсем иное: скорее совокупность всего, что охватывается понятием «государственное» и предназначено для достижения Великой цели.

И все-таки. И тем не менее. Можно вспомнить разногласия Сталина с Лениным по национальному вопросу, и в свете таких разногласий учесть, что, несмотря на теоретическую победу Ленина в то время и даже несмотря на исчезновение слова «русский» из названия страны Сталин строил и выстроил, в конце концов, фактически-то именно унитарное, а не союзное и не федеративное государство, но — «во главе с великим русским народом», как он сказал об этом в связи с Победой. В самом конце своей жизни в обращении к коммунистам со словами «если хотите быть патриотами своей страны, если хотите стать руководящей силой нации» он даже не счел нужным уточнить о какой нации идет речь: иначе говоря, в понятии «национальное» у него присутствовало все-таки и этническое содержание. Просто поскольку для его мифологического сознания было «все во всем», ему и не могло прийти в голову, что надо различать, где национальное, а где государственное. Главным для него всегда оставалось — в чьих руках знамя национального суверенитета.

С понятием «государство» на русской почве тоже все не просто. Оно у нас не государство (state) в западном понимании. Там оно существует как некий орган с определенными полномочиями, создаваемый на какое-то определенное время в определенной стране, которому общество данной страны делегирует свои полномочия, и который несет ответственность перед обществом. У нас государство — скорее «rower»: власть, система властвования, которая одновременно и как моносубъект, и демиург не несет никакой ответственности перед населением. Оно, напротив, еще и как сила, как насилие формирует население под свои нужды, месит и перемешивает людское тесто, подминает его под себя, распоряжается им, исходя из соображений самосохранения и ради Великой цели. Но государство у нас, кроме того, — еще и сама страна, держава, оно же и наша родина, нация и, наконец, оно у нас — сама Россия вместе с ее населением и с патриотической любовью к ней.

То есть государство по-русски — не только власть, не только способ властвования и стиль, но еще и содержание, и смысл жизни, не только механизм господства, но и тот идеал, для воплощения которого подобный механизм предназначен. Идеал и механизм в данном случае связаны как цель и средство ее достижения, как причина и следствие, — т.е. связаны генетически, на глубинном уровне зарождения и становления этих двух сущностей. Их можно рассматривать, чтобы их понять, только в паре, и население присутствует в обеих составляющих такую пару как нерасчлененное власте-население. Так повелось еще задолго до той поры, когда Русь стала Московией. Столь аморфное, нерасчлененное — мыслительное и онтологическое — содержание русского социума в плане соотношенности нем *власти — населения — государства — страны — нации — идеала* — еще одно, дополнительное проявление его не преодоленной до сих пор, исторически транслируемой синкретичности.

Когда Ленин напутствовал Троцкого заключать Брестский мир, он говорил примерно следующее: «Соглашайтесь на все, на любые условия. Пересидим в маленьком городишке где-нибудь за Уралом, а потом возвратимся и все возьмем назад. Ведь с нами остается Идея».

Сегодня уже мало тех, кто читал короткую речь Сталина на последнем в его жизни XIX съезде партии. Вождь был тогда уже совсем плох здоровьем и, выходя из президиума, со вздохом облегчения произнес: «А все-таки сумел сказать!» Он сказал, видимо, самое сокровенное. Поэтому напомним, какими словами он завершил свою идейную карьеру: «Раньше буржуазия считалась главой нации... Теперь буржуазия продает права и независимость нации за доллары. Знамя национальной независимости и национального суверенитета выброшено за борт. Нет сомнения, что это знамя придется поднять вам, представителям коммунистических и демократических партий, и понести его вперед, если хотите быть патриотами своей страны, если хотите стать руководящей силой нации. Его некому больше поднять».

* * *

Если теперь, с учетом всего сказанного, снова вернуться к определению нашего общественного устройства после 1917 года, то с позиций социологии, культурологии и истории оптимальным в содержательном плане, на мой взгляд, было бы определение «национал-большевизм».

Именно национал-большевизм определяет в сущностном содержании, характер нашего общественного устройства, систему властвования и общую для совестности и постсовестности путеводную цель. Такое определение охватывает не только ленинско-сталинский период существования России — СССР — России в качестве идеократической империи, но и, что особенно важно подчеркнуть, также его последнее ельцинско-путинское двадцатилетие — в том же качестве.

Однако надо учесть, что «национал-большевизм» именно в таком словосочетании уже давно, еще в 20-е годы прошлого века был изрядно затаскан нашими отечественными евразийцами. Кроме того, его в том же словосочетании уже и в наше время успели изрядно поистрепать любители радикализма и экстравагантности. Поэтому в качестве определения, претендующего на строгую научность, оно вряд ли пригодно для нашего советского прошлого и путинского настоящего. Ему вряд ли помогут в этом смысле приведенные выше разъяснения, что означает «национальное» и «государственное» по-советски. Как и разъяснения о большевизме как о способе, о механизме тотального истребления любой другой субъектности. Предлагаемые взамен такие слова и определения, как «нанокапитализм» и «опричное государство» вроде бы посовременнее и посвежее. Но проблема «через формы — к смыслам» и в таком случае остается вполне актуальной и применительно к нашему современному общественному устройству. И здесь эвристических сложностей на пути от одного к другому ничуть не меньше, чем в ленинско-сталинских дебрях.

Аннотация

В статье выявляется общее и особенное в советской и постсоветской российской истории с целью определения наиболее важных сущностных черт и характеристик их общественно-политического устройства. Поскольку эти черты являются общими и для российской, еще досоветской общественности, в статье делается попытка выяснить, насколько наше сегодня, человек и общество зависят от предшествующего социокультурного опыта. Дается определение присущего и нашему сегодня сталинизма, обосновывается, что его суть — не преступления и не «репрессии», а проистекающая из непреодоленной раздвоенности российского социума его античеловечность. А отсюда уже — его ненависть к любой другой субъектности, вплоть до ее полного уничтожения.

Ключевые слова:

искусственная социальность, субъектность, опричная власть, идеократическая империя, Великая Цель.

Summary

In this article, common and distinctive features of the Soviet and post-Soviet Russian histories are brought to light. The goal is to find the most important essential features and descriptions of their social and political organization. As these features are common for the Russian pre-Soviet society as well, we attempt to understand to what extent our present, people and society depend on the previous social and cultural experience. We define Stalinism that is also there today, and claim that its essence is not crime or “repressions”, but its anti-humanity that results from Russian society being divided — something that still hasn't been overcome. This is the reason for Russian society's hatred towards any other person's subjectiveness, to the extent that this subjectiveness should be annihilated.

Keywords:

artificial sociality, subjectiveness, Oprichnina, ideocratic empire, the Great Goal.

РОССИЙСКИЙ МАЯТНИК ОСТАНОВИЛСЯ? В ПОИСКАХ НОВОЙ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОЙ МАТРИЦЫ

Г.Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ

Что мешает России выйти на путь инновационного развития? Есть ли еще у нее шансы выхода к цивилизационному фронтиру? Почему складывается впечатление хождения по какому-то кругу, постоянного наступания на одни и те же грабли? Уже накоплено великое множество фактов, выявленных ошибок... Но для решения задачи всего этого недостаточно — как и признаний в любви к отчизне, ее загадочности, особенности. Давно пора не то что мерить Россию «общим аршином», но хотя бы пытаться понимать ее умом.

И нельзя сказать, чтобы таких попыток не было. Но Россия остается малопроницаема, как для многочисленных отечественных попыток осмысления, в том числе — весьма амбициозных, но не выдержавших испытания временем, так и для западного дискурса, попыток его адаптации. И причина такой непроницаемости и невыразимости вряд ли — в какой-то особенности предмета. Скорее — в используемом концептуальном аппарате. «Институциональная матрица» России до сих пор не диагностирована и не изучена. Диагнозы и прогнозы делаются без реального знания организма.

В качестве исходной точки, печки, от которой можно делать эти шаги, вполне может быть принята концепция А.С. Ахiezера — практически единственная в российской социальной философии и историософии рациональная модель динамики российского общества¹. Эта модель, с одной стороны, не заикливается на прошлом, а с другой — не строит умозрительных конструкций будущего.

Ахiezеровский подход основан на ясной рациональной идее, согласно которой цикличность российского развития это повторяющееся инверсионное движение между своеобразными крайностями, «полюсами». Блокирование инверсии и связанной с нею цикличности предполагает формирование гражданского общества, демократических институтов, формирование конструктивных культурных смыслов, позволяющих разрешать противоречия, выводить общество на новый уровень, модернизацию, кумулятивное развитие — переход к «медиации».

В российской истории и культуре попытки медиации постоянно терпят поражение. Причины этого А.С. Ахiezер и его сторонники видят в инверсионном характере российской менталь-

ности, в ряде культурных стереотипов российского общественного сознания, таких, как установка на синкрезис (соборность, неделимость), убеждение, что мир сущего скандально не соответствует миру/идеалу/нормативам должного, мироотречение и эсхатологизм, манихейская черно-белая парадигма, сакральный статус власти, экстенсивная доминанта в выборе решений в проблемных ситуациях².

Фактически такая трактовка видит причину инверсионности в содержании специфического «культурного ядра» российского общественного сознания, сводит проблему к специфике «русской ментальности», «русского менталитета» и т.п.

В этой связи нельзя не отметить упускаемую перспективу анализа. Речь идет о культуре массового общества. Если секуляризация медиативности Ветхого Завета породила гуманизм и Просвещение, то буквальной реализацией этого проекта стала массовая культура, осуществившая великий гуманистический проект Просвещения с его лозунгами «Все во имя человека». «Все на благо человека», «Человек есть мера всех вещей». Массовая культура ориентирована на удовлетворение любых артикулированных потребностей. Это серьезное цивилизационное достижение. Но оно имеет и некоторые негативные последствия, например, объективную «игру на понижение»: если в традиционном обществе ценности выстроены иерархически, то массовая культура сводит их все к общему знаменателю маркетизации, превращая все ценности (включая трансцендентные) в рубрикаторы рынка массового потребления. Противостоять этому плоскому миру можно. Этому служат три института: гражданское общество (в котором индивид может объединять свои интересы с себе подобными), полноценная элита (задающая интеллектуальные, нравственные, художественные образцы) и внятная культурная политика (определяющая, что нуждается в поддержке, а что нет).

Собственно становление массового общества в России началось в 1880 – 1890-е гг. в связи с мощным пореформенным промышленным подъемом, первой волной индустриализации, породившей отток сельского населения в города. Это вызвало явные изменения образа жизни, манеры общаться, моды. Однако в России не состоялся переход к буржуазности. Формирование массового общества в России наложило на разрушение гражданского общества в результате катастрофических последствий Первой мировой войны. «Восстание масс» может иметь различную форму. Все зависит от того, формируется ли массовое общество на базе развитого гражданского общества или без него. В России сформировалось массовое общество второго типа. Именно этим оно отличается от стран Восточной Европы и даже Прибалтики, где

правовое государство и гражданское общество имеют более развитую традицию.

Вторая волна индустриализации в России проходила уже в совершенно другой политической ситуации, ситуации «великого перелома» и коллективизации конца 1920 – начала 1930-х годов. В ходе этой индустриализации решались точно такие же задачи, что и в капиталистических странах, использовалась та же техника, те же самые технологии, которые зачастую просто заимствовались в более развитых странах. Даже внешние атрибуты образа жизни, художественных форм были во многом схожи. Однако показательно, что термин «массовая культура» применялся в негативном оценочном смысле (применительно к буржуазной культуре Запада), а вместе с тем официально использовались такие термины, как «массовая песня», «массовая эстрада», «массовые праздники» и культивировались соответствующие формы массовой культуры. Но это был качественно иной тип массового общества – без демократии и прав человека.

При этом демонстративно отвергался набор ценностей западного общества (достаток, комфорт, индивидуальный успех, стабильность, благополучие семьи), которые были объявлены «мещанскими», «отсталыми». Зато советская массовая культура была густо замешана на ценностях доиндустриального общества, таких, как уравнительное распределение, коллективизм, трудовая взаимовыручка, жертвенный аскетизм.

Советское общество и советская массовая культура были противоречивы именно в аксиологическом плане. Рано или поздно, но это противоречие должно было разрешиться. Ценностная «перенастройка» («перезагрузка») советского массового общества началась в 1960-е гг. К этому времени в СССР сравнялись численность сельского и городского населения. Широкомасштабное типовое индустриальное жилищное строительство дало возможность расселять коммунальные квартиры и общежития. Развилось массовое телевидение. В семьях рабочих и служащих появились холодильники, магнитофоны, радиолы, стиральные машины, а в некоторых и личный автотранспорт. Возникли новые формы проведения досуга: туризм, клубы по интересам. Показательно, что тогда же прошла довольно шумная дискуссия о «мещанстве» и «вещизме», показавшая, что стремление к личному благополучию достигло уровня осознанных интересов и ценностных ориентаций широкого круга людей.

1970-е годы получили название «застоя». Возможно, что такая характеристика и применима к экономике и политике того времени. Но в интересующем нас контексте аксиологического рассмотрения динамики общественного развития такая характе-

ристика принципиально неадекватна. Дело в том, что в этот период произошли очень важные, даже решающие изменения: *во-первых, в 1970-е годы завершился переход от традиционного доиндустриального общества к массовому индустриальному, а во-вторых, — от тоталитарно-мобилизационного — к потребительскому.*

Произошедшие изменения не отражались в программных документах, идеология и социальная наука оставались в плену устаревших понятий, «не видящих» новых реалий, не позволяющих адекватно описывать и понимать происходящее. Это создавало значительные трудности для советских лидеров, которые в глазах миллионов людей утратили былой ореол вождей, превращаясь в заурядных распределителей и присваивателей материальных благ. Несмотря на дежурные нападки на потребительство и мещанство, уравнилельно-аскетический идеал бесповоротно утрачивал привлекательность. Нельзя забывать и то, что все это происходило на фоне очевидных достижений и роста качества жизни в развитых зарубежных странах, утаить которые от советских людей было уже невозможно. Да и у самой советской правящей элиты возникли потребности и амбиции, типичные для массового общества: стремление выделиться из толпы «совков», обозначить свое социальное превосходство, конвертировать ставшие эфемерными привилегии власти в более осязаемые и прочные материальные ценности, закрепить их в собственность, в наследственное владение.

Идеология и технология власти советского государства устарили задолго до того, как оно распалось в реальности. Советская империя была повержена не в военном противоборстве, и даже не в экономическом соревновании. Она была повержена безликой и универсальной силой, утвердившейся в душах советских граждан — массовым обществом и ценностным содержанием его культуры. Можно сделать принципиальный вывод, что, вопреки бурным, и чаще всего — лукавым дискуссиям о «судьбе» России, ее «особом пути», исторический цивилизационный выбор российским обществом был сделан уже давно. И сделан он был не в политической сфере, не в экономике, а в сфере повседневности.

При отсутствии реального среднего класса, культура массового общества в России выполняет важную стабилизирующую роль. Транслируемые ею ценности общества массового потребления (жизненный успех, достаток, любовь, семья, дети, здоровье) ориентируют человека на жизнь в этом мире. И в этом плане они деконструируют традиционный российско-советский опыт, ориентированный не на ценности этой жизни, а мир иной, светлое будущее и т.д., требующий от человека самоотречения с воздаянием после жизни. Означает ли это, что Россия, наконец, входит в стадию медиальности?

Парадокс заключается в том, что, если придерживаться «менталистского подхода», то — да! Однако драматизм нынешней российской ситуации в том, что традиционный российско-советский духовный опыт по своему нормативно-ценностному содержанию носит вне- и даже антирыночный характер. В результате малоэффективной и действующей не по назначению оказывается реклама. Слепленная по зарубежным маркетинговым технологиям, ориентированная на зарубежные стандарты массового потребления, в России она воспринимается, в лучшем случае, как символика элитарности, а чаще как раздражающий фактор. В результате отечественная массовая культура пока еще не выполняет своей главной функции — социальной адаптации индивида к изменяющимся условиям жизни, создавая неоправданно завышенный уровень социальных притязаний. Параллельно педалируется навязчивое стремление обязательно «показать фигу» Америке в духе М. Задорнова, выдающее безнадёжный местечковый провинциализм, отчаянно пытающийся обосновать и оправдать несостоятельность аутсайдера.

Распад мифологии советского массового сознания и мифократии оказался намного трагичнее, чем предполагалось первоначально. Российское общество оказалось беззащитным перед массовой культурой в плане ее игры на понижение. Называвшиеся три условия противостояния «игре на понижение» в современной России отсутствуют. Более того, общество дисперсное, гомогенное в ценностном плане (так называемая «элита» — сама носительница массового сознания), является имущественно расслоенным до крайности (индекс Джини просто зашкаливает).

Российская массовая культура — медиальна, как и любая массовая культура. Но общество (в силу нерешенности вопроса о собственности!) медиальным не является. И его расколотость даже усугубляется, в том числе в урбанизированной среде, доминирующей среде расселения. Свидетельства тому — не только индекс Джини, но и конкретные данные о миграции населения.

Стало очевидным, что российская массовая культура не имеет социальной почвы. Она может использовать — по старой имперской и советской привычке — практически любые исторические формы культуры, но не может наполнить их содержанием. Она оказалась просто неадекватной. Она никак не соответствует реалиям образа жизни корчащейся в муках от бездарно проводимых реформ страны, поведение руководства которой напоминает поведение малолетнего имбецила, мучающего кошку. А если реалии жизни не воспроизводятся массовой культурой, если они просто отталкиваются и не воспринимаются, испытывающим болевой шок сознанием, возникает сомнамбулическая масса, не знающая

критериев подлинности. Такая культура не выполняет своей главной функции — эффективной социализации.

Современная Россия наполовину медиальна. И, как это ни парадоксально, — именно в плоскости культуры. При этом российское общество остается расколотым, но уже не в плане ментальном. Задача — в сближении двух концов ножниц: дисперсной массовой культуры и имущественно расслоенного общества.

«Неполитический либерализм» не может просто родиться из головы писателя, философа, социолога. Но не может и возникнуть без их участия. Он может быть только результатом кропотливой работы. Свободную, а значит — ответственную личность не воспитать только в школе, дома, даже СМИ. Воспитывает и формирует личность весь образ жизни, а значит все те же гражданское общество, реальная правовая культура, отношение к собственности, реальное отношение к своему и чужому труду, способность выражать и реализовывать свои интересы, в том числе — в политической сфере. Это не утопия, а работа, в том числе — при участии того же социолога, философа, писателя.

Таким, образом, можно сделать два вывода: пессимистический и оптимистический.

Первый. Массовая культура в условиях глобализации и постинформационного общества предполагает ясное и внятное самоопределение, осознание содержания и возможностей собственной уникальности. Только в этом случае любое общество имеет шанс достойно войти во всемирное экономическое, информационное и культурное пространство. Успешные опыты такого самоопределения имеются, и они перед глазами: Япония, Сингапур, Финляндия... В самое последнее время это почти уже удалось Китаю и Индии.

Россия же, вместо того, чтобы определиться, буквально «определиться», осознать и сформулировать свои пределы, вместо того, чтобы от слов о собственной уникальности перейти к уяснению и конкретизации этой уникальности, продолжает претендовать на всемирность и всеохватность вселенского масштаба. Есть подозрение, что с такими амбициями в становящемся все более плотным мире можно просто не вписаться. Промедление с таким самоопределением чревато тем, что придется входить в этот новый и плотный мир по частям. Построение же альтернативы всему миру — вещь непосильная.

Речь идет именно о поиске нового образа, укорененного не только в прошлом, но и в будущем. Если понимать под брендом волшебную историю о магическом артефакте, обладание которым открывает дверь в царство мечты, то мечтой о чем является сама Россия? Дверь в какое царство какой мечты она открывает?

И второй вывод. Главная задача — сведение концов ножниц, в которые попало российское общество: задача ценностно-смысловой гомогенности и имущественного расслоения. Но это уже вопросы конкретных технологий и социальных практик. Таких, как социальное позиционирование собственности и российского бизнеса, наращивание тканей социального партнерства, выработка внятной и вменяемой социальной политики, конструктивное обращение с имперским культурно-историческим наследием, имеющим важный человеческий капитал. И здесь многое зависит от российских интеллектуалов, гуманитариев, социологов. Преодолеет ли российская интеллигенция снобизм, позицию наблюдателей-критиков, включится ли в реальную работу по формированию гражданского общества? Или будет ерничать, коллекционируя шизофреничность отечественного массового сознания и культуры? От этого зависит очень многое.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. — М., 2008. См. также сборник статей, посвященный развитию ахиезеровского подхода: Российская культура: цивилизационный выбор или перезагрузка? В поисках теории российской цивилизации: памяти А.С. Ахиезера. — М., 2009.

² См., например: Давыдов А.П. Инверсия как культурное основание цикличности в развитии (К вопросу об объекте деконструкции в русской культуре) // Философские науки. 2010. № 1.

Аннотация

Современная Россия является массовым обществом, культура которого играет парадоксальную роль. Она одновременно консолидирует и разобщает общество.

Ключевые слова:

инверсионное развитие, культура массового общества, медиация, ценности.

Summary

Is Russian Pendulum Stopped? In Search of New Institutional Matrix Contemporary Russia is mass society and its culture has paradoxical functions. That is talking about stabilization and disunity at the same time.

Keywords:

inversion, mass society, mass culture, mediation, values.

СТРАХ НЕИЗВЕСТНОСТИ, ПРОГНОЗЫ ИЛИ, МОЖЕТ БЫТЬ, ПРАВИЛЬНАЯ ЖИЗНЬ И МЫШЛЕНИЕ?

В.М. РОЗИН

Что мы подразумеваем, говоря о российской цивилизации? Русскую культуру, ведь одно из значений понятия «цивилизация» совпадает со значением понятия «культура»? Стадию развития, «качественный этап в истории общества, характеризующийся определенным уровнем становления самого человека, технологической и экономической базы общества, социально-политических отношений и духовного мира»? «Некое единство, противостоящее тому, что цивилизацией не является», и тогда цивилизации не сводятся к закономерностям функционирования государств, наций, социальных групп? Нравственный критерий развития культуры (как говорил Мирабо, «цивилизация ничего не совершает для общества, если она не дает ему основы и формы добродетели») или напротив, цивилизацию понимают как «смерть духа культуры»: «Цивилизация пытается осуществить жизнь», реализуя «культ жизни вне ее смысла, подменяя цель жизни средствами жизни, орудиями жизни» (Н. Бердяев)¹?

Если мы применим эти различия и представления к российскому материалу и феномену, то получим идеальное построение, которым весьма трудно пользоваться. Думаю, что им и не пользуются, а чем же тогда? Вероятно, отдельными характеристиками и образами, причем часто, к сожалению разными, противоречивыми. Это одна трудность. Другая – неразличение знаний, схем, наших желаний или страхов. Одно дело знания (исторические или прогностические), их получение и использование предполагает дисциплинарное мышление и соответствующие процедуры контроля. Другое – различные схемы, позволяющие нам *задать явление и действовать*, но не позволяющие *строить прогнозы или реалистические программы социальных действий*. И третий случай – представления в форме знаний, отражающих, прежде всего, наши ожидания или страхи. Взглянем с этой точки зрения на два интересных нарратива, появившихся практически одновременно.

(Из передачи Юлии Латыниной «Код доступа» на «Эхо Москвы» 26 декабря 2009 г.):

«...У меня остается буквально минута в этом году. Я хотела бы закончить оптимистично. Оптимистично я хотела бы сказать следующее. В истории все удивительно переменчиво. Я, наверное, об этом в следующий раз поговорю. В истории белое оборачивается черным и черное оборачивается белым. В истории распад

Римской империи обернулся возникновением свободы. А появление протестантизма, когда люди резали друг друга, обернулось возникновением протестантской этики.

У меня есть полное ощущение, что не важно, кто сейчас правит Россией. Вот так не повезло России. Сначала ей 70 лет правили палачи. Палачи, которые уничтожили российский народ, палачи, которые уничтожили российскую экологию, превратили наши города в смесь бараков и промзоны, палачи, которые превратили российскую экономику в экономику, которая производит либо танки, либо сталь для танков. Потом ей стали править ничтожества. Но Россия, слава Богу, слишком большая страна, чтобы помереть от перхоти. Россия обречена быть свободной, потому что другого пути у мира, кроме свободы, нет. А Россия слишком большая страна, чтобы исчезнуть с карты, как какая-нибудь Намибия или Нигерия, если Нигерия не будет свободной. И то историческое время, в которое мы с вами живем, на самом деле в исторической перспективе является исчезающе малым. Я верю, что нулевые года обязательно закончатся, Россия выйдет из нулевых годов и из нулевых правителей. Всего лучшего. С Новым годом².

(Из статьи Юрия Пивоварова «Истоки и смысл русской революции»)

«Русский XX век стал результатом напрочь проигранной Революции. Поражение потерпели все: народ, интеллигенция, священство, элиты и пр. К сожалению, русское общество не хочет этого понимать. Оно закрывается от этого исторического дефолта «победой в войне», «космосом», «индустриализацией», «второй великой державой» и тому подобным. Я не хочу вступать в дискуссию с этими «победителями», но более античеловеческого, немилосердного и губительного для собственного народа социального порядка в новой истории припомнить не могу. В России в ушедшем столетии произошла **антропологическая катастрофа**. И это делает все эти «комосы» ничем...мне и горько, и страшно от того, что «причины продолжают действовать», «чары прошлого не развенчаны», а «сознание вины не колет как жало». Это означает: **большевистская революция продолжается**³.

Хотя по форме текст Латыниной напоминает прогноз («Россия не исчезнет, нулевые года и правители закончатся»), по сути, это, действительно, вера и сплошные эмоции, построенные, однако, на правдоподобной схеме, рисующей страшную, но, похоже, верную картину. Пивоваров свою схему исторического дефолта и антропологической катастрофы создает, исходя из культурно-исторического исследования, но и здесь прогноз о продолжающейся большевистской революции предложен, скорее, как схе-

ма. В обоих случаях построенные схемы ярко выражают отношение и чаяния их авторов, но не могут выступать как модели того, что реально происходило в России. Здесь, правда, встает принципиальный вопрос, а можем ли мы вообще построить научные модели исторических трансформаций российской цивилизации, учитывая сложность самого феномена (российской культуры и цивилизации), а также несовершенство наших познавательных инструментов? Думаю, что нет, хотя правдоподобные схемы происходящего мы создать можем и должны создавать.

Мы не можем создавать научные модели также и в силу переходности эпохи.

«По-видимому, — пишет С.С. Неретина, — формы переходности в чем-то похожи друг на друга, и неинституциональность знания, и его современная откровенность, переданная через Интернет и переданная вроде бы с авторскими ссылками, это знание, неведь кем фрагментированное и реферированное, напоминает старый гносис... в то же время гносис определялся не как неведающее знание, а как сверхъестественное ведение, что вело, как, впрочем, и сейчас, к созданию новой мифологии, к ломке языка, потому что из него выскользнула старая реальность, а новая еще не опознана, отчего познание не может быть определяющим, скорее его можно назвать переживающим»⁴.

В ситуации перехода и противоположных тенденций нельзя с полной уверенностью предсказать, с чем мы имеем дело в настоящее время, какая тенденция победит. Тем не менее, мы, конечно, можем, строя схемы, предполагать, куда идут социальные изменения или, другой вариант, поддерживать определенные тенденции в силу наших предпочтений и ценностей. Иначе говоря, с одной стороны, нужно принимать многообразие социальных практик, создавая условия для их нормальной жизни и коммуникации, но, с другой стороны, каждый из нас (в качестве социального субъекта) может способствовать развитию вполне определенной тенденции, работать не на все системы, а на определенную, блокировать одни социальные тенденции и конституировать другие.

Проблема заключается и в том, что цивилизация, как объект изучения — это вид социальной природы, имеющей свою специфику. В «социальную природу» *делает вклад сам человек, его деятельность и проекты*, но то, что складывается в результате его усилий, часто уже *мало от него зависит, живет по своим законам* (вспомним идею «поставы» М. Хайдеггера). Социальная природа — это «кентавр-система», т.е. *искусственно-естественный* феномен. Кроме того, социальная реальность представляет собой особую форму *жизни*: социальные образования (государства, ин-

ституты, сообщества, корпорации и пр.) могут быть рассмотрены как организмы и популяции в среде, ведущие борьбу друг с другом за существование.

Но если социальная природа включает в себя деятельность самого человека, то становится понятным, почему удастся создавать «практики вменения» (идеология, пиар и пр.), а также почему социальные теории периодически «салятся» на миллионы людей. Связано это также с семиотической природой человека, который выстраивает свое поведение на основе знаний и схем⁵. Ведь социальная теория — это знание не о внешней для человека реальности, а о нем самом, о его отношениях с другими, об условиях его бытия. Доверяя другим людям, подтверждая собственную жизнь в их жизни (феномен идентификации), человек часто принимает и социальные схемы, предлагаемые и внушаемые социальными учеными и технологами.

Если социальная природа — форма социальной жизни, то становится понятным многообразие видов социальности, их изменение и развитие, а также почему рано или поздно одни виды социальности вытесняются другими, более совершенными и жизнеспособными, как это, например, произошло с социализмом большевистского толка, который вынужден был сойти со сцены истории.

Сочетание первой особенности со второй отчасти может объяснить и природу современного кризиса. Говорят о его неожиданности, употребляют даже метафору «мыльный пузырь», возникший непонятно как, сам собой. Но разве он возник сам собой, естественно? Разве кризису не предшествовали вполне ясные и, казалось, научно обоснованные шаги: либерализация экономики, определенная налоговая политика, новые формы кредитования, кредитование рисков и другие социально-экономические действия, которые породили монблан виртуальных денег, нарушили экономический баланс, подорвали доверие потребителя к финансовым и другим экономическим институтам.

Спрашивается, чего же не учли социальные теоретики? Многого. Например, не были продуманы негативные последствия введения новых технологий и финансовых инструментов, не учтена изобретательность граждан, постоянно придумывающих схемы, позволяющие жить не по средствам⁶, не учитывалась роль критики существующей экономической системы, а также изменение сознания потребителей, вплоть до обвальных процессов почти мгновенного распространения недоверия. Маркс не учел одни факторы, а современные экономисты и политики — другие. Правда, заранее эти факторы, как правило, и невозможно учесть, ведь многие из них возникают только после тех или иных

нововведений. Не следует ли из этого обстоятельства вывод: *социальные закономерности, установленные в социальных науках, — это всего лишь гипотетические схемы*. В целом это верно, но с одной поправкой. Такие гипотетические схемы и сценарии становятся настоящими моделями, если удастся создать «практики вменения» этих схем.

Но если мы не можем в настоящее время построить научные модели российской цивилизации (а с точки зрения социальной инженерии только на основе таких моделей возможны обоснованные прогнозы и социальные действия), то какая же стратегия тогда мыслима? Ну, во-первых, все же нужно вести исследования российской культуры и цивилизации, реализуя самые современные и эффективные методы, понимая, что продуктом этих исследований будут не научные модели и теории, наподобие естественно-научных, а схемы, сценарии и другие нарративы. В конце концов, наши практические действия на 90% основываются на схемах, к тому же еще никто не опроверг тезис Паскаля, что лучшая жизнь — это правильное мышление.

Во-вторых, не надо повторять ошибки. Например, решать за других, как им жить, диктуя им критерии и условия правильной жизни.

«В статье “Что такое просвещение?” М. Фуко пишет: «Иначе говоря, эта историческая онтология нас самих должна отказаться от всех проектов, претендующих на глобальность и радикальность. Ведь на опыте известно, что притязания вырваться из современной системы и дать программу нового общества, новой культуры, нового видения мира не приводят ни к чему, кроме возрождения наиболее опасных традиций»⁷.

В другой работе он поясняет этот подход так. «Долгое время так называемый “левый” интеллигент брал слово — и право на это за ним признавалось — как тот, кто распоряжается истиной и справедливостью. Его слушали — или он претендовал на то, чтобы его слушали, — как того, кто представляет универсальное. Быть интеллигентом — это означало быть немного сознанием всех. Думаю, что здесь имели дело с идеей, перенесенной из марксизма, причем марксизма опошленного... Вот уже многие годы, однако, интеллигента больше не просят играть эту роль. Между теорией и практикой установился новый способ связи. Для интеллигентов стало привычным работать не в сфере универсального, выступающего-образцом, справедливого-и-истинного-для-всех, но в определенных секторах, в конкретных точках, там, где они оказываются либо в силу условий работы, либо в силу условий жизни (жилье, больница, приют, лаборатория, университет, семейные или сексуальные отношения)»⁸.

Здесь два разных аспекта. Во-первых, наши социальные действия тогда эффективны, когда мы можем *хотя бы отчасти обзреть и контролировать свои действия и их последствия* (поэтому, кстати, сегодня региональные решения часто на порядок эффективнее федеральных). Во-вторых, знания, полученные в наших исследованиях, должны корректироваться в ходе общения и диалога с другими мыслителями и заинтересованными лицами, имеющими другое видение, другое понимание решения тех же самых проблем.

«Быть и стать самим собой — значит включить себя в сети обсуждения... Мультикультурализм, — пишет С. Бенхабиб, — слишком часто увязает в бесплодных попытках выделить один нарратив как наиболее существенный... Трактовка культур как герметически запечатанных, подчиненных собственной внутренней логике данностей несостоятельна... Культурные оценки могут переходить от поколения к поколению только в результате творческого и живого участия и вновь обретаемой ими значимости... Глобальную цивилизацию, в которой примут участие граждане мира, нужно будет взращивать из местных привязанностей; из содержательных культурных споров; из переосмысления “нашей” идентичности; из привычки к демократическому экспериментированию с устройством и переустройством институтов»⁹.

И дело здесь не в просто диалогах и коммуникации, а в том, что в переходные эпохи, когда «выскользнула старая реальность, а новая еще не опознана», *именно в обществе и сообществах аккумулируется и проносится социальная жизнь*; здесь же происходит *ее трансформация*. В свою очередь, *общество и сообщества* представляют собой, с одной стороны, *живые коллективы* (традиционные или вновь складывающиеся), которые стремятся продолжать и возобновлять жизнь в новых условиях, с другой стороны, это *общение*, где каждый выступает как носитель всей социальности, где вырабатываются судьбоносные решения и складывается новое видение и понимание. Общество имеет два основных режима — *активный и пассивный*. В пассивном режиме «общество спит» в том смысле, что, поскольку социуму ничего не угрожает, общество бездействует, кажется, что такой реальности нет вообще. Но в ситуации кризиса социума, его «заболевания», общество просыпается, становится активным, начинает определять отношение человека культуры к различным социальным реалиям и процессам. Результатом эффективного общения, как правило, является *сдвиг, трансформация* общественного сознания (новое видение и понимание, другое состояние духа — воодушевление, уверенность, уныние и т.п.), что в дальнейшем является необходимым условием перестройки социально значимого поведения.

В этом смысле общество напряжено (структурировано) силовыми линиями поля социума, куда всегда возвращаются общающиеся (чтобы продолжать функционирование в соответствующих институтах). Но одновременно само общество есть своеобразное поле, силовые линии и напряженности которого задаются текущим взаимодействием (общением) всех участников, которые «здесь и сейчас» сошлись на общественном подиуме.

Так вот, откуда мы знаем, каким будет ответ российского общества, когда оно проснется? Некоторые, однако, считают, что российское общество уже умерло или умирает, бессильное что-нибудь сделать, но ведь это всего лишь прогнозы и схемы, больше отражающие наши страхи, чем объективную реальность. Оживают регионы, возрождаются вера и культы, идет смена поколений, происходит перерождение элит, становятся невыносимыми лицемерие и правовой беспредел, все больше открыто обсуждается сложившаяся ситуация во всей ее неприглядности и катастрофичности, идут сложные процессы трансформации личности россиян. Разве это смерть? Нет, скорее, свидетельство пробуждения.

Кроме того, не считаем же мы сами себя мертвыми, а ведь, как уже отмечалось, мы делаем свой вклад в социальность. *Обновление жизни начинается не с другого человека или мира вне нас, а, прежде всего, с нас самих.* Поэтому «новый человек» (когда-то христианство выдвинуло задачу «переделать ветхого человека в нового» и решило ее; сегодня снова стоит задача становления нового человека) — это человек не просто конституирующий себя, т.е. не только личность, а человек, вставший на путь «духовной навигации», правильной жизни. Частным случаем ее является идея философского, религиозного или эзотерического спасения. Аристотель утверждал, что не стоит преуменьшать в обычной жизни значение высших начал, напротив, насколько возможно, надо возвышаться до бессмертия и делать все ради жизни, соответствующей наивысшему в самом себе.

В одной из последних работ — «Лекции о Прусте» — наш замечательный философ М.К. Мамардашвили писал, что жизнь не продолжается автоматически, ее возобновление в новых условиях (а у нас они таковы) предполагает работу мысли и поступок. Еще он утверждал, что жертва Христа — это не завершённое, а продолжающееся событие, требующее от нас осмысления и творчества. «... мы начинаем понимать, — пишет Мамардашвили, — что это мистическое ощущение есть, конечно, попытка человека вернуться и возобновить некое элементарное чувство жизни как чего-то, по определению, незавершенного и незавершившегося... Так, мы считаем, что Христа распяли и его агония случилась. А

мистическое ощущение — это ощущение себя присутствующим во всем мире, во всех событиях мира; они случаются тогда, когда я присутствую. И поэтому распятие Христа принадлежит человеческой истории в той мере, в какой оно есть длящееся или неслучившееся событие, внутри которого мы не должны спать. Это событие длится вечно»¹⁰.

Я это понимаю так, что каждый из нас (и верующий, и неверующий, ведь все мы приобщены к иудео-христианской цивилизации) должен заново продумать и жертву Христа и христианство, включив все это в свою жизнь. Что же возвестил нам Христос? Он принес нам Весть, что можно жить иначе, не стяжая богатство и власть, не действуя по принципу «око за око», «зуб за зуб», а живя ради блага ближнего, следуя бескорыстной любви. Весть о том, что смерть человека — не цель и предел жизни. Цель жизни — духовная жизнь и Спасение.

Духовная навигация — это *наблюдение за собой, продумывание своей жизни, ее смысла и назначения, это стремление реализовать намеченный сценарий жизни (скрипт), отслеживание того, что из этого получается реально, осмысление опыта своей жизни, собирание себя вновь и вновь.* Это работа на благо общества и культуры, противостояние нежизненности, разрушительным тенденциям, культивирование правильной жизни. В рамках подобной практики человек является *личностью*, но не совсем обычной. Можно вспомнить и Хайдеггера, утверждавшего в статье «Вопрос о технике», что для того, чтобы человек снова стал свободным в отношении техники, он должен кардинально перемениться: «...опомнившись, снова ощутить широту своего сущностного пространства»¹¹. Общая позиция здесь такая: человек действует не функционально, следуя своей социальной роли, а реализует свое видение действительности, которое он нащупывает, выстраивая свою жизнь, постигая мир. Он, как говорит А.А. Пузырей вслед за М. Хайдеггером и М. Мамардашвили, «устанавливается в месте, которое устанавливается ходом этого установления», при этом человек «рождается заново», «вторым рождением».

Встав на путь духовной навигации, человек направляет все свои жизненные силы на изменение себя и обретение нового мира, в результате чего рано или поздно он может кардинально измениться. Родится ли он заново вторым рождением зависит от того, насколько глубоко эти изменения затронут его личность. Как показывают мои исследования, ядро личности задают представления, позиционирующие человека в обществе, задающие основные детерминанты его поведения и жизненного пути. Если движение по пути духовной навигации приводит к конституированию нового ядра, то рождается новая личность.

Но человек, конечно, не только личность, но и член социума, *социальный индивид* и в этом качестве он нуждается в поддержке общества, в трансцендентальных смыслах и деиндивидуальных источниках энергии. Все это новый человек, конечно, может найти готовым, идентифицировав себя с какими-то социальными образованиями (это один из вариантов возможной новой жизни), но более правильный путь — конституирование собственной социальной среды, создание собственных жизненных ресурсов. Например, без других новый человек не в состоянии выстроить нужное для себя сетевое сообщество, но он может выступить инициатором и активно участвовать в его формировании. Без других и общества в целом новый человек не может себя реализовать, но каким образом он входит в общество, как он организует общественную среду, какие отношения устанавливает с другими людьми, какие источники здесь находит и конституирует — все это зависит от него самого. Иначе говоря, подобно современной корпорации, новый человек должен стать менеджером самого себя, создать собственный мир и траекторию жизни, способствовать становлению новых форм общительности, но, и это принципиально, *с опорой на общие условия, на других и общество*. При этом, поскольку новый человек заинтересован в качестве и характере этих общих условий, он должен активно включаться в жизнь общества, в политическую жизнь, уметь влиять на других людей, достигать компромисса или консенсуса и т.д. и т.п.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Цит. по: Пархоменко И.Т., Радугин А.А. Цивилизация // Культурология в вопросах и ответах. — М.: Центр, 2001 (<http://www.countries.ru/library/civilis/civp.htm>).

² <http://www.echo.msk.ru/programs/code/644066-echo/>.

³ Пивоваров Ю.С. Истоки и смысл русской революции // В поисках теории российской цивилизации: Памяти А.С. Ахиезера. — М., 2009. — С. 48.

⁴ Неретина С.С. Точки на зрении. — СПб., 2005. — С. 247, 258, 273.

⁵ См.: Розин В.М. Человек культурный. Введение в антропологию. — Москва; Воронеж, 2003.

⁶ «Пока еще, — пишет Питер Друкер, — мало кто пользуется одновременно 25 — 30 карточками; но число таких потребителей быстро увеличивается. С помощью кредитных карточек их владельцы могут получить кредит и поддерживать его на уровне, порой значительно превышающем их подлинную кредитоспособность. Их совершенно не волнует высокая процентная ставка, поскольку они вовсе не собираются возвращать полученную ссуду. Они манипулируют карточками, перемещая деньги с одного счета на другой, благодаря чему выплачивают лишь очень небольшие, подчас символические проценты...это действительно *новый вид денег*...Сегод-

ня нет страны, которая имела бы иммунитет от внезапных скачков валютного курса по той простой причине, что мир затоплен «виртуальными деньгами», то такими, которые не обеспечивают приземного сочетания прибыльности и ликвидности» (Друкер П.Ф. Задачи менеджмента в XXI веке. — М; СПб.; Киев, 2002. — С. 47 — 48, 101).

⁷ Фуко М. Что такое просвещение? // Вопросы методологии. 1996. № 1 — 2. — С. 52.

⁸ Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. — М., 1996. — С. 391.

⁹ Бенхабиб С. Притязания культуры. — М., 2003. — С. 17, 122, 220.

¹⁰ Мамардашвили М.К. Лекции о Прусте: (Психологическая топология пути). — М., 1995. — С. 302.

¹¹ Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. — М., 1993.

Аннотация

В статье рассматривается понятие российской цивилизации. Обсуждаются стратегии и ценности (прогнозы, схемы, эмоции, ожидания), лежащие в основании суждений о будущем России. Намечается альтернативная стратегия, предполагающая сочетание собственной активности личности, веры в пробуждение российского общества, повышение культуры мышления.

Ключевые слова:

культура, цивилизация, конституирование, прогнозы, социальность, переходность, история, диалог, коммуникация, духовность.

Summary

In this article, the concept of Russian civilization is examined. Strategies and values (forecasts, schemes, emotions, expectations) that form the basis of opinion about Russia's future, are discussed. An alternative strategy implying a combination of a person's own activity, belief into awakening of Russian people, and advance of the thinking culture, is suggested.

Keywords:

culture, civilization, institutionalization, forecasts, socialness, transitivity, history, dialogue, communication, spirituality.

ТЕОРИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: МЕЖДУ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫМ САМОСОЗНАНИЕМ И НАУЧНЫМ ПОЗНАНИЕМ

И.В. СЛЕДЗЕВСКИЙ

Современная цивилизационная теория развивается в русле неклассического научного знания, которое отвергает бинарные схемы цивилизационного сознания («цивилизация – варварство») и переосмысливает традиционное для европоцентристского сознания понимание цивилизации как реальности, не зависящей от исторического субъекта. В противовес этим представлениям уже давно сложились и оформились (в работах О. Шпенглера, А. Тойнби, М. Блока, Л. Февра) образцы восприятия и интерпретации цивилизации как познавательной исторической модели, познавательного конструкта. Подход к цивилизации как к конструкту раскрывает идентификационную роль цивилизационных представлений, связь их с метафизическими концепциями. В результате он релятивизирует аксиологическое основание цивилизационных представлений, включая и образы собственной истории и культуры.

Что касается эволюции цивилизационных теорий, то в развитии социально-философского знания можно обнаружить также парадигмальный сдвиг: смену привычной для теорий XIX в. научной идеологии объективизма парадигмой понимающей социологии, стремящейся объяснить саму объективность социальной реальности, увидеть в ней культурный продукт субъективных человеческих действий.

Для теоретической интерпретации понятия «цивилизация» и его использования в историческом и социальном познании, даже для понимания современного цивилизационного дискурса, эти новации имеют принципиальное значение. Отличительной чертой цивилизационных концепций как части дисциплинарного исторического знания становится проблематизация априорных (идентификационно-ценностных, метафизических) оснований цивилизационных представлений, отход от цельных (тотальных) образов своей и иных культур, стремление к диалогу с ними. Интенция диалога внедряется в сами познавательные образы и конструкты. Условием и результатом этого процесса является отказ от бинаристских, логоцентрических схем и категориальных систем, типичных для классического цивилизационного дискурса.

В то же время нельзя абсолютизировать познавательный поворот в развитии цивилизационных теорий, степень их отхода от позиции абсолютного наблюдателя. Это не прямолинейный и не

простой процесс смены одной модели знания другой. Разрушение классического идеала цивилизации, для которого познание Иного есть производное от самоидентификации, утверждения своей или чужой культуры в центре мировой истории, стало фактом реформы исторического знания исключительно в успешно модернизовавшихся и добившихся высокого уровня социальной стабильности западных обществах, готовых терпимо относиться к иным культурным стандартам жизни и даже наделять их равным ценностным статусом (правда, если это свое Иное, не представляющее угрозы благополучию большинства).

Иначе обстоит дело там, где развитие приобрело затяжной характер догоняющей модернизации, где оно сопровождается хроническим отчуждением от собственной истории и культуры как периферийной, отсталой, нецивилизированной (Латинская Америка, Африка). В тяжело модернизирующихся обществах цивилизация сохраняет в большей или меньшей степени изначальный метафизический смысл (связь с первопринципами истории и культуры), онтологизируется и, в конечном счете, превращается в символический образ, смысловое поле сближения с Западом или отторжения его ценностей. К таким обществам относится и Россия, болезненно переживающая опыт догоняющей модернизации. Этот опыт воспринимается и интерпретируется в логике жестких культурных инверсий, вынуждающих радикально переосмысливать собственную историю, идеалы прошлого и путь в будущее.

Эта ситуация самым прямым и ощутимым образом сказывается на состоянии и роли российской цивилизационной мысли. С одной стороны, она сохраняет связь с классическими образцами научного знания, долгое время бывшими каноном официального советского обществоведения. В соответствии с этими образцами, конструкт локальных цивилизаций воспринимается как очевидный, не требующий особого доказательства факт существования на Земном шаре замкнутых и совершенно отличных друг от друга форм человеческого бытия (культурных монад), жестко ограниченных во времени и пространстве. С другой стороны, для отечественной цивилизационной мысли типично отношение к истории и культуре родной страны как к референтному объекту: от идеализации православия как воплощения высших идеалов человечества до представлений о синкретизе как идеале российской культуры. Это характерно именно для идентификационного этапа познания, когда для наблюдателя – исследователя, философа, идеолога, превыше всего стоит задача самоутверждения и возвышения себя как абсолютного субъекта познания, носителя определенной культурной миссии, воспринимающего предметную реальность истории и культуры исключительно в качестве

объекта или пространства осуществления данной миссии. Это открывает широкий простор для сопоставления исторического опыта России с опытом других стран, но в то же время мешает отделять идентификационные образы Российской цивилизации от ее познавательных моделей.

Таким образом, современный этап формирования представлений о Российской цивилизации может быть определен как идентификационный. Об этом ясно говорит сохраняющаяся ориентация теории на воспроизводство бинарных образов Российской цивилизации и контекста их восприятия: Запад – Восток, либерализм – авторитаризм, модернизация – традиционализм, частно-локальное – всемирно-историческое и т.д. Об идентификационных мотивах теории свидетельствует и доминирование в ней цельных, недифференцированных образов и концептуальных конструктов, соединение их с разнообразными метафизическими концепциями, выстраивание базовых понятий и их фундаментальных трактовок на основе скорее априорных представлений об особенностях российской культуры, чем опыта эмпирических исследований и его критических интерпретаций. Как еще можно назвать представления о «вселенском назначении России», «противоположности России и Европы», «недостатке цивилизации в России», «периферийности Российской цивилизации» и т.д.?

Показателем преимущественно идентификационных устремлений российской цивилизационной мысли служит типичный для нее континуум образов Российской цивилизации. На одном его полюсе – идеализированные образы Запада (как центра мировой истории, образцового воплощения ценностей прогресса, модернизации, диалога, свободы личности), на другом – отрицание «западных» тенденций развития под знаком традиционно-имперского сознания, русского мессианизма и государственнической идеологии. И как результат этого раздвоения цивилизационной мысли – образ неизбывного культурного раскола российского исторического сознания. И, что характерно, несмотря на всю остроту идеологического противостояния либеральной и консервативной парадигм развития России, в центре и той, и другой все время оказывается образ сильного государства, отождествляемого с верховной властью, империей, державой. В результате возникает типично идентификационный образ России как сугубо государственнической цивилизации, которая не принимает модернизацию в качестве основы своего бытия, поскольку видит в ней угрозу своему существованию. Выстроенный в логике бинарных оппозиций (традиционализм против модернизации, культура против цивилизации) этот образ вытесняет на периферию исторического сознания поразительное культурное разнообразие

различных регионов и народов России, полную значимых нюансов и культурных переходов картину отношений России с Восточной и Западной Европой, уникальный опыт трансформации на российской культурной почве экономических и политических моделей модернизации. Логика исторического познания замещается полностью или отчасти логикой культурных инверсий, подменяющей научные разногласия по поводу интерпретации тех или иных фактов противостоянием априорных оценочных позиций.

Конечно, нельзя представлять российскую цивилизационную мысль в одном цвете. Сегодня она уже не определяется целиком классическим идеалом научного познания, и это очень важно с точки зрения налаживания диалога между разными ее направлениями и подходами. Сделаны важные шаги в направлении релятивизации присущих цивилизационному самосознанию жестких бинарных схем. Отход от них заметен в разработке актуальной для России проблемы культурно-цивилизационного синтеза и симбиоза, взаимодействия в мировом цивилизационном процессе осевых и доосевых культур (Я.Г. Шемякин, И.Г. Яковенко, Т.В. Гончарова), связанной с этим темы постоянного присутствия и периодической актуализации в цивилизационном процессе архаики и неоархаики (В.М. Хачатурян), в признании невозможности осмысления исторических судеб России в рамках «жестко-рациональных форм исторической интерпретации» (Е.Б. Рашковский), в критике идеи «классических цивилизаций» (В.Б. Земсков). Эти схемы преодолеваются и благодаря выявлению в российской истории значительного пласта «срединной культуры» (И.В. Кондаков, А.П. Давыдов). Критике узкосциентистского подхода к цивилизационной проблематике способствует развернутая картина истории и структуры цивилизационных представлений, выделение в них связанных между собой идентификационной, коммуникативной и когнитивной составляющих (И.Н. Ионов).

Тем не менее, развитие российского варианта цивилизационной теории продолжает определяться скорее потребностями и мотивами цивилизационного самоопределения России. Это проявляется в ее тематике: цивилизационный статус России, соотношение традиций и модернизации, раскол культурно-исторического сознания, власть и отношение к ней народа. Заметим, что в этом же проблемном поле отечественная цивилизационная теория развивалась и 20 лет назад (работы А.С. Ахиезера).

Новый прорыв в развитии этой теории может обеспечить построение диалогического образа России как цивилизации. В современных условиях это наиважнейший путь оптимизации внутреннего и внешнего образов нашей страны. В контексте гигантского роста масштабов и значения современных межкультурных

коммуникаций диалогический образ России значит не меньше, чем образы ее экономических успехов, политической стабильности и военной мощи.

У России есть мощный потенциал наращивания диалогической основы внутреннего и внешнего образа за счет репрезентации региональных и локальных традиций, межкультурного богатства традиций и образов мира, образцов диалогической культуры, явленных российской литературой и искусством XIX – XX вв. Диалогический образ России повысит значение и отечественной цивилизационной теории, укрепит ее позиции в мировой науке.

Аннотация

Статья посвящена состоянию и тенденциям развития современной российской цивилизационной мысли, соотношению в теории Российской цивилизации достоверного научного знания и нерелексируемых априорных, оценочных суждений и образов, отражающих самоидентификацию исследователя с различными, часто противоположными цивилизационными идеалами российской истории.

Ключевые слова:

цивилизационная теория, классическая и неклассическая модели научного знания, доминирующий (идентификационный) тип цивилизационных представлений в современной России, цивилизационные образы России.

Summary

The article is about the state and tendencies of the development of the modern Russian civilizational thought, correlation in the theory of Russian civilization of the reliable scientific knowledge and a priori, evaluative judgments and images that reflect a researcher's self-identification with different, often opposite civilisational ideals of Russian history.

Keywords:

civilization theory, classical and non-classical models of scientific knowledge, dominant (identificational) type of civilization ideas in modern Russia, Russia's civilization images.

НЕОБХОДИМОСТЬ ДИАЛОГА ШКОЛЫ АХИЕЗЕРА И ЗАПАДНОЙ ТЕОРИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

И.Н. ИОНОВ

На мой взгляд, главная сегодняшняя проблема философского и особенно исторического изучения России как цивилизации — это необходимость диалога с европейскими и американскими авторами. До сих пор такой диалог был возможен только междумиросистемной школой — с одной стороны и Ю.С. Пивоваровым и А.И. Фурсовым — с другой. В то же время восприятие культурологических форм исследования российской цивилизации на Западе во многом определяется весьма негативным отношением к ней со стороны ведущего исследователя этих процессов Юты Шеррер, выраженной в ее книге «Культурология. Россия в поиске цивилизационной идентичности» (2003). Надо отметить, что это исследование имеется в фондах библиотеки иностранной литературы в Москве, но в течение ряда лет незаслуженно игнорируется в России¹.

Ю. Шеррер со сциентистских и объективистских позиций критикует все направления отечественной философии истории, как националистов, так и либералов, демократов за создание под видом цивилизационной — *имперской идентичности* и связанную с этим процессом консервацию устаревших концептов и эпистемологических подходов. В доказательстве своих представлений автор опирается на дискурсивный анализ, который позволяет ей вскрыть в описаниях российской цивилизации имперские и колониаторские (цивилизаторские) по происхождению концептуальные формы, не используемые современной европейской наукой, в частности, бинарные оппозиции, которым посвящена глава «Между Востоком и Западом — идентичность России».

Ю. Шеррер показывает, что в отечественной культурологии последовательно игнорируются достижения «антропологического поворота» 1970—1980-х гг., опыт «культурного поворота» 1990—2000 гг., а также достижения «новой культурной истории». Это доказывается присутствием в историософии России 1990-х гг. таких устаревших эпистемологических подходов, как детерминизм, универсализм, эссенциализм, методологический и онтологический холизм (идеал синтеза), антиномизм, редукционизм. При этом Шеррер отмечает, что экономический редукционизм марксизма у культурологов заменен культурным. Лишь отсутствием всяких представлений о научном методе, «дилетантизмом и эклектизмом» она считает возможным объяснить «произвольное соединение» позитивистских эпистемологических принципов с

заимствованными у религиозных философов Серебряного века историческим пессимизмом, интуитивизмом, организмичностью, аффектированностью, примитивизированной герменевтикой, в рамках которых изучение «менталитета народа» (а не истории ментальностей, как в современной науке) порождает умозаключения по поводу «сущностей» и «внутренней природы» цивилизаций России, Востока и Запада. Поэтому методологически, а зачастую и в области онтологии российская культурология во всех ее проявлениях, по ее мнению, противостоит идеалу Модерна².

Это заставляет культурологов подменять конкретное изучение истории, эмпирически проверенную информацию о прошлом дилетантским системотворчеством и смыслотворчеством, игрой с примитивными логическими схемами и неисторическими универсалиями. Об этом же свидетельствует принципиальное противопоставление культурологии «узкоспециализированному западному знанию» и существующему языку науки. Тем самым культурология превращается в специфически «русскую науку», проявление эпистемологического национализма. Исходя из того, Ю. Шерер отказывает ей в научном статусе и связывает ее с тенденцией к примитивизации существующей научной традиции и банализации созданных ею понятий³.

Но европейская мысль дает и положительные примеры того, что цивилизационные исследования могут не сводиться к изжитому социально-структурному подходу, что они позволяют использовать и социально-культурный анализ, со всеми ограничениями, которые вводят «антропологический поворот», «культурный поворот» и «новую культурную историю». Это показывает книга Ю. Остерхаммеля «По ту сторону национального государства. Исследования в области истории международных связей и сравнительной истории цивилизаций» (2001). Оставаясь верным универсализму и историзму, Ю. Остерхаммель, как и Ю. Шерер, подчеркивает бесперспективность стремления «подвести историю под несколько общих принципов». Он выступает против географического, биологического или культурно-менталистского редукционизма и субстанционализма, подчеркивая, что цивилизационная специфика подразумевает различия не в сущности или природе цивилизаций, а «неопределенную и неточную связь» в мере проявления тех или иных культурных, психологических, ментальных особенностей. Ю. Остерхаммель различает среди методов сравнительной истории цивилизаций контрастирующие, генерализирующие, макрокаузальные, инклюзивные и универсализирующие, отличающиеся по синхронности и диахронности подхода, интра- и интерцивилизационному типу сравнения. Он разделяет структурное, тотальное и частичное сравнение (последнее «менее

произвольно»), асимметричное и симметричное, конвергентное и дивергентное сравнение (последнее позволяет преодолевать «неосознанное стремление к дихотомизации»)⁴. Господствующей в сравнительной истории цивилизаций, по его мнению, должна стать не тотальная, холистская, а преимущественно дифференцированная, частичная, конвергентная, симметричная версия сравнительного описания, учитывающая как общие черты, так и различия цивилизаций, их отдельных регионов, институтов, уровней и секторов и помещающая их в горизонт «нормальной» исторической науки⁵.

Однако наряду с этим Остерхаммель сохраняет эксплицитную идеологическую самоидентификацию, провозглашает величие европейского идеала цивилизации, как его трактовал Д. Юм, понимавший под этим понятием свободу безнаказанной борьбы гражданина против бюрократии. При этом он признает, что в условиях глобализации европоцентризм окончательно изжил себя и есть потребность в переориентации на «глобальный горизонт проблем». Отсюда полная невозможность по старинке использовать при формировании современных образов стран и цивилизаций бинарные классификации (Европа/Неевропа) или холистские образы, которые неизменно ведут к ошибкам и фальсификациям. Сейчас, по мнению Остерхаммеля, не совсем ясно, что же можно считать «европейским» или «современным», если не замыкаться на идее прогресса. В этом смысле полезными и даже революционными являются сравнительные исследования Д. Гуди и Ш. Н. Айзенштадта⁶.

Остерхаммель не отбрасывает прогрессизм и европоцентризм, исследует их исторически, указывая, в частности, на разницу между эксклюзивным европоцентризмом XIX в., противопоставлявшим «цивилизацию» и «варварство» и инклюзивным нерасистским европоцентризмом, утвердившимся в США во второй половине XX в., утверждавшим всепроникающий характер модернизации. Он оптимистически полагает, что аналитичность и эмпиризм, холизм и парциализм, конвергенция и дивергенция могут сосуществовать на основе принципа дополнительности, причем в рамках профессиональных норм исторического знания изучение конкретных черт остается доминирующим⁷.

Остерхаммель признает значение в сравнительной истории цивилизаций принципов микроистории, причем он выступает против «сведения микроистории к макросхемам» и вместе с тем убежден, что умеренный скепсис по поводу метанарративов, таких, как цивилизационные, может помочь повысить их научно-познавательное значение⁸. История цивилизаций, по его мнению — никак не «царский путь» в изучении истории. Это лишь один из

подходов к историческому знанию, «который только тогда может быть полезен, когда отдаешь себе отчет в опасности эссенциализации культурных понятий». Рефлексию по поводу последней задает важнейшая область сравнительной истории — история культурного трансфера, позволяющая рефлексировать смысловое содержание концептов и его изменения¹.

Развитие диалога с подобными авторами поможет пересмотреть самые основания исследований российской цивилизации, прежде всего осмыслить границу между сравнительной историей цивилизаций и имперской, цивилизаторской идеологией и ее проявлениями (идеологемы «цивилизация — варварство», «центр — периферия», «целостность — раскол»), изучить процесс трансфера цивилизационных представлений из Европы в Россию, соотношение гражданских и имперских представлений в отечественном цивилизационном дискурсе. Необходимо определить меру деконструкции и историзации сложившихся идеологем, таких, как Община, Раскол, Смута, в частности выделить представления о Смутах в условиях падения рождаемости (XVII, конец XX вв.) и роста рождаемости (начало XX в.) Может быть обсуждено броделевское представление о России как о «другой Европе». Изучение специфики России должно быть дополнено анализом ее сходства с иными странами, в частности, сравнением соотношения высокой и народной культур, роли государства, общины, городских маргиналов и т.п. Необходимо проследить становление гражданского общества в России, взаимодействие форм элитарной и народной демократии, в частности, организаций интеллигенции и рабочих. Актуализируется проблема критики многочисленных попыток имперской модернизации России, неизменно воспроизводящих в конце концов социальную архаизацию и авторитаристские, высоко криминализованные формы власти. Полезно выделить имперскую, цивилизаторскую составляющую не только в идеологии националистов и консерваторов, но и либералов и демократов, вплоть до Союза правых сил, «Яблока» и Демократического союза, а также в трудах их руководителей.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ю. Шеррер ведет семинар на эту тему в Школе высших социальных исследований в Париже, хорошо владеет русским языком, работает в институте, созданном Ф. Броделем и к тому же является директором Центра Марка Блока в Берлине.

² См.: Scherrer J. Kulturologie: Russland auf der Suche nach einer zivilisatorischen Identität. — Göttingen, 2003. — S. 8, 30, 69 — 70, 98, 118, 121, 177, цитаты на S. 171, 174. Ibid. — S. 127 — 152, 135, 100, 174.

³ См.: Osterhammel J. Geshichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich. — Göttingen, 2001. — S. 47 — 66.

⁴ Ibid. — S. 8 — 9, 15, 18, 49, 54.

⁵ Ibid. — S. 89, 49.

⁶ Ibid. — S. 57 — 58, 60 — 61, 63, 66 — 67, 82, 87, 178, 205 — 206.

⁷ Ibid. — S. 7.

⁸ Ibid. — S. 9 — 16.

Аннотация

В статье обосновывается необходимость диалога школы А.С. Ахиезера и современных западных направлений теории цивилизаций, прежде всего потребность в контактах с немецкими и французскими историками. Обрисованы масштабные изменения в цивилизационных представлениях в послевоенный период и особенно на рубеже XX и XXI вв., до сих пор, как правило, игнорируемые отечественными философами.

Ключевые слова:

культурология, цивилизация, идентичность, культурный поворот, дискурсный анализ.

Summary

In this article, the author demonstrates the necessity of a dialogue between A.S. Akhiezer's school and contemporary Western schools of civilization theories, and, above all, contacts with German and French historians. Big changes in civilization ideas since the World War II and especially at the turn of the XXI century are outlined — the ones that until now are usually ignored by Russian philosophers.

Keywords:

culturology, civilization, identity, cultural turn, discourse analysis.

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ
ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ РОССИИ
Подведение итогов первого заседания
«круглого стола» «Ахиезеровских чтений»**

А.П. ДАВЫДОВ

Подведение итогов первой сессии «Ахиезеровских чтений» захватывает не только выступления участников «круглого стола», который проходил под девизом «В поисках теории российской цивилизации», но и содержание статей вышедшего в конце 2009 г. сборника «В поисках теории российской цивилизации. Памяти А.С. Ахиезера»¹.

«Круглый стол» стал продолжением сборника. В поле зрения участников попали также работы, выводы, оценки авторов, которые, хотя не принимали участия в АЧ, но внесли вклад в разработку методологий, нацеленных на анализ цивилизационной динамики России. Количество участников увеличилось. Круг тем стал шире. И неожиданно высветился общий для всех интерес – русская культура как фактор развития/блокирования развития (социальной деградации). Фокусной точкой стало понятие «культура», которое впитало в себя широкий спектр подходов ученых, по-разному анализирующих эту проблему. Обобщение идей ученых, содержащихся в материалах сборника и «круглого стола» предлагает несколько destinations. Я сконцентрируюсь на одном – на социокультурных факторах динамики России. На тех из них, которые способствуют развитию страны, либо блокируют его.

Русская культура и проблема динамики России

Как читатель, возможно, уже заметил, актуальные и очень острые статьи **Ю. Афанасьева**, **А. Пелипенко** и **И. Яковенко**, представленные в АЧ, посвящены анализу оснований российской цивилизации. Авторы приходят к выводу, что эти основания унаследованы от палеолита-неолита (**И. Яковенко**), Средневековья (**А. Пелипенко**), от русской традиционности, от советского прошлого (**Ю. Афанасьев**). Постсоветское время не внесло ничего нового в модернизацию оснований. Основания продолжают нести в себе соборно-авторитарные, родовые признаки как видовые. **Г. Тульчинский** пишет, что в 1917 г. и в годы Гражданской войны в России победила массовая культура, которая за годы советской власти сформировалась на основе исторически сложившихся культурных стереотипов, а не на основе гражданского общества. Поэтому в России «большевистская революция продолжается» и после распада СССР (**Ю. Пивоваров**). После 1991 г. смыслы

личности, гражданского общества, индивидуальных социальных отношений, прав человека, демократии не только не победили в массовом сознании и в сознании правящей элиты, но ни на йоту не укрепили в нем своих позиций. Этот вывод совпадает с точкой зрения русоведа **Дж. Биллингтона** (США)². Из выводов об архаичности культурных оснований формулируется следующий шаг в анализе: нынешнее российское общество неорганично (модернизационные формы «нахлобучиваются» на архаичные культурные основания) и поэтому нежизнеспособно (**Пелипенко**, **Афанасьев**), расколото (**А. Ахиезер**, **В. Ядов**), внутрицивилизационный диалог в нынешних условиях невозможен (**В. Булдаков**), стадийно предшествующая культура должна отмереть и уступить место стадийно последующей (**И. Яковенко**). **Э. Паин** считает, что деградацию российского общества можно предотвратить, только если Россия лишится своей имперской территории³. Эти выводы, несущие в себе культурологическую нагрузку, в какой-то степени совпадают с пессимистическими выводами **ВЦИОМ**, хотя выводы этого центра носят скорее социологический, чем культурологический характер. Все это, собранное вместе, звучит как анализ угрозы гибели России, если личностный, модернизационно-демократический цивилизационный ресурс в менталитете русского человека не превратится из компоненты в доминанту. Но не только. Этот тип анализа рассматривает гибель русскости, распад нынешней России как фактор, в той или иной степени способствующий формированию русского человека как личности.

На каких аргументах строятся эти выводы и прогнозы?

«Социум клик»

Я начну свой анализ результатов АЧ с работ **С. Патрушева** и сотрудников Отдела сравнительных политических исследований Института социологии РАН (ОСПИ ИС РАН), который он возглавляет. Ахиезер тесно сотрудничал с этим отделом в годы, когда еще существовал Институт сравнительной политологии РАН и все мы трудились в его стенах. Работа отдела и анализ Ахиезера были и раньше близки по методологии и результатам. Нынешние выводы отдела органично вписываются в общую тональность АЧ.

Опираясь на *количественные* исследования российского общества, проведенные отделом, **С. Патрушев** и **А. Хлопин** говорят об «устойчивом неверии российских граждан в политические цели, провозглашаемые государством», о «падении доверия населения к большинству политических институтов» – парламенту, правительству, партиям, выборам, СМИ, судам. Проще всего было бы искать причины в несовершенстве работы этих органов и их ру-

ководителей, требовать посадок и т.д. Но сотрудники отдела пошли другим путем. Одну из основных причин они видят в кликовой организации российского общества.

Что такое «социум клик»?

Авторы выделяют несколько типов клик: вертикальные симбиотические (патрон-клиент), вертикальные паразитические (семья, друзья), горизонтальные защитные, горизонтальные агрессивные, случайные — эти «локальные миры» и мафиозные по типу сообщества «своих» могут формироваться на базе возраста, пола, расы, этноса, деятельности. Анализ клик актуален, потому что современная социология — и западная, и восточная в целях расширения доверия населения к власти, к партиям, в целях активизации частной инициативы, открытости, солидарности рекомендует делать акцент на самоуправлении, самоорганизации, поддержке объединений по интересам, семей, НПО, НКО и т.д., тем самым расширяя социальную базу гражданского общества. На фоне этой общемировой тенденции авторы дают количественную характеристику того, что можно назвать «кликанизацией» России: «Концепция социума клик позволяет выявить, что близкий круг общения, включая семью, друзей и товарищей по работе, который, несомненно, образует устойчивый базовый комплекс социальных идентификаций россиян, в отечественных условиях *сплошь и рядом* (курсив мой. — А. Д.) является актуально или потенциально “кликковым”»⁴. Любопытно, не правда ли: *если на Западе и в Азии самоорганизация консолидирует, солидаризирует общество, повышая спрос на установление двусторонней связи человека с властью, то в России — она фрагментирует, дезинтегрирует общество, изолируя человека в активно формируемых им локальных мирах.*

Исследования ОСПИ расшифровывают эту патологию: «Анализ проведенных Отделом сравнительных политических исследований Института социологии РАН опросов и интервью подтверждает тезис о недостаточной востребованности партий как политического института — и на макро-, и на микроуровнях»⁵. Ответы на вопрос, что такое российское государство, свидетельствуют, что в сознании людей отсутствуют представления о дифференциации государства и гражданского общества: понятия государства и общества, народа зачастую не разделяются. Посредничество между гражданами и властью в лице политических партий воспринимается как ненужное. *Большинство* (курсив мой. — А. Д.) людей демонстрирует неспособность к осознанию своих групповых интересов, к их артикуляции и соотнесению с позицией той или иной политической партии, то есть неспособность к идейно-политической самоидентификации»⁶.

Возникает вопрос: «Почему?».

Наш ответ на этот вопрос — в обобщении: *в русской культуре господствуют стереотипы догосударственных локальных миров, характерных для российского вехового сознания. Враждебность этих миров друг к другу и государству порождает в обществе и кликовые ценности и в условиях попыток модернизации неодолимый социокультурный раскол, блокируя развитие.*

Но этот ответ, многое объясняя, требует дальнейшей расшифровки.

Основания кликовой динамики России

Вот неполный перечень исторически сложившихся архаичных культурных стереотипов, все еще господствующих в менталитете русского человека и определяющих историческую динамику России.

— **Установка на синкретизм.** Убеждение, что достигнутый на сегодня уровень дробления изначального синкретизма — последний, дальнейшее дробление не возможно. Отсюда отказ от проблематизации того, что выглядит вечным. Менталитет, противостоя дальнейшему дроблению, стремится вернуться к вершинам синкретизма (палеосинкретизма) (И. Яковенко)⁷, например, через идеал единой и неделимой территории, церкви, коммунизма, обломовщину, мафиозное мышление, «нашизм» в политике, алкоголизм, наркоманию.

— **Познавательный-моральный конструкт «должное/сущее».** Убеждение, что мир сущего скандально не соответствует миру/идеалу/нормативам должного. Поэтому люди живут в системе двух противоположных норм: декларируемой и реальной, разрушая поле социального взаимодействия.

— **Эсхатологический комплекс.** Идея о том, что мир окончательно уклонился от должного, погряз в грехах и наступают последние дни. Отсюда идеи «смерти Бога», «смерти культуры», «конца света», Опонского царства, коммунизма, вождя-спасителя (В. Ключевский, А. Янов). Эсхатологический человек отказался от общества, в котором живет. Надо думать о спасении души, воспарить к престолу Высшего судьи, а по существу припасть к ногам очередного диктатора.

— **Манихейская составляющая.** Черно-белое мышление, парадигма «мы/они» как «добро/зло». Развитие не может выражаться объективно, например, через конкуренцию, счет, пользу, интересы, оно может быть только победой «мы/добра/света» над «они/злом/тьмой», сколько бы эта победа не стоила. «Мы» в оппозиции «свой — чужой» — всегда «воины света».

— **Мироотречная или гностическая установка.** Идея о том, что мир в принципе лежит во зле и неисправим. Отсюда идеал недея-

ния, нестяжания, монастыря, бунта, коммунизма, «права на лень» (**Ю. Пивоваров**). Мироотречник асоциален и генерирует отношения безнадежности.

– **Сакрализация статуса власти, ее положения над законом.** Убеждение, что этот статус идет от статуса Бога (**З. Голенкова, Е. Игитханян**)⁸. По своей природе власть – потусторонняя, и ее природа неопределима (**Н. Герард**)⁹.

– **Партиципация, прилепление к господствующему смыслу как спасительному.** Добровольная передача ему своей субъективности (**Ю. Самарин**). Убеждение, что без власти в России ни одна партия не сможет функционировать, включая либеральные (**Ю. Пивоваров**)¹⁰.

– **Экстенсивная доминанта.** Выбор экстенсивных решений в проблемных ситуациях. Отсюда выбор экстенсивной стратегии развития общества (**А. Ахиезер**)¹¹. Эта доминанта – один из самых мощных факторов торможения развития.

– **Идея России как империи.** Эта идея и политическая практика сохраняет родовой космос в русской культуре в неизменном состоянии и компенсирует родовую ущербность традиционного российского менталитета, потому что позволяет русскому человеку опереться на насилие.

Выявленные стереотипы блокируют гражданское развитие России, порождают циклическую, катастрофическую динамику в истории русской культуры и должны стать объектом демонтажа, деструкции, деконструкции.

Но современные исследования, и АЧ это четко высветили, дают и другой подход к анализу динамики России. Он тоже альтернативен сложившемуся в России порядку вещей, но акцентирует иное.

Позитивизм в анализе

22 января 2010 г. на международной конференции в Москве по инновационному развитию глава «Роснано» **А. Чубайс** сказал, что в РФ существуют десятки компаний, которые работают на самом высоком инновационном уровне. Перестроив законодательство, чтобы защитить собственника, Россия вполне способна за 20 лет перевести свою экономику с сырьевых на инновационные, информационные, постмодернистские рельсы. Той же точки зрения придерживается Ректор Академии народного хозяйства при Правительстве РФ **В. Мау**. Что касается политической системы, оба в интервью высказались в том духе, что инновационное развитие должно опираться прежде всего на развитие инновационного человеческого капитала¹². Как получить в России инновационного человека как основание альтернатив-

ного социального действия? Пожалуй, это основной вопрос для всех, кто ищет цивилизационные ресурсы развития России. Исследовательские усилия в этом направлении можно обобщить на трех уровнях.

Уровень личности

В АЧ этот поиск в какой-то степени представлен **В. Розиним**. Он видит альтернативу в самоорганизации личности и самодостаточности ее инновационно-духовного пути. «Духовная навигация – это наблюдение за собой, продумывание своей жизни, ее смысла и назначения, это стремление реализовать намеченный сценарий жизни (скрипт), отслеживание того, что из этого получается реально, осмысление опыта своей жизни, собирание себя вновь и вновь. Это работа на благо общества и культуры, противостояние нежизненности, разрушительным тенденциям, культивирование правильной жизни. В рамках подобной практики человек является личностью». Нововременная уверенность в возможности «овладеть, освоить, контролировать» на основе способности разума совмещается у него с экзистенциальным переживанием процесса «освоения» и постмодернистской логикой ризоматизации ценностей. Такая личность вполне способна к конструктивному социальному действию. Более подробно на эту тему автор высказывается в статье «Российская власть, общество и право в контексте исторических изменений и реформ»¹³. **В. Лекторский** в четвертом издании своей блестящей «Эпистемологии»¹⁴ делает акцент на ином – человек может осмыслить себя лишь через Другого. Этот тип самоосмысления есть переосмысление и основание наращивания в себе потенциала самоизменения и, следовательно, саморазвития и развития общества. Это направление в анализе исходит из теории диалога **М. Бахтина** (Я для себя, Я для Другого, Другой для себя, Другой для меня и т.д.). Этот подход, я согласен с Лекторским, все еще является для России новым. Социологический подход разрабатывается **М. Горшковым, Н. Тихоновой, С. Горюновой**: для них проблема качества человеческого потенциала сводится к трем его составляющим – уровень образования, здоровья и благосостояния¹⁵. Реформы в этой области оцениваются по принципу «больше/меньше»: чем выше качество образования, лучше здоровье и выше благосостояние людей, тем эффективнее государство решает проблему качества человеческого потенциала и, следовательно, социального развития. Смысловая парадигма изучения качества и степени образованности-«здоровости»-благосостояния человека принципиально не включает анализ его менталитета.

Уровень гражданских организаций

Здесь обнаруживаются два направления. Одно направление противоречивое. Оно — в решениях, которые принимают государственные органы, то резко ограничивая деятельность гражданских организаций под предлогом борьбы с иностранными источниками их финансирования, то поощряя благотворительные общественные организации (см. Послание Президента РФ Федеральному собранию. 2009 г.). Другое направление лежит в русле общемировой тенденции, которая носит последовательно демократичный характер. Оно — в ряде научных исследований. **С. Патрушев**, например, пишет: «Гражданские организации действуют в качестве *ключевых* (курсив мой. — А. Д.) субъектов в этом процессе (в политически ориентированных гражданских действиях. — А. Д.) за счет утверждения альтернативных социальных практик и внедрения новых дискурсов, которые организуют социальный мир, его и воспроизводят, и обслуживают»¹⁶. **С. Айвазова**, изучая гендерные отношения, делает вывод, что в отличие от властной сферы, где в основном действуют мужчины, в сфере активности граждан присутствие женщин является гораздо более массовым. Фактор этого присутствия существенно способствует демократизации ценностных ориентаций в обществе¹⁷. Заслуживает внимания точка зрения **В. Лукина**: «В нашей стране пока не сформировалось понимание того, что проблемы прав и свобод каждого члена общества прямо и непосредственно касаются всех». Кажется, что автор оценивает смыслы полюсов — индивидуума и общества. Но на самом деле основной пафос его высказывания сфокусирован на сфере между ними. Потому что *становление индивидуума как зрелого гражданина происходит сначала в гражданских организациях, где связь с властью находится в тени социальных отношений, и уже потом разворачивается на уровне всего общества, когда эта связь выходит на передний план социальной рефлексии*. Этой же точки зрения придерживается и **И. Яковенко**¹⁸. Для осмысления логики формирования гражданских организаций, коллективных действий и социальных движений важна характеристика типов толерантности, предложенная **В. Лекторским**, а также его анализ скользящей границы взаимопроникновения смыслов религии и науки¹⁹ и, следовательно, светской и религиозной культуры.

Предложения ученых Запада (например, таких как **Э. Гидденс** — Великобритания, **Д. Норт** — США) и России в отношении гражданских организаций могут быть обобщены следующим образом: *государство должно активно помогать личности создавать для себя социальную среду, в которой она могла бы реализовывать свою социальную природу, стремящуюся к независимости от государства и к формированию гражданского общества. Мера этой помощи каж-*

дый раз зависит от того, какую меру независимости личности культура в этот момент способна принять и, следовательно, санкционировать.

Уровень общества

В. Федотова ищет возможности развития России через акцентирование демократических начал, формирование гражданского общества, срединной культуры, государства²⁰. Она подчеркивает, что в мире идет дискуссия между сторонниками «хорошего общества» как идеологами блага для всех (на основе исторически сложившихся ценностей культуры) и сторонниками идеологии свободы (на основе рыночно-демократических ценностей). Федотова убеждена в том, что через диалог между сторонниками «блага» и сторонниками «свободы» «мы можем изменить ситуацию». Она верит в победу «мужества, с которым надо встретить новую эпоху»²¹. **В. Межуев** анализирует переход от диалога цивилизаций к цивилизации диалога как некоего синтеза рыночных ценностей и ценностей культуры через смысл личности²². Он выступает против модернизации петровско-большевистского типа, уничтожающей самоидентификацию русского человека, и полагает, что синтез ценностей культуры и общества возможен через внутрицивилизационный диалог. Для Межуева Россия — это «становящаяся цивилизация». **Ю. Пивоваров** разрабатывает способы соединения ценностей русской культуры с демократическими ценностями через модернизацию политической системы. Он ищет теорию перехода России от тоталитарного общества к демократическому²³, формирует новые интерпретации исторической динамики России, особенно в эпоху Первой русской революции, в период Великой отечественной войны, в постсоветский период. Его вывод: «Россия проиграла XX век» имеет стратегическое значение. Он стимулирует российские социальные науки, по существу, на переосмысление новой и новейшей истории России и на более глубокое осмысление воспроизводственной логики русской культуры. **А. Янов** в трилогии «Россия и Европа» находит истоки демократического развития России в реформах Ивана III, правительства Сильвестра — Адашева, в движениях стригольников, заволжских старцев и т.д.²⁴ Его цель — доказать, что возможность либерального развития России содержится в русской культурной почве, в русской истории. **А. Дмитриев** пытается найти дополнительный ресурс развития России в переформулировании смысла урбанизации как социокультурной проблемы и разработке новой методологии анализа этой проблемы, выстраивая ее «от общества», а не «от города». Это попытка вклада в поиск теории российской цивилизации. **С. Кравченко** разрабатывает теорию рис-

ков, через которую можно понять логику инновационного развития России²⁵.

Выводы

Хотя в АЧ выявились два совершенно разных подхода к анализу цивилизационного развития России, у меня не сложилось впечатления, что они категорически исключают друг друга. Разумеется, если идея модернизации, демократического развития, становления гражданского общества, формирования смысла личности как нового культурного основания российской цивилизации не победит, Россия не сможет проводить экономические и социальные реформы и, соответственно, ее ожидает цивилизационная катастрофа. И еще одно замечание. Позитивизм в анализе России постоянно соскальзывает с уровня сущего на уровень должного. Конечно, у ученых это часто вызывает недоумение. Но все-таки это соскальзывание не предмет для чрезмерных обвинений. Неопределенность и переходы на уровень «хорошо бы, чтобы оно было так, потому что это правильно» — такова природа поиска нового вообще и с особой силой она проявляется в специфических условиях России. Субъект поиска с трудом находит реальное новое в России и потому, что это новое еще редко на рынке ценностей и синтезов, и потому, что российский реформатор еще не очень хорошо знает, что он ищет.

АЧ обратили внимание на новый для цивилизационного анализа уровень — уровень гражданских организаций. Беру на себя смелость сказать, что и для методологии российской социологии этот уровень все еще terra incognita. Социология может этот уровень как-то описывать, но понять его воспроизводственную логику не в силах, так как не способна адекватно его анализировать. Понять социальное гражданских организаций, как и общества в целом, можно только через культуру, а такой тип анализа, т.е. социокультурный анализ, в российской социологии, несмотря на достижения Патрушева и ОСПИ, не начинался. Но и культурология в одиночку не может освоить этот уровень, так как не владеет количественным анализом. Нужна культурологическая экспертиза стратегии социологических исследований и социологических практик. Социокультурный анализ — новое и чрезвычайно перспективное для науки о России направление и оно требует, возможно, специального заседания АЧ.

Ученые-участники АЧ акцентировали необходимость критики бинарной концепции цивилизационного развития России (**И. Ионов, В. Розин, И. Следзевский**). Их аргументы серьезны и конструктивны и к ним надо прислушаться. Анализ этой сферы знания развернется на одном из следующих заседаний АЧ.

Статьи авторов в сборнике «В поисках теории российской цивилизации. Памяти А.С. Ахиезера» и первое заседание АЧ многое дали. Они показали, что цивилизационный анализ, разворачиваясь через акценты, — философский (**В. Лекторский, А. Пелипенко**), социологический (**В. Патрушев, В. Ядов**), культурологический (**В. Межуев, И. Яковенко, И. Михайлова, Е. Яркова**), исторический (**Ю. Пивоваров, А. Янов, В. Хорос**), политологический (**Ю. Пивоваров**), — уже не такой, каким он был и в советский период и в начале 90-х. Он, если брать его полюса в единстве, ушел от чрезмерностей и эйфорий. И, если оценивать его через внутреннюю связь, он перешел к поиску меры в сфере между традицией как абсолютом и инновацией как абсолютом, он стал искать новую меру цивилизованности российской реальности. Нашел ли он ее? Скорее нет, чем да. Будет ли этот поиск плодотворным, верю ли я в успех? Как вам сказать... Но почему? Потому что и русская культура, и российское общество, и менталитет русского человека, и наш анализ и того, и другого, и третьего несут в себе печать глубокого социокультурного раскола, печать патологии. Где проходит трещина раскола? Между позитивизмом в анализе и... не знаю как назвать, ... «катастрофизмом?», «могило-терапией?»... может быть «эволюционизмом через кризис» в противоположность позитивизму как «эволюционизму через эффективную деятельность».

Каковы перспективы развития России через эффективную деятельность? Великая русская литература, — классики анализа российской ментальности, все без исключения, — говорит: «Никаких». Потому что то, что кажется эффективным, не может остановить набравшую скорость историческую инерцию самоуничтожения России как исторически сложившегося феномена. Почитайте **Чехова**. А точка зрения **А. Чубайса** и **И. Яковенко**, что всякое обновление неизбежно разрушает старое, но как она может развернуться в России? Распад СССР показал — через трагедию миллионов. Мы хотим второй трагедии миллионов?

И еще. История России насыщена взрывами реформаторской деятельности. Каков результат позитивизма Петра I? М. Сперанского, Александра II, П. Столыпина, Е. Гайдара? Единственный позитивный результат — за два века лишь выросла потребность российского общества в реформах. Но и эта потребность — все еще лишь мечты, потому что когда русскому начинают говорить о правах человека, он немеет от страха и глаза у него становятся пустыми.

Русский народ — великий немой. Но и российская наука — великая немая. И, тем не менее, дальнейший анализ русскости, России необходим для того, чтобы всем нам научиться мыслить

и говорить, чтобы, наконец, заговорить. И если это когда-нибудь, пусть через сто лет, произойдет, — это результат, ради которого стоит работать. Работа в определенном смысле только начинается.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ В поисках теории российской цивилизации. Памяти А.С. Ахиезера / Сост. А. Давыдов. — М.: Новый хронограф, 2009.
- ² Биллингтон Дж. Икона и топор / Пер. с англ. — М., 2001.
- ³ Паин Э. Распутица: полемические размышления о предопределенности пути России. — М., 2009.
- ⁴ Патрушев С., Хлопин А. Социокультурный раскол и проблемы политической трансформации России // Россия реформирующаяся. Ежегодник. Вып. 6. — М.: ИСРАН, 2007. — С. 301 — 318.
- ⁵ Информационная база исследования включает 90 глубинных интервью с руководителями и активистами общественных объединений, а также результаты опроса (объем выборки — 818 респондентов), проведенного методом «снежного кома» в 16 регионах России в августе-сентябре 2006 г.
- ⁶ Патрушев С., Айвазова С., Кертман Г., Клеман К., Машезерская Л., Миярская О., Павлова Т., Хлопин А., Цыпина Г. Доверие, гражданское действие, политика: опыт «старых» и «новых» демократий // Россия реформирующаяся. Ежегодник. Вып. 7. — М.: ИСРАН, 2008. — С. 531.
- ⁷ Яковенко И. Российское государство: национальные интересы, границы, перспективы. — М., 2009.
- ⁸ Голенкова З., Игитханян Е. Власть административная: статусно-ролевые позиции в трансформирующемся обществе // Россия реформирующаяся. Ежегодник-2005. — М., 2006. — С. 45.
- ⁹ Голос минувшего. 1917. № 4. — С. 135.
- ¹⁰ См.: Пивоваров Ю. Русская политика в ее историческом и культурном отношениях. — М., 2006.
- ¹¹ Ахиезер А. Россия: критика исторического опыта. Т. II. Теория и методология. Словарь. — Новосибирск, 1998.
- ¹² <http://www.vesti.ru/videos?vid=256387>.
- ¹³ См.: В поисках теории российской цивилизации. Памяти А.С. Ахиезера. — С. 184 — 223.
- ¹⁴ См.: Лекторский В. Эпистемология классическая и неклассическая. Издание четвертое. — М., 2009.
- ¹⁵ Горшков М., Тихонова Н., Горюнова С. Роль социальной политики в повышении конкурентоспособности России на международной арене // Россия в глобальных процессах: поиски перспективы. — М.: ИСРАН, 2008. — С. 8 — 25.
- ¹⁶ Патрушев С. Гражданская активность: институциональный подход (перспективы исследования) // ПОЛИС. 2009. № 6. — С. 30.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ См.: Яковенко И. Политическая субъектность масс. — М., 2009.
- ¹⁹ См.: Лекторский В. Эпистемология: классическая и неклассическая. Издание четвертое. — М., 2009.

²⁰ См.: Федотова В. Хорошее общество. — М., 2005.

²¹ Там же. — С. 487.

²² См.: Межуев В. Идея культуры. — М., 2006.

²³ См.: Пивоваров Ю. Русская политика в ее историческом и культурном отношениях. — М., 2006.

²⁴ См.: Янов А. Россия и Европа. В 3 т. — М., 2009.

²⁵ См.: Кравченко С. Риски в нелинейном глоболокальном социуме. — М., 2009.

Аннотация

В статье дается обзор некоторых новых и наиболее важных достижений цивилизационного анализа, культурологии и социологии в 2005 — 2010 гг. в отношении социокультурной динамики России. Определяются дальнейшие темы для заседания «круглого стола» «Ахиезеровских чтений».

Ключевые слова:

Россия, цивилизация, клики, социокультурный анализ, гражданские организации, культурные стереотипы.

Summary

The article «Sociocultural factors of civilisation dynamics of Russia» written by Alexey Davydov is about some new and most important achievements of the civilization analysis, cultural studies — and sociology in 2005 — 2010 in regard with civilization dynamics of Russia. More investigation themes are defined for further «round tables» of «Akhiezer readings».

Keywords:

Russia, civilization, cliques, sociocultural analysis, civil organizations, cultural stereotypes.

**СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ
НАНОМЕДИЦИНЫ:
ПЕРСПЕКТИВЫ, ПРОБЛЕМЫ, РИСКИ***

Завершаем публикацию материалов Круглого стола «Социально-философские аспекты наномедицины: перспективы, проблемы, риски», организованного журналом «Философские науки» при участии ученых как естественнонаучных, так и социогуманитарных областей знания. Ее завершение, конечно же, не означает, что тема круглого стола тем самым исчерпана, а на вопросы, затронутые в выступлениях его участников, получены однозначные ответы. Очевидно – верно обратное.

В.И. МОИСЕЕВ

Интересно, что происходит сегодня с медициной. Советская медицина имела своим основанием положения диалектического материализма, среди которых была и позиция материалистического холизма, представление об иерархии уровней организации материи. Это была достаточно многомерная система. Затем, начиная с годов перестройки (в какой-то степени это мировой процесс), произошло резкое усиление редукционизма, физико-химического подхода в медицине. Сегодня во многом потеряна целостная материалистическая трактовка живого организма, господствует жесткий физико-химический редукционизм. На этом фоне сегодня представление о живом организме как о биологической машине, инженерные модели отношений между врачом и пациентом в медицине являются господствующими. Но мне кажется, это тоже определенный этап развития, когда вся наша отечественная медицина должна пожать плоды физико-химического редукционизма, а также породить самые разные социокультурные и когнитивные контрпримеры к этой модели, и силой этих аномалий, возникающих как бы изнутри уходящей парадигмы,

* Начало см.: № 11 – 2009, № 1 – 2010.

Круглый стол проведен при поддержке гранта РГНФ «Социально-философские аспекты наномедицины: перспективы, проблемы, риски», проект № 09-03-14059 г.

Тексты выступлений Я.И. Свирского и С.Н. Коняева подготовлены в рамках выполнения исследовательского проекта РГНФ «Философские проблемы нанонауки: синергичная конвергенция информатики и нанотехнологий», грант № 08-03-0241а.

постепенно выйти на какие-то более богатые определения, в какой-то степени вернуться к материалистическому холизму, а, может быть, и вводить внутренние миры в предмет медицины и биологии.

С.Н. КОНЯЕВ

Скажу несколько слов о российской медицине. В отличие от зарубежной медицины, в советское время и во время перестройки у нас очень много внимания уделялось перспективным разработкам, например, применению лазеров для лечебного воздействия.

За рубежом такие разработки тормозились отсутствием соответствующей нормативно-правовой базы. Там врач, применяющий не утвержденные методики, рискует тем, что с него будут взысканы огромные штрафы, если лечение не привело к положительному результату или пациент получил какие-то осложнения.

С другой стороны, традиционная медицина у нас развивается гораздо слабее, чем за рубежом. За последние 30 лет создано огромное количество лекарств с селективным воздействием. Но чтобы подобрать нужное лекарство, необходимо правильно поставить диагноз. У нас врачи, к сожалению не обладают ни необходимым диагностическим оборудованием, ни квалификацией. Поэтому среднему терапевту проще выписать аспирин, он поможет в любом случае.

Возвращаясь к новой парадигме, я хочу подчеркнуть, что конвергенция очень важна. Важна, в первую очередь, для того, чтобы происходили встречи подобные этой, чтобы различные специалисты общались между собой.

После прочтения материалов, представленных на сайте Валерии Прайд, у меня сложилось впечатление, что разработчики NBIC-технологий полагают, что эти технологии сами по себе создадут нечто новое. С этим я согласиться не могу. Чтобы было создано нечто принципиально новое, это нечто должно появиться в фундаментальной науке, прежде всего, в физике. Должен опять-таки сработать принцип редукционизма. Иначе самолета не получится, будет еще один вариант самодвижущейся повозки. Ездить будет, а летать нет..

В контексте становящейся новой парадигмы естествознания хочу обратить ваше внимание на статьи Михаила Борисовича Менского, доктора физико-математических наук. В его работах обсуждаются квантовые измерения, феномен жизни, стрела времени. Со стороны физики он пытается добраться до психологии. Начиная с 2000 г. М.Б. Менский публикует свои подходы к интерпретации квантовой механики и проблеме наблюдения. Он

поставил знак равенства между редукцией волновой функции и процессом осознания.

В квантовой механике мы привыкли иметь дело с вероятностями. Мы прекрасно усвоили принцип неопределенности Гейзенберга, который утверждает, что мы не можем локализовать один атом. Однако с помощью нанотехнологий удастся выстраивать цепочки атомов. С методологической точки зрения, я полагаю, нужно углубить и пересмотреть вообще понятие наблюдателя, понятие измерения, задуматься над тем, что такое граница. К сожалению, недостаток времени не позволяет останавливаться на этом подробно.

Это философская точка зрения. Для физиков эта проблема не важна, потому что в том виде, в каком существует квантовая механика, она свои задачи решает. Но для того, чтобы двигаться дальше, нужно понимать, куда двигаться. Теория суперструн, на которую лет двадцать назад возлагались большие надежды, сегодня находится в методологическом тупике. На мой взгляд, решение проблемы развития физики – в осознании границ ее возможностей, в построении модели наблюдателя.

Я много думал над тем, что имеется в виду, когда говорят о границах науки, границах наномедицины... Со времен Аристотеля есть два понимания границы. Одно – то, что разделяет, другое – то, что связывает.

Как раз на границах возникает нечто новое. Даже в классическом определении границы мы нуждаемся в языке для ее описания. Когда мы берем математическое описание, основанное на теории множеств, граница множества – это точки, любая окрестность которых содержит как элементы этого множества, так и элементы, не принадлежащие этому множеству. Если вы захотите получить физическое определение границы какого-то объекта, вы сразу столкнетесь с необходимостью ввести, во-первых, понятие окрестности, а во-вторых, понятие наблюдателя. Кто наблюдает и как.

Представим себе каплю масла, попавшую на поверхность океана. Где границы этой капли? Через некоторое время, когда молекулы масла перемешаются с молекулами воды, вопрос нахождения границы капли трансформируется в определение вероятности нахождения одной молекулы масла в воде.

Граница заставляет понять, во-первых, кто является наблюдателем (включая его метрологическое обеспечение) и, во-вторых, какова постановка задачи (методология данного эксперимента). Чтобы описать границу необходимо применять принцип редукционизма и вовлекать в описание более глубокие уровни реальности.

Чтобы реализовалось международное сообщество в том виде, в каком оно сейчас существует, нужно было, прежде всего, обеспечить прорывы в физике и получить радио и телефон для обеспечения надежной связи.

Конечно, большие империи были и раньше, но такой динамики, скорости реакции как сейчас никогда раньше не было. Сегодня существуют технологии, которые действуют совместно, связаны и могут приводить к совершенно непривычным ситуациям, достаточно опасным, потому что человечество пока серьезно не задумывалось над этой проблематикой.

Рассуждая о границах, мы все равно должны переходить к биологическим объектам, потому что тот наблюдатель, с которым мы имеем дело, будь то клетка или человек, имеет два уровня: динамический и лингвистический. С одной стороны, реализуются возможности наблюдения на динамическом уровне, с другой стороны, наблюдение записывается лингвистическими средствами.

Любая биологическая клетка наблюдает и у нее имеются возможности эти наблюдения записать и преобразовать. То же самое, но на гораздо более сложном уровне происходит, когда мы говорим о человеке. Вадим Маркович как раз и схватывает этот момент, но чтобы с ним работать в контексте физики, на мой взгляд, надо начать с моделирования на уровне простейшей биологической клетки.

В.М. РОЗИН

Я хочу обратить внимание на другую сторону дела в дополнение к сказанному. Существует проблема баланса разных подходов. Один подход – когда осуществляем редукцию, а она необходима, потому что это условие моделирования. Мы не можем построить модель, если не осуществляем редукцию. Другой подход – в том, чтобы одновременно вносить в модель поправки, достраивающие ее до целого за счет методологии, синергетики, системного подхода. Одно – условие моделирования, а другое – условие удержания целостности, уникальности.

В. ПРАЙД

Когда нет этого баланса, тут и появляются размышления о редукционизме и холизме.

И.В. АРТЮХОВ

Для физики, в частности, для нанотехнологии, очень важны такие понятия, как самоорганизация, самосборка. Собственно, это мы видим в биологии, когда клетка возникает путем самоорганизации биологических молекул, когда организм вырастает из

маленькой яйцеклетки, которую мы видим только в микроскоп, когда путем самоорганизации клеток организм разворачивается в сложно устроенный механизм. Этот механизм является не просто суммой клеток, а именно организованной средой, системой, состоящей из этих самых клеток. Поэтому здесь я вообще не вижу проблемы, связанной с нанотехнологией, проблемы редукционизма или антиредукционизма.

В.И. МОИСЕЕВ

Я готов привести пример, иллюстрирующий проблему редукционизма в области нанотехнологий. Например, давайте введем условно, хотя бы в рамках нашей дискуссии, такое понятие, как *наноцвет*. Предположим, что наноструктуры обладают им как кварки, которые обладают «цветом» – красным, зеленым... Наноструктуры могут обладать каким-то нанопараметром, который отличает биологические наноструктуры от, например, техногенных, искусственных наноструктур. Этот параметр мы и назовем «наноцветом». Условно говоря, органические наноструктуры – например, «зеленые», а искусственно созданные, например, «красные», обладают «красным» наноцветом. Это просто гипотеза, я не претендую здесь на то, что это реально возможно, но нам сейчас интересен сам возможный тип ситуаций в этой области. Например, известен феномен Кирилан, допустим, «феномен фантомного листа». Вы отрезаете половину листа, располагаете ее в электромагнитном поле, делаете фотографию и оказывается, что поле реагирует на весь целостный лист, каким-то образом весь лист остается сохраняющимся, хотя вещественно сохранилась только половина листа. Это в какой-то степени можно соединить, например, с идеей морфогенетического поля Шелдрейка, о котором я уже упомянул.

Представим, например, что наноструктура, существующая в живом организме, выступает как символические части, отсылающие к целым, к некоторым «холонам», как говорит Уилбер, в рамках которых они встроены. Допустим, они могут нести какую-то неявную информацию, некое представление этих холистических структур, пока они находятся в определенных условиях. Это могут быть условия существования самого организма или, например, определенные условия в течение некоторого времени существования вне организма. Назовем присутствие или отсутствие этой информации о целом, характерной для наночасти, «наноцветом», и это уже гипотеза некоторого основания существования такого наноцвета. И вы в этом случае можете получить проблему, самую настоящую проблему, потому что этот параметр *X* пока не регистрируется, например, известными средствами, принятыми в наносообществе. И в результате начнут, конечно, возникать

контрпримеры, которые постепенно приведут нас к тому, что будет установлено различие наноцвета у биогенных и искусственных наноструктур.

В.Э. ВОЙЦЕХОВИЧ

В проблеме отличия искусственного и естественного опять, как и два столетия назад, возникло противоречие между механицизмом физиков и органицизмом биологов (проблема витализма). В еще более резкой форме она проявилась у А. Тьюринга в 30-е годы XX в., когда он сформулировал задачу: как различить человека и машину. При решении задачи применяют два подхода – внешний и внутренний, научный и религиозный. Они дают противоположные ответы. Задача философии – подняться над ними, сблизить и в перспективе соединить в метапозиции альтернативы внешнего и внутреннего, искусственного и естественного.

Аналогично в процессе применения наномедицины возникнет вопрос – после глубокого вторжения в тело это еще человек или скорее животное-«наномашина»? Остались ли те же ДНК и психика, есть ли у этого существа любовь, фантазия и творчество? Еще М. Хайдеггер писал о том, что с эпохи возрождения техника незаметно подменила сущность человека!

Отсюда возникает философский вопрос: **что такое человек – и в актуальном, и в потенциальном смысле!**

Поэтому философия способна помочь наномедицине и генной инженерии, указав пределы вторжения техники в тело и психику человека и показав, что определенные нанометоды лечения порождают новые виды *homo sapiens*, отклоняющиеся от «нормы», и рожают человека в расширенном смысле слова.

Л.Е. РОМАНОВ

Среди нанотехнологий есть технологии, которые не нарушают нормальных физических процессов (это, например, информационная медицина). Они работают в метровом радиодиапазоне, не превышающем воздействие, которое мы испытываем в бытовых или офисных условиях, в транспорте и которое определяет уровень здоровья на уровне клетки, системы органов и организма в целом. Это первый тезис.

Далее. Существует передовой опыт оздоровительной физкультуры, естественного оздоровления, приобретенный на тысячных контингентах. Был достигнут результат, о котором не знает ни широкая, ни научная общественность, и эффективность его намного больше, чем большинство из нас представляет. В методах оздоровления, в которых используется увеличение двигательной активности, процессы закаливания, изменение питания, техни-

ки дыхания, присутствуют адаптационные процессы, которые требуют определенного контроля. Например, артериальная гипертензия первой и второй стадии ишемической болезни сердца является показанием к занятиям в группе здоровья. Но одинаковых людей нет. И, давая одну и ту же нагрузку, мы увидим, что в разных случаях организм будет реагировать по-разному. Требуется система контроля как за процессами оздоровления, включая адаптационные процессы, так и за эффективностью, за результатом, к которому это приводит.

Я хочу выделить в нанотехнологиях те разработки, которые позволяют контролировать достигнутый результат и при дальнейшем развитии могут сделать этот контроль еще более совершенным. Мне кажется, что для журнала стимулировать эти направления будет очень актуально и важно.

Я.И. СВИРСКИЙ

Свое выступление мне хотелось бы начать с цитаты из книги Э. Кассирера, посвященной Канту: «В связи с известным определением, что философия является «служанкой теологии» Кант однажды сказал — это можно, в конце концов, допустить; однако тогда надо поставить вопрос, та ли она служанка, которая несет шлейф милостивой государыни, или та, которая идет с факелом впереди» (*Кассирер Э. Жизнь и учение Канта*. — СПб.: Университетская книга, 1997. — С. 386). То же можно сказать и относительно связей между наукой и философией. Безусловно, философия нуждается в данных, какие получает наука (в том новоевропейском смысле, какой вкладывается в термин «наука»). Коммуникация между так понятой наукой и философскими штудиями порой выступает в качестве неких заказов в адрес философии, будто бы последняя должна «обосновывать» результаты, какие получила первая. Тут возникает несколько странная ситуация: с одной стороны, философия призвана к тому, чтобы ставить проблемы, какие решает естественно-научное познание, с другой стороны, получаемые таким познанием данные радикальным образом меняют философские установки, обеспечивающие смысловое обеспечение жизненного мира (Гуссерль). Складывается впечатление, что естествознание и философия бросают друг другу некие вызовы. Так, философия претендует на то, что именно она породила естественно-научное познание, и последнее, якобы, должно соответствовать тем установкам, какие предъявляет ему философский дискурс. С другой стороны, именно естественные науки пошатнули те спекулятивные построения, которые выдвигало классическое философствование. И, тем не менее, стоит вспомнить, что такая значимая для естествознания фигура, как Нильс Бор,

не скрывал, что его учителем был последователь крупного датского философа — Серна Кьеркегора. Бор подчеркивал то обстоятельство, что он не пришел бы к тем своим открытиям в области квантовой механики, если бы не был воспитан в определенной философской традиции. То же можно сказать и о Гейзенберге, с детства читавшем в подлиннике Платона. Потому речь, действительно, должна идти о конструктивной конвергенции «гуманитарного» (философского) и естественно-научного знаний.

Именно в этом пункте сегодня возникает острый и не всегда четко артикулируемый диалог между нанотехнологиями (как наиболее продвинутой областью и естествознания, и инженерной мысли) и философией, особенно в той ее области, где она соприкасается с темой микрофизики, микровласти, микрокоммуникаций (здесь, прежде всего, имеются ввиду традиции французского философствования, связанные с такими именами, как М. Фуко, Ж. Деррида, Р. Барт, Ж. Делез, Ф. Гваттари и т.д.). И тогда, по видимому, можно сформулировать важную проблему: какое воздействие на философию оказывает проблематика нанотехнологий (помня о том, какое воздействие в свое время оказывала на философию квантовая механика); не вынуждает ли такое воздействие пересмотреть прежние философские рамки, либо же обратиться к уже имеющимся философским наработкам, но пока еще остающимся в тени, под гнетом прежних, кажущихся неприкасаемыми философских догм.

Действительно, многие современные сюжеты, призванные осмыслить нанотехнологические инновации, связаны с оценкой конкретных ситуаций: имеем ли мы дело с очередной версией редукционизма физикалистского толка, либо же здесь присутствует не столько редукционизм, сколько расширение понимания в отношении различения, допустим, того, что понимается под терминами «живое» или «неживое». Например, каким образом мы можем определять части тела в качестве неких органов, может быть, это искусственные сборки, созданные благодаря новым технологиям? И насколько, вообще, мы можем отличать в данной ситуации естественное от искусственного? Не сталкиваемся ли мы с ситуацией, когда придется отказаться от традиционно принятых дихотомий, типа «живое — неживое», «искусственное — естественное», «человеческое — нечеловеческое» и т.п. С одной стороны, здесь возникают некие тревожные моменты, но тревожные именно потому, что они выходят за рамки того «жизненного мира», в котором привык пребывать современный человек. С другой стороны, не имеем ли мы здесь дело с прорывом в иную реальность — реальность, сконструированную нами самими и, тем самым, выражающую наши возможности трансцендировать собственное существование?

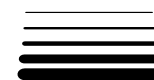
А.В. ШЕЛУДЯКОВ

Возникает настороженность такого рода: на конвергентной площадке сходятся разные науки, которые говорят на разных языках. Многочисленные попытки выработать один общий метанаучный язык ничем конкретным не заканчивались. Беда в том, что науки находятся в «дополнительном», в смысле Бора, отношении друг к другу. Когда уважаемый физик Ричард Фейнман решил стать профессиональным биологом и потратил три года научной карьеры на овладение таинствами ремесла биологии, он лишней раз убедился, что биология — это не физика. Роджер Пенроуз пробует заниматься физикой, математикой и биологией сразу в конвергентном аспекте. Поскольку отец Пенроуза был профессиональным биологом, возможно, Пенроуз будет успешнее Фейнмана на этом поприще. Что значит конвергенция? Мы мыслим посредством образов и метафор. Раньше была такая наука — риторика, которая переросла в мнемонику. Но сейчас эта дисциплина совершенно исчезла. Что такое мнемоника? Это умение правильно вписать систему образов в систему мест и таким образом, «в виде бутерброда» заложить в память. Очень напоминает технику формирования голограммы. В чем видится опасность? Вот, например, говорят, что 95% мозга человека не работает, а работает только 5%. Причем, говорят профессионалы. По-моему, это заблуждение, если не сказать, модное поветрие. Наш код ДНК несет информацию о 80 000 разных белков. Белки дождевых червей — наш активный запас. Говорить о том, что вдруг мы сможем саккумулировать какой-то белок из животного — это вообще неправильно, это аберрация восприятия того биологического знания, которое сегодня накоплено человечеством. Очевидно, что одна из важнейших задач, стоящих сегодня перед нами — это научиться методологически корректно работать с междисциплинарным знанием в его сопряженности со знанием трансдисциплинарным. И в этом, если угодно, состоит одна из ключевых философских проблем современных постнеклассических практик. И в первую очередь — проблема философского осмысления синергичной конвергенции современных высоких технологий: нанотехнологий, биотехнологий, информационных технологий и когнитивных наук.

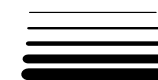
Редакция предполагает еще не один раз вернуться к этой теме и всему комплексу так или иначе возникающих в связи с ней вопросов, рассматривая их в многомерном контексте философских проблем современных постнеклассических практик.



ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА
В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



Философское измерение



НАРЦИССИЗМ И НОВЫЕ МЕХАНИЗМЫ
СМЫСЛООБРАЗОВАНИЯ
В КУЛЬТУРЕ

(Язык и тело в современной литературе)

Н.М. САВЧЕНКОВА

Современная литература все чаще заставляет нас переживать герменевтическую ущербность, предлагая такие задачи для восприятия, решать которые, очевидно, невозможно, оставаясь в горизонте классических концепций субъективности. Понимание целовещеской реальности, психической жизни требует новых метафор и существенного обновления методологий. Среди наук о душе наиболее чувствительным инструментом тематизации внутреннего опыта, формой сопровождения человека в повседневности, является психоанализ, теоретический аппарат которого синхронизирован как с европейской философией, так и с институциональными структурами современного социума. Обратимся поэтому к психоаналитической перспективе тематизации субъективности.

Известно, что основной парадигмой психоанализа является эдипальный миф, на основе которого сформирована концепция становления субъекта как противоречивой интриги обретения знания о самом себе. Эдипальный миф, значимость которого была открыта Фрейдом, послужил европейской культуре своего рода матрицей, несущей в себе основные элементы субъективной конструкции — тождественность, единичность, субстанциальность, диалектическое противоречие, интерсубъективность, желание, связь с истиной. Героизм и пафос мифа об Эдипе, безусловно, связан с познанием, желанием и Другим как основными координатами субъективного измерения.

Однако известно, что в 1911 г. Фрейд приступает к внимательному изучению нарциссических феноменов, смысловой контекст которых оказывается весьма обширным. К исследованию нарциссизма побуждает его необходимость психоаналитической концептуализации психозов, теория влечений (прежде всего, открытие и разработка влечений Я), метапсихологические гипотезы, ре-

конструирующие смысл депрессивных и меланхолических расстройств. Реальная практика психоанализа также открывает все большее разнообразие проблем, которые ставит перед аналитиком нарциссический пациент. История XX в. и динамика современного общества свидетельствуют о том, что одной из тенденций психической жизни становится так называемое «соскальзывание в нарциссизм». Проникновение новых технологий во все сферы жизни, массмедиализация и виртуализация культурного пространства, фармацевтическое протезирование человеческой психики выступают в качестве тех объективных условий, которые превращают «нарциссический сдвиг» в нечто неизбежное. В работе «Новые болезни души» Юлия Кристева так описывает проблему нарциссической трансформации: «Современный человек теряет свою душу, но не знает об этом, ибо психический аппарат является тем, что регистрирует репрезентации и их значимые ценности для субъекта. К сожалению, эта темная комната нуждается в ремонте»¹.

Распад всех форм идентичности (сексуальной, моральной, политической), возникновение новых изощренных модификаций отчуждения – вариантов фальсифицированного, «ложного» Я превращает «нарцисса» в фундаментальную терапевтическую проблему. И, действительно, как избавить от страданий того, кто даже не знает, что он страдает? Нужно ли это делать вообще? Как быть в отношении его обесценивающих, деструктивных и самодеструктивных стратегий?

Терапевтическая позиция в отношении нарциссических расстройств сводится к разработке различных методов и все более совершенных терапевтических технологий, направленных на преодоление нарциссической установки. Похоже, что все психологи, психотерапевты, психоаналитики, осознав нарциссическую тенденцию как зловещую угрозу культуре и гуманизму, готовы выступить на борьбу с ним. В этих условиях нам представляется чрезвычайно важным изучение внутренних ресурсов нарциссизма, прояснение той перспективы развития, которую бессознательно формирует для себя сам «нарцисс» и в которой становятся возможными *этические решения* нарциссизма.

Уточнение соотношения эдипального и нарциссического концептов оказывается весьма важным условием для разговора, предполагающего вторжение в сферу таких измерений субъективности, как язык и телесность. Нарциссический миф вносит некоторые поправки в традиционное видение человека как существа мыслящего и желающего. Они касаются, прежде всего, понимания телесности и эротизма. История Нарцисса связана с совсем другим образом тела (это тело не социальное, формируемое властными отношениями и семейными связями, но тело природное,

погруженное в стихию роста и становления, захваченное охотой, преследованием), и другим образом желания (центральной здесь становится проблема взаимности и возможности прикосновения). Удивительным образом динамика посткапиталистического общества позволяет иначе взглянуть на, казалось бы, очевидное преимущество эдипальной конструкции с ее антропоморфной геометрией. Гипотеза о возможном равноправии двух миров неожиданно смещает для нас привычные акценты, и тогда фаллоцентрические основания современной культуры начинают слегка колебаться.

Так, нарциссический миф открывает нам, что абсолютизация Эроса, возникшая на почве подчинения социальным институтам трансгрессивных инцестуозных стремлений, возможно, поспешна, поскольку, по сути, история Эдипа вообще не является мифом эротическим. Ее основное содержание – интрига идентичности, конфликт между именем и законом. Это миф политический и социальный, эротизм возникает здесь лишь как эффект, в той или иной степени случайный. История же Нарцисса и есть миф эротический по преимуществу. Это история тела, языка и образа, история несовпадения двух модусов – «любить» и «быть любимым», в зазоре между которыми и формируется хрупкая нарциссическая субъективность.

Если дело обстоит именно так, тогда можно помыслить нарциссизм не как эффект тотального отчуждения, но как другой способ обращения со словом, другой способ видения и бытия телом, как психическую конфигурацию, принципиально противоположную типу европейского сознания, описанному Ницше, Хайдеггером, Фуко. Сущностной чертой этого описания был акцент на идентичности субъекта, формируемой в практиках удовольствия, признания, власти и подвергаемой бесконечным испытаниям. Закономерность здесь состояла в том, что чем более жестокими и опасными для субъекта становились ограничения, запреты, репрессивные практики, тем более устойчивым он оказывался. В этой борьбе социума и индивида сложились основные способы смыслопроизводства в культуре, представляющие собой не что иное как специфические защитные механизмы, позволяющие субъекту разрешить отношения переноса с традицией, семьей, институтами и осуществить символизацию собственного индивидуального опыта. Рискнем предположить, что такая *символизация и опредмечивание представляли собой универсальный способ производства культурных ценностей как в искусстве, так и в науке.*

Нарциссический сдвиг побуждает нас к повторной постановке вопроса о способах бытия субъекта в культуре и о возможных механизмах порождения смыслов. Сформулируем еще раз мета-

физическую суть нарциссизма. (1) Если эдипальный миф первично социален, а эротизм представляет собой аспект социальных отношений, то нарциссический миф проблематизирует фактичность эротического — прикосновение, взаимность. (2) Желание нарцисса структурировано вокруг нехватки. Нарцисс влюблен в то, чего ему не хватает, чтобы стать своим собственным идеалом. (3) Такая конструкция «быть для самого себя своим собственным идеалом» — не предполагает органической целостности. Целостность целого явлена как вариативность частей. Нарциссизм открывает за тождественностью Одного множественность Иного. (4) Влечения Я, лежащие в основе нарциссической конструкции, открывают такое измерение психического, в котором уже «нет ничего человеческого», только очевидность одиночества и бытия-к-смерти. Эта перспектива позволяет предположить, что «пограничность», «ограниченность» и «ложность» нарциссической личности, возможно, связаны не с социальными процессами, а укоренены гораздо глубже. В этом случае здесь и следует искать собственный творческий ресурс нарциссизма и его этику. Известно, что одним из наиболее достоверных регистров работы бессознательного является язык: в различных способах обращения со словом можно увидеть основные тенденции становления психического опыта. Поэтому попытаемся реконструировать нарциссический способ бытия через призму наиболее значимых языковых ситуаций современности.

Нам представляется, что две принципиально различных модальности нарциссизма ярко воплощены в творчестве таких русских писателей, как Саша Соколов и Владимир Сорокин. О «Школе для дураков» Саши Соколова (известного также романами «Между собакой и волком» и «Палисандрия»), Владимир Набоков отозвался: «обаятельная, трагическая и трогательнейшая книга». Романы Владимира Сорокина, в силу своей провокационности, заставили русского читателя вспомнить об идентичности литературы вообще, о проблеме границ между воображением и реальностью. И тот и другой авторы очертили своими книгами неочевидное пространство становления современного субъекта. Обоих отличает виртуозность владения словом, оба создают почти неинтеллигидельные тексты, требующие для своего прочтения выработки каких-то новых органов и способностей. Одним словом, этих авторов объединяет несомненная принадлежность делу письма и верность литературе. Вместе с тем, этические перспективы и техники бытия у каждого из них совершенно различны.

Для того чтобы охарактеризовать своеобразие этих языковых ситуаций необходимо сделать два отступления, которые могли бы обеспечить нас адекватным инструментарием. Первое отступление возвращает нас к Канту.

К концу XX в. в искусстве завершился процесс, который можно было бы определить как «утрату наивности»: искусство прошло путь от Прекрасного к Возвышенному и теперь стоит перед необходимостью прояснения того, что представляет собой эстетическое переживание, а значит и событие искусства, в настоящий момент. Основные этапы этого пути хотелось бы отметить. Сосредоточенность на идее Прекрасного предполагала переживание удовольствия, связанное с созерцанием «целесообразности без цели», а само это переживание состояло в игре воображения и рассудка, когда рассудок отыскивал понятие для образа, а воображение — образ для понятия, так что обострение обеих способностей делало зрителя и читателя более умным и живым. Эстетическое переживание, в итоге, превращалось в удовольствие, получаемое от жизни и от самого себя.

На рубеже XIX и XX вв. категория возвышенного приобрела гораздо большую значимость для реконструкции эстетического опыта. Эстетическое переживание уже нельзя было назвать удовольствием, оно включало в себя и другие компоненты вполне нарциссического спектра, такие, как ужас, отвращение, страх. Сама динамика переживания также усложнилась. Теперь это уже не созерцание, комфортно располагающее объект в поле своего восприятия, самостоятельно начинающее и завершающее событие восприятия. Возвышенное как таковое, во-первых, несовместимо с привлекательностью, оно являет собой род «негативного удовольствия»; во-вторых, переживание возвышенного опосредованно, оно связано с «мгновенным торможением жизненных сил», а затем уже с их приливом, чему соответствует и двойственность движений — притяжения, отталкивания от воспринимаемого образа; в-третьих, возвышенное не созерцается, а как бы «проникает в душу», будучи несоразмерным самой способности изображения. И, наконец, самое важное замечание Канта состоит в том, что «возвышенное противодействует чувственности и требует от воспринимающего восприимчивости к идеям»². Нам представляется, что именно этот парадокс сопротивления — противодействия чувственности и, вместе с тем, способность глубоко затрагивать восприятие помимо воли воспринимающего субъекта становится одной из основных тенденций современного искусства. А это соответствует нарциссическому парадоксу несовпадения с самим собой, сочетанию холодности и чувствительности, своего рода «антиэротической эротизации».

Второе отступление связано с изменением самой концепции языкового знака в начале XX в. Параллельно с открытием нарциссического измерения произошла и так называемая «бесшумная революция», связанная с переосмыслением отношений языка и речи. Речевая деятельность превратилась в главный фокус

исследования языка. В теоретической лингвистике успех сопутствовал фонологическим исследованиям, рассматривающим речь не с семантико-семиотических позиций кода и сообщения, но как телесный, артикуляционно-мимический опыт. В этой перспективе задача речевого акта была связана уже не с процедурой означивания и передачи значения, а с непосредственной выразительностью и аффектацией другого или самого себя. Другим аспектом общего процесса смещения центра тяжести от идеального значения слова к усилению его произношения стало обнажение его аллитеративной, иероглифической природы. Знаки превратились в буквы, вернув себе свое материальное качество, а отношения означивания существенно усложнились. Слово утратило опору на конкретный референт, на вещь; означающие и означаемые сформировали независимые серии, вступающие друг с другом в бесконечное отношение как два типа целостности, а не как единичные сущие.

Описанные концептуальные сдвиги – вторжение Возвышенного в сферу искусства и изменение онтологического статуса языка – позволяют понять сегодняшнюю ситуацию творчества как отражение кризиса символизирующей способности. Современное искусство не связывает свои надежды ни с символом, ни с метафорой, ни с «узнаванием», ни с катарсисом. Оно работает в другой парадигме части и целого, исходит из таких отношений, как «нехватка» и «восполнение», вместо катарсиса предлагает совершенно другие состояния, которым еще нет названия, но которые можно было бы попытаться помыслить в регистре «негативного удовольствия». На наш взгляд, специфика механизмов смыслообразования в современном искусстве определяется запретом на символизацию. Нарциссический субъект не использует слово как символ, смысл и закон, слово для него – буква, вещь и аффект. Такое сопротивление символизации, возможно, отражающее сопротивление чувственности как таковой, находит воплощение в двух различных языковых стратегиях и моделях желания: *самоаффектации языка* (чему соответствует образ желания не как стремления, а как возбудимости) и *изолирующих стратегий языка* (образ желания как не-предпочтения, отступления в область собственного³). Обе стратегии – свойство языка, а не персонажей, слепок чувственности авторов, а не их психологическая структура. В одном случае функция слова и образа состоит в том, чтобы перевести фонетическое в аффективное, предъявить структуру мира как оголенные окончания своей нервной системы, использовать язык для предстояния Истине, для учреждения открытости. Это стратегия крика и веры. Самоаффектация связана с экстимизацией языка, т.е. интимизирующим овнешнением внутреннего. В другом случае – слово и образ целиком захвачены

симуляционными процессами, замыкая переживание внутри стилизационного движения, создавая пространство эмоциональной жизни не на границе внутреннего и внешнего, а в пародическом разыгрывании внешнего «внутри внутреннего» – процессе, обратном экстимизации. Похоже, что обе стратегии возникают как результат предельного обострения восприимчивости и представляют собой попытку выжить в этих условиях, не разрушив мир и не разрушившись самому. Попробуем с этой точки зрения посмотреть на произведения Саши Соколова и Владимира Сорокина.

Что представляет собой языковая и аффективная фактичность романа «Школа для дураков»? Это разговор, ведущийся на многие голоса, организованный метонимически-ассоциативно; речь, которой едва удается выстоять под напором ощущений, предметов, поверхностей, цветов, звуков, запахов, и прочих вторичных качеств⁴. Дело обстоит так, как будто бы чувственность повествователя и героя оказалась разъятой, анатомированной, но живой, и *предшествовала* его психологической и моральной целостности. В романах Саши Соколова мы имеем дело не с сущим, обладающим теми или иными свойствами, не с субъектом и его предикатами, а с тотальностью чувственных качеств, вступивших в непосредственные отношения с языком и выражающих себя в аллитерациях, аграмматизмах, пунктуационных особенностях. Парадоксальный эффект состоит в том, что чем более разъята плоть рассказчика (анализом или страстью), тем более она жива. Сам рассказчик принадлежит собственному повествованию, принадлежит движению созидания – но чего? Выскажем гипотезу, что создается в этом романе любовь как реальный опыт. Материалом же строительства в данном случае становится достоверность любовного переживания. Сложная языковая ситуация романа – выстраивание этого долгого пути: от достоверности переживания к любви как реальности.

Вообще с любовью в «Школе для дураков» дело обстоит весьма непросто. Два основных персонажа романа – мальчик, частично превратившийся в белую речную лилию, зовущий себя Нимфеей, разговаривающий и спорящий с «другим собой», и учитель географии Павел Петрович Норвегов, он же Савл Петрович – влюблены, при этом влюбленность обоих целиком принадлежит регистру Воображаемого. Нимфея влюблен в учительницу биологии и анатомии Вету Аркадьевну Акатову, она же – белая ветка акации и северная железнодорожная ветка, она – его нимфа Эхо. Географ Павел Петрович, он же – Насылающий Ветер, влюблен в Розу Ветрову, и эта страсть также отчетливо зеркальна. Оба преследуют свой собственный образ, пытаются расслышать в нем голос Иного. Любопытно, что эта нарциссическая страсть имеет некое восполнение,

радикально меняющие акценты и характер всего целого. Это восполнение, маркированное *криком*, представляет собой *ярость*. Функция этой ярости — превратить страсть к воображаемым объектам в реальное событие любви. Ярость и есть то, что объединяет Нимфею с Учителем Савлом, служит основанием для передачи знания, условием особой связи между ними⁵. Нимфея, находящийся в «одной из стадий исчезновения», кричит в пожарную бочку, пробегая по школьным коридорам, заполняя своим криком «пустоту пустых пространств». Понятно, что эта чистая форма речи, артикуляция как таковая («Я Нимфея ея ея яяя») и есть формула языка в «Школе для дураков», тот способ аффектации мира и самоаффектации, который позволит осмыслить ускользающее настоящее, бесценность проживаемого мгновения, отношение времен, событие смерти и, что самое главное, убедиться в собственной реальности. Основной вопрос романа в результате оказывается вполне онтологичным: почему есть бытие, а не наоборот — ничто? Только в романе вопрос задается из точки ничто, что как раз и представляет собой чисто языковую трудность; читая текст, мы движемся из очевидности небытия к неочевидности Реального. Вся эта ткань вторичных качеств, множественность повествования, собирающаяся в узлы и образующая зоны аффективной достоверности в точках Нимфеи и Савла, не опирается ни на какую фабулу, остается подвешенной в воздухе паутиной ничто, подобной стрекозам Леонардо и снежным бабочкам академика Акатова. «Ученый пишет: если вы желаете знать правду, то вот она: у вас *здесь* нет ничего — ни семьи, ни работы, ни времени, ни пространства, ни вас самих, вы все это придумали. Согласен, — слышим мы голос Савла, — я, сколько себя помню, никогда в этом не сомневался»⁶.

Желание, которое не стремится к обладанию реальными объектами, созидает их исключительно из самого себя, властвует над ними, постоянно испытывая собственные пределы, создавая новые органы чувств и новые формы рецептивности, желание, которое невозможно определить иначе, как нарциссическое, тем не менее открывает путь в регистр Реального. Крик претерпевающего превращение Павла буквально гласит: «...я ухожу от вас, чтобы придти, пустите!». Это замечательное «пустите!», является и требованием освобождения, расторжения уз, и, вместе с тем, уже всегда настаивает на себе как данности во внутреннем мире Другого, служит рефлексией и расширением для фигуры апостола Павла, для его ярости и любви, необходимых ему, чтобы провозглашать Христа Распятого и учреждать новое распределение жизни и смерти.

Чрезвычайно значимым представляется то обстоятельство, что источники рождающегося здесь опыта веры не являются для Саши Соколова ни этическими, ни философскими, ни идеологически-

ми. Они исключительно языковые и есть результат того эксперимента, которому язык подвергает сам себя. Любовь-вера конституируется здесь как верность тому, что невозможно забыть, верность человеческому присутствию и осознанию его как силы, структурирующей и бытие, и ничто. Это *человеческое присутствие* — основной факт романа, его материальное основание (чистый крик) и смыслопорождающая структура. «Дорогой наставник, если вы считаете, что мы, явившиеся судить, забудем когда-нибудь ваши затухающие шаги в коридоре, а потом на лестнице шаги, то вы заблуждаетесь — мы не забудем. Почти бесшумные, ваши босые ступни отпечатались в нашем мозгу и застыли там навсегда, будто бы вы впечатали их в расплавленный солнцем асфальт, пройдя по нему торжественным церемониальным маршем юлианского календаря»⁷.

Метаморфоза, которая здесь совершается, это не только рождение любви и веры, но также рождение субъекта. Исчезающий Нимфея, спорящий с другим собой, готовый раствориться в отражениях и многоликих эхо, вдруг обретает реальность, превращаясь в совершенно другой персонаж — в категорическое и неотменимое присутствие Тех, Кто Пришли, стучащих в двери, звонящих в звонкий велосипедный звонок, заявляющих о себе и желающих знать правду⁸. В этом и состоит основное этическое решение романа. В лабиринте пустот, отсутствий и утрат мы отыскиваем то, что остается; конституируем утрачиваемые объекты любви как тех, «кто еще будет», «кто еще весь впереди, как непечатое лето» и встреча с кем неизбежна; момент любви — как вечно наступающий; себя — как Тех, Кто Пришли. Мы ищем возможности оставаться, становясь.

Попробуем задать тот же вопрос о фактичности языка и аффекта в связи с последним романом **Владимира Сорокина** «**День опричника**». Если стратегии самоаффектации неизбежно сосредоточены вокруг жизни и озабочены открытостью, то изолирующие практики в точности наоборот — имеют дело со смертью и границами. Главным условием романа является Западная Стена, которой «стали отгораживаться от чуждого извне, от бесовского изнутри». Любопытно, что сам роман имеет весьма специфическую рамочную конструкцию. Он снабжен авторской аннотацией, которая кратко представляет фабулу романа, но при этом принадлежит его стилистической системе. Именно в ней и сообщается о неприступной стене, так что сам роман выглядит не повествованием о чем-то, не историей, а как будто бы чем-то имеющим непосредственное отношение к самой стене. Первые слова аннотации — «супротивных много, это верно» — уже помешают нас в очень специфический способ функционирования слова, пародирующий искренность, достоверность чувства и мысли, смещающий границу между литературой и жизнью. Главный герой — опричник Андрей Комяга —

грабит, насилует, убивает, одним словом, борется с «супротивными» и служит государю. Поскольку это единственная повествовательная позиция, именно в этой оптике восстанавливаются для читателя материальные и аффективные обстоятельства текста: структура повседневности, эмоции, отношения и желания.

Если роман Саши Соколова разворачивается в «нетях», отсутствиях и исчезновениях, то фактичность романа Владимира Сорокина груба, конкретна и осязаема. Это и красный «мерин» с собачьей головой, и «вестевой пузырь с голубо-бело-красным флагом Родины, с золотым орлом двуглавым и звенящими колоколами Ивана Великого», и лохматый кобель на цепи, и борзые, повизгивающие в псарне, и сугробы, аккуратные как пасхальные куличи⁹. Правилom организации этого ряда становится сочетание консервативного и технологичного — джакузи и старая нянька с иконой Георгия Победоносца, мерседес и собачья голова, десятиполосный Рублевский тракт и гуслиры. Функция этих сочетаний, на наш взгляд, не только и не столько орнаментально-ироническая. Обилие непровержимых в своей материальности объектов — будь то собачья голова («глаза закатились, язык инеем тронут, зубы желтые, сильные»), или увесистая золотая серьга опричника, или пареная репа в меду — обнажает производимую над языком и чувственностью изолирующую операцию. Парадоксальным образом все это многообразие чувственных данностей — знак невозможности восприятия как временного и языкового опыта. Сорокин описывает не воспринимаемый мир, он конституирует *фантазм восприятия*. Объекты, которые он безудержно описывает, должны были бы служить источником ощущений, причиной удовольствия и неудовольствия, но они выступают в совсем иной функции, парадоксальным образом, *запрещая переживание*, они создают фантазматическую конструкцию, в которой центральное место будет отведено наслаждению.

Дело обстоит так, как если бы причиняющие свойства материального мира романа были сосредоточены в одном — идеальном — объекте. В романе — это аквариум с золотыми стерлядками¹⁰. В русской культуре золотая рыбка — рабочая метафора желания. В огромном количестве анекдотов она появляется для того, чтобы подвергнуть сомнению объектный или случайный характер желания, обнажить тщету и нищету желающего субъекта. Однако «День опричника» — это антиутопия завершеного желания, путь наслаждения, пройденный до конца, вплоть до его изнанки. Крошечные золотые стерлядки — метафора этой завершенности. Через стенки прозрачного шара они проникают непосредственно в кровь, в мозг, и — в саму структуру насилия. Сорокин подвергает переосмыслению дионисический аффект, опираясь на совре-

менный способ бытия тела, на культуру «неподлинных удовольствий» и фармацевтических протезов.

Если дионисизм был связан с преодолением границ человеческого тела и в слиянии с другими телами воссоздавал умирание и возрождение божественной плоти природы, то аффект «золотых стерлядок» конституирует особую форму коммуникации — одно воображаемое чудовищное тело обретают семь участников оргии, обнаженность и отдельность которых подчеркнута (каждый лежит на собственном ложе). Дионисический аффект состоит в переживании единства мира, аффект Сорокина устроен сложнее. Это переживание разделенности единичных существований и отсутствия границ внутри каждого из них. Семь стерлядок из одного волшебного шара позволяют каждому из семерых участников пережить собственную историю (т.е. стерлядки порождают не состояние, как банальные наркотики, а нарратив, творят миф), но, как понимает читатель, воспроизводящую в режиме навязчивого повторения одно и то же творимое ими насилие. Воображаемое и Реальное, таким образом, опасно сближаются. Разница лишь в том, что в жизни герои убивают по долгу службы, тщательно соблюдая ритуал, а «золотые стерлядки» эпически разворачивают акт насилия как универсум личного желания. Сорокин очень точно прочерчивает механику вхождения в реальность насилия: широкий поток эпической ритмизованной речи вдруг сбивается на агрессивном глаголе (выжигать, жечь, жечь), элементы символизации исчезают, речь осыпается аграмматизмами, становится прозаической и — превращается в реалистичную хронику убийства. Это очень страшная сцена и ее ужас в том, что она — буквальна; мы видим ее глазами («желтыми пристальными глазами») того, для кого акт насилия и есть истина желания. Позиция довольно редкая, в мировой литературе насилие обычно воспроизводится глазами либо жертвы, либо свидетелей, либо судей, либо психологов. Природа насилия — предмет бесконечного интереса, но именно поэтому реконструкции этого опыта неизбежно оказываются метафорическими.

Как уже отмечалось, перелом символического в асимволическое, Воображаемого в Реальное происходит благодаря слову «жечь». Случайно ли это? Выскажем предположение, что глагол «жечь» является центральным означающим для всего романа. Его значимость и специфика употребления здесь определяется *непереносимостью ощущения как такового*. В ситуации сконструированного фантазма восприятия его реальные свойства переданы вещам, а сам субъект может лишь фантазматически разыгрывать саму возможность/невозможность телесного ощущения. Аргументом здесь может послужить вторая значимая сцена наслаждения в романе — сверление, «забава острая», возникающая «опричь»

всех традиционных социальных и сексуальных ритуалов, когда все они прожиты и превзойдены. Вот тогда открывается «красный короб, а в нем уложены как револьверы, красные дрели. В каждой дрели – тончайшее сверло из живородящего алмаза». Этими «комариными» сверлами, достающими «до мозга костного» опричники будут сверлить друг другу плоть и кость все с тем же криком «жги!». Суть игры в том, чтобы *терпеть непереносимое* до тех пор, пока кто-нибудь не закричит. Это и есть единственный регистр, в котором ощущение становится возможным.

Изобретательная метафорика Сорокина, блуждающая вокруг все более изощренных способов проникновения внутрь – в мозг, в кость, мотивирована одной фундаментальной невозможностью. В «идеальном государстве» Андрея Комяги нет такого внешнего, которое могло бы быть интериоризовано, стать фактом внутреннего опыта, переживанием, историей и нет такого внутреннего, которое могло бы быть выражено. Нарциссическая аксиоматика возникает на почве этих невозможностей и может развиваться лишь в пространстве границы. «Опричник» и есть человек границы. Само это слово (произошедшее от «опричь» – кроме, исключительно, особо) предполагает амбивалентность значений – это и тот, кто не подчиняется общим законам, бобыль, не имеющий приюта и тот, кто пользуется особыми привилегиями, любимец, избранный. Но, если кажется, что опричник – это тот, кого создает система для охраны своей неприкосновенности, то это ошибка. «Опричник» и есть смыслопорождающая структура, он и есть неприкосновенность как таковая, защищающая сама себя. Фрейд описывал закон архаической жизни как инкорпорацию своего и отвержение иного. Проблема в том, что «идеальное государство» Сорокина, полностью подчиненное закону отвержения иного, не предполагает никакого своего. Следствием такого положения вещей становится вторжение Иного внутрь души, тела и фальсификация всей системы внутреннего опыта. «Власть прелестна и притягательна, – говорит Комяга, – как лоно нерожавшей златошвейки». Все верно, нарциссический фантазм исключения держится «прелестью» и «невинностью».

В романе Сорокина фантазматическая ткань разрывается дважды. В самом начале, в момент пробуждения Комяги, когда единственное реальное внутреннее переживание – сон¹¹ – покидает его. Во второй раз это происходит в беседе со случайной попутчицей, безразличной к исключительности опричника и не боящейся крови. «Русские женщины, благодаря вам, господин опричник, – говорит она, – давно привыкли к крови», и напоминает ему старинный романс «Мне все равно: страдать или наслаждаться». При этом за рамкой остается полный текст романса, где рефрен «мне все рав-

но, мне все равно» в силу повторения обретает противоположный смысл, а мольба-обращение «скажите ей! скажите ей!» окончательно проясняет лирическую ситуацию как ситуацию готовности целиком предаться всему разнообразию любовных переживаний и заплатить за это. Неожиданное вторжение другого голоса, мужества и прямоты, внеположных дискурсивной ткани романа, тем не менее, демонстрируют, что «привычка к крови» может служить условием не только отсутствия чувств, но и их наличия. Два этих разрыва, между которыми установлена пунктирная связь, намечают этическую перспективу романа, связанную с некой хирургической точностью прямого слова, каковое только и может быть противопоставлено «прелестному» языку власти.

Не думаю, что есть смысл говорить о преодолении нарциссизма, предположительно совершающемся в этих произведениях. Напротив, можно было бы сказать, что «кардинальные цинизмы»¹² Владимира Сорокина и письмо-субъективация Саши Соколова проявляют, завершают и обостряют логику нарциссической конструкции. Это блестящие нарциссические тексты, которые позволяют увидеть сущностное разнообразие возможностей нарциссического субъекта и тенденции его развития, понять нарциссизм как исторический, социальный и культурный процесс.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Кристева Ю. Новые болезни души: душа и мысленное представление // Французская психоаналитическая школа. – СПб., 2005. – С. 149.
- ² Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Собрание сочинений. В 8 т. Т. 5. – М., 1994. – С. 108.
- ³ Образ желания, смоделированный Ж. Делёзом в работе «Бартлби, или Формула», тексте, посвященном анализу мелвилловского аграмматизма «I would prefer not to» из его новеллы «Писец Бартлби».
- ⁴ Приведем один из фрагментов. «Это пятая зона, стоимость билета тридцать пять копеек, поезд идет час двадцать, северная ветка, ветка акации или, скажем, сирени, цветет белыми цветами, пахнет креозотом, пылью тамбура, куревом, маячит вдоль полосы отчуждения, вечером на цыпочках возвращается в сад и вслушивается в движение электрических поездов, вздрагивает от шорохов, потом цветы закрываются и спят, уступая настояниям заботливой птицы по имени Найтингейл; ветка спит, но поезда, симметрично расположенные на ней, воспаленно бегут в темноте цепочками, окликая по имени каждый цветок, обрекая бессоннице желчных станционных старух, безногих и ослепленных войной вагонных гармонистов, сизых путевых обходчиков в оранжевых безрукавках, умных профессоров и безумных поэтов, дачных изгоев и неудачников – удильщиков ранней и поздней рыбы, плутающихся в пружинистых сплетениях прозрачной леси, а также пожилых бакенщиков-островитян, чьи лица, качающиеся над медногудящими черными водами фарватера, попеременно бледны или алы, и наконец служащих лодочных пристаней, кому мерещится звон от-

вязанной лодочной цепи, плеск весел, шорох паруса, и они, набросив на плечи гоголевские шинели без пуговиц, выходят из сторожек и шагают по береговому фарфоровым пескам, по дюнам, по травянистым откосам; тихие слабые тени служащих ложатся на камыши, на вереск, а самодельные трубки их светятся подобно кленовым гнилушкам, приманивая удивленных ночных бабочек» (*Саша Соколов. Школа для дураков. — Ардис, 1989. — С. 12.*)

⁵ «Так не спрашивайте меня понапрасну, — говорит Савл Нимфее, — что думаю я о неистовом и чарующем вашем крике. О, с какой упоительной надсадой и болью кричал бы и я, если бы дано мне было кричать лишь вполовину вашего крика! Но не дано, не дано, как слаб я, ваш наставник, перед вашим данным свыше талантом. Так кричите же вы — способнейший из способных, кричите за себя и за меня, и за всех нас, обманутых, оболганных, обесчещенных и оглупленных, за нас, идиотов и юродивых, дефективных и шизоидов, за воспитателей и воспитанников, за всех, кому не дано и кому уже заткнули их слюнявые рты, и кому скоро заткнут их, за всех без вины онемевших, немеющих, обезязыченных — кричите, пьяня и пьянея: бациллы, бациллы, бациллы!» (С. 100). Сам же Савл кричит так: «Да, я кричу и буду кричать бессонно-всегда, я кричу о великом бессмертии великого учителя Савла, я желаю быть вам неистово-отвратительным, я буду врываться в ваши сны и явь как хулиган врывающегося в класс во время урока, врываться с окровавленным языком, и, неумолимый, буду кричать вам о своей недостижимой и прекрасной бедности, вы же не пытайтесь задобрить меня подарками, мне не нужны ваши потные тряпки и гнойные рубли, и прекратите музыку, или я сведу вас с ума криком честнейшего из умерших. Слушайте мой приказ, мой вопль: дайте же мне одуванчиков и принесите мои одежды! И к черту вашу сопливую похоронную музыку, гоните пинками в зад проспиртованных оркестрантов. Вонючие дряни, могильные жуки! Заткните глотки любителям панихид, прочь от тела моего, или я восстану и сам прогоню всех поганой школьной указкой, я — Павел Петрович, учитель географии, крупнейший вращатель картонного шара, я ухожу от вас, чтобы придти, пустите!» (С. 44).

⁶ Там же. — С. 149.

⁷ Там же. — С. 137.

⁸ «Да, дорогой автор, именно так: придти к нему домой, позвонить звонким велосипедным звонком у дверей — пусть он услышит и откроет. Кто там? Там-там, здесь живет Начальник такой-то? Здесь. Откройте, пришли, чтобы спросить и получить правдивый ответ. Кто? Те кто Пришли. Приходите завтра, сегодня уже поздно, мы с женой спим. Проснитесь, ибо наступила пора сказать правду. О ком, о чем? О ребятах вашей конторы. Почему ночью? Ночью все звуки слышнее: крик младенца, стон умирающего, полет Найтингейла, кашель трамвайного констриктора: проснитесь, откройте и отвечайте» (С. 34).

⁹ Приведем в качестве примера сцену утреннего одевания героя. «Самсон опрыскивает мою голову “Диким яблоком”, молча кланяется и уходит, — он сделал свое цирюльное дело. Тут же возникает Федька. Морда его по-прежнему помята, но он уже успел сменить рубашку, почистить зубы и вымыть руки. Он готов к процессу моего облачения. Прикладываю ладонь к замку платяного шкапа. Замок пищит, подмигивает красным огоньком, дубовая дверь отъезжает в сторону.

Каждое утро вижу я все свои восемнадцать платьев. Вид их бодрит. Сегодня обычный будний день. Стало быть — рабочая одежда. — Деловое, — говорю я Федьке.

Он вынимает платье из шкапа, начинает одевать меня: белое, шитое крестами исподнее, красная рубашка с косым воротом, парчовая куртка с куньей оторочкой, расшитая золотыми и серебряными нитями, бархатные порты, сафьяновые красные сапоги, кованные медью. Поверх парчовой куртки Федька надевает на меня долгополый, подбитый ватой кафтан черного грубого сукна.

Глянув на себя в зеркало, закрываю шкап» (*Сорокин В. День опричника. — М., 2006. — С. 3.*)

¹⁰ «Шар прозрачный, из тончайшего материала изготовленный. Наполнен питательным раствором прозрачным. И в растворе этом плавают семь крошечных (5 миллиметров) золотых стерлядок. Разглядываю их, приблизив шар к лицу. Крохотные, микроскопические рыбки! Божественные, очаровательные создания. Люди большого ума создали вас на радость нам. Подобны вы, рыбки золотисто-проворные, сказочным рыбам, во времена древние приносящим счастье простым русским Иванам-дуракам в виде теремов резных, дочек царских да печек самоходных. Но счастье, которое приносите вы, божественные крошки, несравнимо ни с какими теремами, ни с какими печами-самоходами, ни с какими женскими ласками» (Там же. — С. 28).

¹¹ «Сон все тот же: иду по полю бескрайнему, русскому, за горизонт уходящему, вижу белого коня впереди, иду к нему, чую, что конь этот особый, всем коням конь, ведун, быстроног; поспешаю, а догнать не могу, убыстряю шаг, кричу, зову, понимаю вдруг, — что в том коне — вся жизнь, вся судьба моя, вся удача, что нужен он мне как воздух; бегу, бегу, бегу за ним, а он все также неспешно удаляется, ничего и никого не замечая, навсегда уходит, уходит, уходит от меня, уходит навеки, уходит бесповоротно, уходит, уходит, уходит» (С. 2).

¹² Термин П. Слотердайка, разрабатывающего двойственность цинического как нигилистического и цинического как кинического. Слотердайк имеет в виду те критические точки социальной ткани, где изощренность рефлексии оборачивается спонтанным жестом, а отсутствие решения — неожиданной перспективой.

Аннотация

В статье сделана попытка проанализировать нарциссическую конфигурацию субъективности на материале современной литературы. Теоретическим контекстом анализа служит психоаналитическая теория нарциссизма.

Ключевые слова:

нарциссизм, эдипальный миф, чувственность, аффект, самоаффектация, изолирующие стратегии, желание, воображаемое, реальное.

Summary

The author uses the material of modern literature to analyze the narcissistic configuration of subjectivity. The analysis is based on the psychoanalytical theory of narcissism.

Keywords:

narcissism, Oedipus myth, sensibility, affect, self-affectation, isolating strategies, desire, the imaginary, the real.

**РАЗУМ ТЕЛА: ШАГ В РЕАЛЬНОСТЬ
«ЗДЕСЬ-И-СЕЙЧАС».**
**Нейролингвистическое программирование
и постнеклассическая эпистемология**

Часть первая

Л.Г. ПУГАЧЕВА

Попытка отделить интеллект от эмоций чудовишна, и я полагаю, что в равной степени чудовишна и опасна попытка отделить внешний разум от внутреннего. Или отделить разум от тела. Блейк замечал: «В слезе есть интеллект», а Паскаль утверждал: «У сердца есть свои рассуждения, о которых рассудок ничего не знает». Нас не должен смущать тот факт, что рассуждения сердца (или гипоталамуса) сопровождаются ощущениями радости или горя. Эти вычисления связаны с тем, что жизненно важно для млекопитающих... и я не вижу причин не назвать эти вычисления «мыслями», хотя, несомненно, единицы вычисления отношений отличаются от тех единиц, которые мы используем для вычисления вещей, поддающихся изоляции¹.

Г. Бейтсон

В XX веке работы по эпистемологии Г. Бейтсона, философия аутопоэзиса У. Матураны и Ф. Варелы, радикальный конструктивизм Э. фон Глазерсфельда, Х. фон Ферстера и других исследователей открывают для всеобщего понимания знание не как отражение онтологической действительности, а как организацию опытного мира живыми существами, основанную, с одной стороны, на необходимости поддержания жизнеспособности, с другой стороны – на коммуникации. В свете этих и других идей (феноменологии М. Мерло-Понти, личностного знания М. Полани) более частный вопрос о взаимоотношениях «инструмента познания» (разума) и «тела» (живого организма) получает новые решения.

Одно из самых интересных решений, вероятно, предлагает концепция аутопоэзиса. У. Матурана пишет: «В строгом смысле когнитивная область любого организма тождественна области его аутопоэза... Когнитивная система – это система, организация которой определяет область взаимодействий, где она может действовать значимо для поддержания самой себя, а процесс познания – это актуальное (индуктивное) действие или поведение

в этой области. *Живые системы – это когнитивные системы, а жизнь как процесс представляет собой процесс познания.* Это утверждение действительно для всех организмов как располагающих нервной системой, так и не располагающих ею², а также: «Факт жизни – сохранения неразрывного структурного сопряжения как живого существа – состоит в *знании* в пределах области существования. Короче говоря, жить означает познавать (жить означает совершать эффективные действия в области существования в качестве живых существ)»³.

В данной работе рассматривается находящееся в той же «аутопоэтической» парадигме решение вопроса об отношениях разума и тела, предлагаемое нейро-лингвистическим программированием. НЛП – сфера практической психологии, исследующая структуру внутреннего, субъективного опыта человека. Целью НЛП является конструирование эффективных моделей мышления и поведения и обучение им, а также трансформация и расширение опыта реальности. По большому счету, эффективность понимается в НЛП как бесконечно развивающаяся способность к получению и описанию опыта, к обновлению убеждений и формированию умения свежего, радостного восприятия и проживания жизни⁴.

В современной литературе – зарубежной и отечественной – существует множество работ всесторонне и глубоко анализирующих методологию, инструментарий, а также философские основания НЛП.

Но в этой статье взгляд на НЛП несколько иной. Здесь рассматривается, каким образом одна его базовая техническая идея – деления всей воспринимаемой человеком информации на *цифровую* и *аналоговую*, – позволяет индивиду осознанно, т.е., не теоретически, а практически, прикоснуться к опыту за рамками текста. В процессе эмпирического применения этой идеи у индивида образуется инструмент калибровки допредикативного опыта. Это своеобразный инструмент восприятия реальности, который в нашей статье назван «*осознанием*». Он работает краткое мгновение – до разделения «разума» и «тела», до того, как «включается» повседневное, привычное, в своей основе картезианское, описание мира. Получаемый таким образом опыт интересен и ценен прежде всего потому, что он – источник новизны восприятия реальности и ее означивания, позволяющий раздвигать границы известного и расширять знание о реальности.

**1. Три инструмента мышления в НЛП:
сознание, бессознательное, осознание**

Разумеется, модели НЛП существуют для того, чтобы их можно было использовать большинству людей в повседневной жизни

ни. Но какой эффект они дадут — зависит от конкретного человека в конкретной ситуации. За словом «конкретный» в данном случае стоит телесность разума. Конкретный — это и есть, живой, включенный в ситуацию — всем своим телом, а не только и не столько способностью к логическому анализу.

Приведем иллюстрирующее эту мысль высказывание мастеров НЛП: «НЛП предлагает концептуальное понимание, прочно основанное на информатике и компьютерном программировании, — однако еще более тщательно укорененное в наблюдении живого человеческого опыта»⁵. А также: «...основополагающий принцип НЛП заключается в том, что слова есть лишь неадекватные ярлыки для опыта. Одно дело — прочесть о забивании гвоздя в доску. Совсем другой опыт — почувствовать молоток в своей руке и услышать удовлетворяющее “чпок”, когда гвоздь входит в кусок мягкой сосны»⁶.

Таким образом, НЛП будит в человеке осознание практического знания, включенного в ситуацию и принадлежащего/полезного только, так сказать, «мне» и никому больше. Хранилище и инструмент такого знания — не понятийный интеллект, не система высказываний, а тело — как система осознаваемых и бессознательных восприятий, ощущений, умений, и, если использовать более емкое и подходящее здесь по смыслу понятие индуизма и буддизма, — совокупность дхарм⁷. Мы ездим на велосипеде, смеемся над шуткой, порожаем речь и т.д. — не с помощью сознательных логических размышлений, но и не бессознательно, иначе велосипедист свалился бы с велосипеда, а оратор думал бы над каждым словом в отдельности или говорил что-то бессмысленное. Мы делаем это вполне осознанно — на уровне тела, а не логических рассуждений...

Что же необычного для теоретического ума — понятийного интеллекта — делает НЛП, наряду с другими психотехнологиями?

Кроме того, что оно создает модели поведения и занимается переструктурированием опыта восприятия, о чем написано в любом пособии по НЛП, оно будит **осознание**. Так можно назвать третью способность человека относиться к действительности — наряду с бессознательным и сознательным, основанным на логике, отношением. Осознание — краткоживущая по отношению к стреле времени «прошлое-настоящее-будущее» способность человека, сосредоточенная, если воспользоваться языком феноменологии, на острие гуссерлевского момента «теперь». Она обеспечивает жизнь индивида как телесно-воплощенного существа.

И если индивид — это «атом жизни» (Х. фон Ферстер, С. Цоколов), то осознание — это «внутриатомная», «ядерная», «близкодействующая» сила, обладающая огромным потенциалом при-

менения для конкретного человека. Ведь любые изменения, составляющие суть развития, возможны только «здесь-и-сейчас». Осознание является инструментом выживания человека или, что еще точнее — самим этим конкретным человеческим существом. Когда *нечто* спрашивает себя, «кто я?» в потоке *проживания* жизни — *то*, что *задает вопрос и беспокоится* о том, чтобы жить — это и есть осознание. «В процессе бытия ценой выживания является вечная бдительность и желание узнать», — в этом высказывании Милтона Эриксона⁸, одного из самых выдающихся психотерапевтов XX века, на достижения которого, в том числе опирается НЛП, схвачена суть осознания. «Бдительность» и «желание знать» как нельзя лучше характеризуют разум в актуальном настоящем *проживания*: без этого невозможны ни каждодневные дела, ни великие открытия.

Сознание по отношению к осознанию представляет собой область коллективного разума человека, коммуникативную, символическую социальную машину или модель-описание реальности. Сознание — контролируемая обществом технология того, «как надо мыслить, чтобы поддерживался коммуникативный аспект аутопоэзиса социума и, в целом, человеческого рода». Сознание — это то, что существует только в диалоговом режиме, по сути, для Другого⁹. Когда индивид «выводит» что-то на сознательный уровень, т.е. облакает опыт в словесную и, может быть, логическую форму, он фиксирует эту информацию, закрепляя ее для будущего использования. Даже если это делается для самого себя — такое знание все равно обращено к «Другому» как проекции системы социальных правил и норм на индивида. «Я», в этом смысле, и есть контролирующий «Другой». Недаром собственные неблагоприятные поступки иногда комментируют фразой: «это был как будто не я». В НЛП, если «я» сознательно ставлю цель, то «я» могу построить модель для ее достижения, а также произвести ее экологическую проверку. Само построение модели, эффективно изменяющей структуру опыта — сознательный процесс¹⁰, хотя работает он с бессознательными в обыденной жизни характеристиками опыта.

Бессознательное в этом ключе представляет собой важную неконтролируемую область опыта, который, тем не менее, составляет также основу аутопоэзиса человека и социума. Из-за его связи с аутопоэзисом бессознательное представляет собой неиссякаемый ресурс развития индивида, что активно использует НЛП. Бессознательное, если определять его в данном контексте, — это не только «экономия» внимания, как об этом писал Г. Бейтсон, но и своеобразный компенсаторный механизм индивида, возникающий в ответ на стандартизацию восприятия, предпринимаемую коллективным по своей природе сознанием.

Понятийный интеллект – коллективный коммуникативный разум социума выступает как язык самоописания-созидания реальности человеческого рода и хранилище социально значимой информации. Его инструмент – сознание – предписывает не только каким образом означивать те или иные восприятия, но и ограничивает сами восприятия-ощущения тем набором, который необходим и достаточен для жизни социального организма. Однако реальность восприятий, впечатлений, ощущений неизмеримо больше необходимого социально узаконенного минимума – все, что свыше этого, образует сферу бессознательного. То же, что не попадает в пределы социально-значимой нормы – никуда не исчезает. Сознание не может заставить тело не чувствовать то, что оно чувствует, ведь ощущения тела – и есть его жизнь, способ проявления индивида в реальности. Но сознание может научиться очень многое не замечать. Особенно, если оно не имеет ценности для коммуникативного обмена и поэтому не попадает в рамки социальной нормы или не имеет даже названия¹¹. Однако это не значит, что игнорируемая сознательным вниманием и языком сфера восприятия не участвует в аутопоэзисе. Напротив, она участвует автоматически, к ней нет необходимости привлекать сознательное внимание, по крайней мере, пока индивид довольствуется существованием на уровне социобиологического выживания и не заинтересован в саморазвитии¹².

Осознание позволяет изменять рамки сознания, выводя бессознательные элементы опыта в светлую область внимания, а также производя новый опыт. Но его ключевая роль – это аутопоэзис индивида: осознание – это способность человека целенаправленно заботиться именно о себе как о живом, телесном существе. И эта область опыта индивида – вне сферы внимания социума, поскольку полезна только одному человеку. Поэтому осознание на уровне «моего тела» обходится без слов, функция которых – нести информацию для Другого.

Конечно, при необходимости осознание может быть выражено в словах, но это будет уже другой, следующий этап обработки опыта. Закрепление осознания в словах фиксирует опыт, не давая ему расплываться.

2. Осознанное телесное состояние как инструмент мышления

Если пойти на эксперимент и проанализировать инструментарий НЛП в контексте слишком «метафизической» и потому не свойственной ему проблемы тела и сознания, то можно заключить: человек мыслит всем телом, а не только «головой». Каналы (способы) «получения и обработки информации» НЛП – это увиденные с точки зрения формальных различий между органами

чувств «восприятие» и «мышление» классической эпистемологии. Основными каналами получения и обработки информации являются визуальная, аудиальная и кинестетическая модальности. Первые две более известны широкому кругу неспециалистов. Что касается третьей, чуть менее известной, в ее сферу входят разнообразные ощущения тактильного характера, различные внутренние, так сказать, «эмоциональные» чувства, например, когда «бросает в жар» от неожиданного известия, «давит» какая-то проблема, от гордости или радости «распирает изнутри», «сладко щемит» сердце и т.д., а также все ощущения, которые связаны с движением тела – бегом, ходьбой, дыханием и т.д. Кроме того, для простоты описания и использования системы модальностей, обоняние и вкус также включают в кинестетику. Кинестетика объединяет в себе ощущения, возникающие в теле, помимо визуальных и аудиальных.

Если посмотреть с этой точки зрения на деятельность разума, все, что он делает в течение жизни – это непрерывно воспринимает и порождает внешние, объективные и внутренние, субъективные картины, звуки (в том числе, слова) и ощущения тела – от конкретного чувства тепла или холода до не более абстрактного, но менее осознаваемого в качестве телесного, чувства «понимания» чего либо: настроения близкого человека или математической теоремы («понимание» как состояние восприятия – едино в разных конкретных случаях, но определенно отличается от «замешательства» в других конкретных случаях¹³).

Итак, «модальности – это репрезентативные системы: визуальная, аудиальная, кинестетическая, обонятельная и вкусовая. Мы получаем информацию из окружающего мира, используем наши пять чувств, и эти же самые пять чувств используют внутренне, чтобы обрабатывать информацию. Мы видим картины, слышим звуки и имеем ощущения изнутри»¹⁴. Все это и составляет актуальный поток мышления человека – если разобраться, то, с точки зрения восприятия, в нем больше ничего и нет. Другими словами, это и есть разум человека в его актуальном проявлении. Все эти, а не другие, картины, звуки и ощущения – результат работы фильтров восприятия конкретного индивида, которые настроены в диапазоне единственной цели – поддерживать жизнь индивида. Рассматривать процесс мышления вне этой задачи, значит исказить его природу, что и происходит, когда «сознание» отрывают от «тела». Конечно, эта процедура конструктивна во множестве случаев, например, при описании алгоритмов решения математических задач или описания технологии создания многих технических устройств. Но само решение как актуальный процесс в контексте реальной ситуации, без сомнения, требует

участия тела, если только решает человек, а не компьютерная программа.

Это как раз наш случай: исследуя мышление при помощи НЛП, приходится признать, что оно не сосредоточено «в голове», а является функцией тела в целом. Во-первых, благодаря кинестетической модальности, а, во-вторых, благодаря тому, что любые образы восприятия трех модальностей формируются всегда только в контексте цели индивида «быть», «существовать», независимо от того, понимает ли это индивид на сознательном уровне или нет. А «быть» для человека означает быть живым, телесно воплощенным индивидом. Таким образом, исследуя мышление как актуальный процесс, невозможно абстрагироваться от тела, охваченного аутопозисом, т.е. тела, созданного и воссоздающего само себя благодаря намерению индивида жить. Можно сказать, что тело — это и есть материализованное, опредмеченное осознание, намерение жить индивидуального существа. Вряд ли в данном контексте такое осознание можно считать неразумным — что же тогда такое разум, как не инструмент поддержания жизни? Для чего он вообще нужен, если не исполнять эту задачу? Если согласиться с подобным пониманием, то нужно признать: тело тоже инструмент разума, как и речь (способность к символической деятельности). В этом случае разум не равен речи: хотя речь — инструмент разума, но он не единственный, поскольку другим является тело. Ощущения тела выходят за пределы любого описания, они не поддаются полной интерпретации, потому что речь кодирует опыт так или иначе предназначенный для Другого, в то время как жизнь тела — всегда только для самого индивида. Тело, таким образом, всегда «знает» о ситуации больше, чем может сказать язык.

Предположительно, жизнь индивида не может быть бессмысленным набором случайных, не связанных между собой телесных состояний и настроений — это привело бы к гибели организма. Жизнь человека существует в очень тесных рамках, с точки зрения физиологии и биологии (а также физики — о чем говорит антропный принцип), которые не так легко соблюдать: нужно дышать, питаться, обеспечивать тепло, безопасность и многое другое. Для всего этого мало интеллекта, который оперирует символами и понятиями в идеальной ситуации теоретического мышления, действующего не в актуальном событии бытия, а в лабораторных условиях модели реальности — усредненного класса ситуаций. Поэтому, кроме него, разум тела, этот оперативный инструмент осознания ситуации «здесь-и-сейчас» или просто осознание, наиболее гибкий и активный элемент разума, направлен на поддержание жизни. Пока он непрерывно работает, индивид живет.

Понимая это, можно задать вопрос: как работает телесный аспект разума?

Но, чтобы четче очертить эту тему, сначала кратко скажем об интеллекте как аспекте разума. Совершенно ясно, что основной инструмент понятийного интеллекта — это речь и ее материальное проявление — письменный текст. Тому как связаны разум и речь (в частности, понятийный интеллект) посвящены труды сразу в нескольких областях науки: философии, психологии мышления, психолингвистике, нейролингвистике, психосемантике, логике и т.д. В сфере внимания всех этих наук находится текст — звучащий или написанный. А текст — это то, что, в первую очередь, служит коммуникации человека с другими людьми, устанавливает взаимодействия в социуме как матрице современного индивида. Скажем об этом чуть подробнее.

Современный этап развития человека таков, что на первом месте стоят его родовые интересы: человек — это, прежде всего, представитель группы — семьи, профессии, научной школы, компании, коалиции, любого реально обладающего силой социального объединения, в конечном счете, Рода. В этом узком смысле современная культура-цивилизация — это апогей развития родо-племенных отношений. Индивид в современную эпоху, конечно, имеет значение, но только как личность. Кого же называют личностью в наше время? Личность оценивается по тому вкладу, который индивид сделал в общество. Личность — это тот, кто участвовал, так или иначе, в жизни социальной системы заметным образом (в частности, путем ее критики, даже отрицания всего социального и утверждения индивидуального). Дело в том, что любой текст, как эпистемологический инструмент, уже обращен к Другому и может быть использован социумом — он для этого и предназначен. Текст является механизмом мышления и самоописания социума. Как индивид мыслит образами, звуками (словами, символами) и ощущениями, так Род «мыслит» текстами. Если индивиду помогают осознавать *себя как себя* воспоминания детства-юности-зрелости, то социуму в решении той же задачи помогают тексты — от космологических мифов до космологических концепций современной науки. Личность, с этой точки зрения, выступает как проекция смысловых позиций, образующих систему понимания мира и деятельности социума, на индивида. Она служит механизмом взаимодействия индивида с другими людьми и управления индивидом со стороны социума. Пока индивид озабочен тем, насколько он хорошая/дурная личность, он остается социально приемлемым существом в рамках уже известного образа жизни¹⁵.

Так социум обеспечивает смысловой аспект воспроизводства самого себя — а интеллект индивида выступает как следящий за

этим процессом представитель коллективного разума, отраженного в текстах. Примером (само)контроля интеллекта служат тексты законов — юридических и законов природы, а также религиозных предписаний, которые обеспечивают социально адекватное поведение¹⁶. Если вдуматься, подобным образом действуют любые тексты и язык в целом — он закрепляет восприятие человека в рамках общеизвестных смыслов: текст описывает то, что существует и то, как к этому принято относиться. В результате восприятие замечает то, что описано и относится к нему так, как сказано в тексте. В силу того, что основная функция текста — передавать значимую информацию другим людям, текст изначально не предназначен для обеспечения аутопоэзиса индивида — он поддерживает аутопоэзис социума.

Хотя индивиды, конечно, постоянно используют тексты, чтобы получить все необходимое для поддержания своей жизни извне, тексты не могут обеспечить самого главного: аутопоэтически адекватных внутренних состояний. Опыт правильных самоощущений индивид ищет и обеспечивает себе, опираясь на подсказки собственного тела. Действительно, можно, используя речь, найти магазин и купить еды, но *когда, сколько и что* съесть подскажет тело. Однако с возрастом в этот процесс все больше вмешиваются культурные правила, стереотипы и предрассудки. Если в детстве восприятие все еще склонно получать действительно новый опыт, то взрослый человек уже окончательно «зафиксирован» определяющими культуру текстами: он видит, слышит и чувствует только то, что описано и известно всем. Петля обратной связи замыкается, когда восприятие, воспитанное на основе культурно-значимых текстов, выражает свой «объективный» опыт в собственном, авторском тексте, подтверждающем это социально сконструированное, коммуникативное восприятие. Но опыт индивида как аутопоэтической системы продолжает существовать. Он вытеснен за рамки текста, за рамки личности, но продолжает поддерживать индивида как живое уникальное существо. Он непригоден для других людей, бесполезен для коммуникации, но безмолвно составляет саму бытийную основу существования.

Осознание этого опыта в большей степени доступно детям, а также специалистам в сфере ощущений и состояний тела: профессиональным коммуникаторам, т.е. психологам-практикам, врачам-остеопатам, врачам-массажистам, актерам, спортсменам и т.д. — людям, чья деятельность связана с актуальными изменениями состояний тела (группы тел) в актуальной ситуации «здесь-и-сейчас».

Это осознание, как упомянуто выше, находится на острие момента «теперь» и потому не нуждается для самопорождения в

самоописании. Кроме того, это невозможно по эпистемологическим причинам. Если человек создает интеллектуальный методологический «экран» для того, чтобы отразить какое-то содержание — текст, то сам «экран», в свою очередь, окажется за его пределами и будет влиять на ситуацию «неучтенным образом», что опять поставит разум перед необходимостью иметь дело с чем-то помимо описанного содержания¹⁷. У понятийного интеллекта, имеющего дело с символами, всегда что-то оказывается «за спиной» — как минимум, сам теоретический метод, анализируя который он вынужденно создает новый метод — и так до бесконечности¹⁸. Это похоже на сороконожку, пытающуюся и ходить, и описывать этот процесс одновременно. При желании, можно описать только часть процесса под названием «актуальное телесное состояние», глядя на него в прошлое из нового актуального состояния. Но у большинства людей, и, в особенности, у профессионалов во время их деятельности, не возникает проблем с потоком и, когда это надо, регуляцией телесных состояний без вмешательства описаний, тем более, что на описания нужно тратить драгоценное время, которого хватает только на неотсроченные, моментальные реакции.

Рассмотрим несколько таких состояний «вне описаний» на примере НЛП. В самой процедуре подвергания их теоретическому рассмотрению нет никакого парадокса, ведь назвать и описать эти состояния — всего лишь — указать на их существование. Это не то же самое, что побывать в них собственной персоной. Овладение же ими как инструментами требует индивидуального практического умения обходиться без рефлексии, без опоры на какой-либо нормативный текст в ситуации конкретного коммуникативного взаимодействия. Им нельзя научиться, просто прочитав об этом в книге. Их связь с теорией весьма слабая: некоторые люди вообще о них никогда не слышали, но используют их каждодневно с большим успехом. Конечно, это не дается им даром — это результат их внутренней работы, внутреннего осознания своих собственных телесных состояний.

3. Раппорт, аптайм, конгруэнтность, понимание

Позиции осознанного телесного восприятия уделяется так мало внимания, видимо, потому, что сама эта позиция для практически работающего человека является чем-то само собой разумеющимся. В речи она коротко обозначается, например, такими всем интуитивно понятными словами, как — «я сегодня в форме» или «не в форме». Это знакомо всем, кто работает с аудиторией.

Позиция «в форме», если пытаться рефлексировать ее содержание в теоретическом ключе, может иметь множество измере-

ний: интеллектуальное, эмоциональное, физическое, этическое, имиджевое, лингвистическое, социологическое и т.д. Этот ряд бесконечен, всегда можно найти еще какой-нибудь неучтенный ранее аспект. На практике позиция целостна: когда человек оценивает свое состояние, оно является ему в целом. Фрагментированность восприятия, неизбежно наступающая в случае теоретического мышления, разрушает саму позицию «в форме». Другими словами, либо фрагментированное теоретическое описание, либо феномен целостного телесного состояния — **теоретическое и практическое понимания требуют разных эпистемологических моделей.**

В аудитории, где проходят занятия, такого не бывает, лекторы не говорят перед началом лекции или семинара: «Я сегодня в прекрасной физической форме, но эмоционально деструктивен». Или: «Я сегодня необыкновенно интеллектуален, но с речью у меня проблемы» и т.д. Думать, что существуют некие отдельные аспекты общего континуально воспринимаемого состояния, нас заставляет язык, привычка к теоретическому мышлению и гипостазированию сущностей, в то время как сам феномен состояния — целостен.

На деле же эта позиция «в форме или нет» выступает как внутренне и исключительно для себя самого осознаваемое человеком, собственное целостное состояние. Это состояние ощущается в самом общем виде как некая степень комфорта, наполненности энергией, понимания стоящей задачи и т.д. И все здесь сейчас сказанное лишь косвенно говорит о сути позиции «я в форме», поскольку создавая высказывания, разум занимается фрагментацией опыта.

Короче говоря, чтобы технологии НЛП сработали, у того, кто их осуществляет, должно быть, помимо интеллектуальной осведомленности о том, *что за чем* делать, внутренне определенное и при этом всегда несколько туманно или недостаточно определяемое в словах, правильное телесное состояние.

Зато без всяких проблем это состояние можно получить по линии взаимодействия: «мастер — ученик». Этот процесс не более мистичен, чем умение родителя установить контакт, а затем успокоить и даже развеселить плачущего ребенка во время совместной игры. Таким же образом состояние деятельного равновесия, переживаемое профессионалом, передается ученику в процессе совместной работы на тренинге. Поэтому обучение технологии НЛП (как и другим психотехнологиям, например, видеотренингу, телесноориентированной психотехнике) осуществляется путем включения начинающих тренеров в работу опытного тренера в качестве помощников-инструкторов. Навык сохранения правильного, «рабочего» телесного состояния передается

и закрепляется непосредственно при контакте участников взаимодействия «здесь-и-сейчас».

Такое положение дел — практический характер обучения — находит отражение в языке НЛП. В НЛП есть ряд понятий, которые указывают на правильное с точки зрения работы (и жизни) телесное состояние¹⁹, освоить которые можно только на практике. К таким понятиям можно отнести: раппорт, ресурсное состояние, состояние ап-тайма, состояния понимания и замешательства, конгруэнтность и др. Для сравнения: чтобы понять роль практики в их освоении, заметим, что такие понятия, как, например, *ассерторическое суждение*, *интеграл* или *теория относительности* требуют для своего понимания изучения определенных текстов. Это можно сделать в одиночку, так сказать, не выходя из кабинета. Для того, чтобы «понять смысл» *раппорта* или *ап-тайма* необходимо их пережить во взаимодействии с другими людьми, которые живут и действуют за гранью текста. Понять «правильные состояния» можно либо на основании богатого жизненного опыта, вспоминая собственные состояния в конкретных ситуациях и сравнивая их с описанием, что довольно сложно в силу, как правило, отсутствия достаточной степени их осознанности в повседневной жизни, либо, что неизмеримо проще и надежнее — в контакте с профессионалом.

В любом случае освоение «правильных состояний» требует выхода в коммуникативную практику. Даже «ресурсное состояние» и «замешательство-понимание», казалось бы, в большей степени имеющие значение для внутреннего употребления в пределах опыта одного человека, могут быть признаны действительно осознанными и освоенными только в случае достижения этим человеком вполне конкретных и осязаемых результатов в повседневной жизни.

Приведем некоторые описания этих состояний, почерпнутые из современной и уже ставшей классической литературы по НЛП (заметим, что разные авторы толкуют приведенные понятия, естественно, по-разному, но делать обзор способов интеллектуального понимания не является нашей задачей).

РАППОРТ — всем понятно, что «сознательное доверие: это просто статистический подход, прогноз на будущее на основании прошлых событий. А что такое неосознанное, *подсознательное доверие*? С.А. Горин пишет об этом: “Он мне что-то предложил и я ему сразу поверил”, не так ли?.. главным будет то, что подсознательное доверие с логикой никак не совмещается, это разные категории... В терминах классического гипноза раппортом называют связь гипнотизера и гипнотизируемого. Для того чтобы действовало внушение, надо сначала создать раппорт, то есть со-

здать очаг сверхбодрствования в коре головного мозга... Для того чтобы это сделать, есть несколько простых приемов»²⁰.

Комментарий. Невзирая на подробность технических описаний процесса, присутствующих в книге Горина и других работах, понять, что происходит и какова его действительная ценность, можно только в действии — по ту сторону текста. Все приемы создания раппорта — подстройка к позе, жестам, дыханию, направлению взгляда, к различным естественным ритмам тела — осваиваются на практике. Знание о «раппорте» подобно знанию о «танце» или знанию о «поцелуе»: ощущения, составляющие процесс, есть только у участников. Кроме того, текст описания для всех один, в то время как глубина освоения и мастерство использования зависят от конкретного человека.

Текст является лишь одним из ключей, открывающих вход в пространство опыта «раппорта». Другим ключом является однажды пережитое ощущение. Причем второй ключ может оказаться в ваших руках и без первого: абсолютное большинство людей в мире ничего не слышали о раппорте, но используют его каждый день. Думается, что вообще невозможно быть живым существом и никогда не испытывать состояния раппорта.

АПТАЙМ — «Здесь мы делаем вот что. Мы знаем, какого результата мы добиваемся. Затем мы вводим себя в состояние, которое называем «аптайм», в котором находимся всецело в своем сенсорном опыте и вовсе не имеем сознания. Мы не осознаем наших внутренних чувств, картин, голосов — ничего внутреннего. В таком состоянии я нахожусь в своем сенсорном опыте, связанном с вами, и слежу за вашими реакциями, и продолжаю менять свое поведение до тех пор, пока не получу от вас нужную реакцию.

В данный момент я знаю, что я говорю, потому, что **слушаю себя извне...**

Я знаю, сколько смысла вы извлекаете из моих слов, **узнавая об этом по вашим реакциям**, сознательным и бессознательным. Я вижу это. **Я не комментирую это внутренне**, просто замечаю ваши реакции и соответственно приспосабливаю свое поведение. **Я не знаю как я себя при этом чувствую...** потому что моя рука лежит в кармане. Это определенная измененная часть состояния сознания, один из многих видов транса, кстати, **весьма полезный, если вы ведете игру.** <...>

Если я захочу проверить, достиг ли я намеченного результата и **при этом обращаюсь к себе**, к своим внутренним чувствам и головам... то... это... плохая стратегия.

По-моему, аптайм — единственная эффективная стратегия, которую я знаю, для действия с людьми в терминах вызывания реакций»²¹.

Комментарий. Во время состояния аптайма включенность внимания в реальность «здесь-и-сейчас» максимальна, говорить о нем в терминах анализа опыта можно только «до» или «после». Состояние аптайма можно считать вариацией состояния раппорта, его расширенным вариантом, включающим цель — получить определенные реакции. Аптайм несовместим с «сознанием», т.е. с логическим анализом происходящего. Поскольку для анализа нужно потратить время, которое на месте не стоит, а вместе со временем движется, ежесекундно обновляясь, само взаимодействие. Но аптайм невозможен и как полностью бессознательный процесс, поскольку требует alertности: бдительности и спонтанной ответной деятельности. Следовательно, аптайм принадлежит сфере осознания, т.е. осознанности своих и партнера по взаимодействию телесных проявлений, а также телесно осознаваемого намерения получить определенный результат.

КОНГРУЭНТНОСТЬ — Т. Мерри определяет конгруэнтность следующим образом: «*Конгруэнтность* — это такое состояние бытия, в котором мы наиболее свободны и аутентичны в качестве самих себя и не испытываем потребности в том, чтобы предьявлять фасад, прятать себя, например, за маской или ролью “эксперта”. Конгруэнтность там, где наши внутренние чувства и переживания точно отражаются нашим поведением, когда нас можно воспринимать и видеть теми, кто мы есть на самом деле»²².

«Конгруэнтность — это процесс безоценочного осознания человеком своих собственных реальных и актуальных ощущений, переживаний и проблем с их последующим точным озвучиванием в языке и выражением в поведении способами, не травмирующими других людей (или, иначе говоря, при соблюдении человеком условия “как если бы” это озвучивание и выражение были адресованы ему самому)»²³.

Комментарий. Только прочитав эти или другие определения конгруэнтности, невозможно получить скрытый за описанием опыт. Просьба: «стань конгруэнтным», т.е. «согласуй свои слова с движениями тела, интонацией, мимикой и внутренними ощущениями» — бессмысленна, так как нельзя дать волевою инструкцию чувствовать себя «свободно». Способ подачи информации (сознательная инструкция, данная специально) противоречит содержащейся в ней задаче (свободного, естественного поведения). Это задача не для сознания человека, хотя разуму она по силам. Например, если индивид путем принятия решения и изменения убеждения (например, при помощи технологии НЛП) разрушает боязнь оценки и вызванное этим телесное напряжение, наградой будут конгруэнтность (как собственное состояние и поведение), а также доверие со стороны партнеров по обще-

нию. А мимика и жесты «подстроятся», так сказать, к этому состоянию сами.

ПОНИМАНИЕ (о невыразимости мысли в словах) — Состояние понимания — это телесная (визуально-аудиально-кинестетическая) реакция человека на какую-либо информацию (проблему). «Понимание» существует целиком в субъективном мире восприятия человека, который сам решает, что вот *то, что* он переживает внутри себя (видит, слышит, чувствует) — и есть «понимание». Нет никаких внешних критериев понимания, однако способность целенаправленно и эффективно действовать в рамках конкретного понимания является объективным критерием его истинности. Понимание противоположно состоянию замешательства.

Акт понимания всегда имеет телесный аспект — вероятно, не существует абсолютно чистого интеллектуального понимания вне ощущений тела. Об этом косвенно свидетельствует идея «интеллектуальной интуиции» как своеобразного телесного предчувствия, приводящего ученого к пониманию нового знания. Она проявляется, в, казалось бы, совершенно недоступной для переживаний тела теоретической сфере именно как «чувство», которому в момент его возникновения не соответствуют никакие символы и знаки. Выражение типа «у меня такое ощущение, что я что-то понял» иллюстрируют эту мысль. Альберт Эйнштейн писал Жаку Адамару нечто подобное, характеризуя свой способ мышления: «Слова или язык, как в устной, так и в письменной форме, по-видимому, не играют никакой роли в механизме моего мышления»²⁴. На что Адамар ему отвечает: «Я утверждаю, что слова полностью отсутствуют в моей голове, когда я действительно *предаюсь* раздумьям... даже после прочтения или выслушивания вопроса все слова исчезают в тот самый момент, когда я начинаю их обдумывать; и я полностью согласен с Шопенгауэром, когда он пишет: “Мысли умирают в тот момент, когда воплощаются в слова”»²⁵.

Основа понимания любой теории и любого убеждения — в опыте тела, устанавливающего соответствие слова (знака, цифры) — телесному ощущению, когда-либо осознанному в индивидуальном бытии человека. В этом смысле, используя формулу Николая Кузанского, можно сказать, что в «рассудке (и в разуме в целом. — Л.П.) нет ничего, чего бы не было раньше в ощущениях».

С точки зрения НЛП, понимание имеет визуальную, кинестетическую и, в некоторых случаях, аудиальную составляющую. Как процесс принятия смысла телом, понимание переживается конкретным человеком достаточно часто одинаково, вне зависимости от содержания предмета: понимать сложную математическую задачу и то, как кто-то говорит на иностранном языке — во многих случаях означает использовать одни и те же последова-

тельности и совокупности технических элементов мышления (субмодальностей).

Комментарий. Понимание отлично от объяснения по способу выражения. Можно узнать множество объяснений одного и того же, например, конкретного поведения человека, и все-таки не понять его. Объяснение лежит в области текста, языка, знаково-символического, понятийного мышления. Понимание расположено в субъективной области внутреннего опыта и характеризует состояние (телесный аспект) разума конкретного человека. Переход между первым и вторым — целиком задача конкретного человека. Решение вопроса, в частности, зависит от его доброй воли: если у него нет намерения понять (принять) информацию, никакие объяснения не помогут.

Выводы. Приведенные выше описания некоторых ключевых в НЛП состояний восприятия, а также многочисленные «техники НЛП» по их достижению не являются технологиями наподобие технологий изготовления химических красителей, использования бытовых приборов, приготовления пищи или интеллектуального знания, заключенного в учебники, потому что это — человекоразмерные технологии. Для их функционирования недостаточно совершать какие-либо действия в объективной материальной реальности, не затрагивающие субъективный мир. Наоборот: путем реорганизации опыта в них необходимо изменить внутреннее состояние человека.

Человекоразмерные понятия и практика их применения в современной литературе подвергаются подробному интеллектуальному анализу для передачи нюансов значения другим людям. Однако, на наш взгляд, гораздо полезнее для каждого человека самому пережить соответствующие феномены. Поэтому их подробная интеллектуальная разработка, на наш взгляд, в некотором роде, бессмысленна. Опыт, на который указывают эти понятия, имеет целостную природу, любое же описание, особенно с потугой на теоретизацию, фрагментирует опыт и разрушает сам искомый феномен. В силу континуальности феномена аутопоэтически правильного состояния, все понятия, которые его описывают, несколько условны. Если человек пребывает в аптайме, то, конечно, его взаимодействия сопровождаются раппортом, при этом он обязательно конгруэнтен, его состояние, безусловно, ресурсное и т.д. Граница существует между понятиями, но существует ли она между феноменами и где проходит — вопрос убежденности того или иного исследователя, конструирующего свою модель/картину реального взаимодействия. Моделей много и все они, как замечает Р. Бендлер, заведомо «ложные»²⁶, что не мешает им приносить в ряде случаев, хотя и не всегда, положительный

результат (чаще всего самим авторам и их ближайшим ученикам, менее близкие ученики, как правило, изобретают свои собственные и не менее эффективные модели). Модели меняются – мир коммуникации и мышления остается прежним.

Можно собрать и выучить все определения конгруэнтности, но не этот знаково-символический груз поможет, в итоге, обрести это восхитительное состояние свободы действовать, а, скорее, желание быть принятым и понятым другим человеком. В быту конгруэнтность, в общем-то, называется искренностью. Интересно, что в буддизме осознанное состояние конгруэнтности-искренности известно с древних времен и считается инструментом «освобождения» ума. Нисаргадатта Махарадж, один из великих учителей буддизма XX века (направления адвайты – учения «недвойственности») говорит: «Что действительно важно – это быть свободным от противоречий: цель и путь не должны оказаться на разных уровнях, жизнь и свет не должны ссориться, поведение не должно предавать веру. Называйте это *искренностью, чистой, целостностью* – вы не должны возвращаться назад, разрушать, искоренять, покидать завоеванную территорию. Стойкость цели и искренность в ее достижении приведут вас к успеху²⁷».

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Бейтсон Г. Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. – М.: Смысл, 2000. – С. 429.
- ² Цоколов С.А. Дискурс радикального конструктивизма. Традиции современного скептицизма в современной философии и теории познания. – Мюнхен, 2000. – С. 213.
- ³ Матурана У., Варела Ф. Древо познания. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С.154.
- ⁴ Бытовая эффективность, успешность в повседневной жизни – важная цель НЛП, но далеко не единственная. Бендлер высказывает революционную мысль: когда вы успешны – вы в тупике, который не осознается: «не доверяйте успеху. Всякий раз, когда вы чувствуете себя уверенно и несколько раз успешно решаете задачу, я хочу, чтобы вы заподозрили, что чего-то не замечаете... Это не значит, что... больше нельзя сделать ничего интересного (Бендлер Р. Используйте свой мозг для изменения: Нейро-лингвистическое программирование / Под ред. К. Андреас и С. Андреаса / пер. с англ. Л.Р. Миникеса и Г.Ю. Сгонник. – 2-е изд., испр. – Воронеж, 2000. – С.141).
- ⁵ Там же. – С.7.
- ⁶ Там же. – С.11.
- ⁷ «Дхарма – санскр. dharma; тиб. chos; кит. fa; яп. ho – “закон”, “религия”, “долг”, “доктрина”, “благочестие”, “основа”, “порядок мироздания”, “качество”, “характер”, “истина”; также от корня, означающего “предохранять”, “поддерживать”, “придавать силы”... Точечные моменты бытия, вспышки психофизической энергии: “Дхармой называются истинно-сущие, трансцендентальные, не-

познаваемые носители-субстраты тех элементов, на которые разлагается поток сознания со своим содержанием» (О. Розенберг) (см.: Религия: Энциклопедия / Сост. и общ. ред. А.А. Грицанов, Г.В. Синило. – Мн.: Книжный Дом, 2007).

- ⁸ Эрикссон М. Стратегия психотерапии / Пер. с англ. – СПб.: Ювента, 1999. – С. 398.
- ⁹ По М.М. Бахтину, самим собой человек становится только благодаря раскрытию себя для другого. Можно сказать, диалог является для Бахтина «единицей» сознания (см.: Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. – М.: Советская Россия, 1979; см. также: Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1986).
- ¹⁰ Для того, кто пришел за изменениями, это может быть, в большой степени, не всегда так, но не для того, кто ведет процесс – тренера, терапевта.
- ¹¹ Идея довербального, сугубо индивидуального этапа формирования мысли в русской литературе получила выражение у Ф.И. Тютчева и О.Э. Мандельштама в известных одноименных стихотворениях «Silentium». Исследования в области когнитологии доказывают значимость более широко понимаемой невербальной составляющей мышления и коммуникации. Этот вопрос, например, рассматривают: в психотерапии – нейро-лингвистическое программирование (Р. Бендлер, Дж. Гриндер), телесно-ориентированная психотехника (В.Баскаков); в этологии (Г. Бейтсон, К. Лоренц), в психолингвистике (И.Н. Горелов, Д. Слобин, Дж. Грин); в медицине – остеопатия (Э. Стилл, Дж. Литлджон). Идея признания довербальности определенных когнитивных процессов характерна для Ж.Ж. Пиаже, А. Эйнштейна, С. Кофера, У. Джеймса, Л.С. Выготского (см. об этом: Слобин Д., Грин Дж. Психолингвистика. – М.: Комкнига, 2006. – С. 167 – 173).
- ¹² Абрахам Маслоу разделил потребности человека на уровни: первые три (физиологические потребности, потребность в безопасности и информированности, а также социально-коммуникативные потребности) образуют уровень социо-биологического выживания человека. Следующие два – самоуважение и самоактуализация – требуют индивидуального осознания и личной ответственности, так как не являются «обязательной» социальной или биологической программой, в отличие от первых трех уровней. Они составляют область свободы индивида, которая на наш взгляд, связана с осознанием сферы восприятия, находившейся до сих пор за рамками сознательного внимания (см.: Маслоу А. Психология бытия / Пер. с англ. – М.: Refl-book; Киев: Ваклер, 1997, и другие работы автора).
- ¹³ Р. Бендлер рассматривает разные типы «понимания», однако их различие обусловлено не предметом, а степенью применимости понимания на практике. В этом смысле «понимание» как руководство к действию одинаково в случае разнообразного содержания (см.: Бендлер Р. Используйте свой мозг для изменения: Нейро-лингвистическое программирование... – С.115 – 161).
- ¹⁴ Макдональд В. Руководство по субмодальностям. – Воронеж, 1994. – С. 3.
- ¹⁵ «Все европейцы верят в Личность... Личность – богиня иррациональная, ни одному европейцу не удалось внятно и понятно объяснить другим европейцам, что она такое... Как дикари говорят: я – попу-

гай, я – выдра, я – крокодил, так европеец твердит: я – личность. Это его тотем. Может быть, поэтому личность – самое чувствительное и болезненное место европейца. Если погладить личность европейца по шерсти, похвалить его как личность и сказать ему, по возможности в присутствии других европейцев, “ты – личность”, европеец на глазах начнет распухать от тщеславия и гордости... “Личность я или нет?” – типичные прелюдии европейских ссор от уровня личного до уровня государственного... Но хотя ничего, кроме бед, неприятностей, несчастий, позора или надутого тщеславия, европеец не получает от личности, без нее он вообще перестает чувствовать себя человеком, предается безутешной печали и погибает в страшных муках от “угрызений совести” – от специфически европейской болезни» (Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – С. 135 – 136).

¹⁶ Даже если поведение асоциально – оно все равно понятно другим членам общества, поэтому оно, по большому счету, является всего лишь вариацией социального как уже известного в социуме: например, отрицание какой-либо ценности – «не укради». Если это случается, в обществе уже существуют механизмы борьбы с этим «нарушением». Поэтому ему как системе ничего не угрожает.

¹⁷ Нам никогда не удастся полностью систематизировать «знание» – о мире и о познании – по причинам, сходным с невозможностью систематизации математического знания. Последнему вопросу посвящена теорема К. Геделя о принципиальной неполноте любой формальной системы, которая показывает, что в любой сложной теории существует утверждение, которое инструментами и средствами данной теории нельзя ни доказать, ни опровергнуть (см.: Успенский В.А. Теорема о неполноте Геделя. – М.: Наука, 1982).

¹⁸ «Количественные пределы сознательности. Самое краткое рассмотрение проблемы показывает, что ни для какой системы не существует умопостижимого способа обладать тотальной сознательностью. Предположим, что на экран сознания выводится вся полнота сообщений от многочисленных частей разума. Предположим, что к сознанию добавляются те сообщения, которые необходимы для вывода всего, что на данной стадии эволюции еще не выводится. Это добавление будет сопряжено с огромным увеличением структурных цепей мозга, однако по-прежнему не достигнет полного вывода. Следующим шагом будет вывод процессов и событий, происходящих в только что добавленной структуре цепей. И так далее. Ясно, что проблема неразрешима, а каждый следующий шаг в приближении к тотальной сознательности будет связан с огромным увеличением требуемого количества цепей» (Бейтсон Г. Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. – М.: Смысл, 2000. – С. 174).

¹⁹ Конечно, не бывает абсолютно неправильных состояний и неуместного поведения: все может быть использовано в подходящей для этого ситуации каким-то человеком. Все дело заключается в «цене вопроса» относительно поставленной цели. Если за цель заплачено жизнью – значит, либо цель была поставлена неправильно, либо использованы неправильные способы ее достижения (в том числе, неадекватные телесные состояния). Данная оценка возможна толь-

ко в случае, если свободная, осознанная индивидуальная жизнь рассматривается как ценность самого высокого уровня.

²⁰ Горин С.А. НЛП: Техники рассыпью. – М.: Издательство «КСП+», 2003. – С. 13.

²¹ Бендлер Р., Гриндер Дж. Из лягушек – в принцы: Нейро-лингвистическое программирование / http://paratnova.ru/?full=1&s=26&d_id=790 – 29.06.09. См. об этом также в *другой версии перевода текста книги: Бендлер Р., Гриндер Дж. Из лягушек – в принцы: Нейро-лингвистическое программирование* / Под ред. С. Андреева; пер. с англ. Л.Р. Миникеса. – М.: Флинта, 2005. – С. 74 – 76.

²² Merry T. A guide to the person-centered approach. – Loughton: Gale Centre Publications, 1990. Цит. по: Орлов А.Б. Феномены эмпатии и конгруэнтности // Вопросы психологии. 1993. № 4. – С. 68 – 73.

²³ Там же.

²⁴ Пенроуз Р. Новый ум короля: О компьютерах, мышлении и законах физики. – М.: Едиториал УРСС, 2005. – С. 362.

²⁵ Там же. – С. 363.

²⁶ Бендлер Р. Используйте свой мозг для изменения: Нейро-лингвистическое программирование ... – С. 22 – 23; 30 – 31.

²⁷ Махарадж Н. Я есть То / Пер. с англ. Н. Гориной. – М.: Джняна; Издво К. Кравчука, 2008. – С. 32 – 33.

Аннотация

Статья посвящена анализу телесного аспекта разума как методологической идее постнеклассического этапа развития когнитивной науки (на примере одной из современных психотехнологий – нейролингвистического программирования). Осознание наличного состояния континуума тела-ума «здесь-и-сейчас» рассмотрено как основание практики мышления и взаимодействия. Понимание, что «знание» представляет собой не только текст, но и невыразимое индивидуальное осознание телесных состояний, описано как то, что способствует становлению аналоговых человекообразных технологий.

Ключевые слова:

разум; телесное состояние; осознание; инструмент мышления; понимание; выбор; дискретная, цифровая информация; континуальная, аналоговая информация; аналоговые органические технологии; постнеклассическая эпистемология.

Summary

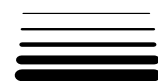
The article is dedicated to the analysis of the somatic aspect of the mind as methodological idea of the post-non-classical evolution period of cognitive science (shown by an example of one of the modern psychotechnologies, i.e. neuro-linguistic programming). The understanding of continuum state of body and mind «here and now» is viewed as a basis of thinking practice and interaction. The process of realizing that «knowledge» is not only the text, but also inexpressible individual understanding of corporal states, is described as something which contributes to the formation of analogue man-size technologies.

Keywords:

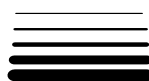
mind, somatic state, consciousness, instrument of thinking, understanding, choice, digital information; continuous data and analogue information, analogue organic technology, post-classical epistemology.



ОБРАЗОВАНИЕ И ОБЩЕСТВО



Новые технологии

ВОЗМОЖНОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ
ОБЪЕКТИВНОЙ ОТМЕТКИ
В ШКОЛЕ ИНТЕЛЛЕКТА

Б.И. ФЕДОРОВ

Этой статьей автор завершает представление новых образовательных технологий, выражающих содержание логико-информационной модели школьного обучения, главной целью которого становится формирование научного типа мышления выпускника школы, а школьная отметка – эффективным инструментом измерения его интеллектуального роста.

Цель в контексте уровней обучения

Мы неоднократно убеждались в том, что основной целью обучения, главным его системообразующим фактором должно стать стремление различными образовательными средствами развивать интеллектуальные компетентности, которые оказываются базой поэтапного формирования фактологического, критического и научного типов мышления учащихся. Но при этом сам учитель не должен быть в буквальном смысле «постоянно озабочен» формированием именно типов мышления. Поскольку суть обучения сводится к выполнению учебных заданий, то основная работа учителя должна быть направлена на развитие интеллектуальных компетентностей путем подготовки и реализации в учебном процессе соответствующих учебных заданий: «на знание», «на понимание» и на «интеллектуальное умение». Действительно, развитие узнавания и знания определяет формирование *фактологического* типа мышления, развитие знания в совокупности с развитием понимания предопределяет формирование *критического*, а развитие знания в совокупности с пониманием и интеллектуальным умением обуславливает формирование *научного* типа мышления учащихся. Формирование же самих типов мышления будет осуществляться в учебном процессе по существу «автоматически» по мере и за счет развития этих интеллектуальных компетентностей.

Необходимо только научиться «измерять» уровни их развития, уровни достижения главной цели обучения! Иначе говоря, значительную роль в этом процессе начинает выполнять школьная отметка.

Традиционный вопрос «как учить?» при логико-информационном подходе к обучению трансформируется в вопрос о том, «как эффективно использовать средства обучения для развития соответствующих интеллектуальных компетентностей учащихся». Вопрос же «чему учить?» трансформируется в вопрос о том, «какое содержание *образования необходимо использовать* для поэтапного формирования фактологического, критического и научного типов мышления учащихся». Поскольку ответу на первый вопрос было уже уделено достаточно много внимания, то остановимся более подробно на рассмотрении второго вопроса.

Фактологический тип мышления, как известно, характеризует стремление познающего субъекта реализовать *описательную* функцию научного знания, связанную с развитием *описательной* познавательной способности. *Критический* тип мышления характеризует стремление познающего субъекта наряду с описательной функцией реализовать еще и *объяснительную* функцию научного знания, связанную с развитием *объяснительной* познавательной способности. *Научный* тип мышления характеризует стремление познающего субъекта наряду с описательной и объяснительной функциями реализовать еще и *прогностическую* функцию научного знания. Эта функция связана с развитием *прогностической* познавательной способности. Процесс формирования фактологического, критического и научного типов мышления в школе естественно сопоставить с поэтапными уровнями обучения: начальная школа, основная школа, средняя (полная) школа. В этом случае достижение главной цели школьного образования в контексте второго учебно-педагогического вопроса «чему учить?» вполне логично распределяется на последовательное достижение трех подцелей, совокупность которых образует и практически исчерпывает полностью содержание главной цели школьного обучения. Если формированию *фактологического* типа мышления учащихся соответствует в основном период обучения в *начальной* школе, то и содержание изучаемых здесь предметов должно быть нацелено, в первую очередь, на освоение в этом содержании *описательной* познавательной функции. В логико-информационном плане это означает, что *содержание* учебных текстов и учебных заданий в начальной школе должно быть ориентировано на выполнение учениками познавательных действий, связанных в основном с логической компаративистикой: операции сравнения, ограничения, обобщения, распределения, определения, классификации и т.д.

*Начало см.: Философские науки. 2009. № 5 – 12; 2010. № 1.

Целеобусловленность учебных заданий в начальной школе

Интеллектуальный характер заданий	Вид контроля	Отметка	Формируемый тип мышления
«на знание»	контролирующий	5, 4, 3, 2	Фактологический

Если формированию *критического* типа мышления учащихся соответствует период обучения в *основной* школе, то и содержание изучаемых здесь предметов и учебных заданий должно быть нацелено, в первую очередь, на освоение *объяснительной* познавательной функции. При этом необходимо учитывать, что понимание (объяснение) предполагает предварительное знание (описание) того, что нужно понять. В логико-информационном плане это означает, что *содержание* учебных текстов и учебных заданий в основной школе должно быть ориентировано, в основном, на выполнение учениками познавательных действий, связанных в основном с логической теорией аргументации: доказательством, обоснованием, опровержением и т.п.

Целеобусловленность учебных заданий в основной школе

Интеллектуальный характер заданий	Вид контроля	Отметка	Формируемый тип мышления
«на знание»	регистрирующий	_____	Критический
«на понимание»	контролирующий	5, 4, 3, 2	

Если формированию *научного* типа мышления соответствует период обучения в *средней (полной)* школе, то и содержание изучаемых здесь предметов, должно быть нацелено помимо описательной и объяснительной еще и на освоение *прогностической* познавательной функции. В логико-информационном плане это означает, что *содержание* учебных текстов и учебных заданий в средней школе должно быть ориентировано на выполнение учениками познавательных действий, связанных с процедурами логического вывода следствий из заранее известных истинных посылок.

Целеобусловленность учебных заданий в средней (полной) школе «Пятибалльная система»

Интеллектуальный характер заданий	Вид контроля	Отметка	Формируемый тип мышления
«на знание»	регистрирующий	_____	Научный
«на понимание»	контролирующий	5, 4, 3, 2	
«на интел. умение»	контролирующий	5, 2	

Какая цель традиционно преследуется при выставлении школьной отметки? Школьная отметка, «как принято считать», выставляется за результативность или качество выполнения учебного задания. Если речь не идет об оценивании творческой оригинальности учебной работы, то в каждом конкретном случае *отметка* традиционно выполняет функцию количественной оценки или числового показателя (балла) для степени освоенности знаний, для уровня достижения или приближения к правильному решению или правильному ответу ученика относительно эталона правильного ответа. Этот числовой показатель представлен в школьной педагогике пятибалльной шкалой или «пятибалльной системой», а сама «система» тремя положительными баллами: «5», «4», «3», а также одним неположительным: «2». Таким образом, результаты контроля итогов обучения или самостоятельной работы учащихся должны, как правило, фиксироваться в школьной отметке. Но какая именно сторона ученического ответа характеризуется или выражается этой «количественной оценкой» или «степенью освоенности знаний»¹ на самом деле? При внимательном рассмотрении обнаруживается, что эта «степень» фиксирует не что иное, как *количество*, а в некоторых случаях еще и *качество ошибок*, допущенных учеником в своем ответе. Получается, что о «степени освоенности знаний» речь здесь идет не прямо (или не идет вовсе?), а лишь косвенно. Сами ошибки, а не непосредственные «позитивные» знания ученика, становятся в этом случае «показателем качества» обучения. Конечно, само по себе выявление ошибок в ответах учеников имеет положительное значение, например, для корректировки траектории или «маршрута» дальнейшего изучения учебной темы. Но в состоянии ли учитель подсчитать всякий раз количество *всех* теоретически возможных (да еще и с учетом их качества!) ошибок, которые *может*² допустить каждый ученик при выполнении каждого конкретного учебного задания? Весьма сомнительно! Концентрация основных усилий на подсчете количества и учете качества допущенных учеником ошибок приводит, в частности, к весьма печальному результату. Ученик, получив за свой ответ (с ошибками!) по «пятибалльной системе» отметку «2», или «3» или даже «4», часто *так и не знает* правильного ответа. Ведь за правильный ответ, который должен совпадать с «эталоном» выставляется только «5», а остальные отметки выставляются за ответы с ошибками, т.е. за неправильные. Подобная практика отрицательным образом влияет на само отношение учеников к школе и не позволяет использовать в полной мере школьную отметку как инструмент или средство пополнения их знаний.

При отсутствии в арсенале педагогических средств надежной и однозначной шкалы количественных показателей ученических от-

ветов, получающих соответствующий оценочный балл «4», «3» или «2», отметка вынужденно становится «фискальной», направленной по сути своей лишь на выявление допущенных учеником «просчетов», т.е. волюнтаристской и субъективной. Попробуйте представить, что вы измеряете температуру градусником, шкала которого не имеет градуировки, тогда придется о температурных показателях судить «на глазок». Приблизительно таковой и является применяемая в современной школьной практике «пятибалльная система» оценивания ответов учащихся, где об уровне *качества* ученических ответов судят на основании «не градуированного» количества допущенных «по факту» ошибок. И еще одно существенное замечание. Если в школьной отметке не находит отражения уровень достижения главного системообразующего результата школьного обучения, уровень развития интеллекта, то отметка как показатель количества допущенных учеником ошибок ставится по сути ради самой же отметки!

К сожалению, по большинству школьных дисциплин в педагогической практике отсутствует четкий алгоритм вычисления баллов ниже 5-ти, поэтому подавляющее большинство учителей не вооружены сегодня надежной технологией выставления *объективных* «четверок», «троек» и «двоек». Современная школьная практика использует, по существу, не собственно четырехбалльную (или пятибалльную?) систему отметок, а скорее двухбалльную: «5» и «2», «правильно/неправильно» или «зачет/незачет», или даже «5» и «что захочу, то и поставлю». Возможность получить балл «4» или «3» или даже «2» практически не зависит от ученика, поскольку четкие критерии указанных отметок не известны ни ему самому, ни учителю. Отсюда берет свое начало один из многих источников *субъективизма* школьной отметки. Нередко этот субъективизм пытаются «исправить», ставя величину балла в прямую зависимость от *количества правильных решений*, получаемых за конечный отрезок времени. Но и в этом случае не удается найти четкого объективного критерия относительно того, сколько конкретно правильных решений будет соответствовать баллу «4» и сколько баллу «3». Подобный критерий принимается, как правило, по соглашению, т.е. опять субъективно, хотя и не персонально, а корпоративно, но все равно субъективно. Более того, как показывает практика, при увеличении времени, предоставляемого на поиск правильных решений, ситуация с «успевающими» и «неуспевающими» учениками может кардинально измениться «с точностью до наоборот». Не способствуют объективности оценивания итогов обучения и заимствование различных, как правило, зарубежных систем типа — «IQ» для исчисления уровня интеллектуальности. Здесь также обнаруживается отсутствие объективных оснований для использования той или иной числовой величины за-

четных баллов, которая присваивается разным по своему *предметному содержанию* заданиям. Снижению объективности способствует и сам характер или форма представления контрольных вопросов и учебных заданий. Вопросы и учебные задания формулируются в учебнике с грубым нарушением элементарных требований логико-информационной корректности. К сожалению и сами учителя далеко не всегда знают и соблюдают эти требования.

Каждый учитель прекрасно знает, какую отметку надо поставить, когда ответ ученика полностью совпал с эталоном правильного ответа. Надо ставить «5»! А если не совпал? Значит, ответ ученика был неправильным? Конечно! Но какой именно балл в этом случае надо выставить ученику: «4»? «3»? или «2»? Определенно в этой ситуации известно лишь одно — «5» он уже точно не заслужил. Для выяснения разумного характера дальнейших действий со стороны учителя в подобной ситуации обратимся к следующей аналогии. Поставим достижение эталона правильного ответа учеником в параллель с преодолением определенной *высоты* спортсменом. Как известно, призовыми в прыжках в высоту считаются 1-е, 2-е и 3-е места. Кто выше прыгнул — тот вполне заслуженно занял более высокое место! А как распределяют места призеров, когда они все трое взяли *одинаковую* высоту? Здесь вступает в действие механизм, связанный с учетом количества использованных *попыток* при покорении одной и той же высоты. Кто использовал меньше попыток — тот и занял более высокое место. Очевидно, будет вполне справедливо продолжить эту аналогию, сопоставив правильный ответ с определенной высотой, а процедуру ответа с преодолением этой высоты. Тогда 1-е призовое место можно сопоставить с баллом «5», 2-е призовое место с баллом «4», а 3-е призовое место с баллом «3». Ну, а «не призовые места», начиная с 4-го, с «неудовлетворительным» баллом «2». Тогда по аналогии получается, если ученик не ответил на балл «5», т.е. «не взял высоту с первой попытки», ему надо предоставить шанс, отвечая на тот же по содержанию вопрос, получить балл «4», т.е. «попытаться взять ту же высоту со второй попытки». И далее, если ученик не получил балл «4», т.е. «не взял эту высоту со второй попытки», ему надо предоставить шанс, отвечая на тот же по содержанию вопрос, получить балл «3», т.е. «попытаться взять ту же высоту с третьей попытки». И, наконец, если он не смог получить балл «3», «не взял эту высоту и с последней третьей попытки», ему необходимо совершенно *объективно* выставить заслуженный им балл «2»!

Описанная ситуация как раз и моделируется системой ЛИТО-контроля, где «высота» может быть проинтерпретирована как эталон правильного ответа, а первая, вторая и третья попытки ее преодоления как *открытый, выборочно-альтернативный и альтер-*

нативный режимы контролирующего учебного диалога. При этом не потеряны и ошибки, которые допускает ученик в случае, когда он вынужденно переходит от открытого режима к выборочно-альтернативному или альтернативному режиму КУД. Они могут регистрироваться учителем или, например компьютером, по ходу выполнения самого учебного задания. Главным здесь является то, что система ЛИТО-контроля обуславливает числовую величину отметки *не допущенными ошибками*, а количеством «попыток» или объемом информационных «подсказок», которые определены соответствующим режимом КУД и которые использует ученик для достижения правильного ответа. Таким образом, отметка здесь фиксирует (совершенно однозначно!) *степень* информационной независимости, самостоятельности ученика относительно решаемой задачи. В этой отметке будет *объективно* проявляться показатель «спортивного мастерства» учащегося: высокий, средний или низкий, иначе – показатель качества его учебной работы.

«Простые» и «сложные» учебные контролирующие вопросы – УКВ

Большинство технологий оценивания в российских школах обладает тем недостатком, который выражается в их *субъективности* персонифицированного и/или корпоративного характера. Он обусловлен, прежде всего, казалось бы «естественным» стремлением разделить заранее все контрольные вопросы или задания на «*простые*» и «*сложные*» по их *предметному содержанию*. Но не может ведь существовать абстрактной предметно-содержательной простоты или сложности некоторого утверждения или вопроса *для всех* людей одинаковым образом. Что «сложно» для одного, то может оказаться весьма «простым» для другого. Содержательной «простотой» и «сложностью» на практике осуществляется подмена однозначных критериев (точнее, их отсутствия!) числового выражения самой школьной отметки. Если делить учебные контролирующие вопросы на «простые» и «сложные» по их предметному содержанию, то это значит, что надо говорить о «простых» и «сложных» терминах как ремы (запрашиваемой информации) этих вопросов. Попробуйте определить, какой из запрашиваемых терминов (рем) «проще» или «сложнее» по своему содержанию: «укажите количество *сантиметров* в одном метре», «укажите количество *миллиметров* в одном метре», «укажите количество *дециметров* в одном метре». Получается полный абсурд³.

Традиционно обучение действительно начинается с освоения более *простого* материала (знания описательной структуры) и заканчивается освоением более *сложного* (знания объяснительно-прогностической структуры). Но конкретная отметка в системе ЛИТО-контроля выставляется всякий раз за степень (объем) ин-

формационной помощи при поиске правильного ответа («эталона») на учебный контролирующий вопрос, в какой бы по своей структурной сложности знания он не был представлен. Действительно, если бы степень содержательной сложности можно было использовать в качестве критерия оценивания ответов учащихся, то ответы, оцениваемые на «удовлетворительно» следовало бы давать в самом начале, оцениваемые на «хорошо» – в середине и, наконец, на «отлично» – только в самом конце учебного контролирующего диалога. Но тогда первоклассник никогда не получит отметку «5», поскольку она будет предназначена для старшеклассника. Очевидно, нельзя заранее и, тем более, субъективно установить, какой именно *по содержанию* вопрос будет проще или сложнее для ученика. Можно только установить содержательную адекватность (правильность) или неадекватность (неправильность) его ответа заранее известному эталону правильного ответа. Поэтому сам познавательный тип контролирующего учебного диалога («на знание», «на понимание», «на интеллектуальное умение»), как и предметно-содержательную сложность учебного контролирующего вопроса в каждом типе контролирующего учебного диалога не следует, очевидно, рассматривать в качестве самостоятельного и тем более единственного критерия оценки ответа.

Система ЛИТО-контроля предполагает разделение учебных заданий на «простые» и на «сложные», но не по их содержанию одного и того же их познавательного типа. Они считаются здесь «простыми» или «сложными» в строгой зависимости *от структуры информации* (описательной и объяснительно-прогностической), которая используются для формирования их содержания. «Простой», в этом случае, оказывается информация, не состоящая из самостоятельно значащих частей (самостоятельное значение имеет лишь она сама как некое целое, а не ее отдельные части), а «сложной» оказывается информация, каждая часть которой имеет самостоятельное значение. Иначе говоря, *структура информации* оказывается сложной всегда потому, что она многосоставная (состоит из простых структур), а простая – односоставная. Информация описательной структуры (как аналог простого предложения) является составной частью информации объяснительно-прогностической структуры (как аналога рассуждения). Поэтому информацию описательной структуры естественно рассматривать в качестве простой относительно информации объяснительно-прогностической структуры, а последнюю – сложной относительно первой. Тогда и содержание заданий, сформированных на основе информации описательной структуры на проверку «знания», оказывается более простым, чем содержание заданий, сформированных на основе информации объяснительно-прогностической

структуры на проверку «понимания» и «интеллектуального умения». Именно *структурный*, а не предметно-содержательный подход к пониманию простого и сложного в учебной информации позволяет успешно и эффективно преодолевать причины возникновения субъективности в различных технологиях оценивания и построения систем оценки и контроля итогов обучения.

За соответствующей структурой информации, используемой для формирования учебных вопросов, всегда обнаруживается соответствующий тип интеллектуальных компетентностей. В итоге получается, что учебные вопросы или задания «на знание» будут проще вопросов «на понимание», а последние проще вопросов «на интеллектуальное умение» и, наоборот, по признаку сложности. Если уж и стремиться к реальному учету повышения или понижения степени интеллектуальной сложности контролирующих учебных заданий, то очевидным образом следует пересмотреть всю существующую систему шкалирования школьных баллов и попытаться ввести в нее специальные «коэффициенты интеллектуальности». Нам представляется, что подобная перестройка системы оценивания знаний учащихся помогла бы выявить их реальные интеллектуальные (умственные) способности в освоении содержания каждого предмета школьной программы.

Зависимость балла от интеллектуальной сложности задания

Для учета уровня интеллектуальной сложности учебных вопросов или заданий, а также ответов, можно предложить использование специального коэффициента СИ как *степени интеллектуальности*. Например, для *описательных* вопросов и ответов – (в) «низкая» СИ, для *объяснительных* – (б) «средняя» СИ и для *прогностических* вопросов и ответов – (а) «высокая» СИ. Эти показатели СИ можно поставить в соответствие, *во-первых*, с уровнями усвоения учебного материала, принятыми в Госстандарте: (в) *ознакомительный*, (б) *репродуктивный* и (а) *креативный*. Эти же показатели можно было бы поставить в соответствие, *во-вторых*, с главными познавательными функциями научного знания: (в) *описательной*, обуславливающей развитие такой интеллектуальной компетентности ученика, как *знание*, (б) *объяснительной*, обуславливающей развитие *понимания*, (а) *прогностической*, обуславливающей развитие *интеллектуального умения*. Здесь следует напомнить также, что объяснительная функция для своей реализации требует прежде выполнения описательной, а прогностическая функция основывается на выполнении описательной и/или объяснительной. Проведенная аналогия могла бы, очевидно, быть продолжена и по основным типам развиваемого мышления учащихся (*фактологическое, критическое, научное*).

Показатели СИ (а, б, в) можно применять продуктивно, например, для определения стратегии достижения основных дидактических целей учебного экзамена. Если цель экзамена – выявить уровень *знакомства* обучаемых с темами, выраженными в вопросах экзаменационных билетов, то необходимо сформулировать задания с показателем СИ (в). Если цель экзамена – выявить уровень *понимания*, то необходимо сформулировать задания с показателем СИ (б). Если же цель экзамена – определить умение *творчески размышлять*, то задания должны быть сформулированы с показателем СИ (а). Указанным коэффициентам можно также придать и числовое значение, которое, конечно же, должно увеличиваться по мере роста интеллектуальности соответствующего познавательного типа контролирующего учебного диалога. Например, для СИ (в) = 1, для СИ (б) = 2, для СИ (а) = 3.

И все же надо признать, что использование количественных коэффициентов значительно усложняет исчисление конечной итоговой оценки за освоение материала всей учебной темы. Поэтому необходимо предложить более простой и в то же время более практичный для условий педагогической практики способ или метод определения уровня знания, глубины понимания и степени интеллектуального умения учащихся.

Таковым может стать способ, позволяющий учитывать и дифференцировать типы интеллекта – а они должны формироваться поэтапно и последовательно, и, соответственно, в начальной, в основной и в средней (полной) школе – *фактологический, критический и научный*.

С этой целью вернемся снова к рассмотрению контролирующего учебного диалога – КУД, где, как отмечалось, используются *три режима* его ведения, основу которых составляет способ логико-информационного *ограничения области поиска правильного ответа* в каждом элементарном акте этого вида учебного диалога. Способ ограничения оказывается «*минимальным*» при открытом, «*средним*» – при выборочно-альтернативном, «*максимальным*» – при альтернативном режиме ведения контролирующего учебного диалога любого познавательного типа. Продолжая аналогию школьных баллов с использованием количества попыток при взятии одной и той же высоты тремя призерами, вполне естественно присвоить *открытому* режиму ведения КУД балл «5». *Выборочно-альтернативному* режиму ведения КУД балл «4». *Альтернативному* режиму ведения КУД вполне естественно присвоить балл «3». Чем больше объем информационной «подсказки» (соответственно информационного ограничения) содержит соответствующий режим ведения КУД, тем объективно и справедливо будет ниже балл школьной отметки за выполнение соответствующего задания.

Таким образом, за счет последовательного предъявления одного и того же исходного УКВ в соответствующем режиме учебного контролирующего диалога преодолевается одна из существенных предпосылок субъективизма в выставлении школьных отметок.

Методика оценивания ответа становится весьма прозрачной и объективно надежной: чем более открытая (или менее открытая) форма ответа предполагается соответствующим режимом контролирующего учебного диалога, тем более высокую (или более низкую) отметку заслуживает результат нахождения правильного ответа. Но при этом необходимо уточнить, что отметки «5», «4» и «3» в системе ЛИТО-контроля выставляются по существу не только или не столько за сам правильный ответ, так как относительно конкретного УКВ все правильные ответы одинаковы по определению. Они выставляются здесь, прежде всего, за *результативность поиска* правильного ответа, за степень информационной независимости и самостоятельности мышления, за уровень качества учебной подготовки, проявленные учеником при выполнении конкретного учебного задания. Лишь отметка «2» ставится по существу за сам ответ, причем неправильный.

Формула вычисления объективного «интеллектуального» балла

В каждом элементарном акте (один вопрос – один ответ) КУД *исходный* учебный контролирующий вопрос («на знание» или «на понимание» или «на интеллектуальное умение») формулируется всегда только в *открытом* режиме. Результат получения правильного ответа на него без использования информационной подсказки заслуживает оценки «отлично». Переформулировать исходный вопрос в выборочно-альтернативном или в альтернативном режиме в системе ЛИТО-контроля просто невозможно. Это все равно, что попытаться сформулировать «вопрос на 4» или «вопрос на 3». Если бы это можно было осуществить, то невозможно в этом случае исключать и возможность формулирования «вопроса на 2»! Выборочно-альтернативный и альтернативный режимы КУД, содержащие уже варианты ответов, используются в системе ЛИТО-контроля в качестве «сопровождения», сформулированного в открытом режиме УКВ и не содержащего никаких сопутствующих вариантов ответов. Исходный УКВ как раз и является той «высотой», которую должен «взять» ученик. Именно ей соответствует *открытый режим* контролирующего учебного диалога, т.е. не ограниченный никакой информационной «подсказкой», накладываемой на сам способ поиска правильного ответа. При переходе к *выборочно-альтернативному* режиму учебного контролирующего диалога результат получения правильного ответа на тот же самый (по содержанию) учебный контролирующий вопрос оценивается баллом «хорошо», так как увеличивается

объем информационной подсказки для поиска правильного ответа за счет предъявления вариантов ответа. И, наконец, при переходе к *альтернативному* режиму учебного контролирующего диалога результат получения правильного ответа на тот же самый (по содержанию) учебный контролирующий вопрос оценивается «удовлетворительно», так как объем информационной подсказки для поиска правильного ответа увеличивается до максимального значения за счет предъявления только одного варианта ответа. Режим контролирующего учебного диалога отчетливо характеризует объем «подсказки» в содержании предъявляемого ученику задания. В этом случае учителю для объективной оценки ответа ученика достаточно, учитывая лишь *параметр режима* контролирующего учебного диалога, определить только *адекватность* или *неадекватность* ответа ученика эталону, т.е. ожидаемому правильному ответу на УКВ. Таким образом, сам по себе тот или иной режим контролирующего учебного диалога может выступить информационным критерием балльности ответов учащихся, т.е. сама *форма режима КУД* становится надежным критерием и гарантом объективности выставяемой отметки! При этом нельзя забывать, что сама формулировка учебного контролирующего вопроса или задания предполагает обязательное выполнение требований логико-информационной корректности: ясности, точности и информационной полноты в рамках определенного контекста и целевой установки относительно конкретной учебной задачи.

Пусть $СИ$ – степень или коэффициент интеллектуальной сложности информации, $\Phi_{\text{позн.}}$ – познавательный тип или функция научного знания (при значениях $\Phi_{\text{описат.}} = 1$, $\Phi_{\text{объясн.}} = 2$, $\Phi_{\text{прогн.}} = 3$), структура и содержание которого используется для формирования учебных контролирующих вопросов – УКВ в контролирующем учебном диалоге – КУД. Пусть $P_{\text{куд}}$ – режим КУД (при значениях $P_{\text{откр.}} = 5$, $P_{\text{выб-альт.}} = 4$, $P_{\text{альт.}} = 3$). Так как любой исходный УКВ всегда формулируется относительно *открытого* режима КУД, то определение числового значения степени интеллектуальной сложности информации *учебного контролирующего вопроса* – $СИ_{\text{укв}}$ в системе ЛИТО-контроля будет выражаться формулой:

$$СИ_{\text{укв}} = \Phi_{\text{позн.}} \times P_{\text{откр.}}$$

Легко видеть, что для исходного учебного контролирующего вопроса $СИ_{\text{укв}}$ *описательного* типа «на знание» будет равна 5-ти, $СИ_{\text{укв}}$ *объяснительного* типа «на понимание» 10-ти, а $СИ_{\text{укв}}$ *прогностического* типа «на интеллектуальное умение» 15-ти.

Определение же числового значения степени интеллектуальной сложности *правильного ответа* на любой исходный УКВ в системе ЛИТО контроля будет выражать формула:

$$СИ_{\text{отв.}} = \Phi_{\text{позн.}} \times P_{\text{куд}}$$

Очевидным образом $СИ_{отв.}$ на УКВ, связанный с выявлением «знания», будут выражать баллы 5, 4, 3, $СИ_{отв.}$ на УКВ, связанный с выявлением «понимания» баллы 10, 8, 6. Теоретически можно вычислить и $СИ_{отв.}$ на УКВ, связанный с выявлением «интеллектуального умения», это будут числа: 15, 12, 9^а. Неправильный *окончательный* ответ на любой УКВ всегда будет оцениваться баллом 2.

Если вернуться снова к аналогии достижения правильного ответа учеником с достижением определенной высоты спортсменом, то легко обнаруживается следующая зависимость. Исходный описательный УКВ «на знание» соответствует той «предельной» высоте, выраженной баллом 5, которую необходимо преодолеть. Если ученик преодолевает ее с «первой попытки», т.е. без какой-либо помощи (чему как раз и соответствует открытый режим КУД), то его результат совпадает с исходным баллом самого УКВ. Если же он не преодолевает высоту с первой попытки, то на получение исходного балла УКВ он рассчитывать уже не может и вынужден перейти к выполнению второй попытки взять эту высоту. Он переходит в выборочно-альтернативный режим ведения КУД, в котором появляется информационная подсказка. Но теперь за взятие высоты он получает лишь балл 4. Если же он не преодолел исходную высоту и со второй попытки, ему предоставляется третья, но на получение балла 4, а тем более балла 5 он рассчитывать уже не может и вынужден перейти в альтернативный режим ведения КУД, в котором информационная подсказка становится максимальной. Но теперь за взятие высоты он получает лишь балл 3.

Обобщая проведенную аналогию, можно заключить, что исходный описательный УКВ «на знание» оценивается баллом 5, а результаты получения правильного ответа на него оцениваются или баллом 5, или баллом 4, или баллом 3. Подобным же образом следует поступать и в ситуации с исходным объяснительным УКВ «на понимание». Предельная «высота» этого УКВ будет оцениваться баллом 10, а результаты получения правильного ответа на него в открытом режиме КУД баллом 10, в выборочно-альтернативном режиме баллом 8, а в альтернативном режиме баллом 6. Особое место, как неоднократно отмечалось, занимают в педагогической практике прогностические УКВ «на интеллектуальное умение». Здесь очевидным образом приходится ограничиться выставлением за результат получения правильного ответа только балл 15, который совпадает с оценочным баллом самого исходного прогностического УКВ.

Таким образом, система ЛИТО-контроля дает возможность при оценивании итогов обучения использовать *объективные числовые показатели*:

(1) *объема* информационной помощи (5 – минимального в открытом, 4 – среднего в выборочно-альтернативном и 3 – мак-

симального в альтернативном режиме КУД), которой может воспользоваться ученик при выполнении учебного задания;

(2) *степени* интеллектуальной сложности исходного учебного задания - $СИ_{укв}$ (5 – «на знание», 10 – «на понимание», 15 – «на интеллектуальное умение»);

(3) *степени* интеллектуальной сложности правильного ответа – $СИ_{отв.}$ (5 – высокая, 4 – средняя, 3 – низкая в ответах «на знание», 10 – высокая, 8 – средняя, 6 – низкая в ответах «на понимание», 15 – высокая, 12 – средняя, 9 – низкая в ответах «на интеллектуальное умение»), достигаемой учеником в процессе выполнения учебного задания.

Какой из приведенных числовых показателей следовало бы сегодня считать собственно школьной отметкой? Предпочтительным **на сегодняшний день** нам видится показатель (1), так как он, *во-первых*, не предполагает отказа от практически привычной пятибалльной шкалы школьных отметок и не предполагает усложнений вычисления средних баллов. Этот показатель, *во-вторых*, уже характеризует уровень учебной подготовки ученика, ибо свидетельствует о степени информационной независимости и самостоятельности его мышления при выполнении учебного задания. Таким образом, числовой показатель *режима* КУД можно справедливо считать аналогом объективной отметки в *пятибалльной* системе оценивания. Что же касается определения уровня развития интеллектуальных способностей учащихся и учета их «интеллектуального роста», то он явным образом прослеживается в специфике формирования самих учебных заданий в отдельности для начальной школы («на знание»), для основной школы («на понимание») и для средней школы («на понимание») и «на интеллектуальное умение»). Это уже было отражено в вышеприведенных таблицах целеобусловленности учебных заданий.

Если в обозримом будущем по мере освоения логико-информационных технологий и по мере роста компьютерной оснащенности школ появится необходимость для непосредственного количественного представления в школьной отметке еще и степени интеллектуальности каждого ответа ученика – $СИ_{отв.}$, тогда к показателю (1) придется добавить показатели (2) и (3). Но даже в предлагаемом *на сегодняшний день* варианте оценивания совокупно и обобщенно находит объективное *количественное* отображение самого *качества* обучения и результативность достижения главной цели – развития интеллектуальных способностей учащихся на каждом отдельном этапе образовательного процесса.

Эффективность школьной отметки

В контексте использования системы ЛИТО-контроля для достижения главной цели обучения эффективность школьной от-

метки зависит от того, насколько она как средство развития интеллектуальных способностей учащихся удовлетворяет таким логико-информационным критериям, как оптимальность, продуктивность и объективность.

Школьная отметка удовлетворяет критерию *оптимальности*, если она является самодостаточной и не требует для выражения уровня знания, глубины понимания или степени интеллектуального умения по конкретному учебному заданию никаких дополнительных средств.

Выполнение этого условия в системе ЛИТО-контроля гарантируется за счет однозначности метода определения балльности через режимы контролирующего учебного диалога соответствующих познавательных типов.

Школьная отметка удовлетворяет критерию *продуктивности*, если в ней как числовом результате, призванном *влиять на траекторию обучения*, находит отражение степень учебно-информационной самостоятельности, подготовленности и независимости ученика от внешней информационной помощи при выполнении учебного задания.

Здесь за одинаковые ошибки ученики получают одинаковые отметки, которые выражаются количеством использованных попыток при поиске правильного ответа. Поэтому траектория обучения каждого ученика в отдельности просматривается вполне определенно через получаемые им отметки и устанавливается надежная обратная связь между учебными заданиями и индивидуальными результатами их выполнения.

Школьная отметка удовлетворяет критерию *объективности*, если она не зависит от субъективного желания произвольно изменить ее.

В системе ЛИТО-контроля это условие реализуется полностью за счет алгоритма построения контролирующего учебного диалога, позволяя практически полностью автоматизировать процесс вычисления индивидуальных и средних баллов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹Отметка — условное выражение количественной оценки знаний, умений и навыков обучаемых в цифрах или баллах (см.: Педагогика / Учеб. под ред. Л.П. Крившенко. — М., 2005. — С. 418).

Оценка — определение степени освоенности знаний, умений и навыков (см. там же).

Оценка — характеристика результатов учебной и педагогической деятельности, мнение о качестве и эффективности используемых образовательных технологий (см.: Горлушкина Н.Н. Педагогические программные средства. — СПб., 2002. — С. 143).

²К примеру, в таком простом слове, как «пароход», с учетом гласных и согласных букв и их сочетаний существует теоретическая возможность допущения *не менее* 12-ти ошибок! Какую отметку выставлять за каждую ошибку, да еще и с учетом их качества? Или создавать оценочную шкалу баллов специально для слова «пароход»? А еще, может быть, и шкалу оценочных баллов для учета качества каждой ошибки в слове «пароход» в отдельности?

³На 5-м телеканале СПб существует передача «К доске!» (ведущая — актриса Светлана Крючкова), в которой участники вполне серьезно выбирают для своих ответов «вопрос на 5» или «вопрос на 4», или «вопрос на 3», как правило, в границах одного их познавательного типа, и в подавляющем числе случаев описательного. Между прочим, подобная нелепица должна предполагать и возможность «вопроса на 2»!

⁴Но прогностический тип УКВ мы рассматриваем лишь как теоретически возможный, а не обязательно практически используемый, поскольку, как уже отмечалось, выставить *объективно однозначный* балл за ответ на «прогноз» весьма затруднительно или практически невозможно.

Аннотация

Обсуждается проблема, связанная с необходимостью преодоления существующего в современной педагогической практике субъективизма при выставлении школьных отметок. Рассматривается поэтапная (начальная, основная, средняя школа) трансформация функции главной цели обучения при оценивании итогов обучения. Здесь предлагается логико-информационный способ решения проблемы субъективного фактора. Разработана формула для вычисления школьного балла, который обладает объективностью и одновременно является числовым показателем уровня развития соответствующей интеллектуальной компетентности ученика по конкретному школьному предмету. Определяются условия эффективности школьной отметки в контексте достижения главной цели обучения.

Ключевые слова:

обучение, контроль, субъективность, объективность, интеллект, балл, отметка, цель, алгоритм.

Summary

The purpose of this paper «Intellectual School Mark as an Instrument of Education» is to discuss the problem connected with the necessity of negotiating the subjectivity in putting down marks taking place in contemporary teaching. The author considers phased transformation of the function of the main educational objective in the context of marking the results of education. And the logic-information method of solving the problem of subjectivity is proposed here. The article substantiates the invariant of given method to the content of educational exercises and it is proven that this method and its algorithm can be produced in a computer-based way. Special formula for calculating objective marks is built which shows also the degree of intellectual abilities of the student in the field of corresponding subject. Conditions of effectiveness of school mark in the context of achieving the main objective of education are defined.

Keywords:

education, control, subjectivity, objectivity, intellect, mark, objective, algorithm.



НОВОЕ В ФИЛОСОФИИ

Проективный
философский словарь*

Выпуск 5

Редакция продолжает публиковать подборки новых статей к Проективному философскому словарю. В этот номер вошли статьи В.И. Пржиленского, посвященные новым способам философского осмысления познания.

СЛОВАРНЫЕ СТАТЬИ

ДЕГЕОМЕТРИЗАЦИЯ МЫШЛЕНИЯ (degeometrization of thought) – процесс, инициированный лингвистическим поворотом, произошедшим как в англоязычной (аналитическая философия, прагматизм), так и в континентальной (феноменология, структурализм) философских традициях. Созданные на основе поворота методы (анализ естественного языка, семиотика, герменевтика, деконструкция) позволяют увидеть генетическую связь фундаментальных философских средств и методов с мысленным овеществлением не вещественного, опространствливанием непространственного, а также с геометризацией самого пространства.

Важнейшими вехами геометризации философии и западного мышления в целом можно считать 1) учение Парменида, позволявшее ему утверждать, что бытие имеет шарообразную форму; 2) разработка и обоснование Сократом и Платоном умозрительного (спекулятивного) метода; 3) введение Аристотелем понятийной оппозиции «форма – содержание»; 4) геометризация пространства Галилеем; 5) геометризация времени Ньютоном и Лейбницем; 6) модернизация умозрительного метода Декартом; 7) синтез логики, алгебры и геометрии; 8) распространение средств и методов математики на сферу социальных взаимодействий, управления и т.п. 9) общая теория систем.

Опространствливание непространственного, овеществление не вещественного – важнейший прием геометризованного мышления, умозрительной философии. Оптическая метафора позволяет рассматривать то, что не является вещью, так, как будто это вещь. Особую роль при этом играет стремление теоретика выстраивать предметы мысли в определенные порядки, напоминающие порядки отношений между вещами. Да и сами отношения путем образования абстракт-

ных понятий становятся опространствленными. Так появляются системы качеств, системы отношений и даже системы действий, предоставляющие рассматривать реальность как упорядоченную и законосообразную. Наглядность таких схем, образов реальности и картин мира уподобляет мышление (оперирование концептами, значениями, смыслами, фреймами) зрительной активности (рассматриванию) и механическим действиям (конструированию).

В итоге теоретическое мышление приобретает избыточную и нежелательную зависимость от визуальных презентаций, разнообразных схем и картин, в том числе и картин мира. Эффекты, рождаемые стихией и сущностью языка, являющиеся источником смыслообразования, становились, благодаря геометризованному мышлению, абсолютно непрозрачными.

Дегеометризация мышления, набирающая скорость со второй половины XX в., существенным образом связана с отказом от традиционных форм философствования как находящихся в зависимости от оптической метафоры и гипостазирования языка. В результате выявления и преодоления оптической метафоры философы, прежде «подражавшие геометрам», обращаются к разнообразным филологическим и грамматико-аналитическим практикам, стремясь с их помощью вернуться к вопросу о смысле (см. *Фундаментальные философские имитации*). В философии Хайдеггера геометризованному мышлению (мышлению, основанному на опространствливании) противопоставляется темпорализированное мышление (мышление, основанное на темпоральной онтологии).

1. Пржиленский В.И. Картезианская парадигма и современность / Человек. Наука. Цивилизация. Сб. статей. Вып.2. – Ростов-на-Дону, 2005.

2. Пржиленский В.И. Перспективы посттеоретической философии в современной России // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2007. № 1.

3. Современная культура в контексте эволюции научной рациональности / Под ред. В.И. Пржиленского. – М.; Ставрополь, 2009.

В.И. Пржиленский

НОВОЕВРОПЕЙСКАЯ ИДЕЯ РЕАЛЬНОСТИ (neoeuropean idea of reality) – тезис о том, что и бытие, и мир можно представить как одну сверх-вещь или один сверх-процесс. Эта идея предшествовала разнообразным описаниям и конструкциям реальности, а также современным спорам между реалистами и конструктивистами. Она привела к радикальному сдвигу в структуре концептуальных каркасов и теоретических схем описания мира, имела огромное влияние на последующее развитие философии, науки и современной ментальности в целом. Вещи постепенно были «вытеснены» на периферию познавательных интересов философии. Утверждение новоевропейской идеи реальности фактически означало, что последняя первична по

* Начало см.: Философские науки. 2009. № 9 – 12.

отношению к вещам и позволяет рассматривать их лишь как отдельные проявления реальности, подчиняющиеся всеобщим законам, которые есть не что иное, как свойства этой самой реальности. В средневековой схоластике понятие реальности (*realitas*) играло весьма значительную роль, но в нем мыслились лишь свойства единичных вещей (*res*), своеобразные начала вещей. Вещи с их включенностью в систему отношений, определяемые через «открытые» и «скрытые» качества, через субстанции, акциденции и четыре причины явились главным препятствием на пути к математизации природы.

Одна из наиболее существенных рациональных инициатив XVII в., многократно повторяемая и Галилеем, и Декартом, и Лейбницем, гласила: вещи суть тела, а в телах нет ничего, кроме движения, числа и фигуры [1. — С. 88]. В этой схеме реальность предстает как некая сверх-вещь, а вещи фактически мыслятся как ее производные, т.е. как виды или даже частные случаи. Универсальное (реальность) превращается в закон для всего единичного (вещей). Вслед за математическим естествознанием (галилеевской физикой) вещи оказались изгнанными из самой философии. Если Декарт еще включал в рассуждение вещи мыслящие и вещи протяженные, то Кант заявил о том, что «вещь сама по себе» непознаваема и не может быть предметом философского рассмотрения.

В теоретической картине физической реальности не только вещи, но и тела становятся все менее различимыми. «После Максвелла, — пишет А. Эйнштейн на рубеже XIX и XX веков, — физическая реальность предстала в виде непрерывных, не поддающихся механическому объяснению полей, описываемых дифференциальными уравнениями в частных производных. Это изменение понятия реальности является наиболее глубоким и плодотворным из тех, которые испытала физика со времен Ньютона» [2. — С. 138].

После неудачи, которую потерпел проект механической и физической редукции всего и вся, происходит существенная трансформация идеи реальности, которая «расслаивается» на физическую, биологическую, социальную, историческую, языковую. Появляется даже реальность повседневной жизни, которая противопоставляется различным «теоретическим» реальностям. Затем к этой многослойной иерархической структуре добавляется множество виртуальных (мнимых) реальностей, что ничуть не вредит идее объективной и независимой от наших знаний реальности, которая кажется очевидной хотя бы на уровне постулирования.

Эволюция идеи реальности привела к различению объективной и субъективной реальностей, а затем и к концепции социального конструирования реальности (П. Бергер, Т. Лукман) [3]. Была показана зависимость человеческих представлений о реальности от языка. Это сделали и лингвисты (Э. Сепир, Д. Уорф), и философы (М. Хайдеггер, Л. Витгенштейн) [4]. Споры реалистов и конструктивистов в современной философии науки свидетельствуют о том, что вопрос о содержании исходной новоевропейской идеи реальности сохраняет

свою актуальность не только для большинства философских онтологий, но и для самого господствующего типа философствования. Тем не менее, все более открывающиеся обстоятельства ее генезиса ставят целый ряд вопросов о том, является ли постулат о реальности с ее предельным онтологическим статусом столь же очевидным и неоспоримым, сколь неоспоримыми являются другие постулаты современной философии.

1. Лейбниц Г.В. Соч. В 4 т. Т. 1. — М., 1983.
2. Эйнштейн А. Собр. научн. трудов. В 4 т. Т.4. — М., 1966.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. — М., 1995.
4. Кохановский В.П., Пржиленский В.И., Сергодеева Е.А. Философия науки. — М.; Ростов-на-Дону, 2006.

В.И. Пржиленский

ПОСТТЕОРЕТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ (*posttheoretical thought*) — тип мышления, формирующийся в условиях сосуществования множества теорий, по-разному объясняющих одни и те же явления, а также в условиях девальвации теоретического знания как такового. Идейную основу этого типа мышления составляет посттеоретическая философия. В истории философии можно выделить два вида теоретического мышления: платонизм и картезианство. Платонизм — это теория мира, создаваемая при помощи спекуляции (умозрения). Все доплатоновские и послеплатоновские теории мира, как метафизические, так и теологические, исходили из веры в то, что общее — это закон для всего единичного и что это общее интеллигибельно (умопостигаемо). Картезианство — это теория познания, создаваемая при помощи рефлексии. Все картезианские теории познания, как рационалистические, так и эмпирические исходят из веры в то, что познание базируется на универсальных принципах и эти принципы могут быть сформулированы.

Посттеоретическая философия представляет собой совокупность критико-рефлексивных и иных интеллектуальных практик, унаследовавших от теоретической философии не только терминологию, но и способ постановки проблем, расширив их и добавив новые. Перестав быть теорией мира или теорией познания, она выступает как особая экспертная и критическая культура мысли [1].

Историческую основу посттеоретического мышления составляют принцип дополнительности описаний, принцип лингвистической относительности и, отчасти, принцип соответствия, сформулированные еще в середине XX в. Мощный импульс становлению данного феномена придала радикальная критика традиционного учения об истине, прозвучавшая из уст прагматистов, феноменологов, аналитиков. Само транстеоретическое мышление проявляет себя в последние два десятилетия в рамках когнитивных наук, методологии *case study*, историко-научной рефлексии, социологии знания. В отличие

от теоретического мышления, фундамент которого составляет теория познания, посттеоретическое мышление находит основания в критико-рефлексивном опыте философии науки последнего столетия. Этот опыт позволяет совмещать гетерогенные теоретические знания различной степени универсальности благодаря переходу от дисциплинарной парадигмы запретов и ограничений к рефлексивной парадигме игры и совмещений. Появление, наряду с обычным теоретическим, трансформированного мышления становится возможным в результате дегеометризации представлений о возможностях, границах и механизмах теоретизирования [2. — С. 3].

1. Пржиленский В.И. Философия науки и посттеоретическое мышление / Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы III Российского философского конгресса. Т. 1. — Ростов-на-Дону, 2002.

2. Пржиленский В.И. Дотеоретические искусства и посттеоретическая философия // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2006. № 2. — С. 3 — 6.

3. Пржиленский В.И. Перспективы посттеоретической философии в современной России // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2007. № 1.

В.И. Пржиленский

ФИЛОИПНИЯ (philoiponia — от греч. φιλοῖπνοια — «любовь к подозрению», от филое — люблю и ипния — подозревать) — стремление к истине, связанное с подозрением в том, что истина сокрыта и это сокрытие было умышленным. «Социология знания, — пишут П. Бергер и Т. Лукман, — есть своеобразное применение того, что Ницше удачно называл “искусством подозрения”» [1. — С. 8].

О филоипнии следует вспоминать всякий раз, когда провозглашение некоей мысли или идеи носит характер разоблачения (или представляется таковым). Филоипния, или *искусство подозревать*, восходит к философии Сократа, заявлявшего, что простые и всем известные истины не являются таковыми. Учение Платона о пещере, где живут люди, злою волею мироустройства способные созерцать лишь тени, а не сами вещи, дало мощнейший импульс развития филоипнии. При этом речь не идет о злой воле некоего субъекта, человека или группы лиц. Скорее имеются в виду персонализация особенностей человеческого мышления, изъяны в способе хранения и трансляции знания, особенно той его части жизненно-важных смыслов, которые открываются философам, но не могут быть сохранены без искажений. Именно это имел в виду Ф. Бекон, когда писал об идолах познания, создавая свой вариант филоипнии.

Главным противником филоипнии выступает традиция академического понимания науки как предельно объективного и беспристрастного поиска истины, в принципе исключая обсуждение познания в терминах интриги, подозрения и, тем более, разоблачения. Стремление относиться к непознанному, как к сокрытому, как к за-

гаданной кем-то загадке лежит в природе философского, а не научного познания. И неслучайно главным объектом разоблачения сегодня становится сама академическая традиция, сама наука и провозглашаемые ею истины.

В современной философии филоипния принимает самые разные формы. У Ф. Ницше подозрение атрибутируется как вид искусства и манифестируется как выстраданная позиция. Объектами подозрения у Ницше становились то моральная проповедь Иисуса, то ирония Сократа, то учение о двух мирах Платона. Пафос филоипнии наглядно демонстрируется родоначальником философии жизни, когда он задает вопросы Сократу в своем знаменитом «Рождении философии»: «Не есть ли научность только страх и увертка от пессимизма?.. О Сократ, Сократ, не в этом ли, пожалуй, и была твоя тайна? О таинственный ироник, может быть, в этом и была твоя — ирония?» [2. — С. 49]

Ницше подозревал, что от него что-то злонамеренно скрывают, он стремился разоблачать, срывать маски, сделав искусство подозрения своим главным методом. Неслучайно автор проекта переоценки ценностей избрал в качестве средств разоблачения познавательные ресурсы филологии, а не традиционной аргументации. Особое отношение к искусству подозрения продемонстрировали представители философской герменевтики, структурализма, социологии знания.

Достаточно отчетливо филоипническое искусство явлено в философии М. Хайдеггера, придававшего большое значение теме забвения бытия, отказа от поисков смысла бытия и т.п. Даже сама мысль о том, что понимание есть способ бытия, содержит в себе завуалированное опасение оказаться в небытии по причине непонимания, незнания, забвения. Его позиция также основана на подозрении о том, что западная метафизика, т.е. доминирующий способ мышления, способствовала, намеренно или нет, утаиванию истины и сокрытию смысла бытия.

М. Фуко, предложивший свои знаменитые археологический и генеалогический методы, сделал важный шаг в деле популяризации и концептуализации филоипнии. Ему принадлежит идея о том, что имеющиеся сегодня в нашем распоряжении знания не дают представления об обстоятельствах их происхождения, а значит, и не могут быть использованы «по назначению». Полученные в рамках другой эпистемы, исходящие из совершенно иных соответствий между словами и вещами, эти знания нуждаются в усилиях археологического и генеалогического свойства. Необходимо обнаружить их истоки, т.е., подобно археологам, раскопать их следы в мире фактичности, и, подобно историкам-архивистам, восстановить документальные свидетельства.

В сфере социальных и политических практик современности филоипния стала источником разнообразных «теорий заговора». Конспирологический дух как реакция на невиданные доселе возможности манипуляции общественным мнением и массовым сознанием, ста-

новится массовым явлением в современном обществе. Сама мысль о том, что правительство, кучка заговорщиков или тайное и невидимое правительство могут запросто навязывать людям любые мысли и, тем самым, лишать их свободы, подавлять их волю, отбирать идентичность, способна встревожить. Но в XX в. становится ясно, что управлять сознанием можно не только путем сокрытия информации, прямого обмана и фальсификации фактов. Лишить человека самой возможности свободного и самостоятельного суждения можно путем навязывания ему теорий, понятий, картин мира [3]. Само право *давать имена предметам* сегодня, когда все постоянно именуется и переименовывается, превращается в источник огромной опасности для свободы человеческой личности. В тревоге и страхе людей быть обманутыми кроется источник той популярности, которую приобрели не только сами теории заговора, но и, несомненно, влияющий на них опыт философского искусства подозрения – филоипонии.

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. – М., 1995.
2. Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. – М., 1990.
3. Пржиленский В.И. И академичность, и свобода! // Эпистемология и философия науки. 2007. № 1. – С. 58 – 62.

В.И. Пржиленский

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ИМИТАЦИИ (fundamental philosophy imitations) – подражание тем или иным видам человеческой деятельности как ориентир для выбора направления движения философской мысли. Все традиции, школы и способы философствования возникали и развивались в контексте усиления или ослабления фундаментальных подражаний, лежащих в их основе.

Подражание геометрам, декларируемое еще Платоном, было и остается моментом, вдохновляющим философов на поиск образов, умозрений, интуиций, метафор, порождающих новые смыслы и позволяющих изменять уже существующие. От спекулятивной метафизики античных и средневековых платоников и до постструктуралистских визуализаций Ж. Делеза и Ф. Гваттари, эта имитация во всем своем многообразии играет важную роль в философствовании.

Не менее древним видом философской имитации является *подражание филологам*, оракулам, экзегетам и поэтам, способным постигать истину как откровение, как тайно передаваемый смысл, как нечто уникальное. Филологическими и экзегетическими по своей сути являются феноменолого-герменевтический призыв к поиску смысла и уподобление мира тексту.

Подражание судьям, наиболее очевидно проявленное в философии Канта, выражается не только в практике аргументации, системосозидании, способности судить (суждении). Сами вопросы: «Что я могу знать?», «На что я могу надеяться?» и рассуждения о «нрав-

ственном законе внутри нас» немислимы без латентного воспроизводства правоприменительной практики.

Подражание инженерам выражается в конструировании посредством философских методов и средств концептуальных каркасов, теоретических схем и, наконец, самой реальности. Перекочевавшее из философии в экспериментальную науку теоретическое конструирование сохранило все основные черты исходного дофилософского опыта инженерно-проектного творчества, искусства «органопроекции», ремесленного изготовления замещений. В теоретизировании, также как в техническом творчестве, сливаются подражание природе и обман природы.

Фундаментальные философские имитации – это своеобразные архетипы коллективного философского бессознательного, а их соединение в реальном научном поиске создает крайне важные эффекты гетерогенности, предопределяет направление и содержание движения философской мысли.

Существуют и другие образы, связанные с профессиональными практиками, с помощью которых исследователи пытаются прояснить суть и смысл своей интеллектуальной инициативы. Так, Ф. Ницше уподоблял свои исследования составлению генеалогии (генеалогия морали), а М. Фуко прояснял собственные намерения через уподобление себя археологу (археология гуманитарных наук). Это не просто оперирование образами для усиления экспрессивных возможностей речи, не риторический, и не художественный прием. Это даже не метафора, при помощи которой происходит смыслообразование, в том числе и в философии. Называя себя составителем генеалогии, археологом, вопрошателем, анархистом или социологом, философ объявляет о разрыве с академической традицией, входящей в противоречие как с формой, так и с содержанием сделанных им открытий. Фундаментальные философские имитации декларируются крайне редко. Они вошли в «кровь и плоть» философствования и незримо присутствуют в пространстве философской мысли.

1. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.; СПб., 1998.
2. Пржиленский В.И. Созерцание, рефлексия и коммуникация в современной культуре // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 2008. № 4. – С. 23 – 28.
3. Современная культура в контексте эволюции научной рациональности / Под ред. В.И. Пржиленского. – Москва; Ставрополь, 2009.

В.И. Пржиленский



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

**Рецензии, аннотации, отзывы**

**КАСАВИН И.Т. ТЕКСТ, ДИСКУРС, КОНТЕКСТ.
ВВЕДЕНИЕ В СОЦИАЛЬНУЮ ЭПИСТЕМОЛОГИЮ ЯЗЫКА.
– М.: Канон+, 2008. – 437 с.**

Е.В. ЗОЛОТУХИНА-АБОЛИНА

Новая книга Ильи Теодоровича Касавина представляет собой фундаментальный труд, впечатляющий как своим объемом, так и разнообразием поднимаемых и обсуждаемых проблем. Это серьезное методологическое исследование, целиком направленное на то, чтобы рассматривать тему языка и речи не только в лингвистическом, но прежде всего в *философско-культурологическом* ключе. Главный герой книги – язык – должен, с точки зрения автора, пониматься в первую очередь как персонаж культуры, всегда существующий лишь в ее многообразных и неповторимых исторических контекстах – языковых и внеязыковых, устных и письменных. Являясь порождением многообразных культурных отношений, язык в то же время опосредует все виды человеческого опыта и сам выступает как творец новых смыслов и новых артефактов.

И.Т. Касавин обращается в своем исследовании к триаде «текст – дискурс – контекст», где дискурс оказывается посредником между текстом и контекстом, а все три названных момента рассматриваются как носители и создатели смыслов. Обращаясь к вопросу о том, как изучать это непростое предметное поле, автор говорит о принципах *неклассической эпистемологии*, о которой он уже писал в прежних своих трудах. Эти принципы, в частности, предполагают:

- 1) рассмотрение текстов с точки зрения разных дисциплин, практическое осуществление междисциплинарного подхода;
- 2) историческое рассмотрение языка как развивающегося, эволюционирующего;
- 3) отказ от сугубо формального подхода к языку и от естественнонаучной парадигмы, требующей неукоснительной точности. Сам автор реально следует выдвинутым принципам.

Книга содержит пять крупных разделов. В первом, где исследователь обращается к теме речи, языка и повседневности, на первый план выступает тема обыденной речи, повседневного языка. Второй раздел посвящен статусу языка в культуре и историческим измене-

ниям роли речи и текста в европейской истории. Здесь также обсуждаются вопросы методологии. В третьем разделе анализируется тема контекста. Четвертый раздел посвящен дискурсу и, наконец, пятый трактует тему иносказания и проследивает рождение смыслов в практике культуры. В единстве своих разделов книга дает целостную картину состояния философии языка после лингвистического поворота, а также рисует реально идущие в устной и письменной культуре процессы смыслообразования.

Текст книги обнаруживает для читателя огромную эрудицию автора. И.Т. Касавин не только опирается на немецкоязычную и англоязычную лингвистическую и философскую литературу, цитирует еще не переведенные, недоступные для широкой публики работы, но и легко оперирует текстами самых разных классических и современных писателей и поэтов. Не только М. Бахтин и Ю. Лотман, О. Шпенглер и Л. Витгенштейн, З. Фрейд и М. Фуко, но и И. Бродский, Б. Пастернак, М. Цветаева, У. Шекспир, Ф. Достоевский становятся участниками заочного диалога с читателем. Немалую роль играют в работе античные и библейские сюжеты. Создается впечатление, что автор совершенно свободно беседует то с одним, то с другим крупным представителем культуры, призывая его для подтверждения своих позиций, демонстрируя внутреннюю логику произведений, давно ставших культурным достоянием. Стоит заметить, что, обсуждая множество лингвистических подходов к языку, И.Т. Касавин не бросает читателя наедине со сложной и не всем известной терминологией, а практически везде поясняет смысл незнакомых слов.

Вообще-то говоря, в работе «Текст, дискурс, контекст», на мой взгляд, присутствуют три сложно переплетенных книги. Одна – аналитический обзор многообразных концепций языка на стыке лингвистики и философии, что-то вроде учебника-компендиума. Другая – собственное авторское видение проблем и разработка методологии. Третья – анализ конкретных текстов (Р. Бойля, У. Шекспира, Ф. Достоевского и др.), который играет не иллюстративную, но вполне самостоятельную роль. Кроме того, автор излагает и аргументирует свои воззрения сколь рационально, столь и эмоционально. Иногда в его строках слышится высокий пафос и звучит поэтическая струна, а порой проскальзывает анекдот, шутка, проявляется легкость и раскованность.

Каковы же наиболее интересные позиции, высказанные И.Т. Касавиным? Текст так богат, что разные читатели могут выделить в нем разные аспекты. Можно было бы говорить о том, как автор блестяще справляется с задачей осмысления множества современных подходов к языку, показывая их плюсы и минусы. Однако я отмечу только то, что заинтересовало лично меня, те сюжеты, к которым, как мне кажется, я буду неоднократно возвращаться, а быть может и сделаю их реально работающим инструментом собственных философских исследований.

Во-первых, я совершенно разделяю основной методологический подход И.Т. Касавина, предполагающий конкретно-контекстуальное, неформальное исследование культурных текстов. Это, на мой взгляд, действительно верный путь, оставляющий позади узко-сциентистский подход, замыкающий текст в самом себе и исключаящий его живую игру, противоречивость, метафоричность. Только видение жизни текстов на фоне всей многокрасочности культурных событий может привести нас к пониманию. Недаром, как замечает автор, локальные лингвистические теории неизбежно превращаются в наши дни в варианты философии культуры. Мне даже представляется, что обсуждаемая книга и высказанные в ней идеи могли бы послужить началом для серии коллективных исследований – конференций, серии публикаций, быть может, книг, написанных разными авторами в русле «неклассической эпистемологии».

Во-вторых, для меня очень интересен проведенный автором в первом разделе анализ «другой логики» повседневной речи. Он подчеркивает, что назначение повседневной логики отличается от назначения логики формальной: она должна обеспечить реальные условия коммуникации. Именно поэтому она включает неточные понятия, окутанные облаком смыслов, сужает или расширяет в конкретных ситуациях понятийный объем, на ходу переоценивает понятия и смешивает их. В книге дан достаточно полный обзор приключений устного текста в обыденном общении и показано, что это не «плохая логика», но логика единственно возможная в практической жизни.

В-третьих, мне представляется эвристически ценным предложенное в книге разграничение текстов на «первичные» и «вторичные». Такое разделение текстов с одной стороны, на парадигмальные, творческие, тексты-открытия, а с другой – на вторичные, репродуцирующие, популярные помогает осмыслить культурную динамику. Говоря от имени «среднего философа» – вузовского преподавателя, я хочу подчеркнуть высокую значимость «вторичных текстов», с которыми все мы работаем и которые сами создаем. Эти «вторичные тексты» отнюдь не второсортны, у них своя роль, которую можно и нужно осмысливать наряду с изучением «первичных текстов», чаще всего рожденных озарением.

В-четвертых, я высоко ценю содержащиеся в книге размышления о роли философии в современной культуре. Отстаивая междисциплинарный подход, И.Т. Касавин подчеркивает непреходящую важность философского размышления, которое в новой ситуации выступает как медиатор, посредник, организатор диалога разных дисциплин. Разумеется, при этом философия не перестает быть и генератором идей. Интересным является и активное применение автором философского понятия «культурная универсалия», а также воспроизведение идеи о жизненном мире как фундаменте гуманитарных наук.

В-пятых, я усматриваю немалую методологическую ценность в разграничении автором понятий «дискурс» и «текст». На фоне «дискурс-аналитического бума» последних лет прояснение понятия «дискурс» просто необходимо. Автор рассматривает дискурс как живое общение, «витальное знание», незавершенное, требующее взаимопонимания, отчего и возникает задача включения кого-либо в дискурс. Текст же выступает как результат «живой болтовни» дискурса, нечто фиксированное, может быть, даже застывшее. Тексту нельзя задать вопроса, чтобы тут же получить ответ как в непосредственном диалоге. Впрочем, И.Т. Касавин считает, что философские тексты обладают особым статусом. Он четко отличает философскую рефлексию, близкую к дискурсу по своей открытости, от историко-культурной реконструкции. Философская рефлексия требует панорамного контекста и полифоничности истолкований, этим она близка к живому диалогу.

Наконец, наиболее сложным и таинственным фрагментом обсуждаемого текста является, на мой взгляд, его последний раздел. Здесь автор размышляет об иносказании. С его точки зрения смыслообразование – это всегда иносказание, и в этом смысле не только «поэзия не терпит прямоговорения», но и любая речь вообще. На материале библейских текстов автор демонстрирует как иносказание становится культуротворческим моментом, как из жертвоприношения и ритуала через опосредование и символизацию формируется духовно-религиозная картина мира. Слово оказывается иносказанием «внутри самого бытия». Только так трансцендентное может явить себя – «иначе» – через слово.

Разумеется, книга И.Т. Касавина – такая большая и многоплановая – вызывает и разного рода несогласия. Поскольку они неприципиальны, я не буду вступать с автором в пылкую полемику, но все же укажу на некоторые невнятные для меня моменты.

1. В тексте неоднократно повторяется сюжет о типах проблемных ситуаций, и наука квалифицируется как решающая задачи, которые могут быть решены в настоящее время, философия – как ставящая проблемы, которые не могут быть решены в настоящее время, а магия – как решающая проблемы, которые не могут быть решены в настоящее время. Что-то тут с магией мне непонятно. Может быть, она ставит задачи, которые вообще не могут быть решены? Неясно авторское понимание магии. Возможно, оно содержится в других работах И.Т. Касавина, но в обсуждаемом тексте этот подход не прояснен.

2. Не могу я безоговорочно принять и положение автора о том, что повседневность стирает смыслы. Автор утверждает, что осмысление – это всегда переосмысление, творчество, в то время как повседневные действия и поступки осуществляются по шаблону. Однако такой подход представляется мне избыточно жестким: ну не бессмыс-

ленна же в самом деле наша повседневность! Может быть, лучше говорить о «стереотипных» и о «творческих» смыслах? В противном случае стираются границы между осмыслением и переосмыслением, пониманием и интерпретацией. Думаю, здесь все же стоит проводить тонкие различия.

3. Утверждая на протяжении всей книги необходимость выхода за пределы сциентизации в широкие социокультурные контексты, автор в самом конце, на последних страницах своего исследования вдруг как бы спохватывается, а не усмотрят ли в его подходе отказ от рационализма? Это подвигает его на заявление, что «немонологическое, рефлексивно-критическое мышление» противостоит (и не просто противостоит!) мистико-магическим практикам и религиозной вере (упомянутый также популярный нигилизм оставим в стороне). Никто не сомневается в силе и благородстве рефлексивно-критического мышления, но, мне кажется, что развиваемый на протяжении всей работы подход позволяет не противопоставлять вдумчивую философскую рефлексию мистическому опыту, который тоже есть опыт познания, хотя и не рациональный, не дискурсивный. Скорее, напротив, для неклассической эпистемологии совершенно естественно обращаться к этому весьма распространенному и для многих притягательному опыту и попытаться не только найти его место в культуре, но и выразить его — в меру возможности — на богатом философском языке, включающем метафоры и тропы.

Завершая краткий разговор о книге И.Т. Касавина «Текст, курс, контекст. Введение в социальную эпистемологию языка» я хотела бы подчеркнуть, что сквозь страницы, посвященные сложнейшим теоретическим вопросам, наполненные суховатой и строгой терминологией, четко проглядывает личность автора, его творческая индивидуальность. Я почти не знакома с И.Т. Касавиным, и не знаю, каков он в личном общении, но то, что я читаю, знакомит меня с внутренним миром автора, его взглядами, устремлениями, предпочтениями. И этот внутренний мир мне импонирует. Он мне интересен. Я хочу пожелать автору новых впечатлений, мыслей, открытий, новых книг.

**КЛЕЙН Л.С. ТРУДНО БЫТЬ КЛЕЙНОМ:
АВТОБИОГРАФИЯ В МОНОЛОГАХ И ДИАЛОГАХ.
– СПб.: Нестор-История, 2010. – 730 с., ил.**

Г.Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ

Книга эта уникальна открывающимися в ней измерениями и горизонтами конкретной ткани бытия конкретной личности. И личности неординарной. Лев Самуилович Клейн — археолог, антрополог, филолог, профессор Санкт-Петербургского госуниверситета. В этот ряд можно включить также: з/к-этнограф, представивший миру содержательнейшее исследование «изнутри» быта и нравов позднесоветских мест лишения свободы, блестящий публицист. Преподавал в Венском, Даремском, Западно-Берлинском, Копенгагенском университетах, работал в университете Вашингтона, читал лекции в Кембридже, Оксфорде, Эдинбурге, Стокгольме, Осло, Трумсё, других университетах мира. Автор почти двух десятков переиздаваемых и переводимых за рубежом книг, почти каждая из которых открывала новое направление исследований. Докторскую диссертацию он защитил после несправедливого лишения степени кандидата наук. И ВАК утвердила результаты его единогласной защиты как именно докторской диссертации! Ученый, на протяжении нескольких десятков лет представляющий подлинные возможности отечественной исторической науки, официозу которой мировое научное сообщество никогда особенно не доверяло, воспитавший несколько поколений успешных учеников. Человек, который с честью вышел из тяжелейшего испытания личности на излом.

В плане биографическом книга читается как увлекательнейшее приключение, а то и детектив. В немалой степени этому способствует использование в книге материалов многочисленных интервью, личной переписки, широкое привлечение конкретных документов. В этом отношении показательна структура книги. Основному тексту, помимо традиционного введения, предшествует доскональное описание использованных материалов — перед нами добротное наглядное пособие — как надо работать с источниками.

В восьми частях основного текста представлены не только военное детство и юность, учеба и путь в науку, участие в научных баталиях, общественных дискуссиях и полемиках в нашей стране и за рубежом. И о чем бы эти споры ни велись — об источниках русской государственности или идентификации предысторических культур, о «золоте Шлимана» или методологии исторической науки, о религии или этике археолога, о славянском язычестве или гомофилии — автор, сам блестящий и успешный полемист, стремится добраться до сути вопроса, не делая никаких скидок, прежде всего — самому себе. Органично входят в текст книги фрагменты научного фольклора, афо-

ристика, поэтическое творчество автора. В последней части и приложениях автор подводит итоги своего научного пути, делая объективные, порой безжалостные обобщения состояния и перспектив отечественной археологии, истории, российского общества в целом.

Важна книга, прежде всего, картиной времени — в обществе и в науке, панорамой и деталями этой картины, тем, как переплетаются и завязываются в единую ткань бытия судьбы и события, до того — разрозненные для читателя. В.Я. Пропп и Б.А. Рыбаков, Н.Я. Марр и Ролан Быков, А.Д. Александров и Тур Хейердал, В.А. Ядов и Василь Быков, околонучные «люди в штатском»... Отечественные и зарубежные ученые, известные и не очень, забытые, полузабытые и действующие политики, следователи и з/к — связываются своим присутствием в жизни Л.С., активной, или не очень, ролью в ней. В этом плане книга — замечательный, если не грандиозный документ. И все эти «включенные наблюдения» профессионально щепетильно документированы, сопровождаются предметным и именованным указателями.

Книга дает достаточно полное представление о научном вкладе Л.С. Клейна. Предоставим читателям самим открыть для себя много нового, но поражает — как о принципиальных открытиях Л.С. пишет разве что не походя, как например, об обосновании им восточно-европейского происхождения индоариев, сделанном на материалах коллективных захоронений в катакомбных культурах (С. 147 — 149). Этому и другим историческим открытиям Л.С. свойственны доскональное знание первичного археологического материала, его осмысление в широком историко-культурном контексте с применением строгого логического, а зачастую и математического аппарата. Поэтому, помимо собственно исторических результатов, несомненный интерес представляют предложенные и реализованные автором идеи логико-методологического характера, важные для понимания специфики гуманитарного знания вообще, развития его методологии как науки. Это идеи по классификации и типологии, различение истории и предыстории. Л.С. развита коммуникационная теория динамики культуры, основанная на трактовке культурно-исторического процесса как сети коммуникации, развернутой во времени, система реализации идей в материальных реалиях (артефактах). Даже в филологии, на материале анализа творчества Гомера, автор (недаром — прямой ученик В.Я. Проппа), реализуя нетривиальный подход, получает существеннейший результат, неопровержимо показывая, что в гомеровских текстах соединены, как минимум, два совершенно самостоятельных источника.

Особого внимания заслуживает роль, которую в жизни Л.С. Клейна играет философия. По его собственным словам, он ее никогда не любил, но у него с нею странные отношения: начиная с его первых школьных учеников, ушедших в философию (Б.И. Федоров, Н.С. Муранов) и кончая возвращением в Университет после репрессий именно на философский факультет, с кафедры философской антропологии которого он и ушел на пенсию. Перефразируя А.П. Чехова, Л.С.

Клейн замечает, что если у него есть законная жена (конечно — археология) и немало любовниц (филология, этнология, культурная антропология, история, криминология), то философия — страстная вдова, которая преследует его своими намерениями всю жизнь. Куда ни заглянешь — она тут как тут. И «вдова Грицацуева» владеет-таки золотеньким ситечком! Ни одна его крупная работа по археологии не обходилась без философских ловушек и сетей. «Археологические источники» были направлены против ленинской «теории отражения» (по крайней мере, в ее обычной примитивной трактовке) и поднимали вопрос о новой классификации наук. Эта тема продолжена в «Принципах археологии», где разработана идея диалектики принципов — что их не одна система, а минимум две в оппозиции одна другой. И обе валидны. А «Новая Археология» целиком построена на критике, но и применении, неопозитивизма, а также неорационализма в исторической науке. В «Феномене советской археологии» прослеживается конкретное влияние и реализация философии марксизма в археологии. И с этими «влиянием и реализацией» Л.С. сталкивался не только концептуально, но и в непосредственных обстоятельствах своего научного и жизненного пути.

В этой связи важна также и отношением автора к собственной жизни. А она сложилась очень и очень не просто. Это и преодоление государственного антисемитизма, инициированное КГБ преследование, тюремная и лагерная школа мужества, тяжелые болезни. И все это с непрерывной персонологической рефлексией. В результате читатель получает картину, если не алгоритм школы отстаивания свободы и достоинства, жизни отнюдь не «вопреки», а буквально по Сенеке: «делай что должно, а там будь, что будет». И такая школа оказывается удивительно плодотворной, доказывая, что никакая работа ума и души, никакая работа, никакой опыт не бывают напрасны. Чего стоит одна только история, как автор, не допущенный в аспирантуру, будучи учителем истории в сельской школе, смог вызвать всеобщую дискуссию и перевернуть зарубежные представления об отечественной археологии. Думается, именно эта концентрация самосознания, удержание свободы и ответственности и стало источником научной продуктивности, творческого (и не только) долголетия автора.

Немного ерничая, автор назвал свою книгу «Трудно быть Клейном». Сами собой напрашиваются параллели с книгой Стругацких «Трудно быть богом», документальным фильмом Подниекса «Легко ли быть молодым». Быть вообще — трудно. Личностью — особенно. Как заметил в свое время мудрый М.М. Зощенко, жизнь создана проще, обидней и не для интеллигентов. Книга Л.С., конечно же, об этих трудностях и о труде их преодолевающим. Но она и о радостях открытий — как научных, так и в самом себе, о предательствах и дружбе, о коварстве и доверии его преодолевающим... Именно этим она не только интересна, но и важна — убедительной демонстрацией яркой, полнокровной работы ума и души, работы быть.

**Обзоры, объявления,
сообщения**

Российский институт культурологии

совместно с

Российским государственным педагогическим университетом
им. А.И. Герцена,
Санкт-Петербургским государственным университетом,
Санкт-Петербургским государственным университетом культуры
и искусств,
Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого
(Кунсткамерой) РАН,
Научным советом РАН «История мировой культуры»,
Российским государственным гуманитарным университетом,
Русской христианской гуманитарной академией,
Научно-образовательным культурологическим обществом
при поддержке
Санкт-Петербургского научного центра РАН,
Комитета по внешним связям Санкт-Петербурга,
Международной ассоциации «Русская культура»
Санкт-Петербургского института гуманитарного образования,
Кафедры ЮНЕСКО по компаративным исследованиям духовных
традиций, специфики их культур и межрелигиозного диалога
объявляют о проведении
в Санкт-Петербурге с 27 по 29 октября 2010 года
III Российского культурологического конгресса
с международным участием

**КРЕАТИВНОСТЬ В ПРОСТРАНСТВЕ ТРАДИЦИИ
И ИННОВАЦИИ**

Общая цель III Российского культурологического конгресса – в продолжении, развитии и укреплении традиции проведения национальных научных форумов с международным участием, заложенной Российским институтом культурологии, выступившим в сотрудничестве с рядом ведущих научно-исследовательских и научно-образовательных центров Российской Федерации, в партнерстве с Бюро ЮНЕСКО в Москве по Азербайджану, Армении, Беларуси, Республике Молдова и РФ.

Ключевую тематику предыдущих конгрессов составило подведение предварительных итогов первых десятилетий развития отечественной культурологии и презентация сложившихся в ее рамках ведущих научных школ и стратегических направлений (2006), всестороннее осмысление базового содержания и основных импликаций культурного многообразия (2008).

Главная тема III Российского культурологического конгресса – фундаментальная категория креативности – будет рассмотрена в пространстве традиции и инновации. В первую очередь, речь идет о профессиональном художественном творчестве в обществах европей-

кого типа нового и новейшего времени, а также о стадияльно предшествовавших ему многообразных формах фольклора.

Параллельно работе конгресса планируется проведение:

- научных симпозиумов, посвященных разработке концепции межцивилизационного, межкультурного и межрелигиозного диалогов как неотъемлемой составляющей части культурной стратегии ЮНЕСКО на современном этапе.
- III Форума кураторских инициатив «Петербургская биеннале современного искусства», направленной на активизацию диалога между академической и художественной общественностью.

*На 4 пленарных и 30 секционных заседаниях,
а также 2 круглых столах будут вынесены на обсуждение
8 базовых тем:*

- Теоретическая культурология;
- Историческая культурология;
- Динамика культурных форм;
- Фундаментальные проблемы мировой художественной культуры;
- Культурология креативности;
- Педагогическая культурология;
- Культурология российской цивилизации;
- Культурная политика в контексте глобального кризиса.

К участию в работе конгресса приглашаются не только профессионалы, специализирующиеся в данной предметной области, но и представители смежных научных и научно-практических дисциплин, интеллектуальных сообществ, кому небезразлично положение, сложившееся в современной отечественной и международной гуманитарной науке.

Электронная регистрация на сайте конгресса: <http://congress.spbric.org>.

Заявки принимаются с 15 февраля по 15 июля 2010 года включительно. Статьи объемом от 20 000 до 40 000 знаков представляется одновременно с заявкой. Правила оформления тезисов и полнотекстовых материалов размещены на официальном сайте конгресса: <http://congress.spbric.org>. Все материалы, принятые оргкомитетом, будут опубликованы.

Сборник тезисов выйдет из печати до начала конгресса; полнотекстовые материалы – в печатном или электронном виде – будут изданы после его окончания.

Инструкция по оплате организационного взноса, составляющего 500 руб., размещена на сайте конгресса. Квитанция об оплате отправляется с заявкой на участие в виде вложенного файла.

Серия предшествующих работе конгресса круглых столов, интернет-коллоквиумов и научных консультаций пройдет на интернет-портале «Сетевого сообщества «РОССИЙСКАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ»»: <http://base.spbric.org>.

Контактное лицо рабочего оргкомитета конгресса:
кандидат культурологии, доцент Алина Владимировна ВЕНКОВА
Электронный адрес рабочего оргкомитета конгресса:
congress@spbric.org
Факс: (+7 812) 571 2527

═══════════
═══════════
Наши авторы
═══════════
═══════════

Артюхов Игорь Валентинович – биофизик, ведущий эксперт Института биологии старения.

Афанасьев Юрий Николаевич – доктор исторических наук, профессор.

Ашмарин Игорь Иванович – кандидат физико-математических наук, старший научный сотрудник отдела комплексных проблем изучения человека Института философии РАН, доцент Московского инженерно-физического института.

Войцехович Вячеслав Эмерикевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии Тверского государственного университета.

Давыдов Алексей Платонович – доктор культурологии, ведущий научный сотрудник Института социологии РАН.

Золотухина-Аболина Елена Всеволодовна – доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Южного Федерального университета (Ростов-на-Дону).

Ионов Игорь Николаевич – кандидат исторических наук, редактор журнала «Общественные науки и современность».

Коняев Сергей Николаевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора философии естествознания Института философии РАН.

Моисеев Вячеслав Иванович – доктор философских наук, профессор кафедры истории и философии науки Института философии РАН, заведующий кафедрой философии Московского государственного медико-стоматологического университета.

Пелипенко Андрей Анатольевич – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора социокультурных процессов и систем Российского института культурологии.

Прайд Валерия (Удалова Валерия Викторовна) – член Координационного Совета Российского Трансгуманистического Движения, сотрудник Центра цивилизационных и региональных исследований РАН.

Пржиленский Владимир Игоревич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории и философии науки Ставропольского государственного университета.

Пугачева Людмила Геннадиевна – доктор философских наук, профессор кафедры государственно-правовых и философских дисциплин Института социально-экономического прогнозирования и моделирования (г. Балашиха).

Розин Вадим Маркович – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии РАН.

Романов Лев Ефимович – научный сотрудник НИИ общественного здоровья и управления здравоохранением Московской медицинской академии им. И.М. Сеченова

Савченкова Нина Михайловна – кандидат философских наук, доцент кафедры онтологии и теории познания философского факультета СПбГУ; заведующий кафедрой философии и психоаналитической критики Восточно-европейского института психоанализа.

Свирский Яков Иосифович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития, профессор кафедры философской антропологии философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Следзевский Игорь Васильевич – доктор исторических наук, руководитель Центра цивилизационных и региональных исследований Института Африки РАН.

Тульчинский Григорий Львович – заслуженный деятель науки РФ, доктор философских наук, профессор кафедры прикладной политологии Санкт-Петербургского филиала Государственного университета – Высшей школы экономики.

Федоров Борис Иванович – доктор философских наук, профессор кафедры философии образования СПб Академии постдипломного педагогического образования, председатель ассоциации логиков Санкт-Петербурга.

Шелудяков Андрей Вадимович – аналитик Информэкспертизы.

Яковенко Игорь Григорьевич – доктор философских наук, профессор кафедры культурологии Российского государственного гуманитарного университета.

CONTENTS

PHILOSOPHICAL FORUM

Ahieser Readings ■

First Session

<i>THE EDITORIAL</i>	Searching a theory of Russian civilization	5
<i>Yu.S. PIVOVAROV</i>	To Editorial Council and Editorial board of “Philosophy, Science, and the Humanities” Journal	8
<i>A.A. PELIPENKO</i>	Features of Russian civilization image	9
<i>I.G. JAKOVENKO</i>	Dialogue through confrontation...	15
<i>Yu.N. AFANASJEV</i>	Oprichnina state and the Bolshevist nano-capitalism	21
<i>G.L. TULCHINSKY (St. Petersburg)</i>	Did the Russian pendulum come to stop? Searching a new institutional matrix	41
<i>V.M. ROSIN</i>	Fear of uncertainty..	48
<i>I.V. SLEDZEVSKY</i>	Civilization theory in modern Russia: between civilization self-consciousness and scientific cognition	58
<i>I.N. IONOV</i>	Necessity of dialogue between the Ahieser School and Western civilization theory	63
<i>A.P. DAVYDOV</i>	Social and cultural factors of civilization dynamics in Russia	68

MODERN POSTNONCLASSICAL PRACTICES

Modern Postnonclassical Practices ■

Round Table

<i>I.V. ARTYUKHOV, V.E. VOJTSEKHOVICH (Tver), S.N. KONYAEV, V.I. MOISSEEV, V. PRIDE, L.E. ROMANOV, V.M. ROZIN, J.I. SVIRSKY, A.V. SHELUDYAKOV</i>	Social and philosophical aspects of nano-medicine: Perspectives, Problems and Risks (<i>The end</i>)	80
---	--	----

PHILOSOPHY AND CULTURE: THE TEMPORAL CONTEXT

Philosophical Dimension ■

<i>N.M. SAVCHENKOVA (St. Petersburg)</i>	Narcissism and new mechanisms of meaning formation in the culture	89
<i>L.G. PUGACHEVA</i>	The body intellect: a step to reality “here and now” (<i>Part 1</i>)	104

EDUCATION AND SOCIETY

New Technologies ■

<i>B.I. FEDOROV (St. Petersburg)</i>	Possibilities and Perspectives of objective marks in the Intellect school (<i>The end</i>)	124
--------------------------------------	--	-----

NEW IN PHILOSOPHY

Projective Philosophical Dictionary ■

Dictionary Items (*Issue number 5*)

<i>V.I. PRZHILENSKY (Stavropol)</i>	Degeometrization of thinking Neo-european idea of reality Post-theoretical thinking Philosophy Fundamental philosophical imitation Philosophical dimension	140
-------------------------------------	---	-----

SCIENTIFIC LIFE

Reviews, Annotations and Feedback ■

<i>E.V. ZOLOTUKHINA-ABOLINA (Rostov on Don)</i>	I.T. Kasavin. Text, discourse and context	148
<i>G.L. TILCHINSKY (St. Petersburg)</i>	L.S. Klein. It is difficult to be Klein	153

Surveys, Announcements and other Information ■

	The 3 rd Russian Culturological Congress	156
--	---	-----