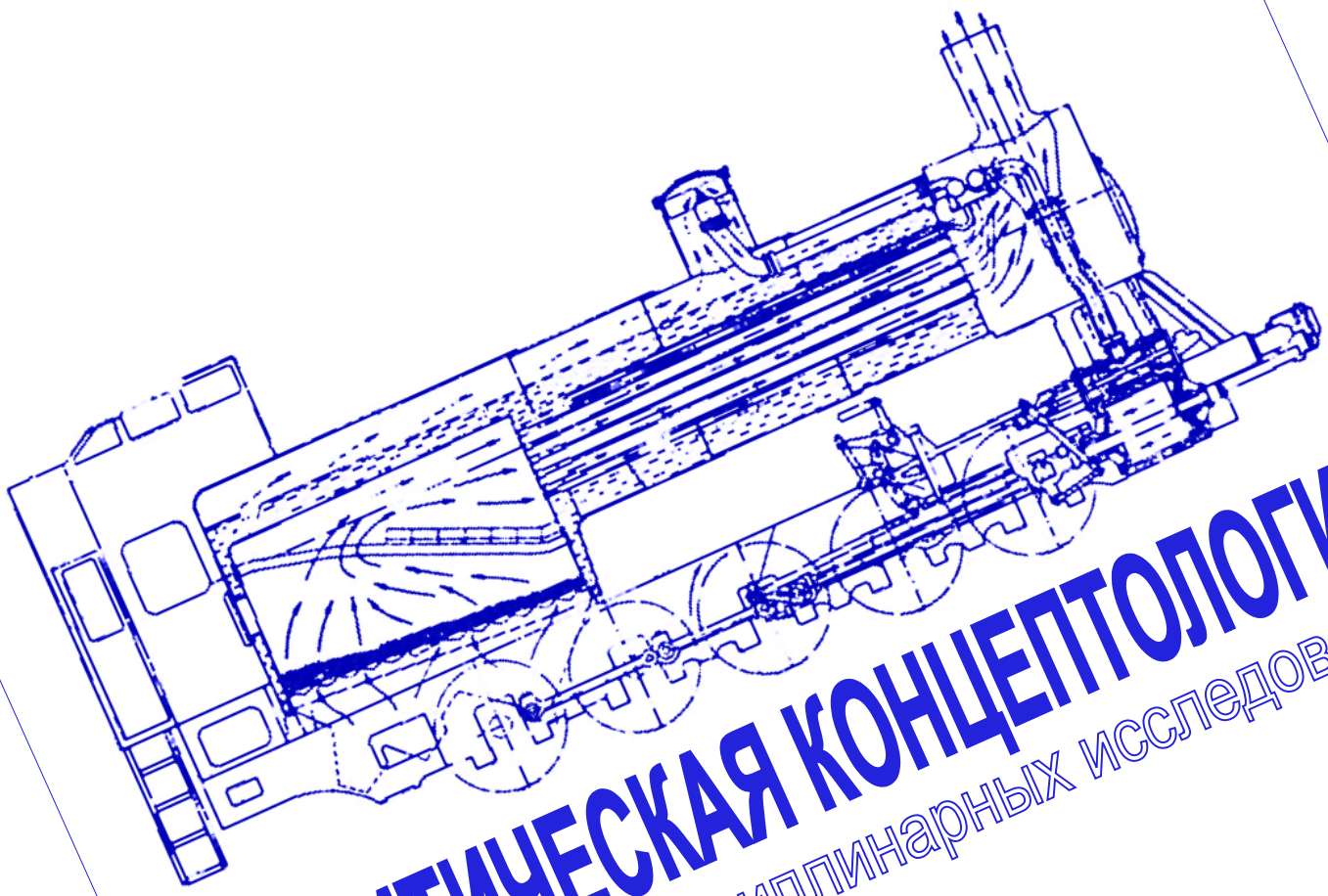
ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Journal of metadisciplinary research
The POLITICAL CONCEPTOLOGY

2022 г. № 3



ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТОЛОГИЯ:

журнал метадисциплинарных исследований

Ростов-на-Дону

ЮЖНЫЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ЦЕНТР ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПТОЛОГИИ

Института философии и социально-политических наук

ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТОЛОГИЯ:

журнал метадисциплинарных исследований

2022. № 3

(июль-сентябрь)

Научный журнал
Издаётся с 2009 года

Политическая концептология:
журнал метадисциплинарных исследований

Научно-аналитическое издание

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере массовых коммуникаций, связи и охраны культурного наследия. Свидетельство о регистрации средства массовой информации: Эл № ФС77-82437 от 8 декабря 2021 г.

ISSN 2218-5518

Учредитель: Федеральное государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Южный федеральный университет»

Редакционная коллегия:

Главный редактор: *В.П. Макаренко*, доктор политических и философских наук, профессор, Заслуженный деятель науки РФ, академик Академии педагогических наук Украины

Заместитель главного редактора: *С.П. Поцелуев*, доктор политических наук, доцент

Заместитель главного редактора: *М.С. Константинов*, кандидат политических наук

Ответственный секретарь: *А.В. Тупаев*, кандидат политических наук

Редакционный совет:

Председатель – доктор философских наук, профессор *С.С. Неретина* (г. Москва)

Доктор политических наук, доцент *А.И. Бардаков* (г. Волгоград)

Доктор философских наук, профессор *М.Ф. Быкова* (г. Роли, Северная Каролина, США)

Доктор экономических наук, профессор *В.В. Вольчик* (г. Ростов-на-Дону)

Доктор юридических наук, профессор *А.В. Оболонский* (г. Москва)

Доктор экономических наук, профессор *А.Н. Олейник* (г. Москва, г. Ньюфаундленд, Канада)

Доктор философских наук, профессор *В.В. Савчук* (г. Санкт-Петербург)

Член-корреспондент РАН, доктор философских наук, профессор *Ю.В. Синеокая* (г. Москва)

Доктор политических наук, профессор *А.Ю. Сунгуров* (г. Санкт-Петербург)

Доктор философских наук, профессор *С.Г. Чукин* (г. Санкт-Петербург)

Доктор исторических наук, профессор *В.А. Шнирельман* (г. Москва)

Электронная версия журнала: **https://politconcept.sfedu.ru/**

Адрес учредителя:
344006, г. Ростов-на-Дону
ул. Б. Садовая, 105
тел.: (863) 263 3158 263 8498
факс: (863) 264 5255
e-mail: rectorat@sfedu.ru

Адрес редакции:
344065, г. Ростов-на-Дону
ул. Днепровский, 116, к. 116
тел. (863) 290-10-93
факс: (863) 264-52-55
e-mail: konstantinov@sfedu.ru

СОДЕРЖАНИЕ

СЛОВО РЕДАКТОРА

Макаренко В.П.
Проблема типологии моделей когнитивного сопротивления в контексте советских философских поколений..... 6

ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПТОЛОГИИ

Чукин С.Г.
Ассамбляжи в роли сущностей: к реалистической онтологии Мануэля ДеЛанды..... 16

Тульчинский Г.Л.
Апофатика и институционализация: прагмасемантический анализ..... 29

Фишман Л.Г., Мартьянов В.С.
Если не урок, то проект..... 49

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ СОБЫТИЕ

От редакции..... 62

Гусейнов А.А.
Философия шестидесятников как общественное явление..... 62

Лекторский В.А.
Моё философское поколение..... 85

Соловьёв Э.Ю.
«Философы-шестидесятники»: послевоенное братство отцов и детей..... 99

Мотрошилова Н.В.
О моём поколении..... 124

Степанянц М.Т.
Открытое миру поколение..... 146

Розин В.М.
Как я вижу вклад моего поколения в философию..... 169

Пружинин Б.И.
Моё поколение шестидесятых..... 189

КАФЕДРА

Поцелуев С.П.
Теория политической модернизации..... 198

ПЕРЕВОДЫ И КОММЕНТАРИИ

Андрески Ст.
Значение войны в биологической и культурной эволюции человечества..... 216

Наши авторы..... 227
Summaries and keywords..... 229
Contents..... 234
К сведению авторов..... 236

Слово редактора

ПРОБЛЕМА ТИПОЛОГИИ МОДЕЛЕЙ КОГНИТИВНОГО СОПРОТИВЛЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВЕТСКИХ ФИЛОСОФСКИХ ПОКОЛЕНИЙ

В.П. Макаренко
Южный федеральный университет

Аннотация: *В статье анализируется коллективная монография под ред. Ю.В. Синеокой, посвящённая философскому сообществу Москвы в виде советских и постсоветских философских поколений СССР/России 1920–2010-х годов. На основе этого материала автор развивает свою интерпретацию данного феномена. Он предлагает превратить веберовскую идею инакомыслящих меньшинств в главный предмет политико-философского анализа советской и постсоветской философии. На основе собственного жизненного и исследовательского опыта автор концептуализирует политико-философский пласт шестидесятничества и подчёркивает важность идеи сущностной спорности тезауруса философско-мировоззренческих понятий. Он высказывает и обосновывает гипотезу: аксиологическая сфера личности формируется раньше её логико-гносеологической сферы и определяет множество последующих выборов; конфликты протекают внутри поколений, а не между ними. Поэтому намного интереснее изучать диапазон расхождения между поколениями и индивидуальными биографиями. Особенно меру сопротивления, которую в состоянии индивид выработать и реализовать в отношении всех надындивидуальных ценностей, коллизий и ситуаций.*

Ключевые слова: *философские поколения, философия советского периода, философы-шестидесятники, инакомыслящие меньшинства.*

Если человек не знает, что такое правда, он духовно вывихнут.
Роман Борисович Гуль [Гуль 2001: 350]

Первый взгляд на эту книгу [Философские поколения 2022] породил у меня ощущение неисчерпаемости её тем, сюжетов, аспектов, проблем. После чтения предисловия чувство усилилось. Ю.В. Синеокая считает главной задачей коллективной монографии восстановление человеческого контекста существования и развития философии в СССР/России [Синеокая 2022: 13–28]. Думаю, такой замысел не оставит равнодушным никого. Причём, не только из круга профессиональных философов. Напомню, что философия входила в канон советско-

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.615

го обществоведения – вместе с историей КПСС, политэкономией, научным коммунизмом. Каждый студент был обязан изучать и сдавать экзамены по указанным дисциплинам. Значит, опыт усвоения и сдачи экзамена по философии для всех поколений людей, получивших высшее образование в СССР, является общим.

Разумеется, этот опыт включает множество индивидуальных призм восприятия и оценки, которые можно сопоставить с опытом поколений профессиональных историков КПСС, политэкономов социализма и научных коммунистов. Сегодня этих предметов официально не существует. Но каждый знает, что они и тысячи преподавателей указанных идеологических дисциплин были на самом деле. Сквозь призмы экзаменов и преподавания официальной идеологии тоже можно читать, изучать, размышлять, интерпретировать и преподавать содержание книги, написанной профессионалами-философами.

Речь идёт о реконструкции специфики эмоционально-аксиологического фона восприятия и изучения философии в СССР/России как элемента советского обществоведения. Возникает перспектива создания целой библиотеки. В ней мнения любителей, равнодушных и врагов философии будет репрезентативно для суждения о формах её советского и постсоветского существования. Эти установки и модусы нетрудно связать с множеством дефиниций философии.

Например, давно известны определения философии как «любви к мудрости», как способа врачевания души или, наоборот, как потенциального вреда (в соответствии с мудростью князя Ширинского-Шихматова «Польза от философии не доказана, а вред возможен»). У А.М. Горького можно обнаружить иную оценку: «Философствуя, человек не врёт. Философствуя, он просто выдумывает» (цитирую по памяти). Однако не существует статистики о числе людей, излеченных (или покалеченных?..) советской философией. Хотя трудилось на этой ниве целых шесть поколений. Сколько они произвели мёртвых и до сих пор живых выдумок – тоже неизвестно… Значит, идея предполагаемой энциклопедии исторических, экономических, политико-идеологических и философских глупостей, созданных во времена существования СССР, нуждается в обсуждении. Универсальным фоном может служить всенародная глупость [Задорнов 2021].

Юлия Вадимовна поставила перед потенциальными авторами данного сборника другой (незаданный) вопрос: вместе или в одиночку профессиональные философы занимаются философией? Под таким углом зрения получено почти шестьдесят ответов и предложена классификация поколений. Установлено, что половина авторов не может обойтись без компании, другая половина трудится в одиночестве. Однако любой ответ вплетён в канву биографии особых индивидов. Которые реализовали свой неповторимый вариант связи собственной философской рефлексии, познания и знания с индивидуальной судьбой или призванием. Из истории культуры известно радикальное различие между смыслами судьбы и смыслами призвания. В каждой культуре оно иное. Совмещение того и другого до сих пор проблематично. Например, перед каждым русским человеком и сегодня стоит перспектива, открытая почти двести лет назад А. Григорьевым:

Для себя мы не просим покоя
И не ждём ничего от судьбы…

Значит, из книги можно извлечь целую цепную реакцию множества антропологических потенциалов советских людей. Они на свой страх и риск все же имели мужество связать свою судьбу с призванием быть служителем или рупором истины – даже в самых неблагоприятных условиях. Детонатором указанной реакции может выступить любой книжник – с присущей ему читательской и профессиональной культурой в любой сфере гуманитарного

знания. Исследовательские методы уже давно разработаны [Книга… 2006; Рац 2012; Мангель 2020].

Так или иначе с помощью полуроты профессиональных философов шести поколений Юлия Вадимовна создала свой вербовочный пункт охотников поступить на философские факультеты или самостоятельно изучать философию. В этом смысле книга может рассматриваться как важный ресурс будущего философского общества России, которое сформировано и продолжает формироваться прошлыми и нынешними поколениями.

Более полусотни лет назад я тоже был новобранцем философского цеха. Трудно сказать, как сложилась бы моя судьба, если бы эта книга была прочтена в юности. Вместо упущенной возможности приходится апеллировать к опыту.

В возрасте двадцати лет я назвал философию «праздником независимой мысли». Ещё ничего о ней толком не зная, – под впечатлением названия книги Э. Хэмингуэя «Праздник, который всегда с тобой». Но под «независимой мыслью» я уже тогда считал ту и только ту мысль, которая свободна от общепринятых мнений, от связей с властью, с денежными мешками и религиозно-идеологическими шаблонами восприятия действительности[1]. На философский факультет я поступал для проверки и укрепления этого представления.

Однако во время учёбы в Ростовском университете пришлось убедиться в обратном: большинство коллег-студентов руководствовалось совсем иными мотивами. Для них было главным стремление устроиться в жизни с помощью диплома о высшем образовании. У меня же под влиянием постоянного чтения художественной и философской литературы, лекций М.К. Петрова, опыта совмещения физического и интеллектуального труда (почти до сорокалетнего возраста), а также собственного характера смутное представление превратилось в твёрдое убеждение. Поэтому ко времени окончания университета и поступления в аспирантуру передо мной возникла совсем иная жизненная и мировоззренческая проблема: как связать это убеждение с выбором таких тем научного исследования, которые позволяют его сохранить и реализовать, несмотря ни на какие обстоятельства? Я многократно спорил с друзьями-москвичами о возможности реализации такого выбора. Они посмеивались: «И ты согнёшься, рано или поздно».

Не мне судить, кто из нас был прав, и насколько мне удалось воплотить в жизнь юношеское убеждение. Во всех своих научных работах я пытался дистанцироваться от существующих в данном месте и времени денежных мешков, власти, бюрократического аппарата государства и идеологий. Не менее критически я всегда относился к шаблонам массового сознания и профессионального поведения в сфере общественных наук, включая множество советских и постсоветских интеллектуально-политических мод – от «научно-технического прогресса», «развитого социализма» и «социалистического образа жизни» до «модернизации», «национальной идентичности» и «патриотизма». Заниматься подобными проблемами я всегда брезговал, поскольку они вырабатываются лицами и группами, которых со студенческой скамьи называю холуями и хуторянами. Холуями – поскольку данные группы настроены сервильно в отношении денег, власти, идеологий. Хуторянами – поскольку сложившиеся в условиях данного места и времени обстоятельства и отношения воспринимаются данными группами некритически. Супруга предлагает называть ту же публику злобными побирушками. Каждый прикосновенный к философии читатель может выбрать, какой «образ жизни» ему больше по душе [Политика мысли 2016]…

[1] Возможно, главную роль в становлении данной мысли сыграла мама, которая презрительно называла «Нда-нда» поддакивающую всем соседку. И одновременно она постоянно подстёгивала мою строптивость угрозой «Будешь и ты ходить по шнурку». По её мнению, хуже такой жизненной перспективы ничего быть не может…

Нынче состою в возрасте аксакала. Но мнения своего не изменил. И могу свидетельствовать: на праздник независимой мысли соберутся далеко не все профессиональные философы, независимо от принадлежности к любому из указанных поколений. Чтобы сделать такой вывод, мне потребовалось прожить более полусотни лет и написать три десятка книг. Думаю, ни одну из них невозможно использовать для обоснования господства денежных мешков, власти, религии и идеологии над сферой мысли. Такова традиция обычного свободомыслия, к которой я интуитивно, но по собственному выбору, приобщился в двадцать лет и продолжаю в ней пребывать до сих пор.

Можно ли умножить мой опыт на шесть поколений? В каждом из них были мои учителя, коллеги, ученики, а уже не первое десятилетие – дети и внуки учеников. Если они готовы пойти на аналогичный риск и в соответствии с ним прожить или переоценить свою жизнь, то антропологическая неисчерпаемость становится внутренней характеристикой философской корпорации.

Образ «забулдыги-подмастерья» позволяет перейти к цеховой беседе с авторами. А моё профессиональное знание разрешает превратить веберовский концепт *инакомыслящих меньшинств* в главный предмет политико-философского анализа советской и постсоветской философии.

Этот концепт введён М. Вебером при описании различия между договорными и октроированными порядками: «Ведь если значимость договорного порядка зиждется не на *единодушно* (Курсив Вебера – В.М.) одобренном соглашении (что в прошлом считалось необходимым для подлинной легитимности), а на фактическом подчинении инакомыслящего меньшинства (как часто происходит на деле), то на практике имеет место навязывание воли большинства меньшинству» [Вебер 2016: 96]. Обратим внимание, что даже при договорном порядке большинство навязывает свою волю меньшинству. В то же время не надо доказывать, что никакого единодушия в сфере философского знания достичь невозможно. Значит, советская попытка навязать («октроировать», в языке Вебера) целому обществу определённое мировоззрение образует частный случай универсального тренда, который требует особого исследования. Пока можно констатировать: к оценке данного единодушия применим вывод М. Вебера: победа большинства оказалась видимостью [там же]. Однако в России до сих пор не прекращаются попытки воплощения такого единодушия. Рецензируемая книга даёт богатый материал для обнаружения множества видимостей (иллюзий) у целых шести поколений.

Поколение 1920-х годов создало свой неповторимый типаж профессиональной философии. Но все они сгнили в советских тюрьмах и лагерях [Корсаков 2022: 29–96; Корсаков 2022а: 97–140]. *Шестидесятники* возродили демократический пафос военного поколения и начали систематически вырабатывать методы борьбы с официальным единодушием. Я попытаюсь концептуализировать политико-философский пласт шестидесятничества, поскольку оно даёт наиболее богатый материал для рефлексии. При этом буду опираться на собственные исследования, в которых политическая философия понимается как методология постановки и обсуждения трёх крупных проблем: применение к анализу социополитических феноменов результатов современной аналитической философии, экономической теории, социологии, политической науки, права, историографии и теории контекста; компаративистика основных аргументов классических и современных идеологий; анализ основных политических концептов как сущностно оспариваемых [Макаренко 2009: 149–167].

Здесь подчеркну только важность идеи сущностной спорности, поскольку она позволяет рассматривать любую философскую и мировоззренческую систему (особенно процесс её канонизации и преподавания) как частный (и в этом смысле антропологический) случай пре-

небрежения к реальной сложности существующего мира (особенно социально-политического) и его познания.

В трудах В.А. Подороги разработана периодизация философского процесса в России, в рамках которой он выделял три периода: 1890–1923 гг. – начало институционализации и культурного признания философии в России; с конца 1920-х до середины 1980-х – тоталитарная пауза (время становления марксистско-ленинской идеологии до её разложения ещё до распада СССР); с 1986 г. по настоящее время – переходно-восстановительно-завершающий период делится на три отрезка: первый (1986–1993 гг.) завершается нарушением Конституции – расстрелом Белого дома; второй (1994–2000 гг.) является самым депрессивным; третий начался в 2000 г. и длится до сих пор. Появляются признаки улучшения жизни, которые власть бесстыдно переносит на свой счёт. Общество платит за стабилизацию высокую цену расслоением и неравенством. Продолжается захват важных позиций в массмедиа, усиление «вертикали власти», возникает политическое самодержавие. Размах коррупции свидетельствует о принятии решений в псевдокапиталистическом стиле [Подорога 2010].

Естественно, здесь возникает вопрос: как соотносится указанная периодизация философского процесса с поколенческой типологией? Предлагаю предварительный очерк возникающих проблем.

Если согласиться с главной идеей книги, я принадлежу к поколениям шестидесятников и семидесятников *одновременно*. К первому потому, что комплекс нравственно-политических эмоций у меня сформировался в период с 1953 г. до 1964 г. под влиянием множества фактов биографии. Главными ценностями нашей семьи были труд и правда. Прежде всего отрицательное отношение к любой лжи, в основании которого лежит презрение к любым *придуркам* (в терминологии А.И. Солженицына) и лжецам. Соотношение в сообществе советских обществоведов типов и числа придурков и лжецов может быть особой когнитивной и социологической проблемой.

С раннего детства постоянно слышал от мамы: «До войны я была такая преданная, после войны никому не верю». Это объясняется тем, что она была вынуждена бежать от украинского голодомора 1933 г. на Кубань к брату. Тот получил квартиру на станции Кавказской (из которой были выселены участники восстания против советской власти) в качестве компенсации за то, что он гонялся в составе Красной армии за среднеазиатскими басмачами на протяжении второй половины 1920-х гг. Отец высказывался не менее определённо: «Советская власть не хочет оставлять в живых свидетелей её дел». Оба родителя утверждали: «НКВД и гестапо одного поля ягоды». В 1939 г. родителей из Кубани направили в район прежней советско-польской границы. С момента начала советско-германской войны оба были свидетелями поведения господствующих меньшинств СССР во время эвакуации. С детства рассказывали мне то, что появилось в открытой печати только недавно [Под немцами 2011]. В декабре 1953 г. отец принёс газету и сказал: «Прочти, сынок, кто нами руководил» (так я узнал о расстреле Берия и его соратников). Летом 1956 г. отец со своим другом (инвалидом-орденоносцем Отечественной войны, которому оторвало ногу в бою под Москвой в декабре 1941 г., а застрелиться он не успел – потерял сознание) обсуждал газету, в которой был опубликован материал о преодолении культа личности и его последствий. Из разговора я понял, что Сталин – «враг народа» – таков был тогда идеологический жаргон. Первого сентября 1956 г. мы пришли в школу и расстреляли портрет Сталина из рогаток. Навсегда запомнил выражение ужаса на лице директора, заглянувшего в класс. В начале 1957 г. в гости приехала старшая сестра, которая вышла замуж за человека, подавлявшего венгерское восстание 1956 г. Тогда оно называлось «мятежом», сегодня «революцией». Шурин мне рассказывал, как наши солдаты били из танков по будапештским домам, расстреливали мадьяр и гадили в их квартирах. С осени 1953 г. я регулярно читал журнал «Новый мир», оче-

редные номера которого отец приносил из библиотеки рабочкома. До сих пор помню статью Г. Померанца «Об искренности в литературе». С 1960 по 1964 г. в «Новом мире» публиковались мемуары И. Эренбурга «Люди, годы, жизнь».

Эти и многие другие факты реальной жизни и её литературного изображения навсегда определили моё отношение к сталинизму. Поэтому я полагаю, что аксиологическая сфера формируется намного раньше логико-гносеологической, и, видимо, определяет все (или большинство) последующих выборов. Конфликты всегда протекают внутри поколения, а не между (как гласит целая традиция). Интересно было бы получить ответы всех авторов книги на эту тему.

Однако университет я закончил в 1972 г., а первая статья опубликована в 1974 г. В периоде 1953–1974 гг. располагается ряд событий советской истории, относительно которых нет и в обозримом будущем не будет единства мнений в обществе. Но связь данных событий с фактами жизни десятков миллионов индивидов остаётся предположительной. Особенно тех, что сыграли решающую роль в становлении индивидуальных характеров. На мой взгляд, именно от характера зависит биография индивида, его выбор нравственных ориентиров, объектов когнитивного интереса и мировоззрения в целом. Поэтому думаю, что намного интереснее изучать меру расхождения между поколениями (независимо от способа их классификации) и индивидуальными биографиями.

Например, этос *шестидесятников* включает особый нравственно-интеллектуальный кодекс: понимание философии как общественной миссии и вытекающее из неё просветительство; профессионализм; свобода от карьерных амбиций, если они выходят за пределы профессиональных интересов [Гусейнов 2022: 237–266]. Думаю, вряд ли кто-либо будет публично возражать этому кодексу. Но на протяжении всей жизни каждый индивид втянут во множестве социальных коллизий и межиндивидуальных ситуаций, независимо от его воли и сознания. Поэтому соблюдение данного кодекса в значительной степени зависит от меры сопротивления, которую в состоянии индивид выработать и реализовать в отношении всех надындивидуальных ценностей, коллизий и ситуаций. Мера сопротивления – это способность индивида создать свой собственный невидимый фронт и умение вести на нем битву до последнего вздоха.

Именно на рубеже 1950–1960-х гг. Лешек Колаковский доказал возможность этики без кодекса и описал противоречия любой кодификации поведения и сознания. Франкфуртская школа социальных исследований детально описала связь Просвещения со сталинизмом и фашизмом. А в исследованиях по социальной истории науки показана связь любого миссионерства с монотеистической религией и имперским политическим устройством.

В принципе все указанные направления анализа и аргументации могут быть выведены из трудов честных христианских миссионеров, давно зафиксировавших бесконечную жестокость любого навязывания любой воли кому бы то ни было[2]. Значит, все современные попытки снять с повестки дня проблему компаративистики различных этик, религий и политических режимов требует дотошного внимания к классификации ближних и отдалённых последствий таких попыток. Поэтому концепт бумеранга Р. Люксембург и Х. Арендт как элемент современной теории империализма сохраняет эвристический потенциал при анализе истории СССР в целом, включая социологию советских идеологических сословий и связанных с ними философских поколений.

Обнадёживающие примеры осознания указанного расхождения нетрудно обнаружить в сборнике. Семи- и восьмидесятники называют своё поколение *рождённым в года глухие* (А.Л. Доброхотов), *поколением потерь* (О.П. Зубец) или *преданных* (А.А. Костикова). Эти

[2] Достаточно сослаться на классический труд [Касас 2007].

самооценки производны от общей квалификации шестидесятников как осевого поколения в советской философии [Лапин 2022: 194–215]. Если не вникать в дискуссию об «осевом времени» (изобретение К. Ясперса) и правомерности выведения из него концепта «осевых поколений» (за которой нетрудно разглядеть намёк на первохристианский след в поколении шестидесятников), то можно согласиться с оценкой шестидесятниками идеологии как ложного сознания и противопоставления ему научной философии [Лекторский 2022: 267–284]. Но остаётся неясно, что тогда делать с концепцией науки и техники как особой идеологии (Ю. Хабермас) и вытекающей отсюда технократизацией власти.

В СССР/России технократизация переплелась с вековыми традициями опричнины и земщины и воспроизводстве их до настоящего времени [Пивоваров 2014]. С.А. Никольский на основе личного опыта хождения во власть в первой половине 1990-х гг. квалифицирует всю властно-управленческую сферу Крыма как полностью коррумпированную и криминализированную [Никольский 2022: 583–596]. В.Г. Лысенко анализирует свежую идеологему *крымнашизма* («Если Крым наш, то все позволено»). И показывает, что у Ницше формула «Если бога нет, то все позволено» накладывает на человека огромные обязательства. Лозунг «Крым наш» освобождает от любых обязательств [Лысенко 2022: 534]. Это наблюдение фиксирует продуктивность идеологемы «крымнашизма» при анализе современного контекста существования отечественной философии [Клямкин 2018: 25–27].

Думаю, что опыт личного хождения философа во власть (в том числе ради изучения её изнутри) неплохо переплетается с анализом ныне существующих в России идеологем. На фоне синтезированного Ю.В. Синеокой историко-философского контекста этот опыт способствует значительному расширению исследовательского поля. В частности, концепция и опыт силового предпринимательства может использоваться для объяснения взаимосвязи современных философско-исторических фантазий господствующего меньшинства страны с геополитическими идеологемами и вытекающей из них внутренней и внешней политикой России [Волков 2002].

Стало быть, можно составить особую политико-философскую исследовательскую программу, которая будет базироваться на идее органической связи «шестидесятников» с «семидесятниками-восьмидесятниками». Под «органичностью» я имею в виду причастность каждого индивида из состава данных поколений к повседневным и рафинированным советским формам внутренней эмиграции [Кузнецова 2022: 455–476].

Для описания процесса дистанцирования части философского сообщества от советского идеологического контекста Э.Ю. Соловьев ввёл концепты *кафедральных уродцев*, *неоортодоксии* и *Вандеи догматиков* [Соловьев 2022: 285–317]. Они означают: господствующий тип философов МГУ, которые готовили из студентов начётчиков, доносчиков и штамповщиков идеологических ярлыков; определение позиции Ильенкова-Коровикова-Зиновьева (по образу мысли молодого Лютера) как ортодоксии против догмы; сопротивление неортодоксии со стороны советской кафедральной философии и политпросвета на протяжении 1954–1991 г. В принципе эти группы можно считать значимыми для всей второй половины XX в. в СССР.

Но их надо рассматривать в рамках центро-периферийной темы, намеченной В.А. Подорогой. В данном случае я имею в виду анализ процесса создания и деятельности философского факультета Ростовского университета, который был одним из мест выживания и реализации неоортодоксии. Возникает вопрос о соотношении догматизма и неоортодоксии в истории Ростовского университета. Речь идёт о становлении в Ростове независимого от власти гуманитарного сообщества. Как в ростовском интеллектуальном сообществе выражается восхищение правоконсервативными установками? Как здесь происходит реанимация нигилизма – морального, интеллектуального и эстетического недоверия к западу? В чем вы-

ражается историческое, социальное и политическое бесстыдство местной власти? Кого считать знаковыми фигурами интеллектуального сервилизма и духовного сопротивления среди ростовских обществоведов? Как в южном регионе России выразилось абсолютное зло? Как культивировать сопротивление диктату массмедийного пространства в его центральном и региональном измерении?

Все эти вопросы инициированы фигурой Михаила Константиновича Петрова – единственного из всех ростовских философов, удостоившегося коллективной монографии в серии «Философия в России второй половины XX столетия». С.С. Неретина предложила рассматривать творчество М.К. Петрова как элемент общего тренда выхода за пределы марксизма на протяжении второй половины XX в., возрождения гуманитарного знания и квалификации философии как определённого образа жизни [Неретина 2022: 377–428]. По характеристике Н.И. Кузнецовой М.К. Петров был «восхитительно артистичным советским европейцем, эрудиция которого не мешала в любом выступлении и публикации выдвигать оригинальные гипотезы» [Кузнецова 2022: 471]. Стало быть, творчество М.К. Петрова связывает Ростов с Москвой и другими философскими центрами.

Для анализа данного тренда Светлана Сергеевна сформулировала ключевое положение: 1950–1990-е гг. – это конфликт двух групп внутри одного поколения и дала характеристики обоим группам. На протяжении этого периода возникло различие между профессиональным и политическим диссидентством. Труды инакомыслящих вырабатывали эликсир сопротивления, важность которого возросла после 2000-го года.

Значимыми фигурами профессионального диссидентства были В.С. Библер, М.Я. Гефтер, М.К. Петров, А.П. Огурцов, В.В. Бибихин. Каждый из них создал свою модель когнитивного сопротивления. Ни одна из них до сих пор не устарела. Например, если в общественном сознании преобладает представление о противоположности России и Запада, то Петров создал концепцию для анализа единой цивилизации со всеми её двойничествами. Если в марксизме господствует представление об истории как естественно-историческом процессе, то Гефтер представлял историю как Выбор и движение Выбора, подошедшего к концу. Если нынешние официальные лица публично заявляют о желании возродить 1000-летнюю Россию, то Гефтер показал их тщетность, поскольку русская история является прерывной. «Если у политика-лидера нет сознания этой опасной прерывности русской истории, он сам опасен для России. Без сознания страны в ней нельзя правильно действовать, историческая интуиция должна подсказывать государственные шаги». Причиной конца истории являются разнообразные «гибриды»: смешение абсолютного зла с абсолютным добром. А.П. Огурцова интересовал метод перевода жёстко политизированной философии на такой уровень понимания, который позволил бы ему оказаться при её начале, что позволило бы обнаружить степень и возможности становления этой философии идеологией. С этой точки зрения марксизм интересен как завоеватель мира.

Короче говоря, важны индивидуальные перипетии сопротивления различным формам и методам давления власти на философское сообщество, включая все советские и постсоветские поколения. Обескураживает тот факт, что эта проблема исчезает с поля зрения авторов сборника после 1990-х гг. Между тем советский опыт ещё может вполне пригодиться, с учётом того, что схемы позднего сталинизма все более широко внедряются в политико-идеологическую сферу. После 2000-го года под видом «духовных скреп» воспроизводятся идеологические схемы позднего сталинизма [Добренко 2020а; Добренко 2020б]. Поэтому весь материал книги приобретает необычайную актуальность с содержательной, критической и методологической точек зрения. Политико-философский пласт шестидесятничества может изучаться как множество проблем, часть из которых я пытался поставить.

В заключение предлагаю превратить концепцию книги в исследовательскую программу для изучения специфики региональных философских сообществ и организовать всероссийскую конференцию по этой теме.

Бартоломе де лас Касас. 2007. *История Индий*. Пер. с испанск. – СПб, Наука.

Вебер М. 2016. *Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии* [Текст]: в 4 т. Макс Вебер; Пер. с нем; сост., общ.ред. и предисл. Л.Г.Ионина; Нац. Исслед. Ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. Дом Высшей школы экономики. – Т.1. Социология.

Волков В. 2002. *Силовое предпринимательство: экономико-социологический анализ*. – СПб.: Издательство Европейского университета.

Гуль Р.Б. 2001. *Я унёс Россию. Апология эмиграции. Т. 1: Россия в Германии* / Предисловие О. Коростелева. – М.: Б.С.Г.-Пресс.

Гусейнов А.А. 2022. Философия шестидесятников как общественное явление. – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Добренко Е. 2020а. *Поздний сталинизм: эстетика политики. Том 1*. – М.: Новое литературное обозрение.

Добренко Е. 2020б. *Поздний сталинизм: эстетика политики. Том 2*. – М.: Новое литературное обозрение.

Задорнов М.Е. 2021. *Энциклопедия всенародной глупости*. – М.: Центрполиграф.

Клямкин И.М. 2018. *Какая дорога ведёт к праву*? – М.: Либеральная миссия.

Книга… 2006. *Книга в системе общения: вокруг «Заметок библиофила»*. Сб./ авт.-сост. М.В. Рац. – М.: Наследие ММК.

Корсаков С.Н. 2022а. Советские философы поколения 1920-х годов. – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Корсаков С.Н. 2022б. Философы военного поколения. – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Кузнецова Н.И. 2022. Угольки воспоминаний. – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Лапин Н.И. 2022. Об осевом поколении российских философов XX столетия. – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Лекторский В.А. 2022. Мое философское поколение. – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Лысенко В.Г. 2022. «Человека никто не может освободить». – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Макаренко В.П. 2009. Политическая концептология: первые итоги разработки. – *Полис. Политические исследования*. – № 6

Мангель А. 2020. *История чтения*. Пер. с англ. М. Юнгер. – СПб.: Издательство Ивана Лимбаха.

Неретина С.С. 2022. Инакомыслящие. – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Никольский С.А. 2022. Появилась возможность узнать, как на самом деле устроена жизнь… (о себе как части поколения, жившего в середине 80-середине 90-х годов прошлого века). – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Пивоваров Ю.С. 2014. *Русское настоящее и советское прошлое*. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив: Университетская книга.

Под немцами… 2011. *Под немцами. Воспоминания, свидетельства, документы. Историко-документальный сборник*. Сост. К.М. Александров. – СПб.: Скрипториум.

Подорога В.А. 2010. *Апология политического*. – Изд. дом Гос. ун-та – ВШЭ.

Политика мысли… 2016. *Политика мысли: мастерская Валерия Подороги в оценке учеников и коллег. Сборник статей*. Отв. ред. В.П. Макаренко. – Ростов-на-Дону: Изд. Южного федерального университета.

Рац М.В. 2012. *Диалоги книжников (вперемежку с монологами составителя)*. – М.: Инскрипт.

Синеокая Ю.В. 2022. Предисловие. Голоса философов. – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Соловьев Э.Ю. «Философы-шестидесятники»: послевоенное братство отцов и детей. – *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Философские поколения… 2022. *Философские поколения* / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский дом ЯСК.

Общие проблемы политической концептологии

АССАМБЛЯЖИ В РОЛИ СУЩНОСТЕЙ: К РЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ОНТОЛОГИИ МАНУЭЛЯ ДЕЛАНДЫ

С.Г. Чукин
Санкт-Петербургский военный ордена Жукова институт войск национальной гвардии РФ

Аннотация: *Поводом к зафиксированной в западной философии науки реанимации и реабилитации эмерджентизма стала невозможность объяснения новых фактов, фиксируемых наукой, без опоры на онтологию, свободную от трансцендентных сущностей. Такая онтология, считающая единственным легитимным носителем сущности индивидуальные, доступные калькуляции и анализу объекты, называется реалистической. Один из её вариантов предложен Мануэлем ДеЛанда и получил название «теории ассамбляжей». Концепт «ассамбляжа» делает, по мнению ДеЛанды, излишним понятие сущности, ибо в полном объеме выполняет её функции по сохранению идентичности объекта на всем протяжении его бытийной истории.*

Ключевые слова: *ДеЛанда, сущность, ассамбляж, эмерджентность, сингулярия, интериорность, экстериорность, пространство возможностей, индивидуация.*

Нет ничего реального, что не было бы индивидуальным.

Хавьер Субири [Субири 2009]

Первый вопрос, который возникает при столкновении человека с реальностью, формулируется так: «Что это?» Он же является и главным философским вопросом, поскольку соединяет в себе онтологический и эпистемологические аспекты: идентифицировать (опознать) «это» можно лишь при условии определённости его онтологического статуса. Иными словами, ответ на вопрос: «Что это?» зависит от того, считаем ли мы «это» реальным объектом, обладающим самостоятельной бытийной ценностью, или же полагаем, что он является коррелятом априорных логических или лингвистических форм.

В начале 2000-х годов в европейской философии наметился очередной поворот, который его инициаторы назвали реалистическим [Bryant, Srnicek, Harman. 2011: 1]. С противоположного берега Атлантического океана к нему примкнул американский мыслитель мексиканского происхождения Мануэль ДеЛанда, ставший впоследствии наиболее последовательным и бескомпромиссным проводником онтологического реализма. В беседе с Грэхемом

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.1628

Харманом он писал, что после Канта реализм существовал в подполье континентальной мысли, и признание человека в том, что он придерживается реалистической позиции в философии было равносильно признанию того, что он является растлителем малолетних [DeLanda 2007]. Причиной маргинального положения реализма его нынешние реаниматоры считают кантовскую революцию в философии, радикально изменившую отношения между мышлением и бытием. Квентин Меияссу предложил, вместо традиционной квалификации кантовой мысли как дуалистической, новый термин – «корреляционизм», расширив и обогатив тем самым философский словарь: «Под «корреляцией» мы подразумеваем идею, согласно которой мы всегда имеем доступ только к корреляции между мышлением и бытием и никогда ни к одному термину, рассматриваемому отдельно от другого. Отныне мы будем называть корреляционизмом любое течение мысли, которое поддерживает непревзойдённый характер определяемой таким образом корреляции» [Меияссу 2015: 11].

Следствием кантовского переворота стало умаление онтологии, точнее – её подчинение эпистемологии. Философия сосредоточилась на проблемах мышления, и наиболее последовательной в этом направлении стала феноменология, пытавшаяся найти в реальности чистые от опыта инварианты мысли. Позитивизм и аналитическая философия рассматривали реальность сквозь призму логических и лингвистических форм. История континентальной философии после Канта – это череда различных вариантов корреляционизма, который, по мнению исследователя этой проблемы Ли Брэвера следует рассматривать как незаживающую рану на теле континентальной мысли.

Научным аналогом корреляционизма является классическая (ньютонова) физика с её принципом каузальной замкнутости мира, исключающей новизну, что, среди прочего означает, что все фактически данное получает удовлетворительное объяснение с помощью имеющихся теоретических и методических ресурсов. Если же что-то из него оказывается необъяснимым, то значит оно является эпифеноменом и не стоит того, чтобы тратить на него познавательную энергию. Физикализм как мировоззрение устоял перед попыткой его низвержения, предпринятой эмерджентистами на рубеже XIX–XX веков, однако спустя столетие был вынужден капитулировать ввиду очевидной его неспособности обеспечить единство научной картины современного мира. Нэнси Картрайт, одна из ведущих представителей реалистического направления в философии науки и физик по своей научной специальности, утверждает, что мир является слишком пёстрым для того, чтобы уложить его в прокрустово ложе универсалий, установленных в идеальных условиях лаборатории, а потому эвристическая роль закона и других инвариантов, представляется ей сомнительной. Большая часть наблюдаемого нами в природе, является волей случая, не подчиняясь никаким законам. То, что происходит, больше похоже на результат переговоров между доменами, чем на логическое следствие системы порядка. Пёстрый мир – это то, что, по большей части является естественным состоянием: упорядоченное поведение является результатом хорошей инженерии [Cartwright 2008: 3].

Картрайт признает, что её вера в «пёстрый» мир в значительной мере основана на неудачах физики и экономики как научных дисциплин утвердиться в качестве «теорий всего»: физика – применительно к природе, а экономика – ко всему, что относится к человеческому поведению. Способ, которым они это делают, состоит в построении «правильной» теоретической модели и дедуцировании из неё конкретных результатов. Но успешный опыт научной деятельности демонстрирует обратное: законы физики и экономики, выведенные в стерильных условиях, в реальной жизни применимы только к очень ограниченному кругу ситуаций, вследствие удачи или хорошего управления. Поэтому научное знание – это не знание законов, а знание природы вещей, их сущности и этости, полученное путём выявления непосредственных (конкретных) причин. Именно поэтому объектом научного исследования должен

стать тот мир, в котором мы живём здесь и сейчас, и который хотим сделать комфортным и безопасным для себя. Этот мир очень разный, и он сопротивляется объяснению посредством подведения под универсальный инвариант, будь то закон, принцип, правило или норма. Но из сказанного вовсе не следует, что в этом очень разном (пёстром) мире нет законов и невозможно единство, согласованность, мирное сосуществование. Эти законы, несомненно, есть, но не как универсалии, подчиняющие всю природу или человеческое поведение, но как эмпирически установленные регулярности, действующие в конкретных предметных областях. Точно так же единство обеспечивается не за счёт редукции всего сущего к абстрактной первопричине, но устанавливается как результат социального конструирования и эпистемологической индивидуации, представляя собой ситуационную, здесь и сейчас сборку разнородных компонентов, пребывающую в состоянии хрупкого равновесия.

Авторы реалистического поворота утверждают, что корреляционизм как попытка заместить оппозицию «реальное-идеальное» их усредненным термином, исчерпал себя и, более того, тормозит дальнейшее развитие философской мысли. Сокращение мира до его умопостигаемой или высказываемой формы оставляет без внимания те его свойства, которые существуют независимо от языка и мышления и время от времени заявляют о себе через совершенно непредсказуемые события, прозванные «чёрными лебедями». Новые реалисты заявляют о намерении разорвать корреляционистский круг и добраться до реальности как таковой, то есть до вещей, каковыми они являются до любых попыток их осмысления. В центре внимания, таким образом, оказывается понятие реальности, обсуждение которого оказывается невозможным вне вопроса о сущности.

Хавьер Субири считает сущность обязательным моментом реальной вещи, обеспечивающим её внутреннее единство и существование в качестве именно этой вещи [Субири 2009: 84]. Проблема, однако, состоит в том, исчерпывает ли себя сущность данными своим проявлением, или она имеет множество форм и способов овеществления. Реалистическая онтологическая традиция, ведущая своё начало от Аристотеля, включает роды, виды и индивиды. В примере, который приводит Аристотель, Кориск характеризуется животностью (род), разумностью (вид) и музыкальностью (индивид), при этом только первые две характеристики необходимы, а третья – случайна. Метафизика как наука имеет дело с необходимым, знание о котором (о родах и видах) может быть только априорным, тогда как конкретные исторические индивиды доступны апостериори. Единичная вещь, таким образом, не является исчерпывающим воплощением сущности, которая неизмеримо больше любого конкретного проявления, может существовать во множестве различных контекстов, оставаясь при этом неизменной. Но означает ли это, что идентификация единичной (этой) вещи состоит в экспликации её сущности? Ответ будет положительным только в том случае, если:

a) Сущность понимается как потенциальная содержательная полнота вещи, ожидающая своего конкретного единичного воплощения. То есть, сущность больше (богаче), чем её актуальное овеществление.

b) Между сущностью и её конкретным воплощением существует необходимая каузальная связь, которая может быть реконструирована посредством редукции.

Результатом такой идентификации будет игнорирование или умаление тех характеристик вещи, которые придают ей индивидуальность, делают её именно «этой» вещью, а не вещью вообще.

Такое понимание сущности и её овеществлений получило название «эссенциализма». Мануэль ДеЛанда, являющийся одним из последовательных представителей «нового» реализма, считает эссенциализм, наряду с корреляционизмом, источником большинства проблем, с которыми столкнулась современная философия и наука. В совместной с Грэхемом Харманом книге, построенной в форме диалога, он прямо заявляет, что считает концепт

сущности излишним для своей онтологии [DeLanda, Harman 2017: 11]. Но как обойти то обстоятельство, что концепт сущности выполняет важную философскую работу, объясняя устойчивую идентичность объектов на всем протяжении их существования, обеспечиваемую неизменным онтологическим ядром? ДеЛанда поясняет, что он не принимает сущность, понимаемую как причинный фундамент реально сущего, но допускает, как её эквивалент, что-то вроде общего плана или идеи, которые содержат минимум того, чем должна обладать вещь для того, чтобы быть сама собой (этой вещью). Он приводит, в качестве примера, использование термина «тип» в биологии для обозначения общего плана тела многих различных существ. Люди, например, принадлежат к типу «хордовые», как и все другие позвоночные животные. Основная идея заключается в общем источнике формы, плане тела, который благодаря различным складкам и растяжениям во время эмбриологического развития способен создавать самые разнообразные специфические формы, от змей до жирафов и людей.

Такой подход, составляющий базис популяционного мышления, пришедшего на смену классическому эволюционизму и используемый применительно к социальным системам, прямо противоположен эссенциализму и связанному с ним редукционизму. Эмпирические исследования подтверждают, что на каждом уровне сложности возникают свойства, которые не сводимы к более низким уровням, просто потому, что, когда кто-то переключается на изучение сущностей более низкого уровня, свойства, возникающие в результате их взаимодействия, исчезают.

С точки зрения эссенциализма реальная вещь беднее её подлинной сущности, которая обнаруживает себя во множестве различных контекстов, оставаясь неизменной. У Платона, считающегося зачинателем традиции эссенциализма, чувственно воспринимаемые вещи являются бледными копиями их идеального состояния. Фундаментальный характер сущности проявляется в том, что она выступает не только как идеальная вещь сама по себе, но также как мера и как внутренняя возможность реального. Актуально сущее, то есть единичные, индивидуальные вещи самостоятельной бытийной ценности не имеют, поскольку все контекстуальное – вторично, производно, случайно. Но ещё Аристотель отметил, что ответ на вопрос: «Что это?» применительно к Сократу, может быть двояким: Это человек. Это Сократ. Эссенциалист считает Сократа случайной вариацией сущности, которой является человек. Сократость, религиозность, социальные меты – это эпифеномены, иррелевантные в онтологическом и эпистемологическом отношении.

Современный реализм выступает против такой трактовки. Он исходит из того, что единственным реальным обитателем бытия являются индивидуальные, чувственно воспринимаемые вещи, обладающие необходимыми для их идентификации онтологическими параметрами: пространственно-временной локализацией и каузальными полномочиями. Если, для получения знания о таких вещах, использовать традиционный подход, состоящий в редукции к общему (закону, классу, типу), то за скобками остаётся как раз таки индивидуальная специфика, придающая вещи бытийную устойчивость. Но ответ на вопрос «Что это?» может быть получен посредством реконструкции генезиса этой вещи, включающей все особенности исторического пути, которые сделали возможным возникновение именно этой, то есть индивидуальной вещи. Типологический подход предполагает, что общее содержательно богаче, чем любое из его индивидуальных воплощений, а также постулирует линейную каузальную связь между ними. Однако этому противоречит факт существования эмерджентных объектов и свойств, возникновение которых оказалось неожиданным и связано с предшествующим состоянием линейной связью.

Именно возрождение интереса к эмерджентным феноменам, пришедшееся на 80-е годы XX столетия, побудило Мануэля ДеЛанду сначала присоединиться к дискуссии по этой проблеме, а затем предложить своё решение, которое состояло в оригинальном варианте реа-

листической онтологии. Включившись в полемику по этой проблеме, участниками которой были известные философы науки И. Ким (J. Kim), Б. Маклаулин (Brian P. McLaughlin), ван Клеве (van Kleve), ДеЛанда приходит к выводу о том, что эпистемологический статус эмерджентных феноменов в современной науке существенно изменился: они хотя и сохраняют онтологическое свойство эмерджентов, но вполне доступны редуктивному объяснению. Однако это не линейная редукция, характерная для физикализма, а иная, которую он называет индивидуацией, заимствовав этот термин у Жильбера Симондона [Simondon 1994: 23].

До-индивидуальное в его концепции представляет собой состояние минимальной достаточности свойств, которые необходимы для сущности вещи. Процесс индивидуации происходит всегда и представляет собой актуализацию этой сущности в конкретном контексте. Вещь находится в состоянии метастабильного равновесия, её главной задачей является сохранения себя, для чего, на основе имеющихся базовых свойств, она вырабатывает способности, необходимые для этого. Поэтому индивидуальная вещь больше, чем её до-индивидуальное состояние, имеющее виртуальный бытийный статус.

Здесь уместно обращение к концептам «нормы» и «нормального» Жоржа Кангилема, которого ДеЛанда также упоминает в качестве авторитетного источника. Норма по Кангилему – это границы видовой идентичности, определяющие минимально достаточный для существования индивида набор свойств и способностей. В этом значении она выполняет онтологическую функцию сущности. Актуальное же бытие индивида Кангилем характеризует как «нормальное», определяя его как контекстуальный ответ на вызовы времени и места. Нормальное можно характеризовать как достаточное для сохранения объектом своей видовой и персональной идентичности. При этом оно обладает реальной бытийной прочностью, которая обеспечивается порождающими вещь специфическими историческими и генетическими процессами, а также стабилизирующими и поддерживающими механизмами, обеспечивающими её контекстуальную устойчивость. На примере таких показателей здоровья человека, как частота сердцебиения, артериальное давление, содержание сахара в крови и других, Кангилем доказывает, что они редко совпадают с принятой в медицине нормой, но при этом не сказываются на состоянии здоровья и работоспособности. То есть они нормальны для конкретного человека, если учитывать особенности его образа жизни, климатических и географических условий, популяционных характеристик [Canguilhem 1998: 155–157].

Эссенциализм, о котором ДеЛанда время от времени говорит как о главном препятствии на пути решения отологической и эпистемологической проблемы, порожденной эмерджентными феноменами, утверждает, что сущность любого объекта неконтекстуальна, поскольку он может существовать в самых разных контекстах, оставаясь при этом одним и тем же объектом. ДеЛанда (и реалисты в целом) убеждены, что именно контекстуальная специфика содержит необходимые для существования вещи условия, и потому сущность всегда контекстуальна, является моментом реальной вещи. В этой вещи все, что причастно к её устойчивому существованию, является существенным. Поэтому идентификация объекта, установление его онтологического статуса, каузальных полномочий и перспектив дальнейшего существования требуют не выявления общей сущности, а реконструкции генезиса данного объекта, восстановление исторического пути, со всеми его перипетиями, который он прошёл до актуализации в нынешнем состоянии. Этот путь ДеЛанда называет индивидуацией, а то, что получается в её конце – сингулярией (индивидуалией).

Если понимать сущность в традиции эссенциализма и корреляционизма, то знание о ней является априорным, получаемым логическим путём. Если же считать носителем сущности индивидуалию (сингулярию), являющуюся результатом процесса индивидуации, то знание механизмов, обеспечивающих её идентичность, будет получено эмпирическим и аналитическим методами.

Индивидуалиями являются и артефакты, и природные объекты. ДеЛанда критикует типологическую концепцию вида, доминирующую до недавнего времени в биологии. Она настаивает на том, что виды являются конечными единицами естественного отбора, их формированием завершается эволюция, видовые характеристики неизменны и составляют сущность живого организма. Различия между особями одного вида являются случайными и не играют существенной роли в их жизни. Противоположное объяснение предлагает синтетическая теория революции, практикующая популяционный подход. Один из ведущих её представителей Э. Майр выразился так: «Популяционист подчеркивает неповторимость любого явления в мире живого. Как среди людей нет двух одинаковых индивидуумов, так нет их и среди других видов животных и растений… Все организмы и жизненные явления обладают индивидуальными особенностями и в совокупности могут быть описаны только в терминах статистики. Особи или любые иные органические единицы жизни образуют популяции, для которых мы можем определить среднее арифметическое и статистические характеристики изменчивости. Средние цифры представляют собой лишь статистические абстракции; реальны только особи, которые составляют популяции. Окончательные выводы популяциониста и типолога прямо противоположны. Для типолога тип (эйдос) реален, а изменчивость иллюзорна, тогда как для популяциониста тип (среднее) – это абстракция, и только изменчивость реальна» [Майр 1974: 13]. Вслед за Э. Майром и другими представителями синтетической теории эволюции ДеЛанда делает выбор в пользу популяционного мышления, которое исходит из принципиальной важности изменений и отрицает типические характеристики, считая их абстракциями. Как глубоко ошибочные и не соответствующие фактам ДеЛанда объявляет утверждения, что в природе нет индивидуальностей, и все животные «на одну морду». Даже такое распространённое химическое соединение как вода с формулой H_2O имеет множество изотопных вариантов, обладая, при одних и тех же химических свойствах, разными физическими свойствами. Вариативность является неотъемлемой характеристикой мира.

Любая вещь является индивидуалией, поскольку представляет собой нередуцируемое структурное единство, обладающее необходимой бытийной полнотой и устойчивостью. Тем самым она выступает в качестве единственного и уникального носителя сущности. Но как эта сущность образуется? Приходится признать существование некого учреждающего единства, того самого «минимума», который необходим и достаточен для обеспечения видовой идентичности объекта. Как его назвать? Х. Субири предлагает называть его «базовым конституционным единством». Тогда резонно предположить, что индивидуалия образуется посредством присоединения к этому конституционному (учреждающему) единству контекстуальных элементов. Субири называет это «стягиванием» вида до индивида, и выказывает своё несогласие с таким пониманием индивидуации: вид не есть нечто первичной, что подвергается индивидуации. Имеет место не «стяжение вида, а расширение «индивида», который конституируется… тотальной конституционной достаточностью в нередуцируемой форме» [Субири. 2009: 145]. Как в таком случае достигается или приобретается эта достаточность? Это возвращает нас к понятию до-индивидуального или пред-индивидуального.

Его признаки (свойства):

- оно предшествует индивидуальному;
- это предшествование является историческим, но не логическим;
- оно обладает виртуальным бытием;
- до-индивидуальное может быть охарактеризовано как пространство возможностей, которое имеет свою структуру и доступно метрологии.
- между индивидуальным и до-индивидуальным существует каузальная связь, но она не является линейной.

Наиболее обстоятельное, хотя и требующее от читателей математической грамотности изложение источников и механизмов индивидуации ДеЛанда даёт в книге «Интенсивная наука и виртуальная философия» [DeLanda 2002]. До-индивидуальное состояние, понимаемое как виртуальное пространство, имеет свою топологию, которая влияет на то, какая из имеющихся тенденций возобладает и, в конечном счёте, реализуется. ДеЛанда, ссылаясь на математиков (Л. Эйлер) полагает, что предпочтительные пути и состояния – это такие, которые имеют минимальное значение для каждой переменной, и называет устойчивые, а значит и предпочтительные состояния объектов аттракторами. Аттракторы – это сингулярности, подобные минимумам Эйлера, то есть они также определяют предпочтительные устойчивые состояния для объекта, но были открыты гораздо позже в рамках нового геометрического подхода к дифференциальным уравнениям, впервые предложенного Анри Пуанкаре в конце девятнадцатого века. В отличие от уравнений, изученных Эйлером, уравнения, рассмотренные Пуанкаре, не могли быть решены аналитически, поэтому он был вынужден изучать пространство возможных численных решений. Это пространство называется «фазовым пространством» и представляет собой пространство возможных состояний динамического объекта. В онтологическом анализе фазового пространства каждая точка обозначает возможное состояние объекта, любая серия точек (траектория) обозначает возможный отрезок истории этого объекта, и, наконец, сами аттракторы обозначают тенденции, которые проявляются на таких отрезках истории. Но хотя эти сингулярности притягивают траектории (именно поэтому последние тяготеют к первым), можно математически показать, что приближение траектории асимптотично: траектория становится все ближе и ближе, но никогда не достигает аттрактора. Кроме того, учитывая, что диаграммы фазового пространства исключают случайные флуктуации, в то время как в реальности объекты всегда сталкиваются с внешними ударами и шумом, реальная траектория всегда колеблется вблизи сингулярности. Следовательно, сама сингулярность никогда не актуализируется, что является идеальной иллюстрацией того, чем должна быть идеально виртуальная сущность.

Аттракторы представляют собой форму детерминации, которая не зависит от механизма. Эйлер называл их «финальными причинами», дополняющими действенные причины, которые действительно зависят от конкретных механизмов. Независимость от механизмов подразумевает, что, в отличие от сущностей, сингулярности не похожи на объекты, которые возникают, когда проявляются тенденции, которые они определяют.

Актуализация посредством индивидуации – это дивергентный процесс, имеющий на своём пути ряд аттракторов, и предсказать, в каком направлении пойдёт индивидуация после очередного аттрактора – невозможно. Этот путь определяется для каждого объекта индивидуально, посредством привлечения имеющихся ресурсов, как внутренних, так и внешних, а также выработкой новых способностей. Продукт, получаемый в результате индивидуации, это сборка (ассамбляж), являющийся ситуационным решением проблемы, конкретным Ответом на Вызовы времени и места.

До-индивидуальное, как следует из вышесказанного, не тождественно потенциальному, поскольку последнее отличается от реального только тем, что оно ещё не актуализировано, не стало действительностью, но станет таковой, как только для этого сложатся подходящие условия. Такое понимание до-индивидуального свойственно преформизму, утверждающему, что уже в зародыше (яйцеклетке) содержится будущий организм со всеми необходимыми свойствами и способностями. Этому противоречит действительное содержание онто- и филогенеза, в ходе которых возникают неожиданные, не следующие из предшествующего состояния признаки и свойства. И тогда вполне резонен вопрос: почему из имеющихся возможностей, которых больше, чем одна, реализовалась именно эта? Диккенсовский мистер Пиквик, сидя в камере долговой тюрьмы, размышлял о том, какой соблазн мог привести грязноватую муху, ползающую по его панталонам, в эту душную тюрьму, когда она могла выбрать любое

приятное помещение. И пришел к выводу, что насекомое сошло с ума. Но если это насекомое, по мысли мистера Пиквика имело выбор, то почему мы не можем задать аналогичный вопрос относительно любого бытийного объекта: «почему он именно такой, а не другой?» Наличие достаточных для этого оснований ещё не означает, что именно эта бытийная форма была необходимой, а тем более – предпочтительной.

Таким образом, требуется концепт «предпочтительности», помогающий понять, почему состоялась именно эта актуализация, а не другая. Однако нечто предпочитают другому не просто так, а на основании значения, которое оно имеет для того, кто осуществляет выбор, или, если речь идёт об объектах, не обладающих свободой выбора, то должны быть объективные критерии, подтверждающие необходимость именно этой актуализации. Следовательно, предпочтение опирается на значимость.

На первый взгляд «значимость» является нормативным понятием, поскольку подразумевает инстанцию, которая эту значимость определяет. Значимый – значит важный, ценный, играющий существенную роль в возникновении объекта, на стадии его генезиса, а также в обеспечении его устойчивости в актуализированном состоянии. При этом следует учитывать, что любой объект представляет собой комплексное целое, состоящее из частей, обладающих определёнными свойствами и находящимися в отношениях между собой и с внешними объектами. Некоторые из этих свойств и отношений являются тривиальными, некоторые – значимыми, и последняя не обязательно предполагает наличие человека, её определяющего. Так, в истории Земли были события, повлиявшие на её дальнейшее существование: метеоритная бомбардировка её поверхности привела к вымиранию крупных млекопитающих, но она же открыла экологическую нишу для дальнейшей дифференциации видов. Причём эти события имели место задолго до появления человека разумного, который мог бы оценить их значимость.

Философская работа, которую выполняет концепт «значимости», на первый взгляд напоминает ту, что связывают с концептом «сущности». Если же присмотреться пристальнее, различие между ними принципиальное. Сущность, как уже упоминалось выше, представляет собой внутреннее первичное единство вещи, выступающее в качестве фундамента остальных её признаков. Но есть вещи, сущность которых не в них самих, а вне них. Субири в качестве примера такой вещи называет нож, являющийся не природным объектом, а артефактом, то есть изготовлен мастером для определённых целей и применяется в соответствие с ними. Железо, из которого он сделан, используется для изготовления не только ножа, но многих вещей, однако во всех них, включая нож, не содержится сущности железа, её определяет его место в периодической системе химических элементов в соответствие с химическими и физическими свойствами. Реальные вещи (индивидуалии), помимо тех свойств, который образуют каркас их видовой идентичности, обладают свойствами и способностями, которые оказали влияние на их возникновение в качестве «этих» вещей. Значимость, таким образом, определяется контекстуальной необходимостью конкретных свойств или способностей для обеспечения существования вещи здесь и сейчас. Сущностные свойства не обладают порождающей способностью, а значимые свойства и способности имеют каузальные полномочия, влияют на индивидуацию.

Предпочтительное, нормальное состояние, таким образом, может быть определено как такое, которое обеспечивает сохранение видовой и персональной идентичности посредством задействования внутренних и контекстуальных ресурсов. Иными словами, это благо, к которому, как утверждал Аристотель, стремится все существующее. Так мог бы выглядеть ответ на вопрос мистера Пиквика: на выбор влияют или объективные, доступные метрологии факторы, вроде принципа минимума, или субъективные предпочтения, связанные с концепцией блага, которая, хотя и является нормативной, но доступна анализу.

Отказавшись от трактовки реально сущего в терминах эссенциализма и его разновидностей, ДеЛанда делает выбор в пользу онтологии, лишённой иерархических уровней. Он называет её «плоской», имея в виду, что все её объекты имеют одинаковую бытийную ценность и в равной степени доступны познавательной реконструкции. Реальный статус этих объектов состоит в их независимости от любых форм знания о них, хотя, как подчёркивает ДеЛанда, это не исключает того, что социальные объекты содержат в себе, в качестве имплантатов, идеи, используемые при их конструировании: «В этом смысле социальные объекты не могут быть независимы от разума. Следовательно, реалистический подход к социальной онтологии должен утверждать автономию социальных сущностей от теорий, которые о них создаются. Говорить о том, что социальные сущности обладают реальным бытием, независимым от теории о них, значит утверждать, что теории, модели и классификации, которые мы используем для их изучения, могут быть объективно ошибочными, то есть, они могут и не отражать историю и внутреннюю динамику этих сущностей» [DeLanda. 2006: 1].

Результатом участия ДеЛанды в полемике по проблемам эмерджентности, стала его концепция ассамбляжей. Привычной областью применения этого термина является виноделие, где издавна производители смешивают различные сорта винограда и некоторые посторонние ингредиенты для получения виноматериалов с желаемыми вкусовыми качествами. ДеЛанда выбрал его под влиянием Жиля Делеза, который использовал данное понятие для объяснения разнообразия целостностей, состоящих из гетерогенных частей, посчитав, что оно максимально полно отражает природу и содержание индивидуальных объектов, возникших в ходе индивидуации.

Ассамбляж у ДеЛанда – это реально существующий объект, единственный легитимный представитель сущего, которое хотя и образуется в ходе истории очень извилистыми, изобилующими случайностями путями, с использованием различных механизмов, но доступно анализу. И что особенно ценно, концепт ассамбляжа даёт ответ не только на вопрос, что собой представляет появившееся в ходе индивидуации целое, но и на другой, не менее важный вопрос: почему результатом индивидуации стало именно этот, а не другой ассамбляж: «Идентичность ассамбляжа должна мыслиться как продукт исторического процесса, в ходе которого происходит объединение его компонентов, а также поддерживается его целостность через регулярные взаимосвязи между частями. Это подразумевает случайность идентичности ассамбляжа и то, что она не гарантируется простым набором свойств, составляющих неизменную сущность. Иными словами, ассамбляжи не являются особенными членами более общей категории, но всегда представляют собой уникальные и сингулярные индивидуалии. Даже если два ассамбляжа имеют сходство, так что на первый взгляд их и не различить, то все равно каждый из них будет уникальным из-за различных особенностей их отдельных историй» [DeLanda. 2011: 185].

ДеЛанда не устанавливает порога сложности для объектов, претендующих на статус ассамбляжа: им может быть молекула, клетка, бактерия, химический элемент, экосистема, социальный институт. Все эти различные ассамбляжи рождаются в определенное время, живут своей жизнью, а затем умирают. Из этого следует, что знание о них можно получить не посредством «ботанической» классификации, считающей свойства само собой разумеющимися, но только через изучение источника этих свойств и устойчивости их существования. Чтобы подчеркнуть онтологический статус ассамбляжей, ДеЛанда предлагает называть каждую актуальную сборку индивидуальной сингулярией [DeLanda. 2011: 186]. Своеобразным резервуаром этих индивидуальных сборок он объявляет выше уже упоминавшееся пространство возможностей, структура которого имеет онтологический статус универсальных сингулярий. Они управляют процессом сборки индивидуальных сингулярий, однако актуализация последних всегда подвержена влиянию случайных факторов, и поэтому генерируется не

отдельный ассамбляж, а популяция более или менее сходных, в рамках которых вариации распределяются статистически. Чтобы объяснить эти вариации и состояние идентичности членов популяции ассамбляжей в любой конкретный момент их истории, ДеЛанда предлагает параметризировать концепт ассамбляжа, снабдив его своего рода ручками настройки.

Он рассматривает два параметра, назвав первый территориализацией, а второй кодированием [DeLanda. 2006: 13]. Первый параметр определяет состояние границы ассамбляжей: жесткую и ясную, или же размытую, подвижную. Термин «граница» относится к самым разным вещам, в зависимости от ассамбляжа: внешняя оболочка электронов в атоме; мембрана бактерии; внешний покров растения или животного; географические границы экосистемы; репродуктивные барьеры вида. Большая гомогенность внутренней композиции ассамбляжа и лучшее определение его внешних границ, повышает территориальный статус его идентичности, стабилизирует его состояние, и, напротив, разнородность элементов ассамбляжа, их склонность к образованию новых ассамбляжей, оказывает дестабилизирующее воздействие, которое ДеЛанда обозначает как де-территориализацию. Кодирование как параметр, позволяющий контролировать идентичность ассамбляжа, включает в себя различные ресурсы, от генов до языка и социальных институтов, оказывающее детерминирующее влияние на механизмы сборки.

Два факта делают возможным сохранение объектом своей идентичности, несмотря на постоянно меняющиеся условия: первый – это содержательная избыточность базовых сущностных свойств объекта; второй – наличие в пространстве возможностей ресурсов, необходимых для привлечения и использования в целях сохранения и укрепления своей бытийности. Кангилем утверждал, что природа щедра по отношению к живым организмам, наделив их морфологическими и физиологическими возможностями, потенциал которых больше, чем требуется в обычных, «средних» условиях. Поэтому, когда необходимо напряжение, вызванное теми или иными форс-мажорными обстоятельствами, организм откликается выработкой дополнительной энергии. Отношения, в которые части целого вступают при этом между собой и с организмом в целом, ДеЛанда называет интерниорными и утверждает, что они порождают, в том числе, эмерджентные свойства объектов: никто не знает, на что он способен, пока не встретится с реальными вызовами, требующими нестандартных ответов. Стефан Цвейг в цикле новелл, объединённых общим названием «Звёздные часы человечества», повествует о людях, которые, благодаря случайному факту рождения в нужное время и в нужном месте, смогли повлиять на ход истории, благодаря способностям, востребованным именно в это время и в этом месте. Кем был бы один из самых могущественных людей Франции Жозеф Фуше, если бы не Великая Французская революция? – Обычным учителем физики в провинциальном колледже, без шансов на сколько-нибудь значительный карьерный рост. Способности, таким образом, делают видимыми те аспекты целого, которые ранее были скрыты, как в случае с растениями, которые выглядят привлекательно и невинно, но при употреблении могут оказаться ядовитыми, или, напротив, целебными.

Недостаточность интериорности для объяснения разнообразия ассамбляжей одного класса ДеЛанда объясняет тем, что свойства, которые образуют видовую специфику объектов, конечны, а их энергетический запас имеет свои пределы. Поэтому решением являются экстериорные отношения элементов целого, то есть их связи с элементами других ассамбляжей. Результатом таких отношений являются новые способности, приобретаемые объектом и усиливающие его шансы на сохранение. В отличие от свойств, которые, как упоминалось выше, являются конечными и существуют актуально, количество способностей может быть практически неисчерпаемым. Они обнаруживают себя тогда, когда появляются необходимые для их актуализации условия. ДеЛанда приводит в качестве примера способность ножа резать что-либо: её возможность объясняется треугольной формой сечения лезвия, и, допус-

кает он, имеющий такую форму осколок обсидиана такую способность имеет. Но она станет актуальной, когда реализуется в конкретном акте. А способность того же ножа убивать реализуется тогда, когда появятся живые существа, ставшие жертвой покушения с его использованием. Таким образом, способности зависят от свойств компонентов, но не могут быть редуцированы к ним, поскольку они включают в себя связь со свойствами других взаимодействующих компонентов.

В книге «Философия и симуляция: возникновение синтетической причинности» [DeLanda. 2011], вышедшей спустя почти десять лет после «Новой философии общества», ДеЛанда рассматривает способы создания ассамбляжей, начиная с самого простого – взаимодействия двух молекулярных популяций (две массы воздуха или воды) при различных температурах или давлении. Поскольку эти две популяции идентичны по своему составу, единственным различием между ними является количественное. Территориальный параметр сводит в этом самом простом ассамбляже все различия к расстоянию от термодинамического равновесия, то есть, к степени интенсивности градиента. Диаграмма этого ассамбляжа может быть изучена с помощью инструментов математики как пространство состояний, учитывая его траектории и сингулярности. Измерение пространства возможностей, является, соответственно, измерением значимых способов изменение ассамбляжа, то есть, степеней его свободы. Если между этими степенями свободы есть взаимодействие, то диаграмма является нелинейной, располагая разнообразными сингулярностями различного типа. В случае отсутствия взаимодействия диаграмма является линейной, структурированной единственной сингулярностью установившегося типа. Некоторые из членов этой молекулярной популяции могут быть привлечены, в качестве компонентов, в более сложные ассамбляжи, идентичность которых будет определяться отчасти линейной, части нелинейной природой диаграммы, и частично – их территориальным параметром.

Рассмотрев это простейший пример ассамбляжа, ДеЛанда переходит к более сложным, вводя в существующие сборки элементы, увеличивающие их гетерогенность и повышающих опасность де-территорилизации. Завершают рассмотрение организационные ассамбляжи, обладающие властной структурой [DeLanda. 2011: 146–183]. Субъект централизованной власти является сложным, поскольку он включает в себя несколько уровней отношения части к целому. Существует самый большой ассамбляж, в котором центральное государство занимает ядро, окружённое крупными вождествами, и периферия, состоящую из мелких вождеств и сельскохозяйственных общин. Кроме того, существует ассамбляж столичного города, состоящий из множества общин и организаций (храмов, памятников, мастерских, резиденций и самого королевского дворца), а также физической инфраструктуры всего этого, вместе взятого. Наконец, существуют отдельные организации, действующие в качестве институциональных агентов со своими собственными целями и ресурсами для достижения этих целей.

Характеристика ассамбляжа будет неполной без упоминания ещё об одной его особенности. ДеЛанда усматривает её в двух измерениях, определяющих роли, которые играют компоненты ассамбляжа: материальной и экспрессивной (выразительной). Идентичность ассамбляжа не только воплощается в её материальности, но и выражается ею. Это различие соответствует различию между материей-энергией, с одной стороны, и информацией – с другой, не семантической информацией, передаваемой через значение слов или предложений, а грубым физическим шаблоном. Живой градиент, например, может содержать такое же количество энергии, как и тот, который стал рассеянным, но он содержит больше информации, потому что составляющие его молекулы упорядочены и имеют структуру. Помимо определения степени упорядоченности в ассамбляже, физическая информация может выражать его идентичность. В качестве примера ДеЛанда приводит атомы, которые могут выражать свою химическую идентичность, потому что одно из их свойств (определённое распределение

электронов) даёт им способность взаимодействовать с излучением и оставлять в нем уникальный «отпечаток»: каждая электронная оболочка поглощает некоторые длины волн излучения, но не другие, создавая информационный паттерн, который может быть использован для идентификации химических видов атома. Астрофизики используют эти паттерны для идентификации компонентов далёких звёзд, но даже если бы никто не использовал эту информацию, выразительные паттерны все равно были бы там. Именно потому, что мир, в котором эволюционировали живые существа, был наполнен информацией, – от градиентов питательных веществ, по которым может подняться бактерия, до запахов, цветов и форм, которые медоносная пчела может использовать для поиска нектара и до силуэта или рисунка походки, которые хищник может использовать для идентификации своей жертвы, – они смогли начать формировать внутренние модели своей окружающей среды. Две роли, которую в ассамбляжах играют материальный и экспрессивный компоненты, связаны с ними различными формами каузальности. В то время, как материальные компоненты включают весь набор каузальных взаимодействий, экспрессивные компоненты, как правило, включают катализ. Ароматы, звуки или цвета, используемые животными на территории обитания в качестве выражения своей идентичности, действуют, в том числе, как триггеры их поведенческих ответов на вызовы со стороны конкурентов и потенциальных союзников. При этом оба должны обладать сложной нервной системой, играющей роль материальной причины, чтобы быть в состоянии использовать этот путь [DeLanda. 2006: 22]. Точно так же, объяснение поведения людей воздействием на них лингвистических средств будет недостаточным, если не будет эксплицирована причина, детерминирующая их поведение. Иными словами, чтобы нечто было усилено, оно должно существовать.

Результатом взаимодействия различных ассамбляжей может быть поглощение одним другого или создание нового ассамбляжа, но может быть и симбиоз, который ДеЛанда считает более конструктивным решением. Он приводит, как пример, симбиотические отношения между осами и чёрными орхидеями. Человеческая история также богата примерами таких отношений между этнокультурными группами, обитающими в одном жизненном пространстве и использующими возможности друг друга с взаимной пользой, считая нецелесообразной борьбу на уничтожение. Симбиоз предпочтительнее поглощения, поскольку он сохраняет элементы взаимодействующих ассамбляжей как ресурс для обновления и расширения.

Таким образом, можно резюмировать, что концепт ассамбляжа позволяет продвинуться в решении несколько проблем, с которыми столкнулась современная наука, в том числе и социальная:

1. Он наделяет бытийной и эпистемологической ценностью реально существующие индивидуальные объекты, доступные метрологии и анализу.

2. Он допускает существование эмерджентных феноменов и их редуктивное объяснение.

3. Он позволяет объяснить сложные социальные образования, которыми характеризуется современный мир, не прибегая к его иерархизации, а располагая все его феномены на одном бытийном уровне.

4. Он опирается на новое понимание причинности как совокупности всех факторов, причастных к возникновению объекта и сохранению его идентичности.

Самым проблемным местом в реалистической онтологии ДеЛанды, является, на наш взгляд, объяснение того, почему состоялась именно эта актуализация универсальной сингулярии, а не иная. Предлагаемый концепт предпочтительности требует выяснения значимости причастных к актуализации факторов, что, применительно к объектам, имеющим право выбора, приводит к субъективизму. Речь идёт об установлении того, что «склеивает» разнородные компонен-

ты, как внутренние, так и внешние, в ту самую индивидуальную сингулярию, которой является социальный ассамбляж. На эту роль подходит концепция блага, выступающая в качестве стратегической и тактической цели индивидов и социальных групп и доступная эмпирическому исследованию и анализу. Обращение к ней позволяет объяснить разнообразие реакций на внешне сходные условия и ситуации, в которых оказывается люди, поскольку, перефразируя Аристотеля у них, в отличие от животных, решения могут быть не только такими, но и другими. Но ДеЛанда видит выход в использовании вычислительных мощностей современной компьютерной техники, позволяющей, по его убеждению, моделировать любые ситуации.

Майр Э. 1974. *Популяции, виды и эволюция*. Пер. с англ. – М.: Мир. – 465 с.

Меияссу К. 2015. *После конечности: Эссе о необходимости контингентности*/ пер. Л. Медведевой. – Екатеринбург; Москва: Кабинетный учёный. – 196 с.

Субири Х. 2009. *О сущности* / Пер. с испанского Г.В. Вдовиной. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. – 456 с.

Bryant L, Srnicek N, Harman G. 2011. *The speculative turn: continental materialism and realism*. – Re.press Melbourne. – 443 p.

Canguilhem G. 1998. *The Normal and the Pathological*. – New York: Zone Books. – 327 p.

Cartwright N. 2008. *The Dappled World. A Study of the Boundaries of Science*. – Cambridge University Press. – 258 p.

DeLanda M. 2002. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. – L.: Continuum. – 251 p.

DeLanda M. 2006. *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*. – L.: Continuum. – 142 p.

DeLanda M. 2007. *Personal communication, email to Graham Harman*, January 30.

DeLanda M. 2011. *Philosophy and simulation: the emergence of synthetic reason*. – L.: Continuum. – 233 p.

DeLanda M., Harman G. 2017. *The rise of Realism*. – Cambridge, Polity Press. – 104 p.

Simondon G. 1992.The genesis of the individual. – *Incorporations*. Ed. by J. Crary, S. Kwinter. – New York, Zone. – Pp. 297–319.

АПОФАТИКА И ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ: ПРАГМАСЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ[1]

Г.Л. Тульчинский
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург)

Аннотация: *Представлена попытка обобщения и систематизации содержания и роли апофатической установки, свойственной российской культуре. Прослежены источники такой установки, такие как специфика смысловой картины восточного христианства, политическая и экономическая история России. С этой точки зрения культура выступает как прагмасемантический интерфейс порождения, отбора, хранения, воспроизводства и трансляции социального опыта. Проведённое рассмотрение по-новому раскрывает природу эффекта «колеи», инверсивного характера развития российского общества. Анализ проявлений этой установки в политической жизни, экономике, художественной культуре показывает, что апофатика может выступать не только барьером, но и ресурсом развития страны, что предполагает внятный социально-культурный инжиниринг, направленный на сохранение и развитие человеческого и социального капитала.*

Ключевые слова: *апофатическая установка, институционализация, российская культура, смысловая картина, эффект «колеи», человеческий капитал, социальный капитал.*

В последние десятилетия нарастает запрос на осмысление политической роли и значения культуры. Речь идёт не столько о специфике политической культуры – феномене и концепте довольно хорошо изученном [Политическая культура 2015], сколько о её подоплёке – культуре как системе порождения, отбора, хранения и трансляции социального опыта, обеспечивающей социализацию личности, формирование и содержание базовых институтов.

С особенной ясностью роль культуры проявляется в анализе динамики развития российского общества, в осмыслении её прошлого, настоящего и перспектив. Примером может служить неизбывная «догоняющая» модель российского развития, когда страна, её лидеры стремятся выйти на передовые рубежи человеческой цивилизации, на это тратятся огромные силы, ресурсы, но итогом этих усилий становится не успешный результат, а иногда глубокий срыв, требующий ещё больших усилий на восстановление.

[1] Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ № 22–18–00591 «Прагмасемантика как интерфейс и операциональная система смыслообразования».

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.2948

Терминатор в колее

Эта проблема хорошо известна по теме «колеи», за рамки которой российское общество не может выйти, несмотря на попытки, неоднократно предпринимавшиеся многими реформаторами, когда развитие имеет характер «маятника», смены относительно кратких периодов реформ длительными периодами откатных стабилизаций [Ахиезер 1998]. Имеется множество объяснений причин этого феномена: экономических (азиатский способ производства [Нуреев, Латов 2016]), политических («русская система» [Пивоваров, Фурсов 2001], практика «опричнина-земщина» [Пивоваров 2012], наследие Орды [Заостровцев 2019]), политэкономических (власть как собственность [Нуреев, Латов 2016], экономика как система властных кормлений [Кордонский 2006; Кордонский 2010], вотчинная государственность [Пайпс 2012]). Выделены определенные культурные константы [Никольский 2017], ценностно-нормативные комплексы [Тульчинский 2018]. Во всех этих версиях речь идёт о некоей матрице, которая воспроизводится на разных этапах исторического развития, воспроизведении некоего кода, параметры которого под различными названиями достаточно устойчивы.

И почему-то воспроизведение этого матричного кода оставляет страну в «догоняющей» позиции, и это – несмотря на то, что лидеры, за которыми устремляется российское общество постоянно меняются. Сначала для Руси и Московии ориентирами и образцами были Византия, потом Золотая Орда, затем Турция. В имперский период Англия и Голландия сменялись Францией и Германией, в советское и постсоветское время – США, теперь настаёт черёд Китая.

В данной работе предлагается несколько иное понимание проблемы отставания и «колеи», а именно, смещение фокусировки с того, по какой дороге, куда и за кем ведёт погоню Россия – на то, кто эту погоню ведёт и почему он эту погоню ведёт. Как Терминатор Т-1000 из известных фильмов – после очередной пересборки бежим и бежим за кем-то, пугая всех по пути. С такой точки зрения дело не в колее, ведущей каждый раз то ли в бездорожье, то ли в тупик. Главным вопросом становится именно – кто бежит. Ответ на него, возможно, поможет понять и почему ему никак не догнать, за кем бы он ни гнался, а то и – стоит ли вообще устраивать эти погони.

Показательно, что близко к такой постановке вопроса подходят и экономисты Д. Асемоглу и Д.А. Робинсон, предложившие убедительную модель объяснения формирования и динамики политических порядков [Асемоглу, Робинсон 2015]. Они исследовали формирование, устойчивость и консолидацию некоторых демократий, крах демократий, основанных исключительно на политической, социально-правовой инженерии (Аргентина, Замбия и др.), устойчивость и экономическую успешность некоторых недемократических режимов (Сингапур, Малайзия, КНР). Согласно модели, их динамика определялась: структурой социального неравенства; содержанием конфликта этих социальных групп; «стоимостью» способов его разрешения за счёт или переворота, или сбалансированных уступок. Но после обстоятельного обзора применений модели, авторы приходят к выводу о том, что она не полна, т. к. не учитывает возрастающую роль человеческого капитала [Асемоглу, Робинсон Указ.соч.: 460], прежде всего – образования, особенности мировоззренческих ценностных установок элит и граждан. Рост этого фактора снижает потенциал конфликтности в социуме, способствуя конструктивной консолидации. В этом случае возникает вопрос о содержании интенций человеческого капитала, обеспечивающих консолидацию, содержании установок, ориентаций, определяемых смысловой картиной мира, воспроизводимой и транслируемой в данном социуме. Социум может консолидироваться и на основе трансляции неоднозначного контента, претендующего на универсальность, например, при низком пороге качества образования.

По сути дела, предлагаемый подход близок парадигме неоинституционализма, похоже, плохо понятой в заклинаниях, что России мешают «плохие институты» и проблема в их замене другими – «хорошими». Только – откуда они возьмутся? Дело же не в заимствовании институтов – как предлагал в своё время сэр К. Поппер, в предисловии к русскоязычному изданию своей знаменитой книги «Открытое общество и его враги», написавший, что России нужно взять конституцию любой крупной европейской страны и пожить по ней лет 15 – и все проблемы российского общества будут решены [Поппер 1992: 7–16]. Однако, как будет показано ниже, именно поверхностное заимствование институтов и создаёт «погоню в колее». Весь пафос неоинституционализма Д. Норта и его коллег, пафос близких к неоинституционализму Д. Макклоски, А. Кламера [Норт, Уоллис, Вайнгаст 2011; Макклоски 2015; Кламер 2015], того же Р. Асемоглу – не просто в том, как важны адекватные институты, сколько в том, что институты возникают из убеждений, идей и представлений, которые в результате интенсивной коммуникации приобретают характер норм и правил, закрепляются в морали и праве. Другими словами, ключевую роль в «институционализации институтов» играет смысловая картина мира.

Так или иначе, но перед нами тот же вопрос – о характеристике «субъектности» социума, специфике источников и содержании его интенций, в конечном счете – вопрос о его культуре. На первый взгляд, это возвращает к подходу «культура имеет значение» (culture matters), известному по работам С. Хантингтона, Л. Харрисона и других авторов, проследивших связь успешности развития социумов с их культурой [Harrison, Huntington 2001]. Однако, в этом подходе делался первый, хотя и весьма широкий шаг, позволяющий делать национально-этнические обобщения, операционализируя до уровня статистически значимых характеристик, строить даже пространства – «карты» сравнения уровня человеческого развития различных стран [Инглхарт, Вельцель 2011].

Следующий уровень детализации с выделением конкретных характеристик, позволяющих строить профили культур, анализировать их динамику, был сделан Г. Хофстеде, Р. Льюисом [Hofstede 2001; Hofstede, Hofstede, Minkov 2010; Lewis 2012]. Но опять же – это были обобщения на национально-этническом уровне. Автором данной работы была отдана дань такому подходу на материале российской культуры [Тульчинский 2018]. Однако это не позволяло показать роль культуры как интерфейса социально-культурных практик, включая политические и смысловой картины мира. Для этого необходимо выявить главный смысловой стержень, ядро культуры, определяющее специфику и разнообразие таких характеристик, определяющих понимание мира, общества, человека, его место в мире и обществе, его отношения к миру, социуму, к самому себе.

Апофатичность российской культуры

Возможное решение подсказали результаты двух масштабных аналитик российской культуры, полученные на разном материале, причём – исследователями, придерживающимися довольно, если не принципиально разных идеологических позиций. Речь идёт о двух фундаментальных исследованиях социолога А.П. Давыдова и филолога И.А. Есаулова.

А.П. Давыдов выбрал нетривиальный подход к анализу специфики и перспектив российского общества на материале русской литературной классики, известной не только как «энциклопедия русской жизни», но и давшей критическое осмысление этой жизни, подняв темы и выработав образы, обогатившие не только отечественную культуру. Оригинальность исследования А.П. Давыдова в том, что он, отвлекаясь от известных всем со школы клише «особого гуманизма», «критического реализма», «трагедии маленького человека», «трагедии лишнего человека», реализовал «сквозное» прочтение литературной классики в поисках раз-

вития в ней потенциала свободной и ответственной личности. Результаты этой колоссальной многолетней работы (автором было опубликовано свыше десятка книг, посвящённых творчеству практических всех титульных русскоязычных писателей) были отжаты в единый текст, придавший реализованной аналитике целостность, законченность, а в чем-то и полноту рассмотрения [Давыдов 2012]. И эти результаты открыли довольно непривычные горизонты творчества конкретных авторов, русской литературы, российской культуры в целом, относительно идеала любой морали – личности, способной к нравственному поведению в силу не внешних ограничений, а внутренне выработанных и принятых правил, норм. А если такое мировоззрение и поведение строятся не просто на основе идеала свободы как ответственности, а предполагает и отношение к другим людям как столь же свободным и ответственным, то, вслед за А.П. Давыдовым, то их вполне можно квалифицировать как неполитический либерализм. Главное в либерализме – не экономическая или политическая либерализация, а именно либерализм личностный, без носителей которого невозможны политический, и экономический «либерализмы».

Предложенное А.П. Давыдовым прочтение русской классики освежает её восприятие, освобождает от навязываемых со школьной скамьи стереотипов, упрощённых трактовок, восходящих к отформатированным советской критикой интерпретациям В.Г. Белинского, Д.И. Писарева… Открываются новое содержание и новая роль отечественной классики. Основной итог исследования А.П. Давыдова – отсутствие в русской классической литературе идеала конструктивно ответственной личности. Попытки её представить (Костанжогло у Гоголя, Штольц у Гончарова, Левин у Толстого) выглядят резонёрски ходульными, не находили позитивного отклика ни у читателей, ни у критики, в отличие от других персонажей – ярко и убедительно страдающих «лишних людей», представителей народа, который «безмолвствует» (Калиныч, Платон Каратаев) и гиперактивных неотмирнных персонажей, стремящихся к трансцендированию в иное (герои Ф.М. Достоевского, горьковские Сокол, Буревестник, Человек). Этот, вроде бы, обидный для исследователя результат позволяет ему сделать вывод о поверхностности, неукоренённости в отечественном общественном сознании полноценного либерализма, т. е. идеала автономной личности, способной свободно и ответственно обустраивать жизнь.

В этой связи, А.П. Давыдов, последовательный ученик А.С. Ахиезера, делает вывод, что родовая травма русской культуры – раскол между пассивным претерпеванием традиционного уклада жизни и стремлением к его радикальному изменению, как двумя полюсами. Русский человек не борется с этим расколом в себе, он с ним живёт, с помощью насилия, репрессий, «порядка» приспосабливается к нему как тяжело больной к своей болезни. Жёсткой властью этот раскол удаляется с поверхности общества, остаётся в глубине, но насилие – слабый интегратор социума. Преодоление кризисов при этом сводится к очередной инверсии – рывка к очередной крайности, оказывающейся всегда лишь очередной модификацией, новой формой господства.

Так анализ социологом образной системы в художественных текстах, выводит на социальную базу искомой А.С. Ахиезером и А.П. Давыдовым медиации, каковой во всем мире до сих пор являлось третье сословие – мещанство, буржуазия, осмеянное, оплёванное не только народниками, революционерами, но и интеллигенцией. Либерализм имел и имеет ярких представителей во всех слоях российского общества. Но он поверхностен и разрознен. Критическая масса его ещё не накоплена, чтобы вылиться в институциональные формы. В России на протяжении всей её истории, да и до сих пор свободу понимают, как своеволие, а либерализм и демократию – как нечто противоположное личной морали, дисциплине и социальному порядку.

Источник этого раскола открывается в исследовании И.А. Есаулова [Есаулов 2020], в котором на материале истории русской словесности в контексте православной духовной традиции выявляется типологическую особенность русской, советской и постсоветской культуры. Эта типологичность связана, по мнению автора, с акцентированием «пасхального архетипа» в пику «рождественскому», свойственному западной христианской традиции. Этот архетип воздействует на: художественное творчество, философское осмысление, типы визуальности, структуры повседневности, смеховую культуре. И.А. Есаулов утверждает категорический постулат пасхальности, воскресения – как «ядро русской идеи» [Там же: 120]. И это утверждение небезосновательно. Так, удивительно «пасхальна», ориентированная на реализацию чуда воскресения, является предложенная Н.Ф. Федоровым идея «общего дела» по воскресению предков. Философия «общего дела» оказала влияние на Л.Н. Толстого, С.В. Соловьева, К.Э. Циолковского (решавшего задачу полётов в космос и освоения космического пространства как прикладную задачу обеспечения расселения воскрешаемых предков), А. Платонова с его интересом к потустороннему миру и возможных взаимных переходах.

Действительно, в рамках общего христоцентризма антропологии и персонологии христианской культуры сложились два важнейших события годового литургического цикла, связанные с жизнью Спасителя – Его Рождение и Воскресение. И в рамках восточного (ортодоксального) и западного христианства можно говорить о различении архетипических акцентов. Если в Западной традиции (католической и протестантской) акцент делается на Рождестве, приходе Божественной сущности в этот мир, то в традиции Восточной церкви главным праздником является Пасха – Воскресение и уход Божественной сущности из дольнего мира. Если Рождество непосредственно не связано с не отменимой на земле смертью, то в Пасхе воедино сведены безвинно страдальческая смерть и спасение воскресения. Этот мир – юдоль страдания и смерти в надежде на воздаяние не здесь и сейчас, а «Пасхальное *спасение* прямо указывает на *небесное* воздаяние» [Там же: 22–24]. Тем самым, Небесная Благодать главенствует над земным Законом, Святость – над любой нормой, юродство не от мира сего – над шутовством, а иконопись с обратной перспективой (как окно в мир иной) – над «иллюзионизмом» прямой перспективы в живописи. К этому перечню можно добавить главенствование духовности над телесным. Так, в алтарях католических храмах представлены скульптуры и скульптурные группы – немыслимые в храмах православных. А скульптуры в России появились только в петровскую эпоху – как заимствование европейского дизайна дворцов, усадеб и садово-паркового хозяйства.

Если различия архетипов Рождества и Пасхи перевести на язык богословия, то речь идёт о различии катафатики и апофатики. Катафатическое богословие (от греч. καταφατικός, «утверждающий») – признает познание Бога посредством постижения его качеств, явленных в этом мире [Иванов 2013]. Апофатика, апофатизм (от греч. ἀποφατικός «отрицательный») – традиция отрицательного богословия, в котором Божественная сущность выражается путём отрицания всех возможных определений, как несоизмеримых с её природой. Бог постигается как сущность «бесконечная», «бессмертная, «безгрешная», фактически, не как «нечто», а как «ничто». Согласно апофатической традиции, обоснованной в трудах Псевдо-Дионисия Ареопагита, «Бог не есть ни знание, ни истина, ни царство, ни мудрость, ни единое, ни блаженство, ни дух в том смысле, как мы его знаем… Мы молимся о том, чтобы войти во мрак по ту сторону света; через невидение и незнание видеть и знать то, что само вне видения и знания: не видя и не зная. Ибо отрицанием всего, что есть, мы видим, знаем и внебытийно славим внебытие» [Дионисий Ареопагит 1994]. Поскольку сознание имеет дело только с определёнными, позитивными представлениями, а в апофатике Бог ускользает от определённости, постольку истина о Боге может открыться лишь через преодоление сознания, по ту его сторону,

в той бездне, где растворены и погашены все проявления позитивного конкретного знания. «Сознание погружается здесь в какое-то совершенно новое, обычно неведомое измерение бытия, уходит в какие-то тёмные глубины, уводящие его бесконечно далеко от обычного земного мира…Практический религиозный итог этой установки – именно безграничная и безмерная духовная отрешённость…» [Франк 2007]. В этом апофатика близка всей восточной духовной традиции: индуизму, даосизму, буддизму.

История философии и теории личности, возможности и роли её самоопределения многим обязана христианству. Для западного христианства значителен вопрос (практически не занимавший христианство на Востоке) о вере в практической деятельности индивида, что нашло выражение в знаменитом споре Пелагия, утверждавшего, что спасение доступно человеку через его самосовершенствование, и Августина, утверждавшего ещё до Ж. Кальвина и янсенитов, полное предопределение и что на все милость Господа. Но в обоих случаях, западным христианством человеку дана надежда на принадлежность к избранным в виде жизненного благополучия. С усилением этого фактора по мере развития капитализма человек все более отделялся от Бога. В конечном счёте это выразилось в торжестве пелагианской линии и редукции христианства в абстракцию, а минимизация согласования абсолютности Бога и свободы человека, помимо прочего, привела к секуляризации и отделению философии от вероучения [Карсавин 2017].

В катафатической установке акцентуация земных надежд и упований, включая переделку этого мира, воплотилась в фаустовской культуре, претензии рациональности на преобразовательный активизм, сайентизме, обернувшимися к концу прошлого столетия кризисом программ социального переустройства мира, техногенными катастрофами, экологическими проблемами, а в наше время превращением человека в опцию цифровых алгоритмов.

Не менее неоднозначна и апофатическая установка. Отрицательное богословие зародилось в монофизитской среде, т. е. восходит к признанию исключительно Божественной природы Христа, отрицанию его человеческой природы, борьбе за очищение веры от идолотворчества, за чистоту и полноту религиозного чувства. Но тем не менее, главное отличие христианства от восточного опыта духовности состоит именно и прежде всего – в христологии, если угодно – в христологической персонологии. И вот тут апофатика весьма специфична, поскольку это путь утверждения через отрицание.

Как известно из правил логики, определение не может начинаться с отрицания, потому что такое определение лишено именно конкретной «определённости», является просто дополнением до универсума. Так стол, как «не стул» означает отсылку ко всему прочему содержанию универсума, что стулом не является, а это люди, весь живой мир, космические тела, etc. Этим апофатика отличается от катафатики, дающей предмету познания конкретные (позитивные) характеристики. Но апофатика не ориентируется на конкретику, логику и рациональность. Это путь сверхсознания и над-рациональности [Лосский 1991: 87; Адо 2005: 215–226].

Элементы катафатики и апофатики есть во всех мировых религиях. Иудаизм и первоначальное христианство изначально преимущественно апофатичны. Но в христианстве сформировалось и закрепилось расхождение акцентированных апофатической и катафатической установок в восточной (ортодоксальной) и западной ветвях соответственно.

Когда это расхождение началось и за счёт чего? В ответе на этот вопрос очень помогает исследование В.Я. Травина – сравнительный анализ исторического опыта России и Западной Европы в плане предпосылок модернизации [Травин 2021]. Автору удалось убедительно проследить связь экономического прорыва Северной Италии (основанного на торговле пряностями через Левант) и возникновением смысловой картины мира Ренессанса. Времени накопления баснословных доходов, до того, как корни этого источника богатства были под-

резаны португальской экспансией непосредственно в Индию, оказалось достаточно, чтобы заложить критические важные изменения. Вложения этих сверхдоходов в новые здания, их архитектуру, в живопись и литературу открыли купцам, разбойничавшим баронам ценность накопления собственности, благоустройства, важность правовой защиты собственности и её владельцев – всего того, что обеспечило выход на первый план катафатической жизненной установки, закреплённой потом в Реформации и уже не отменённой в Контрреформацию.

На Руси такого опыта не было. Регулярные набеги степных кочевников радикально отличались от европейских междоусобиц феодалов и королей. Там были конфликты за расширение контролируемой территории, за богатую контрибуцию, которой удовлетворялся победитель, а тут – полное разграбление: города разорялись дотла, население вырезалось или уводилось в рабство. Такие набеги практиковала даже Золотая Орда, от которой приходилось откупаться до конца XV века. А Московское государство платило до 1685 г. регулярную дань Крыму, который практиковал набеги ещё почти столетие. Кроме того, на критически важный период исторического развития пришёлся «малый ледниковый период» XIV–XVIII столетий, принёсший засухи, заморозки, паводки в самое неудобное для сельхозработ время, что усугубило и без того сложные для земледелия климатические условия на Восточно-Европейской равнине [Борисенков, Пасецкий 1988: 57].

Если на в Северной Италии, затем Нидерландах и Англии складывался уклад, питавший катафатическое наполнение христианства, то в России восточнохристианское апофатическое отношение к миру и жизни закреплялось и закреплялось. Своим трудом крестьянин и даже купец не мог гарантировать улучшение жизни своей и своих близких. Зона критического земледелия, набеги и властный опыт этому способствовали. А выживать легче сообща и под крылом централизованной власти. Европейские дома – каменные, стоят отдельно, на своей земле. Русская деревня стоит скученно, дома деревянные, земля постоянно переделиваемая общиной. И, если границы свободы и ответственности совпадают с кожно-волосяным покровом (а то и проходят где-то глубже), и поколение за поколением видят резкую, почти одномоментную смену собственников, то отсюда и сознание временщика, гостя и странника в этом мире. И – от сумы, да от тюрьмы не зарекайся. Так и закреплялась «бедность как тип культуры» [Нуреев, Латов 2016: 53, 161; Myrdal 1968].

Понятно, что столь общие архетипические установки складываются в результате длительного воздействия хозяйственных, властных и бытовых практик не без влияния природных факторов и обстоятельств. Сама по себе тема соотношения мировоззрения и социальной практики напоминает спор о первичности курицы или яйца. Социальная жизнь формирует и закрепляет миропонимание и соответствующие установки, которые, в свою очередь реализуются в практической деятельности. Пропущенные через свои личные переживания и опыт представления становятся поступками. Связь социальных (экономического и политического) и мировоззренческих факторов, их взаимопереход напоминает ленту Мёбиуса или странную петлю Д. Хофштадтера. Они предполагают друг друга, являются двумя сторонами единого процесса.

Но в данной работе акцент делается на смысловой стороне дела. Такой акцент представляется важным и потому, что об этом давно уже говорят экономисты – как теоретики, так и практики, даже авторы неоднозначных постсоветских реформ. Как сказал в одном из интервью Е.Т. Гайдар, все было сделано правильно, только, к сожалению, не был учтён «психологический фактор». Но политологи и управленцы продолжают не придавать этому значения, ориентируясь на исключительно экономические проблемы и абстрактные модели – решения по «лечению», принимаются без знания реального больного.

Как бы то ни было, но оба исследователя российской культуры, с которых мы начали – и А.П. Давыдов, и И.А. Есаулов, придерживающиеся разных взглядов, и с разных точек зрения,

совпадают в результате своих аналитик. Общим знаменателем является доминирование в российской культуре апофатической мировоззренческой установки. «Пасхальность» российской культуры (И.А. Есаулов) объясняет отсутствие в ней «неполитического либерализма» (А.П. Давыдов). Этот важный промежуточный итог означает для нас весьма специфический характер жизненных установок носителей этой культуры, проявляющийся практически во всех социально-культурных практиках, в конечном счёте, определяющих особенности развития российского общества.

Апофатика как мировоззрение и жизненная установка

Развитие и консеквенции апофатической традиции – исключительно интересная и широкая проблематика. Применительно к тематике данной работы важно глубокое соответствие российско-советского культурного опыта апофатической традиции.

Это проявляется прежде всего в отношении к жизни (своей и чужой) «здесь и сейчас», как и её проявлениям: здоровью, труду, собственности, праву… Небрежение реальностью не коренит человека в ней, лишает его мотивации к конструктивной деятельности, к ответственным отношениям с другими людьми. Воздаяние возможно только «после жизни». Человек оказывается не в состоянии своим трудом сделать свою жизнь (и жизнь своих близких) счастливее. Поэтому труд в российском духовном опыте не является ценностью. «Птицы небесные не сеют и не жнут, но корм имеют» или, как сказал поэт, «Птичка Божия не знает ни заботы, ни труда…». А авва Дорофей написал одинокому иноку: «Брат! Истинный труд не может быть без смирения, ибо сам по себе труд суетен и не вменяется ни во что». Не удел человеческий – думать о своём достатке: «Бог дал, Бог взял». Не случайно в славянской мифологии отсутствует «культурный герой», персонаж – аналогичный Прометею или Вяйнемейнену – научивший конструктивной деятельности, труду. В титульной русской поэзии не воспет каждодневный труд, воспринимаемый как тяжкое испытание.

Ценностью выступает жизнь иная, в мире ином: в потустороннем мире, в светлом будущем, «за бугром», но не «здесь и сейчас», которая предстаёт юдолью страдания, нравственного испытания. В этой жизни я лишь могу пострадать, пройдя испытание перед жизнью в мире ином. Причём, чем больше я пострадаю в этом мире, тем больше мне воздастся в мире ином. Реальная жизнь в реальном мире оказывается лишь переходом, дорогой в мир иной, а человек – лишь путником на этой дороге страдания, что порождает культуру амбивалентной нравственности. Это очень по-русски – свирепо-юродивое поведение в духе Ивана IV (кстати, очень любившего «Ареопагитики»): неистовые грехи и раскаяния, «не согрешишь – не покаешься, не покаешься – не спасёшься» и т. д. Этакое безответственное дионисийство, когда личность как масло на сковородке распускается [Дугин 2009], а русская сковородка жаркая. По этой логике, если незнание Бога есть вернейшее знание о нем, то отступление от заповедей Божьих есть приближение к Нему. И тогда неистовства, все новые и новые преступления, самоотрицание есть путь приближения к Истине. И тогда не только русский нигилизм, но и русский террор оказывается весьма апофатичен. «Кто душу свою спасти хочет – погубит её, а кто погубит её меня ради – спасёт её» – этими словами из Нового Завета молодая киевская террористка объясняла свой жизненный выбор Б. Савинкову, создававшему террористическую сеть в дореволюционной России. Такой путь спасения предстаёт двойным душегубством. Надо погубить свою душу, а самый верный путь к этому – погубить другого.

В русской классической литературе выявилась и глубоко осмыслена характерная для российского духовного и культурного опыта склонность к социальному экспериментированию на грани гибели [Эпштейн 1994: 254]. Такова жизнь не только персонажей, но и авторов:

А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Н.В. Гоголь, А. Блок, С. Есенин, В. Маяковский, М. Цветаева, В. Высоцкий, Вен. Ерофеев… Социологические исследования свидетельствуют об угрожающих размерах этой установки: главная причина смертности российских мужчин 20–55 лет, т. е. трудоспособного и детородного возраста, не уровень жизни, а низкая ценность самой жизни, пренебрежение ею: самоубийство – 28,8 %, несчастный случай – 25,2 %, убийство – 7,8 %, отравление алкоголем – 6,85 %, ДТП – 5,2 % [Общество и политика 2000: 315].

Показательно, что А.П. Давыдов трактует концепт неполитического либерализма, как противопоставление Иисуса Нового завета, явления Божественной сущности в мир – ветхозаветному русскому Богу… И это, действительно, не согласуется с апофатическим миропониманием, что подтверждается результатами исследований содержания русских духовных песен, предпринятых в разное время Г.В. Федотовым и С.С. Аверинцевым. В этих песнях место канонической Троицы занимает фактическая «Двоица» – Иисус сливается с Богом-Отцом, воспринимается как Господь, Владыка Небесный, Вседержитель.

Фактически, А.П. Давыдов говорит об оппозиции Бог – человек, как оппозиции всеобщего и единичного. Думается, дело в более глубоких оппозициях. На первый план выходит не столько общее-единичное, этничность-индивидуальность, сколько оппозиция трансцендентализма (апофатики) и имманентности, иррационального и рационального, ничто и конструктивной сделанности. И тогда дело не столько в трансцендентном Абсолюте, сколько в претензиях на его воплощение здесь и сейчас людьми, которые отождествляют себя с ним, приписывают себе знание его мотивации, т. е. – по В. Соловьеву – в человекобожии (не путать с богочеловечеством). И это очень российский сюжет. Как замечал Д.М. Мережковский: «Л. Толстой произносит имя человеческое; а все чувствуют, что это не только Человек. Достоевский произносит имя Божеское; а все чувствуют, что это не только Бог…» [Мережковский 1995: 478; Франк 1997: 208–431].

Эта болезненная, тёмная сторона апофатизма вырабатывала почву атеизму как духовному неврозу, феномену вытесненной религиозности [Флоровский 2006: 503]. С одной стороны, атеизм может рассматриваться как последовательное развитие апофатизма, когда Бог лишается не только всех своих атрибутов, но и самого существования: за отрицанием данности Божественной сущности в опыте и возможности о нем рассуждать следует отрицание онтологической предпосылки таких рассуждений – самого существования Бога. Получается этакий обратный «онтологический аргумент» – не доказательство существования Бога из наличия у него предельно общих свойств, а доказательство его небытия. То, что апофатической теологии служит очищению веры, в атеизме становится отрицанием самой веры. Так религиозный апофатизм смыкается с атеизмом и с вполне светским нигилизмом.

Однако «апофатизм есть именно такое пограничное явление, через которое вера переходит в безверие, а само безверие обнаруживает бессознательность веры. Радикально вытесняясь из сознания, религиозное опускается в недра подсознания, откуда даёт о себе знать множеством ясных или запутанных шифров…» [Эпштейн 1994: 254]. Срыв в трансцендентное ничто приводит к отчаянной попытке утверждения трансцендентной абсолютной справедливости, царствия Божия в отдельно взятой стране. Этот опыт был гениально описан А.П. Платоновым, главным стремлением персонажей которого было увидеть потустороннее.

Поэтому, с другой стороны, атеистическое общество буквально бредит религиозными намёками, символами, отсылками, заменами, перевоплощениями. Этот навязчивый невроз подавленной религиозности снимается грубыми политическими акциями, сотворением идолов, почитанием вождей и их изображений, всяческими языческими суррогатами и регрессией к первобытной архаике. Так, советский социально-культурный опыт даёт множество наглядных примеров религиозных инверсий и практической танатологии: портреты вождей, доски почёта, кладбищенский садово-парковый дизайн органов власти. Чего стоит один

только такой выплеск доязыческой архаики как капище на главной площади столицы, в центре которого помещён непогребенный труп «вечно живого» вождя, стоя над которым новые вожди приветствуют радостные толпы трудящихся.

Отрицание реальности в своём предельном выражении являют вневременной эсхатологизм – конец времени, конец света и последний (Страшный) суд над этим миром, торжество окончательной справедливости, Правды, перед которой все равны. А что может быть справедливее смерти, перед которой все равны. Отсюда постоянный российский спор с историей, отрицание конкретного времени во имя вечности, эсхатология и танатология как национальный опыт.

Именно в этом ценностном комплексе коренится так называемый «утопизм» российской ментальности [Вирек 2020]. Но важно понять, что этот утопизм (от безответственной маниловщины до агрессивного революционаризма) – не причина, а следствие апофатизма. поскольку напряжённый труд не может быть источником достатка, он всего лишь один из компонентов страдания в этой жизни, постольку ему противопоставляется творчество – единовременный акт богоподобного творения «вдруг», «из ничего», сродни чуду. Такой «утопизм» есть проявление и выражение отрицания ценности этого мира и труда в нем в сочетании со стремлением к богоподобному, а то и богоборческому творчеству. Спорить с Богом из-за слезинки ребёнка (отвергая из-за этой слезинки и Бога, и мир), но пальцем о палец не ударить, чтобы вытереть эту слезинку – характерный сюжет российского духовного и исторического опыта.

Воплощение ничто и эхолалия русской культуры

С семиотической точки зрения, апофатика суть семиозис «ничто»: смыслопорождение из семантического «вакуума». Неслучайно православию характерен повышенный интерес к исихазму, «умной» (не проговариваемой) молитве. Такое смыслопорождение предполагает сопричастность трансцендентной невыразимомой божественной сущности и духовные усилия её постижения.

В этом плане «раскол», о котором говорит А.П. Давыдов, предстаёт как глубокий разрыв между «святословием» (когда слово суть творчество бытия) и «суесловием» (не сообщающем ничего о бытии), в который проваливается необходимое среднее звено «смыслословия» (когда слово соотносится с реальностью, сообщает нечто) [Эпштейн 2006: 206]. Проскакивая посредующее звено, слово, берущее на себя «творящую функцию», превращается в магическое или идеологическое заклинание и, в конце концов, в ничего не значащую фикцию, безразличную к данности предмета мысли. Сверхсмысл оборачивается нехваткой смысла, бессмыслицей.

Так культурное содержание Серебряного века фактически носило характер «антиренессансной контрреволюции» с опорой на антиличностно прочитанную Античность, в которой поэты-символисты, и религиозные философы, и атеисты видели прежде всего не аполлоническое начало, а начало дионисийское, мистериальное [Кантор 2011: 544][2]. Как писала З.М. Гиппиус, находившаяся в самом центре культурной жизни той эпохи (и даже в чем-то её олицетворяющая): «Душно как в парнике. Всюду расцветают цветы зла». Ещё жёстче, правда, уже после революции, это состояние отечественной верхушечно-столичной культуры охарактеризовал М.М. Пришвин: «Питерская и московская интеллигенция держалась за столб дыма. Вот ветер и подул». В 1918 году дело закончилось национализацией, Гражданской войной и срывом в архаику госфеодализма. Не признала Россия и «катастройку» с «прихватизацией», отшатнувшись к заигрыванию с архаикой фундаментализма.

[2] Согласно Д.М. Мережковскому, если Ветхий завет открыл нам Бога как истину, а Новый завет – истину как любовь, то грядущий завет откроет нам любовь как свободу.

Такое торжество невегласия, начинающееся молчаливой многосмысленностью творящей воли, и заканчивающееся пустым суесловием, обстоятельно прослежено М.Н. Эпштейном [Эпштейн 2006]. Не случайно все российские попытки радикальных реформационных «догоняющих» рывков оборачиваются «вспышками» новых слов (в том числе – заимствуемых), претендующих на обозначение новых реалий, которые быстро пополняют многословные «корзины» пустых словесных оболочек, лишённых конкретной семантики и питающих безответственное суесловие.

На личностном уровне возможен даже полный отказ от своей субъектности в попытке воплотить себя иного, присвоив чужое имя. Этому много примеров в истории российского самозванства в длительной традиции от Смуты до государства, основатели которого выступали под партийными кличками – не ответственного позиционирования, а представительствуя от не своего имени [Тульчинский 2008: 42–66; Тульчинский 2010: 140–150].

В этой связи ещё ждёт своего раскрытия тема имяславия (ономатодоксии) – разогнанной в 1913 г. царскими властями «ереси» афонских монахов. Имяславцы опирались на отцов церкви (Г. Нисский, Г. Палама), идеи Платона («Кратил»), неоплатонизма, утверждая, что, поскольку имена Саваоф, Иисус вызывают сущность Бога в мир, постольку, хотя Бог не есть имя, но имя есть Бог. Другими словами, имена воплощают сущность вещей подобно тому, как кузнец воплощает в изделии его сущность. Имяславцы резко отвергали конвенционализм, упрекая его в нигилизме, ничтожении бытия. Если имя, его звучание – ничто, то все – ничто. В определённом смысле в имяславии была заложена реформа традиционного апофатизма, а возможно – и его преодоления: из ничто (меона) – имя как твердый десигнатор (rigid designator) вызывает сущность к жизни. И тогда задачей науки и искусства является этимонлогон – прослеживание или восстановление значения, воплощенного в имени. Можно сказать, что имяславие наметило возможность новой формы православия с акцентом на опыт личностного переживания, в чем-то аналогичный протестантской Реформации, открывающий возможность личностной сопричастности Божественной сущности. Само имяславие, спор вокруг него, «силовое» решение оставило не афишируемый, но глубокий след в российской культуре, оказав серьёзное влияние не только на философов (С.Н. Булгакова, А.Ф. Лосева, П.А. Флоренского), но и поэтов (О.Э. Мандельштама, Б.Л. Пастернака), и математиков (Д.Ф. Егорова, Н.Н. Лузина) [Graham, Kantor 2009; Тульчинский 2019: 36–49]. Так, фундаментальная «Философия имени» А.Ф. Лосева является обстоятельнейшим трактатом семиозиса из «ничто» (меона) [Лосев 2016]. А.Ф. Лосев вспоминал в своём послесловии к книге А. Хюбшера, как он, ещё молодой философ подошёл к Г.Г. Шпету, одному из создателей Российской (потом Государственной) Академии Художественных Наук (РАХН), непосредственному ученику Э. Гуссерля, со словами: «Вы говорите «феноменологическая редукция», «чистое описание», но, ведь, прежде надо иметь, что описывать». На что мудрейший Шпет, помолчав, ответил; «Вот оно и видно, молодой человек, что Вам нечего описывать». Похоже, эта реплика так задела молодого Лосева, что всю оставшуюся долгую жизнь он посвятил обстоятельным описаниям порождения знаков, истории искусства Античности и т. д. [Хюбшер 1962]

Шутки шутками, но одно дело семиотическая игра ума, а жизнь требует своё – трансцендентное ничто нуждается в имманентном наполнении. Разумеется, апофатическое ценностное отношение к проявлениям жизни в этом мире, порождает соответствующее к ним отношение. Однако недовольство существующим положением дел, его отрицание – реальный двигатель любого развития. И такое развитие будет предполагать переустройство сущего, включая полное или частичное его разрушение. В этой связи на апофатической основе возможны три специфические практические установки, взаимодополняющие друг друга.

Во-первых, это волюнтаризм, стремление достичь цели исключительно за счёт волевого усилия. И это не только искушение власти властью, запуск непродуманных реформ, жёсткое административно-силовое продавливание программ и проектов. Это и вера в возможность достичь цели за счёт удачи (от азартных игр, разрушавших и разрушающих биографии замечательных людей до массового участия в финансовых пирамидах и других мошеннических махинациях), и надежда на авось или «щучье веление», как-то исхитриться «по кривой», а то просто заимствовать, в лучшем случае – скопировать готовое чужое.

Однако воля (в том числе и прежде всего – политическая), не ограничивается одними стремления, намерениями. Важны реальные ресурсы, не только материальные, но и организационные, заинтересованное участие других людей [Белолипецкий, Тульчинский 2017: 187–211]. Недоучёт этого, преувеличение волюнтаризма чреваты насилием над природой, обществом, человеком, конечными неудачами[3]. В античном мифе Дионис проучил царя Мидаса, буквально осуществив его просьбу, чтобы все, к чему бы он прикасался, превращалось в золото. В этом плане, российские догоняющие модернизации – история этакого инверсивного анти-Мидаса, превращающего задуманное «золото» – в то, что золоту противоположно. Неоднозначные петровские реформы. Реформы Александра II, Столыпина – непонятые и завершившиеся убийством реформаторов, царя-освободителя. Горбачевская перестройка и развал СССР. Кооперация, не насыщающая рынок, а способствующая галопирующей инфляции. Гайдаровские реформы и деиндустриализация страны, приватизация, оборачивающаяся не ростом благосостояния, а обнищанием. Антикоррупционные законы, стимулирующие коррупцию, etc, etc… [Тульчинский 2017: 69–90].

Это, в свою очередь, во-вторых, порождает и подпитывает ресентимент: униженность и оскорблённость, обиду и поиск виноватых – как внутри, так и вовне. Обвинения в неудачах природных стихий, врагов, предателей. Энергетика ресентимента разрушительна, не созидательна: отнять, поделить, присвоить. Как следствие – криминальность.

Наконец, в-третьих, и волюнтаризм и рессентимент подпитывают, как уже отмечалось стремление и готовность заимствовать чей-то опыт, что выражается в особой эхолаличности российской культуры. Христианство не выросло в этническом опыте, а было заимствовано. Российская светская культура существует всего три века: за одно XIX столетие проделала путь, на который у Европы ушло как минимум веков семь. В начале русского XIX века – И.А. Крылов и Н.М. Карамзин, в конце – А.А. Блок. Когда умер П.А. Вяземский – старший друг Пушкина – младшему Ульянову (Ленину) было восемь лет. Классицизм – сентиментализм – романтизм – реализм – модернизм: все это уложилось в срок человеческой жизни. При такой скорости и позднем начале вполне естественно многое заимствовать у Запада – с сочетанием преклонения и насмешки, восторга и зависти.

Великая русская литература – своя, твёрдая рука, но в чужой перчатке. А.С. Пушкин вывернул наизнанку А. Мицкевича («Евгений Онегин», «Медный всадник» зеркалят «Пана Тадеуша» и «Дзяды»), байроновского «Дон-Жуана», сохранив его форму. Л.Н. Толстой насытил новым содержанием публицистический роман В. Гюго. Ф.М. Достоевский позаимствовал детективные фабулы Ч. Диккенса, приёмы полицейского романа-фельетона, – но в его детективах ищут не преступника, а Бога. Марксизм – пошёл путём народничества, славянофильства в западнической терминологии. Вся русская философия – эхолалия европейской: сначала французской, потом немецкой, в новейшее время – французского постструктурализма и аналитической философии. Русская философия не выработала своей метафизики, теории познания, логики, зато глубоко и эмоционально осмысляла и осмысляет свою главную тему – судьбу России. Постоянная эхолалия цивилизационных трендов, копируя опыт

[3] Неспроста идеи марксизма–ленинизма и практики «реального коммунизма» получили распространение преимущественно в странах с аграрной рентной экономикой.

лидеров данного исторического момента, примеряя и заимствуя чужое, но без особого к нему доверия, непоследовательно, не доводя до завершения[4]. Зато потом обвиняя в неудаче именно других.

Практически, именно эхолалический извод апофатики и порождает постоянную погоню. Ничего не делается до конца, всегда остаётся некий зазор, заполняемый властным вмешательством. Как итог, практически все российские реформы заканчиваются одинаково почерномырдински – «как всегда». Будучи непоследовательными, неэффективными, они завершались и завершаются закреплением этатизма, усилением централизации государственного влияния и контроля [Макаренко 2019: 494–549; Нуреев, Латов 2016: 86, 143, 150–161]. В отношении предпринимательства, они направленны не на его поддержку и развитие, а на использование для решения задач государственной власти, и, в конечном счёте – поглощение властью-собственностью. Так, нынешнее реформирование экономики в цифровом изводе – «цифровая экономика» – экономика не производящая, а контролируемая. Властные факторы доминируют над экономическими [Hayami 1997]. И развитие тормозится до следующего властного принуждения к очередному «рывку». В марксистской терминологии это выглядит еще жестче: политическая надстройка полностью подчиняет экономический базис.

В этом плане Россия оказывается носителем не прогресса, а архаики. Тютчевская формула «Давно уже в Европе существуют только две действенные силы – революция и Россия… Существование одной из них равносильно смерти другой. От исхода борьбы, возникшей между ними, величайшей борьбы, какой когда-либо мир был свидетелем, зависит на многие века вся политическая и религиозная будущность человечества» [Тютчев 1913: 295–296], совпадает с оценкой Ф. Энгельса, согласно которому на европейском континенте существуют фактически только две силы: с одной стороны, революция и демократия, с другой – Россия и абсолютизм как по-настоящему страшный враг [Маркс, Энгельс 1957: 15]. Эти оценки XIX столетия буквально совпадают с формулой известного отечественного политолога А.С. Панарина – «либо Россия, либо свобода» [Панарин 2003], идеями о противостоянии России и западного мира, об особой цивилизации.

Тема русского мира и мира «Запада» (который все расширяется и к которому теперь принадлежат уже и Япония, и Корея, и Китай) – тема острая и парадоксальная. Все эти противопоставления – результат предшествовавших сближений. Интеллигенция поддалась на искушения К. Маркса и Ф. Ницше в желании освободить и осчастливить «народушко», изжить комплекс собственной вины перед ним. А в результате – утверждение «азиатской» власти-собственности. Апелляция к западному опыту и – обесценивание собственного человеческого капитала в очередной надежде успешных технологических заимствований без собственного опыта, да и самих разработчиков. Последнее особенно важно, потому как все эти реформы – инициируются и реализуются сверху, как внешние, поверхностные заимствования без учёта человеческого материала – как элиты, так и других социальных слоёв.

Однако ответ на традиционный русский вопрос «Кто виноват?» не может сводиться к концепции «плохого жокея»: неправильной политике, неумелости или преступности руководителей, неустранимым дефектам системы «власть=собственность». Всякая власть реализуется прежде всего её легитимностью – признанием таковой подвластным социумом, когда «власть и граждане нравятся друг другу» [Крамник 2006]. Но ответ не может сводиться и к «плохой лошади»: обессиленному, привыкшего к стратегии выживания социуму; долготерпению «глубинного народа», признанию им полной своей зависимости от власти, что позволило поэтессе А. Витухновской в недавнем интервью использовать квалификацию «бюджетный народ»; а то и просто некоей рассеянной общности – «пустому означающему нации»

[4] Русская диаспора за рубежом очень слабо консолидирована и легко растворяется в зарубежном образе жизни – в отличие от диаспор китайской, мусульманской, индуистской, еврейской.

[Laclau, Mouffe 2001]. В. Ерофеев говорит об исчерпанности человеческого потенциала в России, о неспособности российской культуры породить личность, способную к самоопределению. Современный носитель российской культуры, не справившись с миром, – пишет В. Ерофеев, – «…отворачивается от мира, обиженный, и культивирует в себе обиженность, подозрительность к миру как дорогую истину в последней инстанции» [Ерофеев 1999]. А результатом этого становится общество тотального недоверия, экономика недоверия, дикий банковский процент, перегороженные дворы, железные двери с множеством запоров.

Однако власть, государство в одиночку решить задачу консолидации российского общества не в состоянии. До последнего времени политические режимы в России объединяла одна задача – «не дать русскому человеку сформироваться как личности, не дать личности стать в России субъектом развития. А для этого развить в нем инстинкт толпы. Потому что личность для таких режимов – символ мирового зла, основной враг и главное препятствие в управлении страной. И до-большевики, и большевики, и постбольшевики…, активизируя соборность народа, пытаются через просвещение модернизировать массовую базу авторитарности» [Давыдов 2012: 625].

Причины, скорее всего в том, что объединяет «наездника» и «лошадь», то, что порождает и «власть-собственность» и «моральную экономику бедности, и «неправовую свободу» [См. фактологию: Нуреев, Латов 2016: 42–43, 69, 162–167], как результат – феномен «анти-Мидаса», путь из ничто в ничто. «Русь, куда несёшься ты? Дай ответ…» – неспроста вопрошал классик. И сама твоя дорога – куда? Это взгляд страшной, язвящей пустоты, взгляд сфинкса – «может статься, никакой от века загадки нет и не было у ней». Об эту пустоту, об эту бесконечную дорогу в пустоту («Что не имеет конца, не имеет смысла», по Ю.М. Лотману) разбиваются все проекты и надежды.

Проведенное выше рассмотрение показывает, таким образом, что апофатика в целом характерна российскому культурному опыту, определяя постоянные инверсионные срывы в радикальные крайности невегласной архаики или «неба в алмазах». Неужели апофатичность отвергает любое наполнение ничто?

Неизбежен традиционный российский вопрос – и что делать?

Потенциал

Как уже отмечалось выше, институты формируются и вырастают на основе конкретных смысловых картин мира, консолидирующих социум. Именно так и сформировались действующие институты «русской матрицы». Вопрос в том – можно ли обратить их барьеры в ресурсы, стимулирующие развитие. Другими словами – имеется ли потенциал развития в апофатической смысловой картине мира? Да и в целом, апофатика и катафатика не столько противостоят, сколько дополняют друг друга. Всякое развитие предполагает отрицание, разрушение чего-то мешающего и утверждение нового. Дело в акцентировке и балансе. И как найти такой баланс? Как катафатить апофатику и апофатить катафатику?

Ни на чем не настаивая, приглашая к детальному обсуждению вопроса, можно наметить несколько направлений такого обсуждения…

Если принять тезис, что чем дальше личность движется по пути соединения с Богом, тем духовнее и сознательнее она становится, то апофатика предстаёт определиванием сознания, введением контекста запредельной области незнания и одновременно – раскрытием сознанию самого этого процесса [Тульчинский 2002: 27], как ограничения и вытеснения [Лосский 1991]. Апофатический опыт незнающего знания и знания самого незнания делает упор на росте самого сознания, которое пользуется незнанием, чтобы расширить собственный горизонт.

Самосознание, вменяемая субъектность были и остаются источником, средством и результатом осмысления и смыслообразования. Поэтому апофатическая установка обладает колоссальным творческим потенциалом. В том числе – смыслообразования. Так согласно модели В.В. Налимова, смыслообразование – результат воздействия на семантический вакуум функции (μ), в качестве которой выступает личностная субъектность [Налимов 2003]. Смысл – порождение конечной системы, пытающейся постичь бесконечное и вынужденной делать это всегда с какой-то позиции, точки зрения. Отрицание и нонсенс в этом плане – не отрицают осмысление, а стимулируют, факторизуют его [Тульчинский 2022].

Заглядывание за экран данного сущего позволяет его «овозможнивать», создавая задел прокреации и преадаптивности [Асмолов, Шехтер, Черноризов 2018], за счёт которых человечество и добилось цивилизационных успехов. Не случайно Россия до сих пор остаётся родиной многих творцов, инициаторов прорывных идей и технологий. Другое дело, что реализовать и применить эти разработки они пока могут преимущественно в других краях[5].

В принципе, апофатична по своей природе история расширения России, освоившей шестую часть суши, практически не ведя колониальных войн, а преимущественно за счёт разбега наиболее здоровой части населения, бежавшей на Дон, на Урал, за Урал, через Сибирь… Бежавшей за землёй, за волей. Это даже была не столько погоня «за», сколько бегство «от». От удушающего контроля власти, а возможно и – от себя, бессильного и раздавленного, к себе иному.

Тогда получается, что главным условием и фактором развития российского общества, если оно заинтересовано в развитии, является остановка деградации человеческого капитала, сохранение и культивирование ответственной субъектности, способной к самоконтролю и саморазвитию, включая обустройство жизни своей и тех, кто в сфере её ответственности. При этом, с ростом ответственного самосознания, способности к саморефлексии, человек в большей степени склонен к самоорганизации и саморазвитию, обращая недовольство не вовне, а на себя самого[6].

Причиной деградации человеческого потенциала России являются не только печальные показатели демографии (сокращение численности населения за счёт смертности и эмиграции), но и обнищание значительной части населения, перетекание занятости в непроизводственные сферы от торговли до разрастающейся бюрократии [Макаренко 2019: 519–523; Нуреев, Латов 2016: 217, 242]. Общепризнано, что главной задачей российской экономики является повышение производительности труда, критерием чего является рост добавленной стоимости, обеспечиваемый не как в России добычей полезных ископаемых, финансовой деятельностью, операциями с недвижимостью и торговлей, а переработкой и производством высокотехнологичной продукции [Прогноз … 2013]. При этом, урезаются и урезаются затраты на образование, науку, здравоохранение, социальную политику – сферы, связанные с воспроизводством и развитием человеческого потенциала, источника инновационного развития. На фоне масштабных имиджевых проектов (олимпиад, чемпионатов мира, форумов) резко

[5] Например, в США, само возникновение которых и последующая история свидетельствуют о возможностях автономной субъектности.

[6] В формировании самосознания ключевую роль играет именно ответственность, оборотной стороной которой является свобода. Смысл любого воспитания, образования, профессиональной подготовки – в вырывании личности из причинно-следственных связей и замыкании причин на ней, делая человека causa sui. «Это не чашка упала. Это ты её уронил. Мог уронить мог не уронить. Уронил. Это ты сделал!». В этой связи, применительно к России возможен «психоаналитический аргумент» относительно особой роли отца в семейном воспитании. Мать многое прощает, ищет другие, внешние причины, обстоятельства. Отец в большей степени грузит ребёнка ответственностью. А в российской массовой безотцовщине (порождённой кровопролитными конфликтами, властным насилием, пьянством, порождённым бессилием самостоятельного обустройства, а значит – демографическими перекосами) это оборачивается инфантилизмом.

снизились по сравнению даже с позднесоветским уровнем продолжительность жизни, уровень образованности молодёжи, обнаружилось заметное отставание в исследовании и освоении космоса.

Получается, что главной задачей развития страны является концентрация на собственных возможностях, сбережение и развитие человеческого и социального капитала, ценность личности и её субъектности. Возможно, в сочетании со ставкой не на отдельные перспективные технологии (типа печального опыта с нанотехнологиями, а с ясным опережающим акцентом на контуры прорывного VI технологического уклада, интегрирующего нано- и биотехнологии с технологиями информационными и когнитивными. Их взаимодействие и конвергенция создают мощный синергетический эффект не только ускорения экономического роста, но и роста благосостояния. Такой путь предполагает активное взаимодействие государства, бизнеса, личной инициативы, их общественной поддержки. Это реальный путь консолидации общества не перед лицом некоей опасности, а на конструктивной основе и конкретном образе будущего. Но этот путь невозможен без, опять-таки, ставки на человеческий фактор.

Фактически речь идёт о внятном довольно долговременном социально-культурном инжиниринге, «тонком искусстве масштабной институциональной реформы» [Эггертсон 2022: 405–433], целенаправленной трансформации культуры как образа и способа жизни, осмысления и переосмысления её настоящего и перспектив.

Можно ли и как изменить тип культуры? Были ли аналоги такого инжиниринга? И какова в такой процессе роль апофатики?

Аналоги перед глазами… И с опорой на самый разный культуральный опыт: конфуцианский (Сингапур, наученная им КНР), исламский (Малайзия, Индонезия, эмираты), изрядно апофатичные индуизм (Индия), буддизм (Корея, Вьетнам). Опыт показывает, что развитием культуры можно управлять. За два поколения (15–20 лет) упомянутые страны к которым можно добавить послевоенные Германию, Испанию, Японию, оказались способны выйти на качественно новый уровень экономического и прочего развития. И при этом, централизация власти, коллективизм могут выступать не препятствием, барьером, а ресурсом нового развития. Как и та же эхолалия культуры, которая была и в Германии, и в Китае, и в Японии, и в Корее. Но пропущенная через призму собственной культуры.

Такой опыт убедительно показывает, что модификация культуры возможна, но только при условии социального запроса на такую смену и наличия у властной элиты «длинных мыслей», что выражается в освоении передовых практик, ставке на науку и образование, за счёт чего формируется новая элита, выступающая социальной базой модернизации, и выводящая общество к цивилизационному фронтиру.

Вроде бы – и что тут нового? Опять погоня, чужие образцы и рецепты? Речь не об этом, хотя учиться на другом опыте всегда полезно. Но концепции неоинституционализма и culture matters не случайно пришли к общему итогу, что – history matters. Ключевую роль играет конкретная история, предшествующий опыт, отношение к нему и использование его. Мы много ёрничаем над sonder Weg. Тогда как задача именно в поиске именно своего собственного пути в мировой целостности.

Поэтому речь идёт не о внешнем заимствовании институтов, а о выращивании их из собственного, вроде бы негативного потенциала. На то и управление и политика, чтобы из минусов делать плюсы. Такое возможно только с ясным пониманием специфики российского человеческого фактора и его роли и потенциала. И апофатичность в этом плане – существенный потенциал и ресурс. О его содержании многое (но надеюсь ещё не все) сказано выше. Этот потенциал – золотой фонд любого реформатора – требует внятного и ответственного к нему отношения. Тогда ресурсом становится и централизация государственной вла-

сти – не централизация ради централизации, а ради реализации, достижения конкретных целей развития человеческого и социального капитала, рассмотрения его не только как средства, но и как цели.

Если социальный запрос на такие изменения в современной России как-то и сознается «умом», то реального запроса на инновации ни у власти, ни у бизнеса, взаимно озабоченных сохранением и укрупнением монопольной ренты, нет и не предвидится. Значит, нет и в ближайшее время не предвидится запрос на «новую личность», а в обществе все отчётливее тренд нового витка архаизации. Апофатика не терпит наполнения конструктивным позитивом? Или все же есть обнадёживающие симптомы?

Развитие событий показывает, что некоторая часть российского общества понимает необходимость изменений и хочет их. Но простого желания мало. Нужны не просто идеи, но и понимание – как их реализовывать, понимание последствий такой реализации, воля и ответственность. Критическая масса людей с длинными мыслями и длинной волей в России ещё не сложилась.

И «заграница нам поможет» вряд ли. Катафатичность католицизма и особенно протестантизма обернулась буквальной реализацией гуманизмом Возрождения и Просвещения в изводе общества массового потребления. В современном мире «торжествующей медиации» человек имеет дело с плоским имманентным миром, в котором все ценности приведены к общему знаменателю спроса, маркетизации. Это мир удовлетворения и даже возбуждения любых желаний, он замкнут сам на себя. Он лишён трансценденции. Такой мир оказывается озабочен своим настоящим и прошлым, боящимся будущего из-за боязни потерять настоящее. Поэтому российский опыт поисков трансцендетного и утверждения «царствия небесного» здесь и сейчас выглядит для части западной интеллигенции «глотком духовности».

Так, может, и перестать кого-то догонять, надрывать пуп, экономику и общество… Войти в глобализированный мир со своей уникальностью, сделав из страны этакий «бутик пасхальной духовности» и «практик трансцендирования в иное»… Сделать русской национальной идеей down shifting – тем более, что нефтегазовая рента пока позволяет, а в Гоа и Таиланде все равно всем места не хватит. Одна беда – климат не тот. Разве что – глобальное потепление поможет…

Но, если серьёзно, то… Неполитический либерализм не сводится к институциональной свободе, правам человека, внешней свободе или свободам. Он предполагает – как свою основу и предпосылку – свободу внутреннюю, ответственного самоопределения. И внешняя свобода без внутренней невозможна.

Но неполитический либерализм в России был, похоже, он и есть! Но не в художественной литературе, а в самой реальности, именно там, где ему положено – в среде отверженного русской литературой «третьего сословия». За годы «тучных коров» выросло поколение граждан, у которых появились какая-то собственность. И они хотят, чтобы их право на эту собственность уважалось. Они платят налоги. Они ждут ночью на переходе зелёный свет. Они поняли: чтобы все ехали, надо чтобы все придерживались правил. У них не только появились интересы, но и некоторое достоинство. Они не хотят потрясений. Наоборот. Они хотят жить по правилам. Правда, с учётом стремительного переформатирования современной информационно-цифровой цивилизации, природы и структуры собственности, размывания среднего класса, нельзя исключать, что Россия пропустила принципиально важную стадию развития и оказывается в качественно иной ситуации. Но в любом случае пришла пора работы ума и души по выработке ответственного самостояния. Каждого из нас. И эта работа нам предстоит. В России, как известно, надо жить долго.

Адо П. 2005. Апофатизм, или Негативная теология. – *Духовные упражнения и античная философия*. – М.; СПб.: Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло». – 448 с.

Асемоглу Д., Робинсон Д.А. 2015. *Экономические истоки диктатуры и демократии*. – М.: ИД ВШЭ. – 512 с.

Асмолов А.Г. , Шехтер Е.Д., Черноризов А.М. 2018. *Преадаптация к неопределённости: непредсказуемые маршруты эволюции*. – М.: Акрополь. – 212 с.

Ахиезер А.С. 1998. *Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). Т. 1. От прошлого к будущему*. – Новосибирск: Сибирский хронограф. – 804 с.

Белолипецкий Е.В., Тульчинский Г.Л. 2017. Политическая воля: содержание концепта. – *Политическая рефлексия, теория и методология научных исследований. Ежегодник РАПН 2017*. – М.: Политическая энциклопедия. – С. 187–211.

Борисенков Е.П., Пасецкий В.М. 1988. *Тысячелетняя летопись необычайных явлений природы*. – М.: Мысль.

Вирек Д.С. 2020. *Пленники утопии*. – СПб: Нестор-История. – 256 с.

Давыдов А.П. 2012. *Неполитический либерализм в России*. – М.: Мысль. – 643 с.

Дионисий Ареопагит. 1994. *О Божественных именах. О мистическом богословии*. – СПб.: Глагол. – XXII+ 371 с.

Дугин А.Г. 2009. *Четвёртая политическая теория. Россия и политические идеи XXI века*. – СПб: Амфора. – 351 с.

Ерофеев В.В. 1999. *Энциклопедия русской души*. – М.: Подкова, Деконт+. – 348 с.

Есаулов И.А. 2020. *Пасхальность русской словесности*. – Магадан: Новое время. – 480 с.

Заостровцев А.П. 2019. Московия и Великое княжество Литовское: институциональная конкуренция как пролог глобального столкновения цивилизаций. – *Общественные науки и современность*. – № 2. – С. 115–129.

Иванов М.С. 2013. Катафатическое (утвердительное) богословие» – *Православная энциклопедия. Т. 31*. – М.: Православная энциклопедия. – 752 с.

Инглхарт Р., Вельцель К. 2011. *Модернизация, культурные изменения и демократия. Последовательность человеческого развития*. – М.: Новое издательство. – 464 с.

Кантор В.К. 2011. *«Крушение кумиров», или Одоление соблазнов. (Становление философского пространства в России*. – М.: РОССПЭН.

Карсавин Л.П. 2017. *История европейской культуры I. Римская империя. Христианство и варвары*. – СПб: Алетейя. – 336 с.

Кламер А. 2015. *Странная наука экономика*. – М.; СПб.: Изд-во Института Гайдара. – 340 с.

Кордонский С.Г. 2006. *Рынки власти: Административные рынки СССР и России*. – М.: ОГИ. – 240 с.

Кордонский С.Г. 2010. *Россия: поместная федерация*. – М.: Европа. – 312 с.

Крамник В. 2006. *Российская власть: Самовоспризводящаяся лояльность*. – СПб: Изд. «На страже Родины». – 104 с.

Лосев А.Ф. 2016. *Философия имени*. – М.: Изд-ва Олега Абышко. – 672 с.

Лосский В.Н. 1991. *Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие*. – М.: Центр «СЭИ». – 182 с.

Макаренко В.П. 2019. *Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3*. – Ростов-на-Дону: ЮФУ.

Макклоски Д. 2015. *Риторика экономической науки*. – М.; СПб.: Изд-во Института Гайдара. – 328 с.

Маркс К., Энгельс Ф. 1957. *Соч. в 30 томах. Т. 9*. – М.: Изд-во политич. литературы.

Мережковский Д. 1995. *Вечные спутники*. – М.

Налимов В.В. 2003. *Вероятностная модель языка*. – М.: Водолей Publishers. – 370 с.

Никольский С.Г. 2017. *Империя и культура. Философско-литературное осмысление Октября*. – М. : ИФ РАН. – 126 с.

Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б. 2011. *Насилие и социальные порядки*. – М.: Ин-т Гайдара. – 480 с.

Нуреев Р.М., Латов Ю.В. 2016. *Экономическая история России (опыт институционального анализа)*. – М.: КНОРУС. – 268 с.

Общество и политика… 2000. *Общество и политика*. – СПб.

Пайпс Р. 2012. *Россия при старом режиме*. – М.: Захаров. – 480 с.

Панарин А.С. 2003. *Православная цивилизация в глобальном мире*. – М.: Эксмо. – 544 с.

Пивоваров Ю.С. 2012. *Русское настоящее и советское прошлое (размышления с позиций «Civic culture»)*. – Доступно: https://cyberleninka.ru/article/n/russkoe-nastoyaschee-i-sovetskoe-proshloe-razmyshleniya-s-pozitsiy-civic-culture. – Проверено: 10.08.2022.

Пивоваров Ю.С., Фурсов А.И. 2001. «Русская система» как попытка понимания русской истории. – *Полис. Политические исследования*. – № 4.

Политическая культура… 2015. *Политическая культура*. – М.: Юрайт. – 324 с.

Поппер К. 1992. *Открытое общество и его враги. В 2 тт. Т. 1*. – М.: Феникс.

Прогноз… 2013. *Прогноз долгосрочного социально-эконјмического развития Российской Федерации до 2030 года*. – М.: Минэкономразвития России. – Доступно: http://static.government.ru/media/files/41d457592e04b76338b7.pdf. – Проверено: 09.08.2022.

Травин В.Я. 2021. *Почему Россия отстала?* – СПб: ЕУ СПб. – 368 с.

Тульчинский Г.Л. 2002. Апофатика (апофатизм). – *Проективный философский словарь*. – СПб: Алетейя. – С. 27.

Тульчинский Г.Л. 2008. Самозванство, массовая культура и новая антропология. – *Человек.ru. Гуманитарный альманах*. – № 4. Антропологические практики в искусстве. – Новосибирск. – С. 42–66;

Тульчинский Г.Л. 2010. Самозванство или личность как автопроект? – *Нева*. – № 6. – С. 140–150.

Тульчинский Г.Л. 2017. Осмысление российских модернизационных инверсий: от А. Ахиезера к С. Хедлунду. – *Россия 1917–2017: Европейская модернизация или особый путь?* – СПб: Леонтьевский центр. – С. 69–90.

Тульчинский Г.Л. 2018. *Политическая культура России: источники, уроки, перспективы*. – СПб.: Алетейя. – 294 с.

Тульчинский Г.Л. 2019. «Глубокая семиотика»: российский вклад в расширение возможностей семиотического анализа. – *Наследие*. – № 2(15). – С. 36–49.

Тульчинский Г.Л. 2022. От Слинина к Кэрроллу и обратно: апофатика и нонсенс как предпосылки логического анализа. – *Логико-философские штудии*. – № 2.

Тютчев Ф.И. 1913. *Полн. собр. соч*. – СПб: Изд. тов-ства А.Ф. Маркс. – С. 295–296.

Флоровский Г. 2006. *Пути русского богословия*. – Минск: Белорусский Экзархат.

Франк С.Л. 1997. *Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия*. – М.: Республика.

Франк С.Л. 2007. *Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия*. – М.: АСТ. – 382 с.

Хюбшер А. 1962. *Мыслители нашего времени*. – М.: Изд-во иностр.литерат. – 357 с

Эггертссон Т. 2022. *Несовершенные институты. Возможности и границы реформ*. – М.: Изд. Инт-та Гайдара.

Эпштейн М.Н. 2006. *Слово и молчание. Метафизика русской литературы*. – М.: Высшая школа. – 559 с.

Эпштейн М.Н. 1994. *Вера и образ. Религиозное бессознательное в русской культуре 20-го века*. – N.J.: Tenalfy.

Graham L., Kantor J.-M. 2009. *Naming Infinity. A True Story of Religious Mysticism and Mathematical Creativity*. – Cambidge (Mass.)-London: The Belknap Press of Harvard Univ.Press. – 256 p.

Harrison L.E., Huntington S.P. *Culture matters: How Values Shape Human Progress*. – N.Y.: Basic Books. – 384 p.

Hayami Y. 1997. *Development Economics: From the Poverty to Wealth of Nations*. – Oxford: Clarendon Press.

Hofstede G. 2001. *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations. 2nd Edition*. – Thousand Oaks (CA): Sage Publications. – 616 p.

Hofstede G., Hofstede G.J., Michael Minkov M. 2010. *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. 3rd Edition. – McGraw-Hill USA. – 576 p.

Laclau E. Mouffe C. 2001. *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*. – London; N.Y.: Verso. – P.x.

Lewis R.D. 2012. *When Cultures Collide. Leading across cultures*. – Boston-London: Nicolas Brealy Intern. – 625 p.

Myrdal G. 1968. *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations*. Vols. I, II, and III. – N.Y.: Pantheon Books. – xxix + 2284 p.

ЕСЛИ НЕ УРОК, ТО ПРОЕКТ[1]

Л.Г. Фишман,
В.С. Мартьянов
Институт философии и права
Уральского отделения РАН

Аннотация: *Статья посвящена меняющимся в связи с событиями на Украине мировым реалиям. Авторы отвечают на вопросы: какой урок или проект миру может предложить Россия? Какими ценностями она должна руководствоваться во внутренней и внешней политике? Обосновывается, что ценности во внутренней политике не могут быть в собственном смысле «традиционными». Ценности же, которыми должна руководствоваться внешняя политика, должны обладать значительной степенью универсализма. Россия должна предлагать перспективу, нацеленную на совершенствование мировой системы в сторону её большей эгалитарности и безопасности. Наша страна должна воплощать собой новейшую современность – в ряде отношений более последовательную, справедливую и гуманную, чем западная.*

Ключевые слова: *Россия, модерн, традиционные ценности, капитализм, глобальный порядок.*

В определённых кругах популярны сравнения путинской России с Веймарской республикой, а затем – и с гитлеровской Германией, сбросившей цепи Версальского мира и пустившейся во все тяжкие. Насколько правомерны аналогии – отдельный вопрос. В запале борьбы сейчас все обзывают друг друга фашистами, нацистами, неонацистами, бандеровцами. Главное то, что воспроизводится ситуация, в которой одну страну (и даже национальную общность) пытаются сделать ответственной за все грехи мироздания.

Точнее сказать – за весь ход истории, пронизанной насилием и несправедливостью, которые привели к очередной катастрофе [Ларюэль 2021: 194–216].

Виновницей Первой мировой войны признали Германию и покарали различными способами. В справедливости такого наказания, равно как и в устойчивости Версальского мира, многие сомневались уже тогда – и не только социалисты и марксисты, считавшие войну империалистической и требовавшие мира без аннексий и контрибуций. Жители проиграв-

[1] Статья подготовлена при поддержке Программы фундаментальных и прикладных научных исследований «Этнокультурное многообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности» 2020–2022 гг. (проект «Общественное согласие в России и конструирование гражданской идентичности как способ его достижения», руководитель – академик РАН В.Н. Руденко). Впервые опубликовано: Россия в глобальной политике. – 2022. – Т. 20. – № 4. – С. 66–85

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.4961

шей Германии, отнюдь не только национал-социалисты, были солидарны в возмущении тем, что их страну несправедливо наказали за всех, объявив её, в сущности, виновной в несовершенстве мира. Ведь не Германия придумала империализм, расизм, гонку вооружений и колониальную политику. Победители ухитрились смертельно оскорбить и ущемить граждан великой державы. Известно, чем всё закончилось.

Из тогдашней трагедии извлекли, по крайней мере, один урок: не стоит перекладывать всю ответственность на одного, выталкивая его в категорический антагонизм.

После Второй мировой войны капитализму и империализму противостояли Советский Союз и коммунистическая идеология. Но к тому времени противостояние смягчалось рядом общих представлений, касающихся сущности прогресса, гуманизма, базовых прав человека и народов. Поэтому послевоенный мир обустроили лучше, он стал более справедливым, гуманным и предсказуемым, чем довоенный. Так сказать, план Маршалла оказался эффективней плана Дауэса.

Но все уроки забываются, особенно если меняются мировые реалии. После распада СССР и исчезновения баланса быстро обнаружилось: кто сильнее, тот и прав, а обещаниям, не подтверждённым силой, верить не стоит. В мире, где потеряла влияние идеология, согласно которой всякий империализм – зло, одному разгулявшемуся империализму можно противопоставить только другой, когда он наберётся сил бросить вызов. Размышления с отсылкой к упомянутым историческим аналогиям приводит к следующему: если какую-то нацию приходится наказывать после одного проигрыша второй раз, значит, не так хорош был мир, против которого она восстала. Если появилась необходимость в козле отпущения, значит, есть и грехи, которые на него возлагают.

Не проект, но урок?

Западный мир в течение тридцати лет (1990–2020) был основным бенефициаром «конца истории», преподносимого как окончательная победа либерально-рыночных демократий. Дело пытались представить так, будто в глобальном мире осталась лишь техническая сторона развития, а моральный и политический прогресс достиг абсолюта. Однако именно в этот период окрепли военные, экономические, технологические, демографические и ресурсные центры, которые незаметно для западного мейнстрима вышли на соизмеримые позиции в экономике, культуре, технологиях и военно-политической мощи. Поэтому версия новейшей глобальной модерности, всё ещё описываемая как ядро западных либерально-рыночных демократий, стала утрачивать убедительность и привлекательность. Либеральные демократии всё хуже справляются со снижением неравенства и обеспечением интересов большинства даже у себя дома, тогда как извне их начинают теснить новые центры силы.

Всё это предвещает, во-первых, неизбежный передел сфер влияния между глобальными центрами силы, сокращение влияния США и Европы, рост экономических, политических и военных возможностей крупных государств не-Запада. Во-вторых, подъём национализма и возвращение нации-государства как ключевого политического и экономического субъекта, распределяющего ресурсы в конкретном территориальном сообществе. В-третьих, конец рыночной расточительности из-за нарисовавшейся перспективы дефицита доступных ресурсов.

Внимание следует обратить к коммунитарным и эгалитарным принципам как основе эффективного общественного устройства, планово-распределительным механизмам в экономике, включая ценностное обоснование. Когда обостряются войны, кризисы и глобальные ресурсные переделы, модели распределения, основанные на рыночных, демократических, корпоративных, индивидуалистических принципах становятся (особенно в государствах-бенефициарах миросистемы) ахиллесовой пятой. Индивидуализм, рыночная конкуренция,

лоббизм интересов частных корпораций оборачиваются негативной стороной по мере того, как обнаруживаются пределы роста, ресурсов и технологий, а тем более истощается природная база. Следствием становится рост популизма, войны меньшинств за привилегии и радикальный передел ресурсов, усугубляющий неравенство. Предпринимаются интенсивные попытки восстановить привычный приток ресурсов уже не рыночными, а политическими и силовыми способами. Это экономические санкции и военные действия, а также ничем не обеспеченные денежные эмиссии, которые возвращаются бумерангом инфляции и загоняют вглубь обострившиеся общественные противоречия и материальный дефицит.

Все предшествующие усилия России по присоединению к политическому нарративу «конца истории» выглядят как попытки пристроиться в конец очереди, ведущей в исторический тупик.

Более плодотворной представляется попытка создать иную версию глобального или позднего модерна, учитывающего фоновые факторы трансформации капиталистической миросистемы.

До сих пор идеологии «конца истории» не найдено альтернативы. Таковыми не являются ни китайский фасадный «коммунизм», ни различные виды консервативной реакции (вроде официозно-российской с её «традиционными ценностями») на остаточный либерализм современного мирового порядка. Критики в определённом смысле правы: России, по существу, тоже нечего предъявить миру в плане социального прогресса. Сегодняшние действия Кремля – естественная реакция с целью ограничить экспансию других великих держав, не заметивших, что она подошла к естественному же пределу. Поскольку СССР рухнул, прежде всего под грузом собственных внутренних противоречий, Запад просто продолжил военное и экономическое наступление. Взаимодействие с другими центрами силы всё чаще стало базироваться либо на подготовке государственных переворотов (Украина, Венесуэла), либо на прямых военных вторжениях (Ирак, Югославия, Ливия, Сирия), либо на создании враждебного пояса стран-лимитрофов вокруг государств, которые в лобовом военном столкновении Запад победить не сможет (Россия, Китай). Парадоксальным образом именно в краткий однополярный период нормативные подходы к международным отношениям уступили место циничному реализму. И нынешняя российская аргументация, связанная с восстановлением достоинства, во внешней политике более убедительна, чем схоластическая риторика о несоответствии России неким понятиям и нормам, которые Запад всегда с лёгкостью отбрасывал, следуя прагматичным двойным стандартам.

О советской альтернативе речи сегодня не идёт. Более уместны суждения в духе: «“Если вас незаслуженно обидели – вернитесь и заслужите”. Сегодня Россия себя чувствует именно так – она вернулась и заслужила. Страна окончательно вернулась к себе настоящей – к великой державе» [Алкснис 2022]. Если военной операции, которую ведёт наша страна, и можно приписать глобальный позитивный смысл, то он остаётся на уровне всё тех же аналогий и исторических параллелей, только с противоположной оценкой: «Россия по ряду причин вступила в борьбу против определённой мировой тенденции, предполагающей, что сложившаяся “евроатлантическая нация” через “евронацизм” оформляет своё положение господства над остальным миром… РФ сегодня ведёт ту же самую войну, которую разрушенный ею Советский Союз вёл в 1941–1945 годах. И она, как и он когда-то, опять прикрывает собой человечество, останавливая экспансию всё того же крупного капитала с его идеей мирового господства» [Черняховский 2022]. Всё сказанное не отменяет того, что мировой порядок в очередной раз оказался не так уж и хорош, а крушить его пришёл отнюдь не рыцарь в сверкающих доспехах.

Россия ведёт войну в первую очередь за самосохранение. И если у неё нет проекта лучшего мира, возможно, как говорил Чаадаев, есть один из тех уроков, которые время от времени надо давать миру хотя бы с целью показать, как делать не надо.

Наказанный и наказывающий – один путь? Западная риторика наказания России гласно и негласно апеллирует к тому, чтобы «вернуть всё как было». Но на деле Запад встал на путь создания порядка, который (это проявилось не сейчас, а в период пандемии) не сводится к возврату потерянного рая.

Западные общества меняются и уже изменились слишком сильно, чтобы второй раз войти в ту же реку. Они всё больше ориентируются на внеэкономические критерии выделения новых социальных классов.

Конфликт труда и капитала перестаёт быть доминирующим способом организации публичной политики и условий коммуникативного консенсуса. Автоматизация и роботизация стремительно девальвируют ценность наёмного труда, который становится всё менее массовым и способным приносить гарантированный доход. Аналогична ситуация со способностью капитала генерировать прибыль, то есть быть расширяющимся ресурсом. Существует долгосрочный статистический консенсус относительно вступления капитализма в фазу стагнации и трансформации, связанной с ослаблением регулятивной роли рынка в производстве и распределении жизненно важных ресурсов. На передний план выходят факторы, которые рыночный мейнстрим относил ранее к архаичным и утрачивающим влияние. Однако именно такие неудобные и забытые критерии и механизмы распределения общественных благ возрождаются: статус, привилегии, рента, членство в особых социальных группах, присвоение государственного ресурса (коррупция) и так далее. Все перечисленные способы доступа и передела ресурсных иерархий имеют внеэкономический и внерыночный характер.

Санкции, наложенные на Россию, резко ударят по потреблению. Но с ним вряд ли будет благополучно и на Западе, на что уже указывает высокая инфляция, рост цен на базовые ресурсы (нефть, газ, удобрения, зерно, металлы) и ключевые потребительские товары (бензин, продукты питания, стройматериалы). Стратегия на сокращение потребления принята давно. Взят курс на строительство зелёной экономики, отказ от одноразовых товаров, бензиновых двигателей. Сегодня это выливается в рекомендации строгой экономии (работа три дня в неделю из дома, отказ от командировок, использование ночных поездов вместо самолётов, езда на общественном транспорте, постепенное избавление от роскоши вроде личного авто [Алифирова 2022], отказ от производства мяса ради радикального сокращения выбросов метана [Глобальное прекращение производства… 2022] и прочую аскезу, соответствующую новой нормальности, установка которой – «я ничего не имею и счастлив». Зелёная экономика в глобальном масштабе объективно ведёт к катастрофе в ряде стран, в частности в Мексике, Алжире или в Нигерии: «Зелёная повестка должна отбросить в далёкое прошлое значительную часть человечества и значительную часть социальных слоёв, нижних, на самом пост-Западе» [Фурсов 2022]. Не говоря уже о той специфической открытости, которую сулит Западу надзорный капитализм и вырастающие из него автохтонные системы, аналогичные китайскому социальному рейтингу [Зубофф 2022]

Необходимость экономии по обе стороны вновь опускающегося железного занавеса приведёт к сходству бытовых практик или, если шире, жизненных стилей. Уже замечено, что, к примеру, российское поколение *Z* (какая ирония), как и его западные ровесники, не склонны приобретать недвижимость и вообще отягощать себя вещами, равно как общая склонность молодёжи к разного рода коливингам и коворкингам [Радаев 2020]. Не исключено, что новая отечественная реальность в плане такой аскезы будет похожа на западную. И здесь, и там, возможно, установятся варианты полукапитализма-полусоциализма, стейкхолдерского капитализма, рентного общества с существенным самоограничением буржу-

азных элит, второе издание советской псевдосословности – конкретно в России [Фишман, Мартьянов, Давыдов 2019]. К этому толкают как предшествующий ход событий, так и война и санкции, способствующие развалу былого глобального мира.

Некоторая часть российского общества хотела бы «вернуть как было» или хотя бы импортозаместить утраченное. Но по объективным причинам это исключено – придётся волей-неволей выстраивать альтернативный образ жизни, прежде всего в потреблении. Отказ от «довоенного образа жизни», вероятно, не станет сокрушительной катастрофой для большинства сограждан. Потеря работы, период перестройки экономики, дефицит действительно необходимого, без сомнений, лишит многих благ. Но для тех, кто и прежде не мог себе позволить лишнего, удар будет менее чувствителен, чем для привыкших к высокому уровню потребления.

Что делать, чего хотеть? Вне зависимости от субъективных желаний рядовых граждан и элит Россия впервые после распада СССР осуществляет самостоятельный стратегический выбор. Он связан со стратификацией российского общества на более эгалитарных началах. Целью является снижение исторической неодновременности и накопленных социокультурных противоречий «разных Россий» [Зубаревич 2011]. События на Украине открывают перед российским обществом окно возможностей, связанное с настройкой автономной системы идеологических координат и её ценностных обоснований. Уникальность состоит в свободном социальном экспериментировании, когда институциональная инерция закончилась, а прежние идеологические установки перестают действовать, настоятельно требуя выхода из зоны комфорта.

Российское общество, как и в начале XX века, имеет шанс стать политическим авангардом человечества, демонстрируя эффективность альтернативных принципов социального, политического и экономического устройства общества в условиях расколдовывания западного интеллектуального мейнстрима. Структурно ситуация во многом аналогична соотношению ключевых ценностных систем в Европе в ходе Второй мировой войны. На фоне силового перераспределения зон влияния и ресурсов быстрее всех из большой игры были исключены Великобритания и Франция. Оказалось, что они были эффективными акторами рынка и демократии только для своих зависимых колоний, но не для равных соперников. Реальное противостояние развернулось между моделями общественного устройства с сильным государством, плановой экономикой и мобилизационной моделью демократии, тяготеющими к социализму. Это национальный социализм в Германии, корпоративный социализм в Италии и интернациональный социализм в СССР. В итоге в военном противостоянии в Европе победила плановая экономика, способная выживать и реализовывать масштабные проекты в кратчайшие сроки, опираясь на эгалитарные универсальные ценности, разделяемые не только внутри страны, но и во всём мире, состоящем в своём большинстве из людей труда. А в глобальном масштабе верх одержала американская, более эгалитарная, версия либеральной демократии, которая отказалась от наиболее отталкивающих пережитков колониализма и обещала всему миру и всем людям равные свободу и процветание, если только они вступят на путь модернизации.

В нынешней миросистеме в условиях передела глобальных ценностных, экономических и культурных иерархий фоновые тенденции во многом аналогичны. Преимущества за обществами, способными к консолидации вокруг внеэкономических ценностей, готовыми терпеть выход из зоны комфорта и упадок уровня жизни, но при этом демонстрирующими снижение неравенства, подъём эгалитарных и коммунитарных ценностей, без которых большие модерные общества невозможны. Это способность жить достаточно автономно от внешнего мира и принимать быстрые решения, готовность к мобилизации и согласие по части сакральных представлений об общей судьбе. В настоящее время в России наблюдается

явный дефицит веры, что элиты и большинство населения находятся в одной лодке и готовы разделить общую судьбу.

Рискнём утверждать, что Россия может использовать нерастраченный моральный и культурный потенциал иначе, чем Запад. Для этого русский мир должен предлагать не проекты, ориентированные только на национальные интересы, но нечто принципиально новое – перспективу для мира и человечества в целом, где отечественная стратегия является лишь составной частью. Перспективу, нацеленную на совершенствование мировой системы в сторону её большей эгалитарности и безопасности.

Формирование подобной позиции предполагает, что в краткосрочной перспективе Россия не всегда сможет поступать эффективно с точки зрения своих национальных интересов. А иногда, возможно, придётся действовать и вопреки. Но стоит ли мерить подобную деятельность только с позиций сиюминутной экономической эффективности? Россия возвращается в мировую политику, но ведущие позиции в ней удастся занять, лишь если экономический и политический вес страны будет мультиплицирован её моральными перспективами, народной дипломатией и культурными связями, меняющими не только отношение к самой России, но и к тому, как вообще можно жить сообща на этой хрупкой планете, полной насилия, войн и невзгод.

Какие (не)традиционные ценности нам нужны? Вопрос о традиционных ценностях как основе современной российской национальной идентичности поднимался неоднократно. И неоднократно это не приводило ни к чему, кроме принятия необязательных к исполнению документов, возмущения, а то и откровенного стёба со стороны части общества. Последним примером такого рода является документ Министерства культуры России [Указ Президента России… 2022]. Он был встречен, с одной стороны, упрёками в возвращении чуть ли не советских практик, с другой – циничными замечаниями о том, что весь шум устроен деятелями культуры из-за делёжки средств.

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

Составители таких проектов являются прилежными учениками либералов1990-х гг. и мыслят в рамках либерального мейнстрима в общественных науках [Мартьянов, Фишман 2021: 100–113] В наиболее примитивной, грубо идеологизированной версии этого мейнстрима современности (модерну) противопоставляется традиция, современному обществу – традиционное. Поэтому в поисках альтернативы либерализму не остаётся ничего иного, кроме как апеллировать к традиционному обществу. Но само понимание традиции и её роли в современных обществах изменилось и в рамках принятых обществоведческих подходов. Традицию сначала перестали понимать как нечто застывшее, а затем и вовсе пришли к тому, что она может изобретаться и конструироваться.

Люди, рассуждающие о традиционном обществе и традиционных ценностях, на самом деле ни морально, ни интеллектуально не готовы предложить ценности действительно традиционные. «К числу традиционных ценностей относятся: жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопо-

мощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России», – сказано в проекте. Но в перечне предложенных министерством ценностей нет ни одной собственно традиционной, в том числе религиозной.

Ценности вроде патриотизма, гражданственности, гуманизма, несмотря на их кажущуюся естественность и вечность, таковыми не являются. Все они – модерновые и формируются в процессе изобретения традиции, то есть достаточно произвольного отбора и переформатирования тех элементов прошлого и исторических сюжетов, которые кажутся наиболее подходящими для создания идеологем и мифов на злобу дня. Но даже если добавить в этот список абстрактную веру в Бога или религию, как это предлагал глава синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Владимир Легойда [В РПЦ призвали… 2022], – положение кардинально не изменится. Показательно, что необходимость учёта роли религиозных убеждений в формировании национального самосознания, традиций и ценностей народов России очевидна для представителя церкви так же, как и для представителей Минкультуры, отвечающих за вполне модерновую область гуманитарной науки.

В перечнях якобы традиционных ценностей мы видим, к примеру, ценность крепкой семьи. Но нет и намёка на её толкование в собственно традиционном духе – например, утверждение какой-то религиозно фундированной версии домостроя с приниженным положением женщины, абсолютной властью главы семейства над детьми и домочадцами. Вряд ли найдётся и много сторонников отмены государственных пенсий под предлогом укрепления внутрисемейных связей. Возврат реальной воцерковленности или общинного образа жизни – задача тоже фактически невыполнимая для подавляющего большинства населения. Резонно предположить, что и в других областях, не только семейной, авторы якобы традиционалистских проектов на самом деле не желают установления по-настоящему традиционной системы.

Почему вообще стало возможным обсуждение вопроса о ценностях на протяжении столь долгого периода? Дело не только в подспудной приверженности таких проектов аксиомам западного обществоведческого мейнстрима. Парадоксально, но проекты появились в период относительно бесконфликтных отношений с Западом, когда был велик соблазн вообразить Россию как подобие огромной Саудовской Аравии. Эта воображаемая страна живёт на нефтяную ренту, кажущуюся вечной, покупает всё потребное на модернизированном Западе и потому может позволить себе строгую приверженность самым незамутнённым традиционным ценностям. Фактически риторика традиционных ценностей выражает подспудное ощущение неполноценности, бытующее в среде элиты. Она, в сущности, отражает бессознательное стремление быть идеальным сырьевым придатком Запада, которому именно по причине «придаточности» слишком уж модернизированные люди в опасных количествах не нужны. Но понятно, что при всех разрушениях в науке, промышленности, образовании, культуре, Россия так и не стала идеальным сырьевым придатком. Тем более ясно это сейчас, когда наша страна железом и кровью пытается вырваться из того болота, в котором она ещё недавно комфортно тонула.

Ситуация, когда была уместна риторика «традиционных ценностей» без её внятной расшифровки, определялась объективным положением России как почти исключительно сырьевой державы, живущей на сырьевую ренту и, кроме сырья, мало что производящей. Элиты этой России могли всерьёз рассуждать о необходимом ей человеке как квалифицированном потребителе в любых сферах, начиная от быта и заканчивая образованием и культурой. Поскольку такой человек-потребитель почти гарантированно был бы плохо образован и не обладал достаточной квалификацией для производительного и творческого труда, в процессе его воспитания можно было бы заигрывать с традиционными ценностями, правда, не перегибая палки в смысле их буквальной конкретизации. Ведь человек всё-таки мыслился как

в первую очередь потребитель, гедонист, что плохо совместимо с всерьёз воспринимаемыми традиционными ценностями в любом их виде.

Необходимость возрождения науки, промышленности, импортозамещение и иные потребности, обусловленные реалиями сегодняшнего дня, требуют воспитания человека продуктивного, творческого, инициативного, действительно образованного, а не обладающего лишь набором компетенций. И это подразумевает как минимум пересмотр прежней практики заигрывания с традиционными ценностями. Более того, апелляция к ним в прежнем духе, когда непонятно, что подразумевается, сегодня будет только глушить инициативу. Невнятные формулировки в области закона или в сфере морали позволяют верхушке шантажировать граждан, поскольку в любой момент законодательные нормы можно повернуть, что дышло. Начальники традиционные ценности понимают как «ценности иерархичности общества и власти, антииндивидуализм, отказ от личных интересов в пользу авторитетов, групп или идей. Связь с некоей идеей в ущерб собственным интересам воспринимается как нечто возвышенное и называется “духовностью”, а общество таких людей оказывается связано “духовными скрепами”, то есть какими-то неписаными правилами» [Руднев 2019]. Также следует пересмотреть практику подвёрстывания в список ценностей всего на свете – от сексуальных аспектов семейной жизни до территорий (Крым) и исторических событий. Это не прибавляет им действительной ценности, что бы под ней ни подразумевалось, зато укрепляет впечатление произвольности и конъюнктурности наборов. Девальвируется любая ценность из этих списков и сам принцип ценности.

Одной из форм воспроизводства современных обществ является в том числе изобретение или реконструкция традиции. Иными словами, без традиции не обойтись. Но надо хорошо осознавать, что ценности без целей не есть нечто безусловное, даже если так может показаться в некоторых случаях.

Ценности выбираются согласно цели, они – суть средства для её достижения. Поэтому надо чётко поставить вопрос: для чего сегодня конструировать (а, точнее – реконструировать) традицию? От ответа зависит то, из чего наша традиция будет состоять.

Более пристальное и рефлексивное обращение к традиции обнаруживает набор вариативных и радикально отличных ценностных констелляций, которые выдаются за то, что существовало всегда. На поверку традиции оказываются лишь характеристиками идеального типа общества, никогда не существовавшего в истории. Этот идеальный тип присутствует в коллективном воображении и риторике вовсе не затем, чтобы быть воплощёнными на самом деле. Опасность традиционных ценностей заключается в том, что они легко превращаются в удобную нишу идеологического комфорта для элит. Любые актуальные интересы всегда можно легитимировать с помощью вариативной выборки идеальных традиций и их интерпретацией от лица воображаемого большинства. Это позволяет элитам опираться на представление о норме как монополии на духовные скрепы, оперируя которыми можно критиковать оппонентов, приписывая им стремление к культурно-историческому экстремизму и подрыву ценностных основ общества. Апелляция к воображаемой традиции также избавляет элиты от решения более сложных и амбициозных задач, связанных с обоснованием более убедительной и совершенной версии модерна, консолидирующей общество, чем у её внутренних и внешних оппонентов.

Традиционные ценности представляют политический порядок и его ценностную иерархию как вечное и абсолютное. Это даёт возможность сдерживать стремление различных социальных групп к переменам, представляя любую критическую рефлексию или оппозиционную активность как деструктивный вызов социально-политическому порядку. Соответственно, в дискурсе властных элит речь может идти только о бесконечной инструментальной настройке традиции, но не её принципиальной критике. Последняя автоматически бросает ере-

тический вызов вере, глубинному народу, духовным скрепам, семье, правильной сексуальной ориентации и так далее.

Цели определяют, какие эпизоды выбираются из исторического прошлого и под каким углом освещаются. Для того ли нам следует изобрести традицию, чтобы начальство в очередной раз получило легитимный повод маргинализировать всех, кто ему чем-то неудобен, или для очередной успешной модернизации, которая, как было давно признано, всегда нуждается в опоре на элементы традиции? Ход событий принуждает Россию как минимум к достижению намного большей экономической и культурной самодостаточности, чем та, что у неё была прежде. Это означает высокую степень мобилизации всех возможностей – и прежде всего человеческих – для очередного рывка. Сейчас Россия не может позволить себе модернизации на костях по петровскому или сталинскому типу. Мобилизовать граждан лучше всего удастся, взывая к их достоинству, желанию продуктивно трудиться, творить на своё и общее благо.

Следовательно, компонентами конструируемой сегодня российской идентичности не могут служить традиционные ценности, понимаемые буквальным образом. Реальный возврат к традиции исключён, потому что своими достижениями современная Россия обязана именно отказу от традиционного общества, от неграмотной русской деревни, живущей тяжёлым и малопроизводительным физическим трудом. Страна, которая, будучи озабочена отъездом ИТ-специалистов, вводит для них льготы, ломает голову над тем, чем заменить находившиеся в лизинге самолёты, обсуждает пребывание в ВТО, не может руководствоваться традиционными ценностями в узком смысле слова. Понятно, что, какая бы традиционная риторика ни использовалась, мы находимся в процессе изобретения традиции, наполняя её актуальным (или требующимся элитам) содержанием. Говорить о России в терминах традиционных ценностей в этой исторической точке – значит, занимать заведомо проигрышную позицию в информационной войне, позицию аутсайдера.

Последовательное противостояние Западу подразумевает деятельное оспаривание западной монополии на современность. Показательно, что едва ли не большая часть предлагаемых нам якобы традиционных ценностей если не бессодержательна, то небесспорна.

Но среди них есть одна, принимаемая подавляющим большинством, – ценность победы в Великой Отечественной войне. И надо помнить, что и в той войне Россия воевала именно за современность против мракобесия и варварства. Мы можем открыто провозгласить и воплощать следующее: Россия и есть новейшая современность – в ряде отношений более последовательная, справедливая и гуманная, чем западная. Не паразитическая, живущая за счёт прямой или опосредованной эксплуатации большей части мира, а динамичная. Она стремится решать социальные проблемы непосредственно, не заменяя их спекуляциями вокруг разнообразных идентичностей, даёт гражданам большие возможности для самореализации (и не только в потреблении, стандарты которого задаются извне), больше бытовой, частной и повседневной свободы. Находит решение проблем не путём слепого копирования чьих-то стандартов, а посредством выработки своих. Как все могли убедиться, формальное введение западных стандартов (что мы видим на примере наукометрии в области науки и образования) превращается в инструмент бюрократического контроля, когда государство выступает единственным европейцем, а воспитуемое им население – внутренними варварами. Что в итоге приводит не столько к улучшениям, сколько к подмене реальных достижений погоней за показателями. Парадоксально, но ограничение влияния зарубежных стандартов может способствовать тому, что Россия в большей степени начнёт соответствовать идеализированному образу Запада, который давно привлекает многих наших соотечественников – в плане культуры, стимулирующей внутреннюю свободу, человеческого достоинства, самоуважения профессионалов в самых различных сферах и так далее. И ценящая

себя при всём уважении к другим, чьё мнение по ряду вопросов если и не полностью безразлично, то имеет значительно меньший вес, чем собственное.

Вместо заключения. Принципы для мира, России и Украины

В плане формирования национально-государственной идентичности российское общество находится в худшем положении, чем украинское. Нынешняя радикальная версия этнонационального украинства сконструирована креативным классом крупных городов. Парадокс в том, что на Украине украинство создавали именно либеральные элиты и креативный класс, а российские как бы либералы русский национализм способны только критиковать, приветствуя любой этнонационализм меньшинств. Наши властные элиты игнорируют дискурс национализма, считая, что он приведёт к росту внутреннего напряжения. И оно действительно растёт, но именно по той причине, что не проговаривается и замалчивается. Поэтому подспудные центробежные тенденции и этнонациональные проблемы территориальной организации государства структурно остаются теми же, что и в СССР, а значит, и перспектива распада России (пусть и крайне малая) не исчезает.

На Украине последователи Бандеры, являясь меньшинством, придумали нацию, отменили иные этноязыковые альтернативы и федерализм как политический компромисс с разнообразием составляющих её исторических территорий и этнокультурных общностей. Текущая версия Украины построена на негативной истории поражений и предательств, начиная с Мазепы и заканчивая Бандерой, Шухевичем и конспирологическими версиями голодомора. Это периферийная и выборочная история всплесков украинского этнонационализма, основанная исключительно на противодействии Российской империи и на русофобии. Однако наивысших успехов в экономическом развитии, территории и масштабах населения Украина добилась в принципиально других политических координатах – в позднем Советском Союзе. Соответственно, историю поражений можно переписать как историю достижений и побед, в том числе в Великой Отечественной войне, которая вряд ли была бы возможна без Украины. Парадоксально, что естественными носителями украинского языка являются жители украинских сёл и деревень, а продвижением языка на уровне государства занялись городские элиты, которые на специфической *украинскости* основали свой привилегированный доступ к статусу, власти, ресурсам.

Российские элиты не могут сконструировать хотя бы гражданский национализм внутри страны, а тем более предъявить его вовне, например, в контексте защиты русских или граждан России на постсоветском пространстве. Отсюда заведомо вторичная риторика предотвращения угроз, связанная с денацификацией и демилитаризацией. Хотя уровень целей и риторики специальной военной операции на экзистенциальном уровне должен быть сопоставим с украинским: «Мы возвращаем свою историческую землю и свои исторические города, мы освобождаем русский народ от репрессивного украинского этнонационализма, мы восстанавливаем русскую культуру, мы спасаем от войны регионы, проголосовавшие за выход из состава Украины». Это означает нарратив возвращения, или освобождения, родной земли, людей, истории, будущего, которое люди смогут сами и сознательно выбрать, вместо случайного государства, образованного вопреки общенародному референдуму 1991 года.

Поэтому хотя бы в плане отношений России и Украины необходим отход от риторики «враг – друг», «мы – они». Она работает только на укрепление сложившихся ограниченных идентичностей и закрепляет воображаемые различия. Необходимы стратегические цели, ориентированные на преодоление подобных оппозиций и фиксирующие потенциальную общность «мы», которая возникает из совместного действия ради общего будущего.

Наивысших исторических достижений Россия и Украина добивались вместе. И, возможно, для Украины это последний шанс стать чем-то большим, чем полупериферийная страна Европы, к которой государства европейского ядра относятся либо как к рынку сбыта, либо как к инструменту давления на Россию.

Интеграция с Россией в этом смысле связана именно с логикой обретения политической субъектности. Важно развивать совместные экономические проекты, общие системы безопасности, инвестиций в производство. Румынии или Болгарии, например, присоединение к Европейскому союзу принесло не экономическое чудо или качественный рост благосостояния, а скорее консервацию статуса европейской периферии и практик двойных стандартов. С точки зрения интересов большинства населения гражданская интеграция без двойных стандартов и разрушение границ между Россией и Украиной имеет принципиально иной характер, объективно способствуя росту возможностей на рынке труда, повышению мобильности, доступу к образованию, возможностям использовать социальные лифты на пространстве, где проживают 200 млн человек.

Для транзитных и лимитрофных территорий подобные переходы в сторону разных центров силы достаточно естественны. За фасадом негативного и неполноценного единства (*не Россия, а Европа; анти-Россия*) оказалось глубоко расколотое общество (архетипический сюжет Тараса Бульбы, где крепкая казачья семья, поддерживающая западный фронтир Российской империи, раскалывается внутри себя между полюсами притяжения/соблазна и именно поэтому погибает). Это общество вновь обретает полноценность, лишь возвращаясь в большие внешние иерархии и пространства (Россия, ЕС, США). Тем более что Украина образца 2014 г. была окончательно сформирована лишь в 1956 году. Украинское население в массе трудно обвинять в нацизме, даже если кто-то сочувствует ультранационалистам. Малочисленность последних компенсируется их широким доступом к власти и влиянием на конструирование политической идентичности и приоритетов. Для преодоления российско-украинских противоречий требуется идеологический дискурс со сниженным профетическим накалом, в центре которого – конкретные социально-экономические задачи и принципы их реализации, гарантирующие улучшение жизни населения Украины. Эти планы должны быть открытыми, рациональными и выгодными, позволяющими присоединиться к ним на уровне здравого смысла.

Но прежде нужны убедительные субъектные цели для самой России и обоснование их блага. Причём они не должны зависеть от ситуативных внутренних и внешних контекстов и повесток, а естественно вытекать из социальной и исторической онтологии российского общества. Пока в качестве и рабочего инструмента, и ключевых сакральных понятий «нация» и/или «империя» остаются эффективными. Но для современной России они толком не описаны – непонятно, что такое современная Россия, российскость/русскость, в чём *общее благо* для конкретного территориального сообщества граждан. А если непонятно даже это, что российские элиты способны предложить другим обществам? Православие как критерий идентичности и система ценностей уже не даёт эффекта консолидации. Люди труда и производный от них советский народ? Этот проект провалился на излёте СССР, и, хотя, возможно, он был бы лучшим вариантом, его не воскресить. Классовые нарративы левых идеологий ослабли вместе с экономическим детерминизмом. В результате политические элиты неизбежно приходят к коллективизму как национализму, поскольку нации без национализма не бывает по определению.

Но национализм как форсированный патриотический подъём – скоропортящийся продукт, способный обратиться против тех, кто его разбудил. Рационализация и гражданское заземление национализма подразумевает программу реальных действий элит в интересах большинства, в неё входят снижение доходного, статусного и регионального неравенства,

прогрессивное налогообложение, отмена офшоров, обеспечение эффективного социального государства. И программа эта не может быть заменена отвлекающей риторикой.

Перечисленные меры не должны заслонять видение принципов глобального мироустроительного проекта, исключающего плоское противопоставление по принципу «мы – они», «друг – враг». Вступив в новую эпоху войн и революций, мы не должны забывать о том, что способно объединить сегодняшних врагов (а завтра, быть может, друзей) при достижении масштабных общих целей. Любая война между государствами имеет смысл лишь в том случае, если заканчивается лучшим миром. Возможно, рано или поздно так закончится и разворачивающаяся глобальная гражданская война. Каковы бы ни были разъединяющие человечество причины, следует помнить, что «лишних людей» нет, научно-технические достижения принадлежат всему человечеству, а перспектива политического, культурного, экономического, правового объединения граждан предпочтительнее логики любых преходящих, локальных «-измов» [Мартьянов Фишман 2010].

Алифирова Е.А. 2022. Новые 10 пунктов. МЭА раскрыло как можно снизить спрос на нефть в мире на 2,7 млн барр./сутки за 4 месяца. – *Neftegaz.ru*. – 18.03.2022. – Доступно: https://neftegaz.ru/news/finance/730593-novye-10-punktov-mea-raskrylo-kak-mozhno-snizit-spros-na-neft-v-mire-na-2-7-mln-barr-sutki-za-4-mesya/. – Проверено: 6.06.2022.

Алкснис И. 2022. Россия сознательно пошла на «адские санкции». – *KM.RU*. – 28.02.2022. – Доступно: https://www.km.ru/v-rossii/2022/02/27/ekonomicheskie-sanktsii-i-embargo/895713-rossiya-soznatelno-poshla-na-adskie-san. – Проверено: 6.06.2022.

В РПЦ призвали… 2022. В РПЦ призвали внести упоминание веры в Бога в перечень традиционных ценностей РФ. – *ТАСС*. – 7.02.2022. – Доступно: https://tass.ru/obschestvo/13635713?utm_source=yandex.ru&utm_medium=organic&utm_campaign=yandex.ru&utm_referrer=yandex.ru. – Проверено: 7.06.2022.

Глобальное прекращение производства… 2022. Глобальное прекращение производства мяса может спасти планету. – *Частный корреспондент*. – 14.03.2022. – Доступно: http://www.chaskor.ru/article/globalnoe_prekrashchenie_proizvodstva_myasa_mozhet_spasti_planetu_47697. – Проверено: 6.06.2022.

Зубаревич Н. 2011. Четыре России. – *Ведомости*. – 30.12.2011. – Доступно: https://www.vedomosti.ru/opinion/articles/2011/12/30/chetyre_rossii. – Проверено: 6.06.2022.

Зубофф Ш. 2022. *Эпоха надзорного капитализма. Битва за человеческое будущее на новых рубежах власти*. – М.: Издательство Института Гайдара. – 1080 с.

Ларюэль М. 2021. Сам фашист! – *Россия в глобальной политике*. – Т. 19. – № 5. – С. 194-216. – Доступно: https://globalaffairs.ru/articles/sam-fashist/. – Проверено: 6.06.2022.

Мартьянов В.С., Фишман Л.Г. 2010. Россия в поисках утопий. – М.: Весь мир.

Мартьянов В.С., Фишман Л.Г. 2021. Социальные науки и глобальная турбулентность: перезагрузка мейнстрима. – *Мировая экономика и международные отношения*. – Т. 65. – № 1. – С. 100–113.

Радаев В.В. 2020. Миллениалы: Как меняется российское общество. 2-е изд. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики. – 224 с.

Руднев М. 2019. Традиционные ценности и реальность. – *Ведомости*. – 16.05.2019. – Проверено: https://www.vedomosti.ru/opinion/articles/2019/05/16/801630-traditsionnie-tsennosti. – Доступно: 6.06.2022.

Указ Президента России… 2022. Указ Президента России «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-

нравственных ценностей». – *Русское Космическое Общество*. – Доступно: https://cosmatica.org/upload/redactorfiles/Проект%20Указа%20с%20приложением.pdf. – Проверено: 6.06.2022.

Фишман Л.Г., Мартьянов В.С., Давыдов Д.А. 2019. *Рентное общество: в тени труда, капитала и демократии*. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики. – 416 с.

Фурсов А. 2022. Какой мир строят мировые элиты. Три главных удара по человечеству. – *Геополитика*. – 10.01.2022. – Доступно: https://m.geo-politica.info/kakoy-mir-stroyat-mirovye-elity-tri-glavnykh-udara-po-chelovechestvu-andrey-fursov.html. – Проверено: 6.06.2022.

Черняховский С. 2022. Святая война. Ленин и Путин. – *KM.RU*. – 21.03.2022. – Доступно: https://www.km.ru/v-rossii/2022/03/20/otnosheniya-rossii-i-ukrainy/896269-svyataya-voina-lenin-i-putin. – Проверено: 6.06.2022.

Интеллектуальное событие

От редакции

Продолжаем публикацию статей, посвящённых разработке методологической проблематики анализа поколений советских философов. В этом номере представлены труды и дни выдающихся философов-шестидесятников. Авторы описывают множество личностных и групповых переплетений профессиональных, нравственно-политических, идеологических и экзистенциально-мировоззренческих проблем, которые пришлось осознавать и решать на свой страх и риск философам-шестидесятникам. Сердечно благодарим Ю.В. Синеокую за помощь.

В.П. Макаренко

ФИЛОСОФИЯ ШЕСТИДЕСЯТНИКОВ КАК ОБЩЕСТВЕННОЕ ЯВЛЕНИЕ[1]

А.А. Гусейнов
Институт философии РАН

Аннотация: *В своей основной части статья посвящена советской философии шестидесятников. Она предваряется предисловием, рассматривающим принадлежность к поколению как знак судьбы, и завершается послесловием, согласно которому прошлое не судят. Принадлежность к поколению – это печать времени на индивидуальных судьбах. Автор принадлежит к поколению советских философов, которое непосредственно шло за шестидесятниками и затерялось в их тени. Он показывает, какими они видятся с этого близкого расстояния. Они олицетворяли обновление философии в Советском Союзе во второй половине XX века. Показано, что оно началось на философском факультете Московского университета в форме противостояния молодых исследователей догматически настроенной профессуре, что у его истоков стояли два выдающихся мыслителя – Эвальд Ильенков и Александр Зиновьев, задавшие своим творчеством спекулятивно-диалектическую и научно-аналитическую линии развития философских исследований. Философия шестидесятников была гуманистически ориентированной и возникла как решительный разрыв с философским догматизмом 30–40-х годов, она явилась теоретическим обоснованием начавшегося в стране процесса десталинизации. Она была представлена большим количеством оригинальных теорий мышления и действия, вдохновлённых идеями суверенности человеческого разума и индивидуально ответственного существования личности. Философия шестидесятников сохраняла лояльность учению Маркса и социалистическому идеалу, существовала как бы параллельно с официальной ортодоксией при внутреннем её неприятии.*

[1] См.: Философские поколения / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский Дом ЯСК, 2022. – 1232 с., ил. – С. 237–266.

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.6284

Ключевые слова: *поколение, философия, шестидесятники, мышление, марксизм, десталинизация, идеология, догматизм, гуманизм, Эвальд Ильенков, Александр Зиновьев, Георгий Щедровицкий, Мераб Мамардашвили, оценка прошлого.*

Предисловие: поколение – это судьба

«Печально я гляжу на наше поколенье» – вот мысль, которая невольно приходит в голову, когда слышу слово «поколение». Эта строчка любимого поэта юности вполне точно характеризует моё отношение к своему поколению. Но что такое само понятие поколения и понятие ли оно, что оно означает если не по существу, то хотя бы по объёму? Поколение – это кто? Здравый смысл подсказывает, что к нему принадлежат все те, кто появился в этом мире в то же время и в том же месте, что и я, с кем играл в детстве, учился в школе, университете (особенно в университете), работал в коллективах, ходил на демонстрации, гулял в парках, переживал одни и те же природные и общественные состояния, кто помнит несколько невыносимо суровых зим, как, например, зима 1950 года, когда Каспийское море, обычно не замерзающее в Южном Дагестане, покрылось толстым слоем льда, и невероятно жаркие лета, как, например, московское лето 1972 года, кто помнит смерть Сталина, восторг от первого спутника в 1957 году и полёта в космос Юрия Гагарина в 1961 году, кто наблюдал, как советские вожди свергали друг друга в 1950–1960-е и дружно уходили один за другим в иной мир в 1980-е годы, кто однажды утром узнал из сообщения радио о том, что уже нет Советского государства, был свидетелем расстрела из танков мятежного Верховного совета в 1993 году, кто застал всеобщую переоценку ценностей и всё в момент перевернулось: герои стали предателями, а предатели героями, кто пережил хаос и нищету 90-х, с надеждой и страхом ждал миллениума, словом, кто прошёл вместе со мной через все эти и многие-многие другие события, составившие нашу жизнь, и уже уходят из неё, так и не поняв, что всё это значило. Всё это огромное неопределённое множество людей и есть моё поколение, которому, увы, выпала печальная участь.

Оно состоит из необозримого множества мужчин и женщин, знакомых и незнакомых людей, разных по роду занятий, месту в социальной иерархии, степени удачливости, семейному положению, этнической принадлежности, самосознанию, эстетическим предпочтениям, житейским привычкам и иным характеристикам. Это были люди, которые вступали между собой в самые разные отношения, дружили, враждовали, конкурировали, завидовали и т. п. И тем не менее, или, быть может, именно поэтому, они составляют одно поколение. Александр Александрович Зиновьев ввёл в своё время понятие: гомо советикус, которое впоследствии пошляки назвали «совком», это был правдивый, хотя и карикатурный, социологический образ советского человека. Я спросил его о том, как можно было бы конкретизировать это понятие, чтобы определить, кто из советских людей подходит под него, а кто – нет. Он ответил, что под него подходят все советские люди, в том числе лучшие из них, и партработники, и диссиденты, и в особенности те, которые любят ругать гомо советикусов и называют их «совками». Нечто подобное я мог бы сказать о своём поколении: оно в целом является поколением неудачников и заслуживает жалости. Конечно, оно на уровне индивидов является очень разнообразным; среди миллионов людей, образующих в итоге единый человеческий поток, можно найти много ярких талантов, успешных карьер, счастливых судеб, выдающихся личностей и т. д. Но тем не менее оно в целом как поколение явилось неудачным – не может предъявить ничего стоящего в качестве своего исторического достижения. Даже «рыцарского султана»! Не знаю, является ли оно в этом отношении уникальным? Возможно, любое

поколение впадает в пессимизм, оказавшись на краю могилы и бросая своего рода прощальный взгляд на пройденный путь. Об этом пусть скажут они сами. Но про своё поколение, в той мере, конечно, в какой несу его в себе и вливаюсь в него, могу утверждать: ему хвастаться нечем. Разве только тем, что оно не пало ещё ниже.

Понятие поколения обозначает некое звено процесса, развёрнутого во времени, того, что движется, растёт, развивается, тянется. Оно составляет всегда часть, не целое, находится в некоем ряду. Оно не может сознавать себя ни первым, ни последним, в этом смысле этимология слова, восходящая к кругу, круговращению, точно выражает его сущность. Оно схватывает совместную (родовую) жизнь людей прежде всего и главным образом в аспекте времени, не пространства (оно в данном случае вторично), а именно времени. У меня представление о поколении ассоциируется с волной, отчасти с морской, которая, возникая где-то в глубинах вод, движется к берегу и исчезает там, а ещё более наглядно с речной, которая бежит куда-то вперёд, убегая от той, что теснит её сзади, и стремясь догнать другую, которая несётся перед ней. (Это, возможно, связано с моим детским мировосприятием: оно было замкнуто герметичным пространством маленького аула, и только быстрая горная речка разрывала его, несясь неизвестно куда.) Являясь частью целого, поколение представляет само целое, взятое в данный миг времени, на данной стадии. Целое не состоит, не складывается из этих мгновений, стадий, оно проходит через них, находясь каждый раз в какой-то точке. К примеру, полный цикл жизни человека включает детство, юность, зрелость, старость, при этом индивид остаётся одним и тем же, он потому и остаётся тем же самым индивидом, что речь идёт не о частях, из которых он состоит, а о стадиях, через которые он проходит. Конкретность индивида как живого организма выражается, среди прочего, в том, что он, заключая в своей развёрнутой сущности все возрастные группы, каждый раз принадлежит к какой-то определённой из них. Таково же соотношение исторических организмов и составляющих его поколений, с тем, однако, немаловажным уточнением, что выделение как самих исторических организмов (типов обществ, эпох), так и составляющих их человеческих поколений является многократно более сложной проблемой, чем в случае физического развития индивидов.

Принадлежность к поколению является такой внешней, объективной характеристикой индивидов, которая становится одним из выражений их субъектной выраженности и общественной узнаваемости, своего рода печатью времени, которую они несут на себе. Люди не выбирают время, но время выбирает их, в том смысле выбирает, что поручает им пробежать очередной этап своей бесконечной эстафеты и обозначает их тем самым в качестве определённого поколения. Так объективная характеристика людей становится их субъективным предназначением. Считается, что за сто лет сменяются по крайней мере три-четыре поколения, а в период бурных изменений это может происходить намного чаще; как, например, в советские годы, когда за десять лет сложились два разных поколения – военное и послевоенное, или как происходит в современном мире в связи с невероятно быстрыми технологическими и социальными изменениями. Но каждый человек, несмотря на то что за время его жизни меняется несколько поколений, принадлежит, тем не менее, только одному из них – тому, которое вступало в историю тогда, когда случилось вступить в сознательную самостоятельную жизнь именно ему. В повседневном словоупотреблении людьми одного поколения обычно называют людей одного возраста, это на самом деле то же самое, что сказать: поколение – это современники, т. е. множество людей, которых объединило время.

Рассматривая свою жизнь в аспекте принадлежности к определённому поколению, нахожу существенным два обстоятельства: а) окончил университет в 1961 году и тогда же начал вполне взрослую самостоятельную (как говорится, на свой страх и риск) жизнь; б) жизнь моя протекала в советском обществе, советском государстве и в качестве советского челове-

ка. Для идентификации принадлежности к поколению важны оба момента: и факт начала самостоятельной жизни, и конкретные социальные условия, в которых это происходит. Советское общество было совершенно особым, сугубо экспериментальным образованием: оно осознавало и выстраивало себя в качестве исторического проекта, которое в общественной жизни руководствовалось марксистскими коммунистическими целями, а в практической деятельности – народно-хозяйственными планами. Это была страна на марше. Общие цели и практические планы в их конкретной, уточняемой каждые пять лет определённости имели для всех советских людей директивный характер. Где бы, что бы и как бы люди ни делали, они в силу самого устройства жизни должны были сообразовываться с этими целями и заданиями (принимать, отвергать, обходить и т. д.). Советское общество характеризовалось ярко выраженной сменой поколений и было особо озабочено сохранением их преемственности и единства. Все было организовано таким образом, чтобы никто не оставался без целенаправленного, освещённого коммунистическими идеями общественного внимания и присмотра. Будучи историческим проектом и нацеленное на коренное изменение характера общественных отношений, привычных форм поведения индивидов и даже самой природы человека, вековечных исторических законов, советское общество (государство) в своих целях и планах постоянно упиралось в реальность, приходило в противоречие с самой жизнью. Конфликт между идеалами и реальностью сопровождал советское общество с первых лет и лежал в основе всех его деяний, как героических, так и трагических, как побед, так и провалов. По сути дела, идея коммунизма состояла о том, чтобы и отношения в обществе и самих людей сделать другими по сравнению с тем, чем и кем они были в течение многих тысячелетий. Именно это не получалось, хотя все были согласны, что это было бы хорошо. К 1961 году конфликт этот достиг такой глубины, когда его уже было невозможно решить в первоначально заданных формах: идеалы (прокламируемые цели, лозунги, планы, задачи) и реальная жизнь разошлись между собой так сильно, что их связи начали терять действенный характер и постепенно приобретали камуфляжный, карикатурный, а то и прямо анекдотический характер. Как раз тогда, когда всё более становился очевидным контраст между сказочно прекрасными коммунистическими идеалами и убогостью жизни в условиях «окончательной и полной победы» социализма, на XXI съезде КПСС была принята новая программа, которая наметила срок в 20 лет для построения коммунизма. На нем было торжественно провозглашено, что нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме. Сейчас почти трудно в это поверить, но это факт: была поставлена в качестве реальной задача к 1980 году в нашей стране построить коммунизм (не социализм, он уже построен, а именно коммунизм). Это было сделано тогда, когда советское общество никогда не было так далеко от коммунизма. Речь шла как раз о нашем поколении. О поколении, которое, если выражаться фигурально, вступало на вахту тогда, когда корабль пошёл по ложному курсу.

Мало сказать, что советское общество имело экспериментальный характер, надо добавить: это был своего рода философский эксперимент. Оно ставило своей целью перейти от предыстории к подлинной истории, совершить скачок из царства необходимости в царство свободы. Советский проект был выдержан в духе одиннадцатого тезиса Маркса о Фейербахе. Трудности, с которыми сталкивалось советское государство в ходе его реализации, становились одновременно вызовом марксистской философской теории, которая методологически была ответственна за эту цель. Речь шла о том, чтобы заново исследовать и найти адекватное марксистское прочтение фундаментальных философских проблем соотношения субъективного и объективного, мышления и бытия, свободы и необходимости. К тому времени, когда мы в 1961 году получили дипломы, эти проблемы применительно к начавшимся кризисным процессам советского общества уже были поставлены нашими предшественника-

ми, за которыми впоследствии закрепилось наименование философов-шестидесятников. Мы в этом смысле «опоздали» на 5–7 лет.

Человеческие поколения сменяют друг друга ритмично, их можно даже нумеровать. Это относится к поколениям в семье, обществе, в других сферах. Это относится и к философии, если речь идёт не об индивидуальных творческих фигурах, а о единой преемственной линии систематически организованной академической жизни, т. е. о философах (философских работниках, исследователях, преподавателях) как единой общественной группе людей. Так, вполне можно было бы выделить в советской философии поколения, взяв, например, за единицу 10-летний период начиная с 20-х годов, и тогда мы получили бы семь поколений со своими именами, тематическими приоритетами, книгами, публичными событиями, какими-то стилистическими особенностями. Однако в таких мерно выстроенных рядах поколений всегда выделяются отдельные из них, которые возвышаются над остальными, подобно вершинам над горной грядой. Они есть и в обществе в целом, и в отдельных её областях, есть они и в философии. Они, эти выдающиеся, оставаясь в ряду поколений, неся на себе все характерные для этого особенности, в то же время выпадают из данного ряда и входят в какой-то иной ряд, который уже измеряется не отдельными поколениями, а иными единицами времени (веками, эпохами, качественными стадиями и т. д.). В истории нашей философии второй половины XX века таковой была философия шестидесятников, которая своими достижениями вышла за рамки своего поколения и предопределила большой, последний и самый плодотворный период советской философии. Мы, «десятники», которые шли за ними, можно сказать, затерялись в их тени. Вот почему в книге о философских поколениях хотел бы высказаться не о своём поколении, а предложить дополненный вариант своего очерка о советских философах-шестидесятниках [Гусейнов 2020: 176–195]. И пусть это будет словом благодарности им за все, что они сделали.

Кто такие шестидесятники?

Слово «шестидесятники» получило стихийное распространение и стало понятием, своего рода мемом, советского общественного сознания и гуманитарной лексики после одноимённой статьи литературного критика С.Б. Рассадина (журнал «Юность» за декабрь 1960 г.), посвящённой новым литературным произведениям о молодом современнике. Оно не имеет строго фиксированного значения, характеризует широкое культурное движение, привязанное к определённому поколению, родившемуся преимущественно в 20–30-х годах, и времени (канун и начало 60-х годов), когда это поколение вступило в активную общественную деятельность. Принадлежность к соответствующему поколению и времени ещё недостаточное основание для того, чтобы человек мог быть отнесён к шестидесятникам. Существенное значение имеет система ценностей и гражданская позиция. Шестидесятники именовали себя детьми XX съезда КПСС, который разоблачил культ личности Сталина и характерную для периода его правления репрессивную систему. Остаётся, на мой взгляд, открытым вопрос, двигались ли они в сторону от социализма или оставались в его рамках. По крайней мере, по своим субъективным установкам они оставались в системе советских ценностей, были привержены идеалу социализма с человеческим лицом. Для идентификации шестидесятников важно именно это движение в сторону гуманных общественных отношений, свободы творчества и личностного самовыражения. Проблема, которая стояла перед шестидесятниками, состояла в том, чтобы ответить на вопрос, как возможна и возможна ли вера в коммунизм без фанатизма, аскетизма самопожертвования, которые были свойственны поколениям Гражданской войны и первых пятилеток. Это важно также для обозначения временных рамок их деятельности.

Началом поколения шестидесятников можно считать 1956 год как год XX съезда КПСС, который вместе с прозвучавшей на ней критикой культа личности Сталина и последовавшими за ней ослаблением партийно-идеологического пресса и политикой мирного сосуществования с капиталистическим Западом стал для него легальным источником и политическим стимулом общественной активности и творческого вдохновения. Его конец растянулся от вторжения советских войск в Чехословакию в 1968 году, которое породило в их среде отрезвляющее разочарование и первые идейные расколы, до перестройки, ставшей де-факто эпохой демонтажа советского социализма в его исторически сложившихся формах.

Публичный образ шестидесятников создавался ими самими, и он является, как правило, позитивным, хотя с самого начала сопровождался критическими замечаниями, особенно усилившимися в постсоветской России. Шестидесятники – это не диссиденты. Связь между этими двумя формами и этапами гражданского сопротивления в СССР нуждается в специальном исследовании. Но в целом представляется очевидным, что по времени, да и, как оказалось, по существу, шестидесятники предшествовали диссидентам, некоторые из них стали диссидентами, но сами они как культурное явление диссидентами не были. Они оставались гуманистически ориентированными коммунистами, коммунистами-романтиками, практикующими идеалистами. Диссидентство стало следующей, акцентированно либеральной ступенью гражданской активности, последовавшей за шестидесятниками и ставшей исходной точкой для критического отношения к последним. Оно связано с правозащитной деятельностью, в то время как шестидесятники были идеологически ориентированы на гуманистическое обновление социализма.

Шестидесятники как значимое культурное явление советской истории были представлены в кинематографии, изобразительном искусстве, музыке, но наиболее широко в литературе, особенно ярко в поэзии. Они не составляли никаких формальных объединений. Если брать наиболее известные имена, которые олицетворяли шестидесятников, были их кумирами, это были отдельные ярко выраженные творческие индивидуальности. Их объединяло именно то, что они не объединялись, каждый из них был равен самому себе и своим творчеством утверждал антитоталитарный пафос. Они были как звезды, каждый сам по себе, объединяло же их небо высоких стремлений. Достаточно для примера назвать такие сегодня широко известные имена, как Евгений Евтушенко, Юрий Трифонов, Андрей Тарковский, Эрнст Неизвестный, Альфред Шнитке.

Использование понятия шестидесятников для осмысления того, что происходило в российской философии во второй половине XX века, не имеет формально закреплённой традиции, как, впрочем, и всё, что связано с шестидесятничеством как общественным феноменом. Тем не менее оно не является искусственным. Дело не только в том, что молодые исследователи, которые обозначили эпоху перемен в философии, дышали тем же воздухом надежд, что и молодые деятели культуры, и круги их персональных общений часто перекрещивались (так, например, Александр Зиновьев и Мераб Мамардашвили были частыми гостями в мастерской скульптора Эрнста Неизвестного, будущий известный режиссёр Григорий Чухрай присутствовал на защите диссертации Зиновьева). Более существенно другое. Философия марксизма имела в стране статус государственной идеологии, и поэтому то, что происходило в философской среде, как понималась сама философия и её место в человеческой жизнедеятельности, не было узкопрофессиональным делом, представляло непосредственный и широкий общественный интерес. Рассмотрение изменений философии в качестве составной части движения шестидесятников позволяет выделить в ней качественные изменения, которые произошли именно в это время, а также более явно обозначить их исторический контекст и социально-нравственный пафос. К тому же перенесение обозначений литературных процессов на область философии является для русской культуры делом вполне традиционным. Существует много таких примеров, один

из последних и самых ярких – широко уже принятая характеристика философии начала XX века как философии Серебряного века: термин «Серебряный век» был первоначально введён для обозначения поэзии XX века, в отличие от поэзии XIX (золотого, пушкинского) столетия.

Как началось и в чём заключалось обновление философии?

То, чем была философия в советском обществе, подобно самому этому обществу, следует рассматривать как нечто единственное в своём роде. Привычные критерии и оценки в данном случае не подходят. И если в истории европейской культуры были опыты, которые могли бы стать опорой или хотя бы точкой отсчёта для анализа советского эксперимента, то это были сугубо интеллектуальные утопии. Единственной зацепкой в реальной истории, к которой апеллировали основоположники марксизма, был 72-дневный опыт Парижской коммуны. Он вполне мог быть отнесён к разряду исторических случайностей. Здесь же речь шла о том, чтобы огромную страну в одну шестую земной суши, каковой была Советская Россия, а вслед за ней и всю планету возвысить до марксистской утопии – места для осуществления коммунистического идеала. В полном соответствии со знаменитым одиннадцатым тезисом Маркса – не объяснять мир, а изменять его, преобразовывать и подчищать под марксистскую истину.

О том, что мир – и общество, и человека, и даже природу – надо менять по Марксу, не было сомнения. Ведь ради этого и затевалась социалистическая революция. Предстояло лишь выяснить, остаётся ли место для философии в системе марксистского учения. Именно этот вопрос стал предметом споров в 20-е годы (первое десятилетие нового общественного устройства) после того, как насильственно была прекращена деятельность традиционных философских институций и немарксистских философских школ. Противостояли две точки зрения, одна из которых полагала, что новая пролетарская культура основывается на сугубо научных знаниях и изживает (отбрасывает) философию как ложную форму сознания, другая исходила из того, что сама философия может быть научной, каковой она и становится в марксизме. Победил высказанный Лениным ещё до революции взгляд, согласно которому философия является одной из составных частей марксизма и уходит своими корнями в немецкую классическую философию.

Поскольку советское общество считалось марксистским проектом, то и философия марксизма в форме общеобязательной государственной идеологии должна была стать составной частью этого проекта. Для того чтобы осуществить такое превращение и придать философии форму идеологии, необходимо было решить как минимум несколько задач. Во-первых, объявить её единственно и бесспорно истинной. Во-вторых, свести к некой вполне обозримой и легко усваиваемой сумме догм, которая могла бы стать своеобразным светским символом веры. В-третьих, создать соответствующую организационно-пропагандистскую инфраструктуру, призванную внедрить эту философию в массы. В рамках такого понимания сути философии и её места в обществе дело самих философов состояло в том, чтобы доказывать чистоту учения и стоять на его страже, свести его содержание к ограниченной совокупности чётких легко усваиваемых догм и занять своё место в социальном механизме по их внедрению в сознание людей. Обоснование безусловной истинности марксистской философии вызывало трудности, ибо это было связано с интерпретацией текстов классиков, а они были отнюдь не однозначны и вызывали споры. С их догматическим упорядочением возникало ещё больше трудностей, ибо ряд высказываний прямо этому противоречил, в частности известное, повторённое затем Лениным высказывание Ф. Энгельса о том, что марксизм – не догма, а руководство к действию. Но выход был найден за пределами содержательных дискуссий. Вопрос о философии был признан слишком серьёзным, чтобы пору-

чать его философам, и он из академических аудиторий был перенесён в сферу публичной политики. Первые две из названных выше задач были решены созданием краткого сталинского резюме философии марксизма под названием «О диалектическом и историческом материализме», в котором диалектический материализм был провозглашён мировоззрением коммунистической партии и сведён к четырём чертам диалектического метода, трём чертам философского материализма и трём особенностям последнего в применении к обществу. Для решения третьей задачи были созданы соответствующие кафедры, институты, журналы, просветительские общества, разветвлённая и массовая сеть политического просвещения. Философская жизнь во всех её проявлениях (и как область знания, и как учебный предмет, и как форма общественного сознания, с которой имеют дело учёные, деятели культуры, простые люди) была взята под непосредственный контроль правящей партии и прямо подчинена политической злободневности.

Наиболее полно, можно даже сказать, «образцово» сведение философии к идеологии было осуществлено в 30-е и 40-е годы. Философия в собственном смысле слова в эти годы фактически была убита. Были лишь отдельные проблески, как, например, трёхтомная история философии (1940–1943). В целом же конкретные философские темы, дискуссии, книги диктовались партийными инстанциями и решениями, были обоснованием необходимости и мудрости очередных задач, таких как коллективизация, индустриализация, борьба с врагами народа и прочими вещами, которые никак не входят в круг философских вопросов. Изменился сам язык философских работ: философы не исследовали, не рассматривали, не спорили – они воевали, боролись, разоблачали, восхваляли. «Краткий курс истории ВКП(б)», один из разделов которого составлял названный выше философский текст Сталина, постановлением ЦК ВКП(б) от 14 ноября 1938 года был объявлен «энциклопедией философских знаний в области марксизма-ленинизма», не допускающей «никаких произвольных толкований» [КПСС в резолюциях… 1954]. Если можно говорить о советской философии как особом идеологическом конструкте (в отличие от философии в советский период российской истории), то именно об официальной философии 30–40-х годов. И если есть какая-то наиболее характерная для неё черта, так это именно последовательный догматизм, исключающий какое-либо самостоятельное и ответственное суждение.

Опыт советской философии этого периода обладает несомненной негативной ценностью, он показателен как свидетельство того, что может стать с философией, когда она трансформируется в идеологию, какой бы сама по себе эта последняя ни была. Сам факт подчинённости идеологии становится для философии убийственным. К концу 40-х – началу 50-х годов отечественная философия закостенела до такой степени, что она не только не смела, но и не могла уже родить ни одной живой мысли. Появление двух новых теоретических работ Сталина, «Марксизм и вопросы языкознания» в 1950 году и «Экономические проблемы социализма в СССР» в 1952 году, а также мгновенная и всеобъемлющая реакция печатной и устной индустрии, которая вся сосредоточилась на их безудержном восхвалении, включая сплошную перекройку всех учебных программ, наглядно показало, что сами философы и их институции уже полностью лишены права на теорию. И если было возможно дальнейшее движение в рамках философии, то оно могло состоять только в том, чтобы вернуть философии право быть философией. Оно не могло быть продолжением того, чем стала философия в эти годы, а решительным и полным разрывом с ней. Так и произошло. Сам тот факт, что падение философии достигло дна, обернулось для неё благом и обусловило её движение в обратном направлении.

Точкой разрыва стали два события на философском факультете Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, связанные с именами двух его выпускников – Эвальда Васильевича Ильенкова (1924–1979) и Александра Александровича Зиновьева

(1922–2006), первый из которых был в это время ассистентом кафедры зарубежной философии, второй – аспирантом кафедры логики. Они случились в 1954 году. Обдумывая, почему именно эти два тогда ещё молодых человека стали героями отечественной философии, следует отметить, разумеется, их личные качества – витальную силу, гениальную одарённость каждого из них. Однако, по-видимому, ещё более важным было то, что оба они в качестве боевых офицеров (Ильенков как артиллерист, Зиновьев как лётчик) прошли дорогами страшной войны, дойдя до Берлина. Они знали цену жизни, знали, что жизнь одна и в своём человеческом качестве требует мужественной борьбы, в которой на кону стоит она сама. У них, как показало их поведение в те и последующие годы, было осознание необычайной серьёзности своей миссии, состоящей в причастности такому великому делу, как философия. Их серьёзность была серьёзностью Атланта, поддерживающего небосвод. Они исходили из убеждения, что от правильного понимания философии зависит правильное устройство общества. Их личные качества и фронтовая судьба не объясняют, конечно, происшедшие тогда события в их историческом значении (индивидуальные человеческие поступки в принципе не могут быть объяснены как необходимые), но они составляют важные штрихи к общей картине.

Эвальд Ильенков совместно со своим коллегой Валентином Коровиковым (впоследствии ушёл из философии и стал известным в стране журналистом-международником) выступил на теоретическом семинаре, которым руководил профессор Т.И. Ойзерман (1914–2017), с тезисами на тему: «К вопросу о взаимосвязи философии и знаний о природе и обществе в процессе их исторического развития». В них обосновывалось положение, согласно которому, как свидетельствует весь опыт истории философии, философия имеет дело с мышлением, ее объективным содержанием и подлинным предметом является исследование логических категорий, фиксирующих научно-теоретическое познание мира. Основной вывод авторов, за который они были подвергнуты разгромной критике со стороны факультетской профессуры и заклеймены в качестве «гносеологов», заключался в следующем:

«В своей чистоте и абстрактности законы диалектики могут быть исследованы и вычленены лишь философией как логические категории, как закон диалектического мышления. Лишь делая своим предметом теоретическое мышление, процесс познания, философия включает в своё рассмотрение и наиболее общие характеристики бытия, а не наоборот, как это часто изображают. Философия и есть наука о научном мышлении, его законах и формах» [Ильенков, Коровиков 2016: 146].

Обсуждение тезисов продолжалась ряд недель. Первоначально оно протекало спокойно, даже вяло. Однако неожиданно пришло негласное указание из высшей партийной инстанции прекратить дискуссию. Руководитель семинара благоразумно решил так и сделать. Молодые участники этому воспротивились и решительно потребовали продолжить обсуждение. Здесь наглядно обозначилась линия противостояния: с одной стороны – факультетская профессура, которая, не принимая тезисы, осуждая их, выходя при этом далеко за рамки академического приличия и не гнушаясь идеологических ярлыков, хотела исключить саму ситуацию дискуссии, с другой – группа молодых аспирантов и исследователей, горячо поддерживавших высказанные идеи и требовавших открытого спора. Среди последних был также Александр Зиновьев, который, согласно свидетельству Г. Щедровицкого, именно там в завершение своего выступления произнёс фразу, ставшую впоследствии крылатой и вошедшей в широко популярный в те годы философский фольклор: «Если бы Маркс был жив, он бы к своим одиннадцати тезисам добавил двенадцатый: раньше буржуазные философы объясняли мир, а советские философы и этого не делают» [Щедровицкий 2001]. Ближайшим формальным итогом этой дискуссии стало изгнание Ильенкова из университета и решение Учёного совета факультета, один из пунктов которого обязывал деканат «принять

решительные меры против дальнейшего распространения антимарксистских идей на факультете, связанных с тезисами» [Ильенков, Коровиков 2016: 63]. Долгосрочным и существенным её результатом стало то, что в советской философии началась новая эпоха.

Второе событие состоялось через четыре месяца, в сентябре того же года. Это была защита кандидатской диссертации Александра Зиновьева на тему «Восхождение от абстрактному к конкретному (на материале “Капитала” К. Маркса)» [Зиновьев 2002]. Защита несколько раз откладывалась, проходила в несколько дней в битком набитой аудитории, в присутствии большого числа студентов. Диссертация представляла собой значительно превышающее привычный объем подобных работ основательное монографическое исследование, в ней основной упор был сделан на структуре и конкретном механизме диалектического метода. Автор вычленял логическую структуру произведения Маркса и рассматривал восхождение как сложный и дифференцированный исследовательский приём, который не является чем-то наподобие большого силлогизма, который можно распространять на различные частные области знания, напротив, он предполагает каждый раз учёт всей совокупности развития соответствующей науки. Защита превратилась в острую полемику [см. текст стенограммы URL: http://www.ergojournal.ru/?p=2613], по общему духу и персональному составу участников повторявшую противостояние, которое чётко обозначилось в процессе обсуждения тезисов Ильенкова и Коровикова. В поддержку Зиновьева выступили его молодые сторонники, в частности известные в последующем философы М. Мамардашвили, Г. Щедровицкий, Б. Грушин, по одному из свидетельств [Лекторский 2016: 9], также Э. Ильенков. С критикой выступили маститые сторонники догматической философии, понимавшие её как совокупность общих положений, универсально значимых и даже обладающих объяснительным потенциалом по отношению к конкретным областям знания. Их не устраивал сам аналитический стиль мышления Зиновьева, заведующий кафедрой логики В.И. Черкесов в своём выступлении прямо так и сказал: «Стиль диссертации нехороший. Это не “марксовский” стиль, а “зиновьевский”». Диссертация Зиновьева в итоге была утверждена[2], но сам он был вынужден уйти из университета.

Так, ещё до наступления 60-х годов и до XX съезда КПСС зарождается философия шестидесятников, которая стала своего рода ренессансом, новым началом отечественной философии. Характеризуя её особенности, которые можно наблюдать уже в самих её истоках, следует отметить следующие моменты.

Прежде всего, существенное значение имело обращение к проблемам мышления и понимание философии как учения о мышлении. Вот свидетельства двух известных профессоров философии, студенческая юность которых совпала с описываемыми выше событиями. Ильенков и Зиновьев, как пишет В.А. Лекторский, «открыли для нашей философии новое по тем временам исследовательское поле: логика построения и развития научной теории, методы этого развития, взаимоотношение теоретического и эмпирического знания, логики исследования и логики изложения и т. д. Иными словами, речь шла о теории научного познания» [Лекторский 2017: 326]. В.П. Шестаков, отметив, что Эвальд Ильенков и Александр Зиновьев возглавили «революцию» против «догматического марксизма-ленинизма», подчёркивает: «Они открыли дорогу новой философской проблематике, связанной с методологией мышления и научного познания» [Шестаков 2017: 206]. Дело не просто в том, что новой проблематикой и характером её постановки молодые философы тематически отмежёвывались от того, что делалось до них, хотя и это само по себе имело значение. Более важно было то, что они возвращали философию в её собственное лоно, проблематизировали то, что считалось окончательно решённым марксизмом, – понимание предмета философии и её мето-

[2] Её издание удалось осуществить только в 2002 году в качестве подарка Института философии к 80-летию своего к этому времени уже всемирно известного научного сотрудника [см.: Зиновьев Восхождение…].

дов, демонстрировали такую технику анализа и обоснованности суждений, которые низводили на нет цитатный метод доказательств и уличающий метод полемики, требовали детального знания истории философии и хорошей логической подготовки. Речь шла о принципиально ином уровне профессионального самосознания и исследовательской культуры.

Философия шестидесятников своими исследовательскими приоритетами высвобождалась от прямого идеологического диктата, восстанавливала в правах собственный предмет философских суждений и критерии оценки их добротности. Она одновременно заключала в себе социально-освободительный заряд, прямо вписывалась в процесс десталинизации общественной жизни, который стихийно протекал в различных областях культуры и уже на определённом этапе развития был подхвачен и сознательно выражен на XX съезде КПСС. Она вписывалась в антитоталитарный общественный контекст не наряду и помимо своих собственно философских исследований, а именно самими этими исследованиями. Сосредоточившись в первую очередь на проблемах методологии и научного мышления, гносеологии, философии науки, философы решали одну, в высшей степени актуальную задачу бытия человека в мире: обосновывали суверенное право разума на истину, его возможности и роль как всеобщего (демократического) пути к ней. Более детальный анализ[3] требует ответа на вопрос, в какой мере исследователи адаптировали достижения европейской философии к российской реальности, в какой самостоятельно развивали рассматриваемые проблемы, каковы были заслуги каждого из них. Здесь же, давая общую историческую характеристику, хочется отметить, что в целом это было философское движение просвещенческого типа. Его девиз можно было бы сформулировать так: «Человек может жить своим умом и должен жить им». Задача же философии – обосновать это. Следует особо подчеркнуть: философия шестидесятников представляла собой интеллектуальное движение и, одновременно, являлась общественной позицией, за которую приходилось бороться и приходилось платить, как заплатили оба мыслителя, стоявшие у её истоков и находившиеся в её центре (Зиновьев был изгнан из страны, Ильенков доведён до самоубийства).

После смерти Сталина в Советском Союзе начался процесс, получивший в обществе название оттепели. Оттепелью в первоначальном и прямом смысле слова обозначается особое погодное состояние – повышение температуры зимой или ранней весной, сопровождаемое таянием снега и льда. «Оттепелью» Илья Эренбург назвал повесть 1954 года, в которой этот писатель-публицист с чутким социальным нюхом описывал намечающиеся в жизни изменения. Этот термин стихийно, фактически по той же схеме, по какой чуть позже возник термин «шестидесятники», получил широкое распространение в общественном сознании и стал, если можно так выразиться, народным обозначением процесса десталинизации. Его обычно связывают с именем тогдашнего руководителя партии и страны Н.С. Хрущева и называют хрущевской оттепелью. Речь шла о целенаправленном ослаблении политических, административных и, прежде всего, репрессивных механизмов во всех областях жизни, осуждении массовых репрессий, включая развенчание культа самого Сталина как ответственного за них, относительной либерализации общественного поведения и свободе творческой деятельности, переходе в международных делах к политике мирного сосуществования. Словом, это было изменение, охватывающее все стороны жизни и касающееся самой идеологии

[3] Такой анализ применительно к наиболее выдающимся представителям рассматриваемого этапа проведён в совместном многотомном научно-издательском проекте Института философии РАН и некоммерческого научного фонда «Институт развития им. Г.П. Щедровицкого»: Философия России второй половины XX века / Гл. ред. В.А. Лекторский. М.: РОССПЭН, 2009–2010. В серию входят тома, имеющие каждый своего редактора и посвященные рассмотрению идей, высказанных А.Ф. Лосевым, М.М. Бахтиным, В.Ф. Асмусом, С.Л. Рубинштейном, Б.М. Кедровым, Э.В. Ильенковым, А.А. Зиновьевым, М.К. Мамардашвили, И.Т. Фроловым, П.В. Копниным, В.С. Библером, Г.П. Щедровицким, М.А. Лифшицем, Г.С. Батищевым, М.К. Петровым, В.А. Смирновым, Э.Г. Юдиным, Ю.М. Лотманом, Л.Н. Митрохиным.

общественного устройства. Его суть состояла в следующем. Модель советского режима, окончательно оформившаяся в 30–40-е годы, держалась на идеологии безусловного приоритета общественных интересов перед личными и групповыми интересами. При этом предполагалось, что выразителями и носителями общественных интересов являются высшие партийные и государственные инстанции. Отдельные люди рассматривались как элементы (винтики) единого государственного механизма, место которых в нем определяется теми, кто управляет этим механизмом. Десталинизация (оттепель) означала высвобождение личности, её частной жизни и форм общественного самовыражения от тотального внешнего политико-репрессивного контроля. Речь шла о том, чтобы на деле было так, как пелось в популярной песне, и человек мог вольно дышать в своей стране[4]. Философы-шестидесятники, заложившие начало нового интеллектуального движения, отвечали на этот вызов. Они расширили критику культа личности Сталина до необходимости возвращения личностного достоинства и статуса каждому человеку, что в первую очередь предполагает его интеллектуально-нравственную зрелость, самостоятельность в мыслях и действиях. Сосредоточившись на серьёзном, основательном исследовании проблем познания, мышления, научной методологии, философы, по сути дела, исходили из критики всякого культа, необходимости решительного отказа от патернализма в интеллектуальной сфере. Они боролись за свободу мысли, доказывая, что критерии разума, истины, научности, доказательности суть нечто более основательное, высокое и достойное, чем идеологические критерии классовой борьбы, партийности, политической целесообразности. Они обосновывали право человека на самостоятельное и ответственное суждение, его право жить своим умом.

Логико-гносеологические проблемы, вопросы философии науки на первый взгляд выглядели как относительно безопасная зона исследовательской работы в области философии. Они отчасти и были таковыми, ибо отстояли далеко от непосредственной политико-идеологической злободневности и партийной пропаганды. Эта область философии также была защищена тем, что требовала специальной подготовки и потому оказывалась недосягаемой для идеологически мотивированной критики со стороны обычно малограмотных партийных демагогов. Эти соображения имели, конечно, какое-то субъективно мотивирующее значение. В действительности же именно логико-методологическая область философии заключала в себе колоссальный социально-критический заряд, более мощный, чем прямые публицистические выпады, которые сами по себе, разумеется, также важны. Речь шла об обосновании автономии человеческого разума, о том, чтобы авторитет и силу разума противопоставить авторитету и силе власти. И философы-шестидесятники понимали общественный смысл того, что они делали. Они в этом смысле в конкретных условиях своей страны повторили путь и логику развития европейской философии Нового времени, которая борьбу за эмансипацию разума и индивидуально-ответственное существование человека начала с обоснования научного метода мышления, с «Нового органона» Бэкона, с «Рассуждения о методе» Декарта, с «Критики чистого разума» Канта.

Гамбургский счёт философии

Философия шестидесятников – не вся философия России второй половины XX века. Она является лишь её частью, наиболее продуктивной, достойной, но лишь частью. По объёму это была незначительная часть, что-то наподобие тёплого Гольфстрима в океане холодного океана. Собственно, поскольку мы не замыкаем понятие философии шестидесятников ни на поколение, ни на конкретное время, а связываем его с антидогматическим гума-

[4] Имеется в виду популярная советская «Песня о Родине» композитора И. Дунаевского и поэта В. Лебедева-Кумача, первые слова которой – «широка страна моя родная» – стали её вторым названием и в которой были строчки: «я другой такой страны не знаю, где так вольно дышит человек».

нистическим поворотом отечественной философии и новыми исследовательскими перспективами, порождёнными этим поворотом, то под него, по сути дела, попадают все относящиеся к этому времени философские достижения. Речь шла о новом векторе и уровне философских исследований, но не об изменении философской жизни и среды в целом. Механизмы управления умами, выработанные в прежний период, ослабли, но они сохранялись. Как пишет и одновременно свидетельствует академик В.С. Стёпин, сам видный представитель шестидесятников, «идеологический контроль за философией сохранялся, но он был связан со значительно меньшим уровнем репрессивности и часто ограничивался требованием лишь внешнего идеологического оформления философских трудов» [Степин 2011: 288]. Преподавание философии продолжало вестись по единым, центрально утверждённым программам и учебникам, находиться под постоянным, временами даже усиливающимся партийным контролем (например, в брежневскую эпоху даже ввели правило принимать студентов на философские факультеты только по рекомендациям партийных органов). Руководители философских учреждений и даже научных подразделений или назначались партийными органами, или прямо находились под их контролем. Партийные инстанции вмешивались также в тематику исследований. В целом философская жизнь оставалась в зоне партийной идеологии и партийного контроля. И философы-шестидесятники с идеей суверенного разума и развитым чувством профессионального достоинства составляли в общей философской массе лишь небольшую долю. Как пишет одна из активных участниц философского движения шестидесятников профессор Н.В. Мотрошилова, внутри философии в СССР «на целые десятилетия растянулось сложившееся начиная с 50-х гг. причудливое и болезненное сосуществование-противостояние официального, идеологически ортодоксального и неофициального, неортодоксального сообществ» [Мотрошилова 2017: 311].

Для понимания нашего предмета, в том числе для адекватного прочтения самих текстов шестидесятников, которые писались в рамках марксистской традиции или, по крайней мере, маркировались под неё, эта раздвоенность имеет важное значение. Речь шла о наличии двух уровней (реестров) признаний: официального и неофициального. Неофициальный уровень не был нелегальным, он существовал в рамках государственно санкционированной философской деятельности как некое её внутреннее измерение, своего рода гамбургский счёт – знание фактических масштабов, не показных, не фасадных, а действительных достижений философов, которыми владело и во многих случаях реально пользовалось само профессиональное сообщество. Это, как правило, также выражалось в расхождении между официальной иерархией философских авторитетов, зафиксированных через посредство различных общественных привилегий, и действительными авторитетами в самой философской среде. Особо следует подчеркнуть, что такая раздвоенность не тождественна различию между философской эзотерикой и экзотерикой. Последнее вытекает из особого места философии в культуре, оно определяется тем, пишет (говорит) ли философ на своём собственном, понятийно и терминологически выверенном или на общедоступном естественном языке, остаётся ли он в рамках своей школы, узкопрофессиональной среды или выходит на широкую публику. Что касается раздвоенности в рамках советской философии, то она обусловлена не спецификой философии, а спецификой общественных условий, в которых она существовала. Можно предположить, что она неизбежна для всякой идеологически контролируемой философии. В какой-то очень слабой форме она была характерна и для советской философии 30–40-х годов, когда она существовала не только под идеологическим прессом, но и под страхом физических репрессий. И тогда отдельным философам удавалось вести профессиональную работу подобно тому, как отдельным растениям удаётся пробиться сквозь асфальт, и в те годы были специалисты, как, например, профессор В.Ф. Асмус, которые качеством своего творчества выделялись из общего ряда, задавали другой уровень и их реальный авторитет в профессиональной

среде был несравненно выше их публичного статуса. Философский гамбургский счёт существовал в эти годы в очень слабо выраженной форме.

Дело существенно изменилось в следующий период, когда альтернативная, выстроенная по гамбургскому счёту философия шестидесятников стала сравнительно широкой и заметной тенденцией в философском сообществе, фактически была легализована, приобрела полуофициальный статус. Философия шестидесятников была представлена не отдельными фигурами, а большой группой авторов (прежде всего научных работников), разбросанной по всей стране и находящейся в явной или скрытой оппозиции к официально-партийной философии. Линии, разделяющие два уровня (среза) философской жизни, были достаточно чётко прочерчены. Они представляли разные поколения: старшему поколению, олицетворявшему официальную философию, противостояла философская молодёжь, окончившая университеты в начале 50-х годов, хотя, разумеется, были представители старшего поколения, которые активно включились в новое движение, как, впрочем, и молодые философы, которые придерживались официально предписанных позиций. Отчасти они были также институционально разведены: средоточием официальной, идеологически ориентированной философии были партийные учебные и научные заведения, а также в значительной мере университетские кафедры[5], находившиеся под жёстким партийным прессом, альтернативная философия была по преимуществу сосредоточена в академических институтах, прежде всего в Институте философии Академии наук СССР, где получили прибежище в качестве рядовых научных сотрудников изгнанные из университета Э. Ильенков и А. Зиновьев. Различным был их творческий потенциал и профессиональный кругозор: официальная философия не шла дальше философских обобщений в трудах Ф. Энгельса и В.И. Ленина, философы-шестидесятники начали с нового прочтения трудов К. Маркса, в том числе его ранних произведений, поднялись от него к Гегелю, Канту, Спинозе, другим представителям философской классики, широко опирались на достижения науки, западной философии XX века. Философы-шестидесятники выделялись из общей массы своих коллег-преподавателей и научных работников уровнем исследовательской культуры, профессионализмом. Они принесли с собой не только новую тематику, но и новый, более высокий уровень исследовательского труда. Они, несомненно, выделялись из общей массы коллег самим отношением к философии как к исключительно серьёзному и ответственному делу. И они осознавали, в известном смысле, даже культивировали свою интеллектуальную элитарность. Официально-партийная философия и полуофициальная философия шестидесятников составляли два разных круга общения, по сути дела представляли собой параллельные миры, пересечения которых оборачивались нередко общественными конфликтами и человеческими деструкциями.

Идеологическая скованность философской жизни, неизбежно вызывавшая её раздвоение, означала, что честная профессиональная работа в области философии требовала от её работников особых дополнительных качеств: акцентированной человеческой порядочности, запрещающей пользоваться аргументами, которые чреваты чиновничьими репрессиями, не говоря уже о более суровых; развитого чувства профессионального достоинства; отсут-

[5] Локализацию философии шестидесятников точно обозначил профессор Э.Ю. Соловьев, активный и яркий представитель этого движения: «На Моховой 11 (таков тогдашний адрес философского факультета МГУ) проект философского обновления всего лишь чудесным образом родился. Он походил на островок витаминозного салата, который образовался вдруг в сыром погребе, в соседстве с плесенью; образовался, но не мог не погибнуть в столь гиблом месте. Теплицами же, где проект выжил и начал осуществляться, стали, например, Институт психологии при Министерстве образования, новая редакция „Философской энциклопедии“, философский факультет Ростовского университета, а где-то с начала 60-х – редакция международного журнала „Проблемы мира и социализма“, размещавшегося в Праге. Но главная делянка, защищённая от весенних заморозков, разумеется, находилась на Волхонке, 14, в здании, где помещался Институт философии АН СССР и редакция его печатного органа, журнала „Вопросы философии“» [Соловьев 2017: 92–93].

ствия чрезмерных карьерных амбиций, превышающих саму возможность заниматься философским трудом; товарищеской поддержки и надёжности, являющимися прямым продолжением профессиональной солидарности и совместной работы. Философы-шестидесятники составляли особую среду, негласное сообщество, своего рода «параллельный полис», если воспользоваться термином В. Гавела. В их случае профессиональные связи дополнялись и переплетались дружескими, личными отношениями, само занятие философией воспринималось как миссия, жизненная позиция. Они помимо чисто профессиональных вещей были объединены стремлением взаимно поддерживать, защищать друг друга.

Они, как и вообще все творческие люди, конечно, профессионально ревновали друг друга, у них, как у всех нормальных людей, были сложные отношения на персональном уровне. Объединяющей их силой было не творческое взаимопонимание и сотрудничество (в этом отношении они оставались индивидуалистами и во многих случаях находились в отношениях внутренней конкуренции), а общая критическая настроенность к социальным порядкам, которая локализовалась в противостоянии официальной догматизированной философии, борьбе с ней и, в особенности, борьбе с тем административным режимом, в рамках которого протекала философская жизнь. Чтобы выстоять, защитить своё право на свободную интеллектуальную деятельность, на то, чтобы заниматься философией по критериям самой философии, чтобы вырвать философию из лап административно-идеологической системы, для всего этого философы-шестидесятники должны были поддерживать друг друга, образовать некую новую среду, которая могла бы стать центром притяжения для всех, кто хотел честно заниматься философским делом. Философская жизнь 50–80-х годов полна эпизодов, как они солидарно противостояли партийно-административным разборкам, поддерживали друг друга, обнаруживая креативность не только в научных занятиях, но и в жизненной борьбе. Об этом достаточно много рассказано [См.: Мамчур и др. 1997; Митрохин 2005; Гулыга 2000; Философия не кончается 1998]. Такой стиль был задан изначально основателями философии шестидесятников Ильенковым и Зиновьевым. На философском факультете к началу 50-х годов, как пишет Г.П. Щедровицкий, сам активный участник тех событий,

> …уже сложились и существовали две чётко сознававшие себя группы. Это группа Эвальда Ильенкова, группа, в общем-то неогегельянского толка, её работы зиждились на принципе тождества бытия и мышления, и этим определялось всё, и группа Александра Зиновьева, которая отрицала принцип тождества бытия и мышления и исходила из достаточно жёсткого и чёткого противопоставления, с одной стороны, мира бытия, а с другой – мира мышления. …Но при этом обе группы жили единой, очень тесной жизнью, т. е. это не была жизнь двух коллективов, сформированных в оппозиции друг к другу [Щедровицкий 2001: 18].

Выдающиеся философы-шестидесятники

Зачинатели нового философского движения Эвальд Ильенков и Александр Зиновьев стали одновременно его центральными фигурами. Они обозначили и своим творчеством продвинули вперёд две полемизирующие между собой линии философских исследований, которые, в общем и целом, можно соотнести с различием, известным в западноевропейской философии как различие между континентальной и аналитической философией.

Ильенков был марксистским философом и в этом качестве подвергался критике и разного рода ограничениям со стороны официальных структур. Его «вина» была не только в том, что он давал своё понимание философии марксизма, но ещё и в том, что тем самым он оспаривал существующую в коммунистическом движении практику, согласно которой моно-

польное право на толкование марксизма имели только партийные вожди. «Он как бы объявил им бой на их собственной территории, оспаривал их право на эту территорию, что по тем временам было намного опаснее любой немарксистской крамолы» [Межуев 2017: 270]. Он развивал философию как теорию диалектики, а основой диалектики считал восхождение к конкретному, понятому как богатство мира культуры. Существенную роль в его учении играла идущая от Спинозы и Гегеля идея тождества бытия и мышления и материалистическое истолкование идеального, которое объективировано в общественных формах человеческого существования и не может быть объяснено исходя из психофизиологической природы индивида. Он был акцентированным и злым критиком позитивизма. Исходя из источников, идей, названий основных трудов («Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении»; «Диалектическая логика. Очерки истории и теории»; «Диалектика идеального») может показаться, что Ильенков является традиционным академическим философом и в нем нет ничего марксистского и советского, и его можно было бы, например, назвать, как иногда встречается в литературе, гегельянцем. В действительности, конечно, это не так. Он диалектику напрямую связывал с учением о коммунизме, с преодолением отчуждения человека от результатов своей деятельности, в позитивизме видел теоретическое выражение буржуазной ограниченности. Ильенков был марксистом и как мыслитель мог появиться именно в советском обществе. Вся его философия является по существу теоретической критикой советского общества с позиций коммунистического идеала, неслучайно он много уделял внимания проблемам педагогики, этики и эстетики.

Ильенков имел своих учеников, однако его роль и значение в современной отечественной философии значительно шире. Он оказал влияние на всю философскую атмосферу в стране, став своего рода культовой фигурой, заложил традицию диалектической философии, в рамках которой появились такие оригинальные мыслители, как Г. Батищев, В. Лекторский, Ж. Абдильдин и др. Интерес к нему в России со временем не угасает, в последние годы даже возрос. Его творчество получает известность также за рубежом. Однако чем дальше, тем больше он и в стране, и в мире воспринимается как философ в классическом понимании, в отрыве от вдохновлявшего его коммунистического пафоса.

Другой полюс исследовательской деятельности представлял друг-оппонент Ильенкова Александр Зиновьев, девизом которого была научность философии. Зиновьев сосредоточился на проблемах современной логики и методологии науки. Его первая из шести монографий по этой тематике «Философские основы многозначной логики» (1960), изданная во многих странах, включая США, вывела его в число специалистов мировой величины. Он создал собственную концепцию логики, названную им комплексной логикой. Исходя из понимания логики, законы которой имеют универсальный характер, он показал, что в науке не должно быть проблем, неразрешимых по вине логики. Он выступал против спекулятивной философии, допускающей многозначность толкований понятий и утверждений, и, идентифицируя себя в качестве логика, даже говорил, что он не является философом. Важным аспектом его комплексной логики является расширение предмета логики за счёт включения в неё обработки понятийного аппарата эмпирических наук. Она, в частности, включает в себя логическую геометрию, логическую физику, а также разработанную им позже логическую социологию.

У Зиновьева сложилась своя логическая школа, были свои ученики. Более важно, что он в высшей степени плодотворно и успешно продемонстрировал образец другого, чем Ильенков и его школа, понимания философии, сведя ее к логике как науке о правилах языка.

Обозначенные выше тенденции в рамках философии шестидесятников не были как-то, пусть даже неформально, выделены в виде академических школ, сообществ; более того, даже личные круги общения не совпадали с теоретическими приоритетами. Философы-шестиде-

сятники реально функционировали как уважающие, профессионально признающие друг друга, даже объективно влияющие друг на друга, поскольку находились между собой во внутренней полемике, но тем не менее самостоятельные и в своём творчестве совершенно автономные мыслители. Каждый из них заслуживает отдельного и специального обсуждения. В этом очерке, посвящённом философии шестидесятников как общественному явлению, следовало бы кратко остановиться ещё на трёх именах: Г.П. Щедровицком, М.К. Мамардашвили, И.Т. Фролове. Все трое были яркими, известными всей стране фигурами философии шестидесятников и сохраняют общественное влияние вплоть до наших дней.

Георгий Петрович Щедровицкий (1929–1994) оставил творческий след во многих гуманитарных областях (психологии, педагогике, философии науки и техники, языкознании), но прежде всего в той, которую сам создал и которую можно обозначить как универсальную методологию мышления и деятельности. В понимании бытия и сознания он исходил из приоритета деятельностного подхода перед натуралистическим, а отчасти и перед гносеологическим. Для него мир мышления и деятельности и есть первичный мир. Сами же мышление и деятельность людей, по его мнению, во всех их разновидностях базируются на единой методологии, общую и единую теорию которой он и пытался создать. Он считал методологию высшей формой такой организации мира мышления и деятельности, которая создаёт целостную картину, чего уже, по его мнению, не способны сделать ни наука, ни связанная с ней традиционная философия. Он ввёл понятие системной мыследеятельности и разработал особую форму её коллективной организации – организационно-деятельностные игры, которые стали его исследовательской лабораторией и одновременно формой оптимизации практики управления в тех сферах деятельности, которым они были посвящены. Сам Щедровицкий провёл более девяноста таких игр. Созданный и руководимый им Московский методологический кружок, через который в разные годы прошли тысячи людей и работа которого продолжается усилиями его учеников, стал основой методологического движения в стране, имеющего заметный общественный резонанс. Щедровицкий был вдохновлён идеей создания интеллектуальной элиты и сам стремился создать её, рассматривая, прежде всего, себя в качестве такой (единственной в мире) фигуры и разрабатывая теорию своеобразной инженерии мышления и управления в процессе формирования самих специалистов такого же рода, именуемых методологами. Его опыт можно считать успешным в том отношении, что многие из тех, которые прошли ковку в «кузнице» его семинаров и игр, стали влиятельными управленцами в современной России.

Мераб Константинович Мамардашвили (1930–1990) был, если можно так выразиться, чистым философом. То, чем он занимался и как он занимался представляет собой исключительное дело философии, одной лишь философии, в силу чего она, будучи связана со всем массивом культуры, стоит, тем не менее, особняком. Он понимал философию как личностно формирующее дело, размышление вслух и собирал на свои лекции, изданные посмертно записи которых составляют основную часть его творческого наследия, большие аудитории слушателей. Его иногда называют философом сократического типа.

Мамардашвили разделил судьбу и привилегию больших философов остаться не до конца понятым и стать предметом самых различных интерпретаций и даже оценок. Он как философ пользовался естественным общепонятным русским языком в том смысле, что не прибегал к помощи какого-либо специального формального аппарата. Но при этом он говорил о вещах совершенно неочевидных, и для того, чтобы передать эту неочевидность, он употреблял слова в непривычных значениях, прибегал к совершенно неожиданным сочетаниям слов, конструкциям предложений, в результате чего его речь заключала в себе принципиальную многозначность – такую многозначность, что про любую интерпретацию он мог бы сказать, что он рассуждает не о том.

Специальным предметом его интереса также было мышление. И он понимал, что мышление можно постичь только мыслью. Его философский пафос состоял в том, чтобы дойти до истоков мышления, до рождения мысли, чтобы понять мысль как событие. Мамардашвили пытался истолковать само рождение мысли как акт свободы. Идея, связывающая свободу с разумной сущностью человека, с его мышлением, не является, конечно, новой; она составляет то, что можно было бы назвать мейнстримом европейской философии. Исследование мышления, обоснование его суверенности, как мы видели, находилось также в центре философии шестидесятников. То новое в русской философии, что было связано с именем Мамардашвили, заключалось в истолковании акта мысли в качестве акта свободы. Разработка этого тезиса оказывается одновременно философской санкцией полного духовного и интеллектуального раскрепощения личности, её рассмотрения как базисной основы общества. Идея индивидуальной свободы, обретаемой в событии мысли, пафос автономии мышления, интеллектуального самозаконодательства, и на сегодняшний день остаётся ценностью, объясняющей общественную актуальность Мамардашвили как философа.

Иван Тимофеевич Фролов (1829–1999) является одной из центральных фигур философии шестидесятников не только в смысле масштаба творческих достижений, но и с точки зрения места по отношению к крайностям, представленным фигурами Зиновьева и Ильенкова. Это относится и к его теоретическим приоритетам, и к социалистическим убеждениям. Отправным пунктом размышлений Фролова была марксистская идея о природе как неорганическом теле человека, его второй природе. Исследуя проблемы методологии биологического исследования, он пришел к выводу, что в результате бурного прогресса научных исследований и технологий сама биология человека в значительной мере становится его второй природой. Отсюда был сделан вывод о незавершенности антропосоциогенеза и необходимости этико-гносеологического синтеза, такого соединения гуманизма с наукой, когда он становится внутренним требованием (и ограничением) самого познания. Анализируя научно-технологические перспективы улучшения человека, он сформулировал парадокс, согласно которому мы, затевающие такое улучшение, уже сегодня должны быть лучше того, кого мы хотим создать в будущем [Фролов 1987: 21]. А будущее человека он видел в том, чтобы человек, оставаясь разумным, стал ещё и существом гуманным. Изменяющийся способ познания и действия связан с изменением объекта, который выступает как сложный и многосторонний комплекс взаимодействий природы и человека, приобретающий форму глобальных проблем. Выступив пионером исследования этих проблем в нашей стране, введя понятие глобализации, Фролов выдвинул идею, что все глобальные проблемы центрируются вокруг человека и могут быть сгруппированы вокруг основных векторов его отношений: человек – природа, человек – общество, человек – человек. Глобальные проблемы требуют адекватной методологии, которую он определил как комплексное исследование человека. Они требуют глобального подхода к будущему человечества, суть которого состоит в становлении самого человечества как целостного общественного объединения. Путь к этому он видел в демократическом социализме, основанном на приоритете общечеловеческих ценностей.

Фролов занимал особое положение среди шестидесятников тем, что он свою исследовательскую работу сочетал с активной и, что не менее важно, очень успешной научно-организационной и общественно-политической деятельностью. Уже занимаясь проблемами биологии, он активно включился в борьбу с воинствующими ретроградами в науке. В последующем он был главным редактором центрального философского журнала «Вопросы философии», теоретического органа КПСС журнала «Коммунист», помощником Генерального секретаря ЦК КПСС М.С. Горбачева, членом политбюро ЦК КПСС. Он внёс огромный вклад в совместную работу философов и естествоиспытателей, стал инициатором и первым директором научно-исследовательского Института человека, активизировал участие отечествен-

ных философов в международном сотрудничестве, добился проведения и руководил организацией в стране Всемирного философского конгресса в 1993 году. Особо надо отметить задуманный и осуществленный им благодаря своим властным возможностям проект создания силами философов-шестидесятников коллективного учебника «Введение в философию». Общественная активность Фролова определялась его убеждениями, которые были основаны на том, что социализм способен стать гуманным и демократическим. Поэтому не надо пассивно уповать на будущее или застревать в неприемлемо тяжёлом прошлом, надо совершенствовать реальное, в основе здоровое и жизнеспособное, социалистическое общество, в котором мы живём. И он последовательно работал в этом направлении. Как пишет исследователь его творчества С.Н. Корсаков, «выйдя на поле философской деятельности вместе с поколением философов-шестидесятников, причем в передовой когорте этого поколения, И.Т. Фролов остался единственным в России философом, который сохранил идеалы шестидесятников в их первозданности» [Корсаков 2014: 9].

Вернёмся к творчеству и судьбе Зиновьева, которые важны для понимания общественного контекста философии шестидесятников и её конца. Но предварительно необходимо сделать одно замечание. Ильенков и Зиновьев обозначили две тенденции не только в понимании философии, но и её способности быть силой, способной преобразовать мир. Говоря по-другому, разным было их отношение к марксизму и социалистическому обществу как его практическому продолжению. Уже подчёркивалось, что лояльное отношение к марксизму и социализму было важным признаком философского шестидесятничества как общественного явления. Но степень этой лояльности имела широкую амплитуду, крайними точками которой были позиции Ильенкова и Зиновьева. Ильенков был убеждённым марксистом, он жил этим убеждением. Реально существовавшее в СССР социалистическое общество он рассматривал в качестве первого шага, несовершенной, но необходимой формы на пути к коммунизму как обобществившемуся человечеству. Советское общество, как бы ограниченно оно ни было, исторически, с его точки зрения, принципиально превосходило капиталистический Запад. Его критика реального социализма была критикой из собственного будущего самого социализма, т. е. с позиций коммунистического идеала. Один из ближайших учеников и друзей Ильенкова С.Н. Мареев рассказывает, что он однажды застал его дома плачущим [Мареев 2015: 14]. При желании узнать, в чем дело, оказалось, что причиной явилось сообщение о военном конфликте между Китаем и Вьетнамом: тогда господствовало убеждение, что социализм по сути является миролюбивым обществом и войны между социалистическим странами не может быть. Отношение Зиновьева к марксизму и социализму было иным; марксизм он считал светской идеологией, правда хорошего качества, и, может быть, для идеологии даже слишком сложной, а социалистическое общество, природу которого он проанализировал и зло высмеял, иным и быть не могло. Правда, это не значит, будто капиталистическое общество с его точки зрения было лучше, оно уродливо по-своему. Как он считал, идеальных общественных устройств в марксистском или ином подобном варианте социального равенства не может существовать в принципе. Эти свои взгляды Зиновьев в дружеском общении не скрывал, в творчестве же до поры до времени не идентифицировал себя в качестве марксиста и ограничивался в своих занятиях формальной логикой.

Логика, как подчёркивал Зиновьев, не была для него самоцелью, точно так же как не была просто тихой академической гаванью, позволяющей без риска для жизни сохранить профессиональное достоинство в условиях советского идеологического учреждения (заметим, кстати, блестяще и подробно описанного им впоследствии в романе «Жёлтый дом»). Это был необходимый этап выработки методологического инструментария для исследования общества, в котором ему случилось родиться и жить. А то, что оно нуждается в исследовании, у него не было сомнения, ибо для него было совершенно очевидно: самосознание совет-

ского общества, официальное объяснение его сущности далеко от того, чем оно является на самом деле. Вопиющее расхождение между коммунистическим идеалом, тем, что провозглашалось в качестве жизненной цели, чему учили в школе, провозглашали со всех трибун, и повседневной реальностью советского общества стало, по признанию самого Зиновьева, его основным переживанием и исследовательским импульсом. Это противоречие между идеалом и реальностью было основным, по большей части вполне осознаваемым и по возможности проговариваемым общественным мотивом интеллектуальной озабоченности и научных поисков всех шестидесятников. Зиновьев сделал этот феномен предметом научного анализа: он занялся изучением советского общества как особого эмпирического объекта, что не только сместило фокус его научных занятий (из логики он перешёл в социологию), но изменило также его жизненную судьбу. Исследование советского общества неизбежно обернулось его критикой. Не могло не обернуться: Зиновьев, хотя он и начал свои логические опыты с анализа «Капитала» Маркса, и высоко ценил это произведение как научный труд, и использовал в качестве текста для реконструкции логики научной теории, никогда в своих личных убеждениях не был марксистом, сама необходимость научного анализа советского общества ему потому и понадобилась, что марксистская теория, которая, собственно, составляла основу официальной советской идеологии, для этого не годилась. Зиновьев с самого начала отверг излюбленный софизм критически настроенных марксистов, согласно которому реальный советский социализм в действительности социализмом не был, не соответствовал марксистскому проекту, а если бы он не отступил от теории, то был бы совершенно другим, почти идеальным обществом. Он решительно отверг такой сугубо идеологический ход мыслей и подошёл к вопросу как учёный, который исходит из того, чем на деле является исследуемый объект, а не из того, что мы думаем о нем. Он сделал вывод: советское общество в том его фактическом виде, в каком оно установилось в России, именно оно, а не некие замыслы и философские проекты в головах мыслителей, какими бы гениальными они ни были, и есть реальный коммунизм. И другого коммунизма не существует. Более того: в принципиальном плане другой коммунизм и невозможен. Своё понимание, которое представляет собой развёрнутую теорию советского коммунизма, он изложил первоначально в художественной форме в книге «Зияющие высоты», создав одновременно новый литературный жанр социологического романа, а затем в систематическом труде «Коммунизм как реальность». Его роман был опубликован в 1976 году в западном издательстве (в Швейцарии), что само по себе, не говоря уже о содержании, считалось совершенно неприемлемым деянием, приравненным едва ли не к измене родине.

После этого он был исключён из партии, изгнан с работы, лишён всех званий и наград, в том числе боевых, и в 1978 году вместе с семьёй выдворен из страны и провёл 21 год в вынужденной эмиграции в ФРГ. Исключение из партии и изгнание с работы было осуществлено при персонифицированной (через голосование на партийном собрании и на ученом совете) поддержке коллег-шестидесятников по Институту философии, в котором он работал. Степень искренности их поддержки была относительной, если она вообще была. Они понимали, что Зиновьев своим поступком перешёл грань, отделяющую шестидесятников от диссидентов, и нарушил негласные правила, по которым играли шестидесятники: им была разрешена свобода суждений и действий, за исключением таких, которые очевидным образом были враждебными или нелояльными по отношению к советской системе и высшему партийному руководству. Сам Зиновьев не считал себя диссидентом, да и не был им, но это уже никого не интересовало. Тот факт, что Зиновьев отмежевался от диссидентов, хотя был более фундаментальным и острым критиком советского режима, чем они, а впоследствии не принял перестройку Горбачева, назвав её катастройкой, восстал против разрушения Советского государства и стал непримиримым критиком постсоветского строя в России, подверг разоб-

лачительному социологическом анализу установившуюся на современном Западе социальную систему, назвав её западнизмом, всё это поставило его как мыслителя и гражданина в особое, единственное в своём роде положение. Это – уже другая история, которая выходит за рамки обсуждения темы шестидесятников и объясняет, среди прочего, почему поздний Зиновьев-бунтарь оказался вне их круга.

* * *

Начало философии шестидесятников по локализации и времени является довольно точным. Её конец установить трудней по двум причинам. Во-первых, он размыт по времени и событиям, окончательно произошёл во второй половине 80-х годов в ходе горбачевской перестройки и гласности – в эти годы шестидесятники в значительной своей массе открыто солидаризировались с диссидентами. Во-вторых, конец философии шестидесятников как общественного явления не означал конца самих шестидесятников как индивидуальных специалистов, многие из которых активно и даже более успешно, чем прежде, продолжают свою деятельность. Как бы то ни было, философия шестидесятников завершилась вместе с крахом советской системы, что естественным образом ставит вопрос о её роли в этом крахе. Оставляя этот вопрос открытым, хочу лишь заметить: дерево падает не только тогда, когда его подрубают снаружи, но и тогда, когда оно подтачивается изнутри.

Послесловие: прошлое не судят!

Один из коллег, прочитав этот очерк о шестидесятниках в советской философии, упрекнул меня в том, что в нем недостаёт критического подхода. Соглашаясь с ним, я обратил его внимание на завершающую фразу. Критический подход к рассматриваемому предмету также допускаю, нахожу его возможным, ценным и даже необходимым, только для этого требуется другой взгляд и, что в свете избранного аспекта рассмотрения ещё важнее, другая дистанция.

Философы-шестидесятники – это не моё поколение. Не в том смысле, что они чужды мне и моему поколению, мы просто не принадлежим к ним. Они были волной, которая находилась впереди, мы были обречены бежать за ними. Этим определяется наше отношение к ним. Здесь действует замеченная во все времена аберрация исторической психологии, в силу которой каждое поколение восхищается «великими», которые остались в прошлом, и недовольно «карликами», которые приходят им на смену. Её можно назвать обратной перспективой человеческой памяти; так, сегодняшний старик черпает вдохновение в воспоминаниях о старшем брате, погибшем на фронте, и преисполняется печалью, глядя на внуков, уткнувшихся в свои гаджеты. Река времени течёт из будущего.

С отношением к поколениям, которые предшествовали нашему и являлись для нас уже прошлым, у меня связаны два эпизода. Они врезались в память и, думаю, приобрели формирующее личностное значение. Первый произошёл во второй половине 50-х годов в ходе дискуссии в Доме культуры МГУ на улице Герцена (теперь Большая Никитская), который был тогда одним из центров напряжённых общественных дискуссий. Речь шла о том, что у нашего молодого поколения, в отличие от сверстников эпохи революции, Гражданской и Отечественной войн, нет достойного поприща, где оно могло бы героически проявить себя (типичный ход мысли в те годы). В ходе обсуждения выступил наш сверстник с узнаваемой фамилией, сын выдающегося деятеля культуры сталинской эпохи, и сказал приблизительно следующее: действительно, сейчас уже не осталось великих задач – предшествующие борцы за социализм всё за нас сделали, но на долю нашего поколения выпала ноша, которая в чем-то ещё тяжелей: нам приходится решать вопрос, можем ли мы доверять своим отцам. Второй эпизод – это фильм режиссёра Тенгиза Абуладзе «Покаяние», который в годы перестройки

приобрёл программный характер. Он представляет собой легко узнаваемую аллегорию на советское прошлое, заложенную в сюжете: мёртвый тиран не может успокоиться на кладбище, его постоянно кто-то выкапывает, что будоражит город; когда выясняется, что это делает женщина, мать и отец которой были уничтожены им, и что он подвергал жестоким репрессиям весь город, его внук кончает жизнь самоубийством; тогда сын тирана сам вытаскивает труп отца из могилы и сбрасывает со скалы.

Эти эпизоды ставят перед нами вопрос о том, насколько сын может судить отца, а последующее поколение – предшествующее. Не входя в детали, оговорки и уточнения, иногда очень важные, замечу: великая нравственная норма: «Не судите других!» – в полной и прямой мере сохраняет свою силу также применительно к предшествующим поколениям. Критическое и негативное отношение к ним должны оставаться в рамках преемственной и благодарной связи с ними. Именно этим я руководствуюсь в своём отношении к философам-шестидесятникам: не было бы их – не было бы и нашего философского поколения, точно так же, как не было бы отца – не было бы и меня в качестве индивида. Речь идёт именно об отношении к ним как к поколению, общественному явлению, звену в закономерном ряду. Это, разумеется, не исключает более конкретного, в том числе негативного, рассмотрения отдельных имён и эпизодов их философского творчества, но это уже будет не социологический, не поколенческий взгляд. Также вполне допустима иная общественная оценка этого поколения, когда смысл его деятельности усматривается не в том, чтобы придать социализму человеческое лицо, а в том, чтобы только приукрасить его звериный оскал, или, наоборот, изнутри разрушить социализм (такие оценки также имеют своих сторонников), но это уже будет взгляд другого поколения и в другой исторической перспективе. Как нам не деться никуда от того, что мы идём вслед за ними, так нам не изменить того обстоятельства, что мы входим в историю по их пропускам.

Александр Александрович Зиновьев… 2009. *Александр Александрович Зиновьев* / Под ред. А.А. Гусейнова. – М.: РОССПЭН.

Георгий Петрович Щедровицкий… 2010. *Георгий Петрович Щедровицкий* / Под ред. П.Г. Щедровицкого. – М.:РОССПЭН.

Гулыга А.В. 2000. Полвека на Волхонке. – Гулыга А.В. *Эстетика в свете аксиологии. Полвека на Волхонке*. – СПб.

Гусейнов А.А. 2020. Философия шестидесятников как общественное явление. – Гусейнов А.А. *Этика и культура*. – СПб. – С. 176–195.

Зиновьев А.А. 2002. *Восхождение от абстрактного к конкретному (на материале «Капитала» Карла Маркса)*. – М.: ИФ РАН.

Ильенков Э., Коровиков В. 2016. *Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955)* / Авт.-сост. Е. Ильеш. – М.: Канон+.

Корсаков С.Н. 2014. Философ гуманизма. – *Философские науки*. – № 8. – С. 7–19.

КПСС в резолюциях… 1954. *КПСС в резолюциях*… Ч. III. 7-е изд. – М.

Лекторский В. 2016. Глазами очевидца. – Ильенков Э., Коровиков В. *Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955)* / Авт.-сост. Е. Ильеш. – М.: Канон+. – С. 6–13.

Лекторский В.А. 2017. Как я был гносеологом? – *Философская оттепель и падение догматического марксизма в России*. – М.; СПб.: Нестор-История. – С. 322–336.

Мареев С.Н. 2015. *Э.В. Ильенков: жить философией*. – М.: Академический проект: Трикста.

Межуев В.М.2017. Эвальд Ильенков и конец в России классической марксистской философии. – *Философская оттепель и падение догматического марксизма в России*. – М.; СПб.: Нестор-История. – С. 269–278.

Мераб Константинович Мамардашвили… 2009. *Мераб Константинович Мамардашвили* / Под ред. Н. В. Мотрошиловой. – М.: РОССПЭН.

Мамчур Е.А., Овчинников Н.Ф., Огурцов А.П. 1997. *Отечественная философия науки: предварительные итоги*. – М.

Митрохин Л.Н. 2005. *Мои философские собеседники*. – СПб.

Мотрошилова Н.В. 2017. Социокультурный контекст 50–80-х гг. XX в. и феномен М. Мамардашвили. – *Философская оттепель и падение догматического марксизма в России*. – М.; СПб.: Нестор-История. – С. 298–321.

Рассадин С.Т. 1960. Шестидесятники. Книги о молодом современнике. – *Юность*. – № 12. – С. 58–62.

Соловьев Э.Ю. 2017. Моховая, 11 – Волхонка, 14 (из истории московской философской оттепели). – *Философская оттепель и падение догматического марксизма в России*. – М.; СПб.: Нестор-История. – С. 84–109.

Стёпин В.С. 2011. Цивилизация и культура. – СПб.: СПбГУП.

Текст стенограммы… б/г. *Текст стенограммы защиты кандидатской диссертации А.А. Зиновьева*. – Доступно: http://www.ergojournal.ru/?p=2613. – Проверено: 22.07.2022.

Шестаков В.П. 2017. Философия, эстетика и искусствознание в МГУ: 60-е годы. – *Философская оттепель и падение догматического марксизма в России*. – М.; СПб.: НесторИстория. – С. 197–218.

Щедровицкий Г.П. 2001. *Я всегда был идеалистом*… – М.

Феномен Зиновьева… 2002. *Феномен Зиновьева* / Сост. А.А. Гусейнов, О.М. Зиновьева, К.М. Кантор. – М.: Современные тетради.

Философия не кончается… 1998. *Философия не кончается... Из истории отечественной философии. XX века: в 2 кн.* / Под ред. В.А. Лекторского. – М.

Фролов И.Т. 1987. Человек будущего: идеал и реальность. – *Раздумья о будущем*. –М.

Эвальд Васильевич Ильенков… 2009. *Эвальд Васильевич Ильенков* / Под ред. В.И. Толстых. – М.: РОССПЭН.

МОЁ ФИЛОСОФСКОЕ ПОКОЛЕНИЕ[1]

В.А. Лекторский
Институт философии РАН

Аннотация: *В статье различаются биологические, социально-психологические и философские поколения. В случае последних речь идет не о просто о возрасте тех, кто делает философию, а о появлении новой философской проблематики и нового отношения к самой философии, понимания ее культурной роли, того, что называется «философским образом жизни». В статье исследуется драматическая история жизни и деятельности поколения людей, которые стали определять философскую жизнь страны начиная с конца 50-х гг. прошлого века. Автор анализирует результаты деятельности этого поколения и обосновывает тезис о том, что под знаком этого поколения отечественная философия развивалась всю вторую половину XX в. и что представители этого поколения существенно повлияли на философскую жизнь нашей страны уже в течение прошедших двух десятилетий XXI столетия. Показывается современное значение идей, выдвинутых представителями этого поколения.*

Ключевые слова: *философия поколения, теория познания, философская антропология науки о человеке, Институт философии, «Вопросы философии».*

Я думаю, что поколения в социально-психологическом смысле и поколения философские различаются.

В свою очередь, есть отличия между социально-психологическим поколением и поколением биологическим. Последнее – просто совокупность людей, родившихся в определенные годы и проживших некий отрезок времени. Социально-психологическое поколение объединяет общность в понимании важного и неважного, в оценке событий и людей, в устремлениях и ожиданиях, в характере общения. Эта внутрипоколенческая общность возникает в результате того, что люди, родившиеся и взрослевшие в одни и те же годы, пережили в юности события, изменившие социальную жизнь, и выработали в связи с этим новые личностные установки. Именно последние отличают одно социально-психологическое поколение от другого. Представители предыдущего поколения переживают новые события в том возрасте, когда их отношение к жизни уже сложилось и принципиально не меняется. Поэтому люди, к нему принадлежащие, остаются в рамках своего поколения и не вливаются в ряды другого. Совсем иной характер имеет переживание этих событий молодыми людьми,

[1] См.: Философские поколения / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский Дом ЯСК, 2022. – 1232 с., ил. – С. 267–284.

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.8598

чье отношение к жизни только формируется. Вот они и образуют новое социальное поколение.

Подход к пониманию социальной динамики с точки зрения смены социально-психологических поколений может быть полезен: сегодня, например, пишут о поколениях X, Y, Z. В этой связи хочу сделать одно важное разъяснение.

Дело в том, что, хотя социальное поколение привязано к временной шкале (есть время появления поколения и время его ухода со сцены), само по себе течение времени и приход молодых на место стариков не определяет смену таких поколений. Новое поколение в этом смысле появляется только тогда, когда происходят некие важные изменения в социальной, политической, культурной жизни, в технологиях и средствах коммуникации и когда эти изменения формируют установки людей, вступающих во взрослую жизнь. Если этого нет, то новых социально-психологических поколений (в отличие от поколений биологических) не возникает. Бывают времена, когда идет быстрая смена первых – это особенно хорошо можно видеть в наши дни. Но если жизнь застойна, если в ней повторяются одни и те же стереотипы поведения и коммуникации, то смены социальных поколений – не в смысле прихода одних людей на смену другим, а в смысле появления новых способов жизнедеятельности – не происходит. Одни люди умирают, другие вступают во взрослую жизнь, но это не всегда означает появление нового поколения в социальном смысле.

С философскими поколениями дело обстоит еще сложнее. Ибо в этом случае речь идет не просто о возрасте тех, кто делает философию, а о появлении новой проблематики и нового отношения к самой философии, понимания ее культурной роли, того, что называется «философским образом жизни». Важно заметить, что в одно и то же философское поколение могут входить люди, принадлежащие к разным социально-психологическим поколениям, тем более к разным биологическим поколениям. И наоборот, люди, принадлежащие к одному социальному поколению, могут не входить в определенное философское поколение, а принадлежать другому. Есть еще одна важная особенность в отношениях между философскими поколениями. Существует не только некая общность между теми, кто принадлежит одному из них. Философские поколения (если речь идет о настоящей философии, а не о ее имитации) не вытесняют друг друга с исторической сцены, а перекликаются друг с другом, постоянно ведут «межпоколенческую» дискуссию. В некотором смысле такие поколения всегда живут вместе и взаимодействуют руг с другом. Идеи Канта, Гегеля или Гуссерля не исчезают и могут приобрести новую актуальность в наши дни. Можно сказать, что они – «наши современники». Сегодня специалисты в области квантовой механики для того, чтобы понять смысл используемых ими математических формализмов, начинают изучать идеи Платона и Аристотеля, живших более двух тысяч лет тому назад.

Теперь я расскажу о моем философском поколении как я его себе представляю.

Это поколение людей, которые стали определять нашу философскую жизнь начиная с конца 50-х гг. прошлого века. С моей точки зрения, под знаком этого поколения отечественная философия развивалась всю вторую половину XX в. Я думаю, что это неплохо показано в вышедшей под моей редакцией серии из 22 больших томов «Философия России второй половины XX века» (последний, итоговый том был недавно издан в США в переводе на английский язык и был хорошо встречен специалистами). Я скажу больше. Я считаю, что представители этого поколения существенно повлияли на философскую жизнь нашей страны уже в течение прошедших двух десятилетий XXI столетия.

Но сначала скажу несколько слов о себе, о том, как я пришел в философию, как влился в наше философское поколение.

Когда я поступал на факультет, то имел очень смутное представление о философии. В 10-м классе я уже понимал, что хотел бы заниматься гуманитарными науками. Но какую

из них выбрать, было не очень ясно. Как мне кажется, три обстоятельства повлияли на мой выбор факультета. В 1948 г. я прочитал только что вышедшую в русском переводе книгу А. Эйнштейна и Л. Инфельда «Эволюция физики», которая произвела на меня сильнейшее впечатление. Прежде всего тем, что в ней обсуждались философские вопросы: возможности и трудности научного познания, изменение образов мира и знания в процессе эволюции физики. Второе обстоятельство – это мир русской классики: Толстой, Достоевский с их глубочайшими философскими проблемами (Достоевского тогда в школе не изучали, но наш преподаватель и рассказывал о нем, и рекомендовал нам его читать). Это Белинский и Писарев, которыми я увлекался в 8-м и 9-м классах, читал не то, что было рекомендовано по программе, а всё подряд. Наконец, третье – это дружба с Генрихом Батищевым, с которым мы не только вместе учились начиная с 4-го класса, но и дружили. У Генриха не было никаких сомнений относительно того, куда поступать после окончания школы – только на философский факультет! Его отец был философом, работал одно время в Отделе агитации и пропаганды ЦК ВКП(б), но затем был оттуда уволен (как я узнал впоследствии, по личному указанию И.В. Сталина). Генрих в это время уже читал философскую литературу, однажды дал мне посмотреть что-то из Гегеля. Я, конечно, мало что понял, но решил, что это интересно и как раз то, что мне нужно: совмещает всё то, что меня интересовало: и в сфере понимания оснований научного знания, и в области смысложизненных проблем. Так в 1950 г. я оказался на философском факультете МГУ, довольно плохо представляя, что меня ждет. Я быстро убедился в том, что попал не туда, куда стремился, или, точнее, не совсем туда. Большинство курсов преподавались предельно догматично. Но были и исключения.

Были замечательные семинары по историческому материализму, которые вели у нас сначала В.Ж. Келле, а затем В.П. Калацкий – оба учили умению критически анализировать тексты, аргументировать свою позицию, хотя, казалось бы, это было трудно делать на материале той весьма идеологизированной дисциплины, которую они преподавали. Замечательно читал лекции по политической экономии капитализма Р. Мансилья. Читал лекции и вел семинары наш выдающийся психолог П.Я. Гальперин. Много мне дало изучение истории западной философии. Помню основательные лекции О.В. Трахтенберга, семинары, которые у нас вел Ю.К. Мельвиль. Юрий Константинович заставлял изучать тексты философской классики. Поэтому уже в эти годы я получил первое знакомство с Кантом и Гегелем, достаточное для того, чтобы понять всю серьезность проблематики, обсуждавшейся в истории философии, – на этом фоне преподававшийся нам курс диамата сильно проигрывал. Вообще учеба на философском факультете позволяла знакомиться с классическими философскими текстами. Это было обязательным даже в сталинские годы. И если к тому же попадался думающий преподаватель, то, по крайней мере, по некоторым дисциплинам можно было получить неплохую подготовку. Большую роль в развитии нашего поколения сыграли лекции Т.И. Ойзермана по истории марксистской философии.

Но переворот в понимании философии и выбор собственного пути в этой области произошел у меня в 1954 г., когда Э.В. Ильенков начал читать спецкурс по логике «Капитала» Маркса. Я стал его последователем. В середине 50-х гг., с моей точки зрения, у нас произошла своеобразная философская революция. Возникло новое философское поколение. Я вступил в его ряды. В чем особенности этого поколения?

Это стремление возродить настоящую философию после десятилетий ее догматического удушения.

Это стало возможным после смерти Сталина и XX съезда КПСС. У истоков философской революции в нашей стране стояли два молодых человека, только что закончивших аспирантуру философского факультета Московского университета: Э.В. Ильенков и А.А. Зиновьев. К ним стали примыкать еще более молодые люди, в том числе я, завершавший в то вре-

мя учебу на философском факультете университета, а также другие выпускники факультета: И.Т. Фролов, Г.П. Щедровицкий, Б.А. Грушин, М.К. Мамардашвили, Н.В. Мотрошилова, Г.С. Батищев, В.М. Межуев, Л.К. Науменко, В.С. Швырёв, В.Н. Садовский и многие другие.

Наши лидеры Э.В. Ильенков и А.А. Зиновьев принадлежали к другому биологическому и даже социально-психологическому поколении, чем мы. Ведь они были участниками войны, смотрели смерти в лицо. У нас не было такого опыта, хотя память детского переживания войны была у каждого. И тем не менее мы чувствовали себя единым с ними философским поколением.

В наше движение, направленное на радикальное изменение философии, активно вошли такие люди, которые принадлежали к другим биологическим и социальным поколениям и начали свою философскую деятельность задолго до войны.

Это А.Ф. Лосев, опубликовавший восемь больших книг с оригинальными идеями еще в 20-е гг., затем сидевший в сталинском лагере, после этого лишенный возможности публиковать философские тексты в течение нескольких десятилетий и заживший новой и исключительно плодотворной философской жизнью в 60-е гг. и 70-е гг. Это М.М. Бахтин, выпустивший еще в 1929 г. книгу, получившую в 70-е гг. мировую известность, активно работавший в 60-е и 70-е гг. и ставший кумиром нашего поколения. Это Б.М. Кедров, начавший философскую деятельность до войны, участник войны, а в 70-е гг. директор Института естествознания и техники АН СССР – он активно работал сам, поддерживал новое философское движение и спасал многих представителей нашего поколения от идеологических преследований. Это М.А. Лифшиц, еще в 30-е гг. ставший близким другом легендарного Г. Лукача, с которым он тогда вместе работал. В 60–70-е гг. публикации Лифшица были событиями в философской жизни. Важную роль в нашем формировании сыграли в конце 50-х гг. лекции Т.И. Ойзермана о раннем Марксе и о немецкой классической философии. Т.И. Ойзерман — участник войны, защитивший кандидатскую диссертацию в июне 1941 г.

Мы верили в важность и нужность настоящей философии, в необходимость честной работы, не подверженной политической конъюнктуре, в отмежевание философии от идеологии – слово «идеолог» было для нас бранным (у нас в ходу была кличка «прохиндей» для обозначения жуликоватых защитников официальных догм). В Институте философии АН СССР, в котором начиная со второй половины 50-х гг. стали работать многие представители нашего поколения, в том числе я, в 50-е, 60-е и 70-е гг. регулярно выходила стенная газета, в которой публиковались карикатуры на «прохиндеев», занимавших высокие начальственные посты, печатались ядовитейшие стихи. Читать стенную газету приходили люди со всей Москвы. Карикатуры рисовали Э.В. Ильенков, А.А. Зиновьев, Е.П. Никитин. Стихи писал Э.Ю. Соловьев.

Еще одна особенность нашего поколения. Для нас главным в жизни было занятие философией как самым важным и серьезным делом – мы это не обсуждали, это подразумевалось. Не нужно делать административную карьеру, так как пребывание в любой начальственной должности мешает свободной творческой деятельности. Не было и стремления заработать побольше денег. Во-первых, это было невозможно. Зарплата была фиксированной: существовали тарифные ставки, при этом их размеры для разных категорий научных сотрудников не слишком сильно различались. Не было ни существующей ныне системы надбавок, ни разного рода грантов. Во-вторых, главным критерием оценки был творческий вклад человека, а не размер его квартиры, наличие машины, дачи и т. д. Обсуждать, сколько кто получает, считалось неприличным. Все жили более чем скромно, почти одинаково. При этом один или два раза в месяц мы могли пойти небольшой компанией в ресторан Дома журналистов (обычно после партийных собраний института), это было недорого, вполне по нашим деньгам.

Все мы считали, что нужно ориентироваться на науку и теоретическое мышление. Э.В. Ильенков в знаменитых «Тезисах» о предмете философии, написанных вместе с другим молодым преподавателем философского факультета университета, В.И. Коровиковым (обсуждавшихся на факультете в 1954–1955 гг. и ставших причиной изгнания авторов из университета), защищал идею о том, что именно теоретическое мышление и есть предмет философии и что поэтому философия является теорией познания. При всех концептуальных разногласиях между Ильенковым и Зиновьевым последний разделял такое понимание философии и поддерживал Ильенкова во время обсуждений «Тезисов». Многие из нашего поколения исходили именно из этого понимания философии. Наши гонители называли нас «гносеологами» – для них это было чем-то вроде клейма, которым метили еретиков, мы же гордились этим званием. Но даже те, кто не разделял полностью идеи «Тезисов» (считал, например, что наряду с теорией познания в философию входит онтология и этика), увлеклись исследованием проблематики познания, мышления, науки, так как именно в этой области можно было наиболее интересно работать. Если угодно, это было своеобразным философским сциентизмом.

Впоследствии высказывалось мнение о том, что наше поколение сознательно ушло в изучение мышления (теория познания, логика, философия и методология науки), чтобы получше укрыться от идеологического давления, которое, конечно, было несравненно большим в том случае, если исследовались проблемы социальной философии. В этом мнении есть доля истины: действительно, при анализе познавательной проблематики можно было выдвигать оригинальные идеи (и немало таких идей было предложено, о чем я позже скажу), а это практически было невозможно в таких дисциплинах, как исторический материализм и научный коммунизм. Но это лишь доля истины. Дело в том, что понимание философии как теории познания совершенно не было способом «укрытия» от анализа жизненных проблем. Наше поколение острокритически относилось к социальной действительности нашей страны. Доклад Н.С. Хрущева с разоблачением Сталина на XX съезде КПСС в 1956 г. был таким потрясением, которое перевернуло нашу жизнь. Мы остро переживали то обстоятельство, что после этого доклада не произошли те коренные перемены, которых мы ожидали. Идеалом поколения был «социализм с человеческим лицом». Лозунг в такой формулировке был предложен чехословацкими реформаторами в 1968 г., но в нем выражено именно то устремление, с которым мы входили в философию уже в конце 50-х гг. – недаром мы сочувствовали «пражской весне» и остро переживали ее поражение. Марксизм мы понимали как науку, воплощенную в «Капитале», и как гуманистический проект, выраженный в «Философско-экономических рукописях» Маркса, а не как ходячий официальный марксизм-ленинизм. Серьезным способом социальных изменений, считали мы, является наука, а философия – это критическая рефлексия над ней. Как раз культивирование творческого мышления, как мы считали, и является ключом к социальным реформам. Э.В. Ильенков напи- сал имевшую большой резонанс статью «Школа должна учить мыслить», ряд специалистов в педагогической психологии во главе с В.В. Давыдовым подхватили эти идеи. Важно и то обстоятельство, что начиная со 2-й половины 50-х гг. власть в нашей стране стала придавать науке всё большее значение, а затем провозгласила необходимость соединения социализма с научно-технической революцией. Наука оказалась той социальной силой, с которой вынуждены были считаться даже идеологические манипуляторы.

Я хочу обратить внимание на то, что новое философское движение, связанное с жизнью и деятельностью нашего поколения, не было чем-то замкнутым на исследование проблематики, представляющей узкий академический интерес. Этот «когнитивный поворот» в философии, связанный с деятельностью нашего поколения, совпал с интенсивным развертыванием исследования познавательных процессов в психологии (цикл работ по изучению мышления

в школах С.Л. Рубинштейна и А.Н. Леонтьева), математическим моделированием мыслительных процессов, когнитивной лингвистикой (В.В. Иванов), семиотикой (Ю.М. Лотман и его школа, непосредственно выходившие в философскую проблематику), исследованиями в области кибернетики (А.Н. Колмогоров), историей естествознания. Эти исследования осуществлялись на мировом уровне и получали международное признание. Ряд теоретиков в области математики и естественных наук (математик А.А. Марков, физик П.С. Капица, биологи И.И. Шмальгаузен и В.А. Энгельгард и др.) начинают проявлять интерес к философии и включаться в обсуждение философской тематики, связанной с их научными исследованиями. Началось интенсивное взаимодействие философов, естествоиспытателей и ряда представителей наук о человеке. Регулярно стали проводиться всесоюзные конференции по философии, логике и методологии науки.

Тем не менее на философию, даже такую, которая опирается на науку, пытались оказывать идеологическое давление. Изучение познания, мышления, науки вовсе не избавляло от преследований со стороны властных структур. Как раз нас официальные идеологи считали особо опасными ревизионистами. Мы жили в обстановке непрекращающейся идеологической травли. Травили Э.В. Ильенкова – это повлияло на его раннюю смерть. А.А. Зиновьев был исключен из партии и изгнан из страны. Исключили из партии Э.Г. Юдина, М.К. Петрова, Г.П. Щедровицкого. Травили И.Т. Фролова, М.К. Мамардашвили, Г.С. Батищева, В.С. Библера. Мы испытывали трудности с печатанием текстов. У многих осталось большое рукописное наследие, которое стало источником публикаций после смерти и, как правило, уже в другое время. Что-то из неопубликованного читалось близкими, друзьями, учениками, обсуждалось на семинарах, передавалось из рук в руки. Что-то существовало в виде магнитофонных записей докладов, выступлений.

В этой связи я хочу подчеркнуть вот какое важное обстоятельство. В этой тяжелейшей идеологической обстановке настоящая (а не официальная) философская жизнь была весьма интенсивной. Я вспоминаю эти годы как время появления множества новых идей, дискуссий, как время заинтересованного и критического чтения работ друг друга, участия в совместных семинарах и конференциях, как время интенсивных контактов с учеными, деятелями культуры. В это непростое время мы верили в будущее страны и философии, в «социализм с человеческим лицом».

Хочу обратить внимание еще на одну особенность философской жизни нашего поколения. Дело в том, что, хотя все его представители исходили из того, что исследование познания, мышления, научного познания – это важнейшее дело философии, в понимании того, каковы познавательные процессы и как их лучше изучать, между ними были разногласия. Именно в рамках этого поколения появляется то, чего не было в нашей стране на протяжении нескольких предшествующих десятилетий. Возникают стабильно существующие и развивающиеся философские школы, исходящие из разных концептуальных позиций, остро спорящие друг с другом. При этом такие школы появились не только в Москве (школы Э.В. Ильенкова, А.А. Зиновьева, В.С. Библера, Г.С. Батищева, Г.П. Щедровицкого, системное движение И.В. Блауберга, Э.Г. Юдина, В.Н. Садовского и др.). Они действуют и в других городах и регионах страны, в частности киевская школа под руководством П.В. Копнина, минская школа, основанная В.С. Стёпиным, и др. В этой связи я хочу обратить внимание на важнейшую черту жизни нашего поколения того времени. При всех острейших спорах между Э.В. Ильенковым и А.А. Зиновьевым, М.К. Мамардашвили и Г.С. Батищевым, Г.П. Щедровицким и В.С. Библером, все они считали себя представителями нового философского движения, совместно противостоящими официальной философии. Я вспоминаю, как после заседаний нашего сектора теории познания в Институте философии АН СССР, во время которых шла такая критика текстов (например, взаимная критика Э.В. Ильенкова

и Е.П. Никитина, Г.С. Батищева и В.С. Швырёва), что «только щепки летели», все мы дружно отправлялись в близлежащее кафе, и там беседа шла уже совсем в другом тоне.

Другое время наступило после 1968 г. Произошел драматический раскол в нашем поколении, отход от некоторых старых представлений, ранее объединявших всех его представителей, а в иных случаях и разрыв личных взаимоотношений.

Но это произошло не сразу. Начинался 1968 г. очень хорошо. Произошли события, которые вносили нечто новое в жизнь поколения и при этом воспринимались нами вполне положительно. Весной этого года И.Т. Фролов, автор оригинальных идей в области философии биологии, стал главным редактором главного философского журнала страны «Вопросы философии». И.Т. Фролов создал поистине революционную редакционную коллегию, в которую вошли М.К. Мамардашвили (в качестве заместителя главного редактора), А.А. Зиновьев, Б.А. Грушин, Ю.А. Замошкин, П.В. Копнин, Б.М. Кедров, В.Ж. Келле и др. И.Т. Фролов предложил и мне войти в состав редколлегии и возглавить отдел диалектического материализма. Я согласился. Незадолго до этого П.В. Копнин стал директором Института философии АН СССР (перед этим он работал в течение нескольких лет в качестве директора Института философии Академии наук Украины, и провел там революционные реформы). В начале 1969 г. по предложению П.В. Копнина я стал заведовать сектором диалектического материализма Института философии АН СССР. Конечно, это было чем-то небывалым. Впервые люди из нашего поколения стали занимать руководящие позиции в философии. Как я писал выше, до этого мы отрицали возможность занимать административные посты, так как думали, что в этом случае мы не принесем большой пользы для философии, а погубим себя как творческих людей – идеологическое начальство заставит нас играть по своим правилам, что бы мы ни пытались делать. И.Т. Фролов считал, что в 1968 г. ситуация изменилась. Дело в том, что до этого он в течение некоторого времени работал в качестве помощника секретаря ЦК КПСС по идеологии П.Н. Демичева и поэтому имел неплохую поддержку в партийном аппарате. И.Т. Фролов полагал, что, опираясь на журнал и имея в качестве союзника П.В. Копнина, можно будет радикально изменить ситуацию в отечественной философии. И первоначально казалось, что эти ожидания сбываются. «Вопросы философии» не только стали играть роль одного из главных центров философского обновления, но и начали притягивать к себе творческую интеллигенцию из других сфер культуры. В журнале публиковались интереснейшие философские тексты. Возникла традиция регулярного проведения круглых столов по острым проблемам развития современной жизни: естествознание, экология, образование, история. В них наряду с философами участвовали наши крупнейшие ученые и деятели культуры: П.Л. Капица, Н.Н. Семёнов, В.А. Энгельгард, А.Я. Гуревич и др. Начал изменяться Институт философии АН СССР под руководством П.В. Копнина, который делал ставку на новую проблематику и на философскую молодежь.

Нужно сказать, что в 60-е гг. происходит перемещение центров развития нашей философии. Если до середины 50-х гг. таким центром был философский факультет МГУ, то после изгнания из него Э.В. Ильенкова и А.А. Зиновьева, после идеологической кампании против «гносеологов», после ухода с факультета таких ярких представителей нашего поколения, как М.К. Мамардашвили, Г.П. Щедровицкий, И.Т. Фролов, Б.А. Грушин и др., новая философия находит другие места обитания.

Это прежде всего Институт философии АН СССР, куда уже с конца 50-х гг. приходят с философского факультета МГУ Э.В. Ильенков, А.А. Зиновьев, Н.В. Мотрошилова, Э.Ю. Соловьёв, В.С. Швырёв, О.Г. Дробницкий, Л.Н. Митрохин, Г.С. Батищев, В.А. Смирнов, а впоследствии А.А. Гусейнов, В.М. Межуев, В.С. Тюхтин, Е.П. Никитин, Б.И. Пружинин, Н.Н. Трубников, В.Н. Порус, И.Т. Касавин, Е.Л. Черткова, И.П. Меркулов, М.Т. Степанянц, Н.И. Лапин и др., а также увлекшиеся философией специалисты в области естествозна-

ния и гуманитарных наук: И.А. Акчурин, Н.С. Автономова, В.П. Филатов, В.И. Аршинов и др. Я поступил в аспирантуру института в 1957 г. и с тех пор работаю в нем всю жизнь: больше 60 лет.

Это «Вопросы философии», где с конца 50-х гг. стали работать И.Т. Фролов, М.К. Мамардашвили, Э.Ю. Соловьёв, В.Н. Садовский, И.В. Блауберг, Б.Г. Юдин и где в 1968 г. появилась революционная редколлегия во главе с И.Т. Фроловым.

Это с середины 60-х гг. Институт истории естествознания и техники АН СССР, когда его директором стал Б.М. Кедров. Сюда перешли работать философы, ушедшие с других мест по разным причинам (в том числе и потому, что их не брали в иные учреждения – по подозрению в инакомыслии, а иной раз и вследствие исключения из партии, а Б.М. Кедров принимал в свой институт талантливых людей и поддерживал их): В.С. Библер, А.С. Арсеньев, Э.Г. Юдин, В.Н. Садовский, И.В. Блауберг, А.П. Огурцов, П.П. Гайденко. Потом к ним добавились М.К. Мамардашвили, Б.С. Грязнов, А.Ф. Зотов, В.Л. Рабинович, А.В. Ахутин, В.С. Визгин и др.

Наконец, это «Философская энциклопедия», издание которой в 1960–1970 гг. было большим событием в нашей философской жизни: в ней был опубликован ряд принципиальных статей Э.В. Ильенкова, А.А. Зиновьева, М.К. Мамардашвили, Г.С. Батищева, Ю.А. Левады, С.С. Аверинцева и др., впервые за многие годы было рассказано о русских религиозных философах, идеи которых в те годы нельзя было обсуждать на академическом уровне. Велика заслуга в этом А.Г. Спиркина, бывшего заместителем главного редактора этого грандиозного издания. В «Энциклопедии» работали в разные годы наши друзья: П.П. Гайденко, З.А. Каменский, Э.Г. Юдин, М.В. Туровский, А.И. Володин, одно время Э.В. Ильенков.

Но в начале 70-х гг. в жизни нашего философского поколения и в новом философском движении, которое мы представляли, происходят существенные изменения. В политическом плане на эти сдвиги повлиял ввод советских танков в Чехословакию в конце 1968 г., положивший конец не только «пражской весне», но и надеждам на обновление социализма в России. Многие представители нашего поколения разочаровались в наивном сциентизме, который воодушевлял нас в конце 50-х и в 60-е гг., и постепенно стали выдвигать на первое место антропологическую проблематику в качестве самостоятельной, а не производной от эпистемологических и методологических исследований. Ряд философов антропологической ориентации отходят от марксизма, усваивают феноменологические и экзистенциальные идеи западной и русской философии, а в некоторых случаях дают экзистенциально-антропологическую трактовку идей Маркса. Рано отошел от марксизма и стал яростным критиком советской системы А.А. Зиновьев. Критиками марксизма стали Г.С. Батищев, который сначала был одним из самых интересных интерпретаторов ранних гуманистических идей Маркса, М.К. Мамардашвили, который свою известную концепцию «превращенных форм» создал в связи с изучением «Капитала». При этом Г.С. Батищев пытался ассимилировать идеи православной философской теологии, а М.К. Мамардашвили – идеи экзистенциальной феноменологии. От Маркса и марксизма стали отходить также В.С. Библер, М.К. Петров. Остались убежденными марксистами Э.В. Ильенков, И.Т. Фролов, П.В. Копнин. Но они трактовали Маркса и марксизм по-своему. И в их творчестве в эти годы происходит определенное изменение проблематики: антропологические сюжеты выходят на первый план.

Эти перемены сказались и на личных взаимоотношениях. Хотя Э.В. Ильенков и А.А. Зиновьев, два лидера нашего поколения, всегда сильно спорили друг с другом, так как по-разному понимали многие философские вопросы, это не мешало им оставаться близкими друзьями, одинаково оценивать происходившее в социальной жизни, вместе противостоять официальной философии. В 70-е гг. их старая дружба прекращается. А.А. Зиновьев выбирает путь прямого противостояния социальной системе, публикует за рубежом романы, в которых

дается злейшая критика советского общества. Э.В. Ильенков остается марксистом (в своем понимании) и, несмотря на происходившие события, которые он тяжело переживал, сторонником «социализма с человеческим лицом». Э.В. Ильенков продолжал считать, что именно философской деятельностью можно влиять на изменение социальной обстановки. Некоторые близкие к нему люди, ранее разделявшие его идеи, отходят от него и в философском плане, и в плане личных отношений: А.С. Арсеньев, Ю.Н. Давыдов.

В это же время усиливается идеологический натиск на представителей нашего поколения.

П.В. Копнину не дали провести реформу Института философии АН СССР, его деятельность как директора стала предметом разборки в ЦК и МГК КПСС, его книги были подвергнуты идеологическому разносу на заседаниях Отделения философии и права АН СССР. В 1971 г. он умер в возрасте 49 лет, и всем, кто знал о сложившейся вокруг него обстановке, было ясно, что его преждевременная смерть – результат непрекращавшихся гонений на него со стороны официальных структур.

В 1973 г. директором Института философии стал Б.М. Кедров, перейдя на этот пост из Института истории естествознания и техники, где, как я писал, он собрал целую плеяду блестящих философов. Он пытался продолжить в нашем институте дело П.В. Копнина: поддержать талантливых людей, укротить догматиков и ретроградов. На него сразу же посыпались письма в партийные инстанции. В результате он не проработал на новом месте и года и вынужден был вернуться в свой ИИЕТ, но уже не в качестве директора, а просто как заведующий одним из секторов. Сразу же после ухода Б.М. Кедрова была назначена комиссия ЦК КПСС по изучению ситуации в нашем институте, по особой проверке деятельности тех секторов, которые вызывали подозрения в идеологических грехах. Это коснулось, в частности, того сектора, которым я начал руководить с 1969 г. с подачи П.В. Копнина. В наш институт был назначен директором Б.С. Украинцев, перед которым поставили задачу искоренить идеологическую заразу, представленную, по мнению партийных инстанций, прежде всего двумя секторами: диалектического материализма, которым руководил я, и исторического материализма, который возглавлял В.Ж. Келле (он был представителем другого социального поколения, участником войны, но идейно принадлежал к нашему поколению). Повод для разгрома наших секторов вскоре представился. Из нашего сектора уехал за рубеж на постоянное жительство Б.С. Дынин, из сектора исторического материализма – М.В. Виткин. Мне и В.Ж. Келле объявили по партийному выговору. Сектор исторического материализма практически распустили. Сам В.Ж. Келле перешел работать в ИИЕТ. Наш сектор переименовали в сектор теории познания (это, наверное, было даже хорошо, так как соответствовало тому, чем мы занимались). Наши книги не рекомендовали к печати. То и дело работу сектора проверяли разные комиссии.

Институт истории естествознания и техники, куда Б.М. Кедров вернулся уже не в качестве директора, претерпел большие изменения. Из него ушли В.С. Библер, А.С. Арсеньев, Э.Г. Юдин, В.Н. Садовский, И.В. Блауберг. В институте изменилась атмосфера: началась борьба за «идейную дисциплину». Пришедший туда в середине 1970-х гг. М.К. Мамардашвили через несколько лет вынужден был его покинуть и переехать в Грузию.

С начала 70-х гг. усилились нападки партийных инстанций на журнал «Вопросы философии». Особенно усердствовал в этих нападках секретарь МГК КПСС по идеологии В.Н. Ягодкин. И.Т. Фролову сначала удавалось отбивать атаки, но в 1974 г. ему пришлось расстаться с рядом членов редколлегии, игравших важную роль в журнале: М.К. Мамардашвили, Б.А. Грушиным, Ю.А. Замошкиным. А в 1977 г. и сам И.Т. Фролов вынужден был оставить пост главного редактора и уехать в Прагу работать в журнале «Проблемы мира и социализма».

«Философскую энциклопедию» успели завершить до начала большой кампании по «идеологическому перевоспитанию» нашего поколения. Тем не менее последний, 5-й том этого издания (лучший из всех) подвергли обсуждению и осуждению, в частности, за то, что в нем впервые за многие десятилетия более объективно, чем раньше, рассказывалось о русской религиозной философии.

Начинается кампания травли Э.В. Ильенкова в связи с публикацией им текстов об «Идеальном», которые были восприняты как еретические официальной философией. Некоторые статьи на эту тему он успел опубликовать в «Философской энциклопедии» в 1962 г. и в журнале «Вопросы философии» в 1968 г. Но написанная им новая большая статья об идеальном, предназначенная для коллективной книги нашего сектора, была осуждена как антимарксистская на заседании Ученого совета Института философии в 1976 г., а сама книга не рекомендована к печати. Как сказал мне тогдашний директор института Б.С. Украинцев: «Пока я занимаю пост директора, ни один текст Ильенкова не будет опубликован». Для Эвальда Васильевича начались черные дни: отказ в публикациях, отход ряда близких людей, крах надежд на изменение социальной ситуации. Его смерть в 1979 г. в возрасте 55 лет была неслучайной.

В 1978 г. уезжает из страны А.А. Зиновьев, перед этим исключенный из партии «за антисоветскую деятельность», лишенный всех званий и наград, в том числе полученных во время войны.

Не рекомендуются к публикации книги Г.С. Батищева, Н.Н. Трубникова. Критикуются опубликованные тексты М.К. Мамардашвили. Исключается из партии (а в те годы это означало огромные трудности при устройстве на работу) Г.П. Щедровицкий. Снимается с поста директора Института психологии Академии педагогических наук СССР известный философствующий психолог, близкий друг Э.В. Ильенкова В.В. Давыдов.

Наступили мрачные времена. Кто-то из знаковых фигур нашего поколения умер. Кто-то эмигрировал. Кто-то переехал (И.Т. Фролов, М.К. Мамардашвили). Стало очень трудно публиковаться. Тем не менее и в эти годы философская активность нашего поколения не прекращалась. Продолжали работать неформальные семинары Г.П. Щедровицкого, В.С. Библера, Г.С. Батищева. Лекции М.К. Мамардашвили в Москве (до его переезда в Грузию) собирали огромные аудитории гуманитарной интеллигенции. Г.П. Щедровицкий начал использовать свои методологические идеи для проведения «организационно-деятельностных игр» в разных экономических и деловых структурах для решения практических задач.

Что же удалось сделать нашему поколению в философии с середины 50-х гг. до середины 80-х? Об этом можно писать пространно, и мне приходилось делать это. Сейчас скажу об этом очень кратко.

Интенсивно анализировалась проблематика философии и методологи науки (Э.В. Ильенков, А.А. Зиновьев, В.С. Стёпин, П.В. Копнин, В.С. Швырёв, Е.П. Никитин и др.). Особенность методологических исследований научного знания, осуществленных в это время в отечественной философии, состоит в акценте на изучение генезиса научной теории и логики ее исторического развертывания. В этой связи было разработано понимание научной теории как многоуровневой открытой системы, включающей в себя ряд относительно самостоятельных подсистем. Такое понимание резко контрастировало с господствовавшей в это время в западной философии науки стандартной гипотетико-дедуктивной моделью научной теории и опередило западные исследования в этой области (В.С. Стёпин).

Возникает разветвленное исследование проблематики философии естествознания: проблема причинности в современной науке, принцип соответствия, принцип дополнительности, принцип наблюдаемости, принцип редукции, проблема глобального эволюционизма

и др. (Б.М. Кедров, Н.Ф. Овчинников, И.Т. Фролов, Ю.В. Сачков, И.А. Акчурин, Л.Б. Баженов, В.В. Казютинский, Р.С. Карпинская, Б.С. Грязнов, А.Ф. Зотов, Е.А. Мамчур и др.).

Новый характер получило исследование диалектики. Она была понята не просто как онтологическая схема, а как логика развития теоретической мысли, как способ анализа и разрешения противоречий мышления в традициях Гегеля и Маркса (Э.В. Ильенков, В.С. Библер).

Большой размах получили исследования в области философской логики (П.В. Таванец, Д.П. Горский), в области символической логики, где нашими специалистами был предложен ряд оригинальных подходов (А.А. Зиновьев, В.А. Смирнов, В.К. Финн, Е.К. Войшвилло, Е.А. Сидоренко, В.И. Маркин и др.), при этом возникло плодотворное взаимодействие философов, логиков и математиков (А.А. Марков и др.).

Популярными стали методологические разработки системно-структурных исследований, в которых наряду с философами (В.Н. Садовский, Э.Г. Юдин, И.В. Блауберг) участвовали биологи, лингвисты, экономисты, социологи.

Э.В. Ильенков сформулировал оригинальное понимание идеального как существующего в формах человеческой деятельности, исходно в формах коллективной деятельности, т. е. тем самым как своеобразной объективной реальности по отношению к индивидуальной психике. Такое понимание выглядело еретическим не только по отношению к нашей официальной философии, но и было совершенно необычным для западной философии того времени (позже похожую идею, хотя и не тождественную ильенковской, формулировал К. Поппер в своей концепции «третьего мира»). Не приняли этот подход и некоторые люди, включенные в общее движение философского обновления: Д.Д. Дубровский, М.А. Лифшиц. Зато этот подход был подхвачен отечественными психологами, развивавшими идеи культурно-исторической психологии Л.С. Выготского: А.Н. Леонтьев, П.Я. Гальперин, В.В. Давыдов и др. Между тем эта проблематика стала одной из центральных в современной когнитивной науке.

Интенсивно разрабатывался деятельностный подход в двух планах: во-первых, как способ понимания человека, его творческой природы и выхода за пределы любой наличной ситуации, во-вторых, как важный методологический принцип в науках о человеке, позволяющий разрушить непроходимую стену между внешним и «внутренним», субъективным миром (Э.В. Ильенков, Г.С. Батищев, В.А. Лекторский, В.С. Швырёв, Г.П. Щедровицкий, Э.Г. Юдин).

Как я писал, начиная с 70-х гг. в центре внимания многих философов нашего поколения оказались вопросы философской антропологии.

И.Т. Фролов анализировал проблему смысла жизни и смысла смерти в контексте взаимоотношения философии и естествознания.

М.К. Мамардашвили разработал антропологическую концепцию, в центре которой феномен индивидуального сознания.

Ряд философов стали усматривать специфику человеческого бытия в общении, подчеркивая его несводимость к деятельности (Г.С. Батищев).

Интерес привлекают такие экзистенциальные состояния, как вера, надежда, любовь (В.И. Шинкарук).

Н.Н. Трубников написал интересную работу о времени человеческого бытия.

В.С. Библер связал исследование проблем методологии науки с анализом культуры и разработал оригинальную концепцию «диалога логик» и «диалога культур» («диалогики»).

В контексте интереса к проблеме человека стали интересно разрабатываться проблемы этики (О.Г. Дробницкий, А.А. Гусейнов). Начал оригинальные исследования философии религии Л.Н. Митрохин.

Высланный из страны А.А. Зиновьев в форме так называемой логической социологии создал философско-научную систему, в рамках которой анализировались основные социально-культурные и антропологические проблемы, исследовались системы «коммунизма» и «западнизма».

Хотя в области исторического материализма творчески работать было особенно трудно, тем не менее в начале 70-х гг. появились книги, в которых было дано новое понимание социальной философии Маркса и разработана неортодоксальная концепция общественно-экономической формации (В.Ж. Келле, Ю.М. Бородай, Е.Г. Плимак).

Появились новые подходы в изучении истории философии. Методологические проблемы историко-философских исследований разрабатывались Т.И. Ойзерманом, А.С. Богомоловым. Стали серьезно изучаться различные направления современной западной философии – феноменология, экзистенциализм, неотомизм, философская антропология, критический рационализм, прагматизм, неопозитивизм, герменевтика, структурализм и др. (П.П. Гайденко, Э.Ю. Соловьёв, Н.В. Мотрошилова).

Были сделаны попытки по-новому понять некоторые эпизоды истории русской философии, в частности идеи А.Н. Радищева и Н.Г. Чернышевского (Е.Н. Плимак, Ю.Ф. Карякин, И.В. Пантин, А.И. Володин), но эти попытки были задавлены официальными историками русской философии.

Середина 80-х гг. Начало перестройки. Ситуация снова принципиально меняется. Идея «социализма с человеческим лицом», с которой начинало свою деятельность наше поколение, из ревизионистской становится целью, официально провозглашаемой лидерами отечественной перестройки. Кажется, что политическая и идеологическая власть на нашей стороне. И.Т. Фролов занимает высокие политические посты: главный редактор журнала «Коммунист», главный редактор «Правды», член Политбюро ЦК КПСС, секретарь ЦК КППС по идеологии. В.С. Стёпин становится сначала директором Института истории естествознания и техники, а затем директором Института философии (занимал эту должность в течение 18 лет). Я по предложению И.Т. Фролова с декабря 1987 г. начинаю работать в качестве главного редактора журнала «Вопросы философии» (пребывал в этой должности 22 года). Важно, что новая ситуация была нами максимально использована на благо философии.

И.Т. Фролов организует написание и издание нового учебника «Введение в философию», порывающего со сложившимися в советские годы догматическими традициями написания такого рода книг. Для работы над новым учебником он привлек В.С. Швырёва, Б.Г. Юдина, А.И. Ракитова, Н.В. Мотрошилову, Э.Ю. Соловьёва и др. Я тоже участвовал в написании этой книги. Он организует регулярные телевизионные «Философские беседы», которые пользуются большой популярностью и в которых выступают философы, а также интересующиеся философией социологи, психологи, естествоиспытатели, деятели культуры. Он создал в составе Академии наук СССР новое и необычное научное учреждение «Институт человека», который возглавил сам – задачей института была организация междисциплинарных исследований проблем человека при главенствующей роли философии, а эта проблематика начинает доминировать в развитии науки в целом. В новом институте стали работать Б.Г. Юдин, В.Л. Рабинович и другие философы.

Сильно изменился Институт философии. Искусственные, навязанные старой идеологией проблемы (вроде теории научного коммунизма) оставлены в прошлом. Зато стали исследоваться такие вопросы, которые раньше нельзя было серьезно изучать: социальная философия, политическая философия, философия религии, история русской религиозной философии. Возникли новые подходы в изучении проблем теории познания, философии науки, философской антропологии. В институт пришли интересные представители нашего поколения: П.П. Гайденко, А.П. Огурцов, М.А. Розов, Ф.Т. Михайлов и др.

«Вопросы философии» играли в это время особую роль. В рамках круглых столов обсуждались с философской точки зрения злободневные проблемы общественной жизни и науки (демократия, судьбы социализма, роль религии в культуре, методология наук о человеке и др.). На страницах журнала стали публиковаться статьи по истории русской религиозной философии (которая до этого серьезно не могла исследоваться), по замалчивавшимся фигурам советской философии (Г.Г. Шпет, А.А. Богданов, Я.Э. Голосовкер и др.). Начиная с 1989 г. журнал стал в качестве приложения издавать серию «Из истории отечественной философской мысли», в которую вошли переиздания, а иногда первые публикации произведений дореволюционных классиков нашей философии: В.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, С.Л. Франка и др. К настоящему времени вышло 36 томов серии. Работа над этим изданием дала толчок настоящему исследованию истории русской философии в стране. В журнале, которым руководил я, работали В.И. Мудрагей, А.А. Яковлев, Б.И. Пружинин, В.П. Филатов, А.П. Огурцов, Н.И. Кузнецова, Ю.А. Сенокосов и др. В эти годы «Вопросы философии» стали не только одним из центров развития нашей философии, но и местом притяжения всей мыслящей интеллигенции. Тираж журнала невиданно взлетел: 90 000 экземпляров в месяц.

Перестройка – время активизации представителей нашего поколения. В.С. Библер публикует новые книги, участвует в политических дискуссиях. М.К. Мамардашвили становится кумиром демократической интеллигенции: выходят книги, основанные на записях его лекций, сам он регулярно приезжает из Грузии в Москву, выступает с лекциями, выступает за рубежом. Выходят новые публикации И.Т. Фролова, В.С. Стёпина, В.С. Швырёва, Г.П. Щедровицкого, В.Н. Садовского, П.П. Гайденко, Н.В. Мотрошиловой, Э.Ю. Соловьёва и др. Одним из самых популярных публицистов времен перестройки стал Ю.Ф. Карякин.

Конец 1991 г. Исчезает Советский Союз. Марксизм из официальной идеологии превращается в предмет поношений. Под подозрением оказываются не только приверженцы старых догматических представлений, но и сторонники идеи «социализма с человеческим лицом». В печати появляются статьи, авторы которых призывают не просто отказаться от преподавания в вузах марксистко-ленинской философии, но и философии вообще, предлагая заменить ее либо культурологией, либо теологией. Необходимость разработки философской проблематики тоже ставится под сомнение.

В этой ситуации исключительно важную роль в отстаивании философии, в утверждении необходимости её творческой разработки сыграли Институт философии во главе с В.С. Стёпиным и «Вопросы философии», которые возглавлял я.

Институт не просто сохранил свои позиции, но существенно их укрепил, расширив связи с учеными и деятелями культуры, с зарубежными философами. «Вопросы философии» остались одним из самых любимых журналов не только у философов, но и среди творческой интеллигенции.

В 1993 г. в Москве с большим успехом прошел Всемирный философский конгресс, организованный И.Т. Фроловым. И.Т. Фролов, а затем В.С. Стёпин становятся президентами Российского философского общества, которое провело ряд конгрессов, объединивших философов страны.

90-е и 2000-е гг. – творческий взлет, новые идеи в книгах И.Т. Фролова, В.С. Стёпина, А.А. Гусейнова, П.П. Гайденко, Н.В. Мотрошиловой, Э.Ю. Соловьёва, В.М. Межуева, М.А. Розова, Ф.Т. Михайлова и др. Я выпустил ряд книг, в которых пытался по-новому осмыслить ряд проблем эпистемологии, философии науки, философии сознания.

В 1998 г. в страну вернулся А.А. Зиновьев, развернувший кипучую деятельность: новые книги, выступления по философским, социальным и политическим вопросам. У Зиновьева появилось множество восторженных поклонников.

Ныне в философию пришли новые поколения. Но у нас нет с ними проблем взаимопонимания. Мы говорим на одном философском языке, обсуждаем одни и те же проблемы. Скажу о себе. Я в течение многих лет преподаю философию. Студенты пишут курсовые и дипломные работы под моим руководством. Аспиранты защищают диссертации. Тематику их работ мы определяем совместно. Ряд из защитивших диссертации работают в секторе Института философии, которым я руководил на протяжении 50 лет (почти половина нашего сектора сегодня – это молодежь). Я хорошо знаю и проблемы, которые сегодня исследуют молодые люди, занимающиеся эпистемологией и философией сознания, и литературу (нашу и зарубежную), которую они используют. Нынешняя заведующая нашим сектором Е.О. Труфанова – бывшая моя студентка, писавшая курсовые и дипломную работу под моим руководством, моя аспирантка, а затем мой докторант.

Сегодня активно работает «Зиновьевский клуб» – основная масса его участников не знали лично А.А. Зиновьева. В Костроме ему поставлен памятник: он родился недалеко от этого города. Ежегодно проходят «Ильенковские чтения», привлекающие философскую молодежь из разных регионов России и из других стран. Возникло международное «Общество друзей Эвальда Ильенкова». Каждый год «Фроловские чтения» собирают множество участников – философов и представителей наук о человеке. Действует Институт развития имени Г.П. Щедровицкого, основанное Щедровицким движение организационно-деятельностной методологии имеет массу последователей среди современных теоретиков и практиков. Не уменьшается число поклонников М.К. Мамардашвили. В Тбилиси ему поставлен бюст. Проходят «Стёпинские чтения». Идеи Г.С. Батищева привлекают молодежь в нашей стране и в других странах (Украина, Казахстан). Разработанная М.А. Розовым концепция социальных эстафет набирает популярность в Москве, Новосибирске и других регионах страны. И.Т. Фролов, В.С. Стёпин, А.А. Гусейнов и я – академики Российской академии наук. В.С. Стёпин, А.А. Гусейнов и я избраны действительными членами Международного института философии (штаб-квартира в Париже).

Летает самолет «Академик Иван Фролов».

У Эвальда Васильевича Ильенкова был друг, философствующий физик П.Г. Кузнецов, во многих отношениях замечательный человек. Его звали Побиск, что означает «поколение отважных борцов и строителей коммунизма» – такое имя ему придумали революционно настроенные родители. «Отважный строитель коммунизма» прошел всю войну, а потом сидел в сталинском концлагере по обвинению в «антисоветской агитации».

Наше философское поколение – это поколение отважных борцов и строителей новой философии.

«ФИЛОСОФЫ-ШЕСТИДЕСЯТНИКИ»: ПОСЛЕВОЕННОЕ БРАТСТВО ОТЦОВ И ДЕТЕЙ[1]

Э.Ю. Соловьёв
Институт философии РАН

Аннотация: *В статье предпринята попытка социально-генеалогического анализа «философов-шестидесятников». Именно так в литературе последних лет именуется поколение молодых философов, которые в 50–60-х гг. минувшего века противопоставили себя господствующей догме и подготовляли десталинизацию общественного сознания. На первом плане – молодые интеллигенты-фронтовики, просвещенные войной. Автор рассказывает об их надеждах, уже предвещавших «оттепель»; о стоическом нравственном складе и отважном протестном поведении в научных и идеологических дискуссиях послевоенного времени. Далее обстоятельно освещается жизнь «младшей поросли» будущих «философов-шестидесятников» – школьников конца 40-х – начала 50-х гг. Особое внимание уделено пониманию учёбы как священной обязанности перед воинами-отцами и своеобразному молодёжному культу знания и науки. Начало долгосрочному неформальному сообществу советских «философов-шестидесятников» кладет дискуссия о предмете философии, состоявшаяся на философском факультете МГУ в 1954 г. Автор видит в ней смелую и достаточно успешную попытку философской реформации марксизма. За два года до XX съезда КПСС, призвавшего к восстановлению ленинских норм жизни, «философы-шестидесятники» призвали вернуться к Марксовым нормам мышления. В последнем разделе статьи рассказывается об оригинальных концепциях мышления и сознания, которые появились в советской философии в 60-х – начале 70-х гг. и подчас имели неомарксистский характер.*

Ключевые слова: *поколения, идеология, критика догматизма, марксизм и неомарксизм, стоицизм, реформация, А.А. Зиновьев, Э.В. Ильенков, З.А. Каменский, М.К. Мамардашвили, И.Т. Фролов.*

Я хочу предложить вашему вниманию мемориальный очерк, ориентированный на проблематику социологии знания. Его тема – советские «философы-шестидесятники», его сквозная проблема – отношение поколений.

Ключ к разгадке образа мысли «философов-шестидесятников» я вижу в удивительном составе студенчества, отличавшем пятидесятые годы. Показательным в этом отношении (исключительно интересным для социальной генеалогии) был философский факультет МГУ.

[1] См.: Философские поколения / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский Дом ЯСК, 2022. – 1232 с., ил. – С. 285–317.

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.99123

Можно сказать, что на нем в ту пору обучалось парадоксальное гибридное поколение. За студенческой скамьёй сошлись отцы и дети, которые по возрасту различались всего лишь как старшие и младшие братья.

«Старшими братьями» («братьями-отцами») были те, кто ушёл на фронт из вуза, прошёл опыт войны, многое повидал и уже имел возможность усомниться в достоинствах сталинского социализма. «Братьями младшими» стали те, кого день победы застал за школьной партой.

В пятидесятых годах эти возрастные группы встретились в университетских аудиториях, и, как оказалось, встретились для того, чтобы начать обновление отечественной философской мысли.

К «философам-шестидесятникам» я причислен уже достаточно давно. Давно считаюсь участником обновительного процесса, получившего название московской философской оттепели.

С уверенностью утверждаю, что это было самое событийное, самое внезапное и радостное время моей жизни – время «второго рождения», «metanoia», радикальной «мыслеперемены». Я пребывал в ту пору в состоянии, которое считается приметой успешной идентификации человека со своим поколением [Гусейнов 2022]. Я был уверен, что у меня есть судьба и что она сбывается. Сбывается вопреки вероятностям и самому понятию причинной обусловленности. Да и посудите сами: какими детерминациями можно объяснить то обстоятельство, что моим учителем логики в свердловской средней школе оказался Б.И. Шрагин – однокурсник и друг главного героя московской философской оттепели, Эвальда Ильенкова; что он, будучи студентом, знал мою будущую жену, Евгению Фролову, а в 1955 г. приведёт меня к Ильенкову в дом.

Но самое существенное заключалось, конечно, в образовании в то время удивительного неформального сообщества, члены которого смотрелись как люди одной судьбы. Родившись на философском факультете МГУ в середине пятидесятых, оно распространилось потом на многие города и веси. Активные участники этого сообщества не были единомышленниками, они конфликтовали и спорили, доходя порой до непримиримости. Вместе с тем они не враждовали и не были нетерпимы. Они относились друг к другу как к потенциальным, всегда ещё возможным единомышленникам. Они охотно и умело поддерживали друг друга в противостоянии диамат-истматовскому официозу. В удушливом царстве советской философии именно в это время впервые появились толерантность и безоговорочное уважение к разумному доводу. Никогда, ни до, ни после этого удивительного времени, я так уверенно не произносил местоимение «мы». Никогда так не тяготел к работе в добровольной команде, исследовательской или, скажем, литературно-публицистической.

И за всем этим у меня, как и у многих других, стояла признательность и стойкое уважение к нескольким людям, которые ещё совсем недавно были одеты в офицерские шинели.

* * *

В литературе последних лет, например в известной книге Владимира Кантора «…Есть европейская держава», формулируется следующий любопытный тезис: XX съезд партии по сути своей был съездом демобилизованных «лейтенантов ВОВ».

Речь, разумеется, идёт не о том, что низшее офицерство времён Отечественной войны составляло большинство делегатов XX съезда. Речь о том, что многие «лейтенанты ВОВ» уже давно, уже с военных лет ожидали перемен, которые начал XX съезд, и немало сделали для приближения этих перемен.

Решения съезда были очень по-разному приняты бывшими фронтовиками. Но знаменательно, что те из них, которые убеждённо одобряли осуждение культа личности Сталина

и его последствий, как правило, тут же переходили к рассказам о давней подготовленности этого осуждения. Я – сегодня уже редкий свидетель их образа мысли – позволю себе кратко резюмировать содержание этих рассказов.

Великая Отечественная война (особенно 1941 г., обнаживший неготовность Советского Союза к нападению фашистской Германии) позволила увидеть многие изъяны и пороки сталинского социализма[2]. Участники боевых действий возвращались в мирную жизнь с сознанием необходимости коренных оздоровительных мер. На переднем плане оказывались три.

Во-первых, амнистия всех ещё живых заключённых, осуждённых по политическим статьям (в радикальном варианте – реабилитация, пусть даже посмертная, всех невинно осуждённых).

Во-вторых, реорганизация колхозов, поиск иной формы сельхозкооперации (в радикальном варианте – замена колхозов совхозами при непременном устранении рецидивов сельской крепостной зависимости, главным – но далеко не единственным – выражением которой было прикрепление поселян к колхозу и отсутствие у них паспорта).

В-третьих, отказ от воинствующего атеизма и от гонений на церковь; действительная свобода совести если не для всех, то хотя бы для беспартийных[3].

Что касается конкретных предложений по обновлению политического управления, производства, организации потребления, то в демобилизующейся армии они выдвигались и обсуждались во множестве.

Сознание необходимости перемен, зародившееся уже в первые месяцы войны, достигло предельной остроты где-то к концу 1942 г. После Сталинградской битвы, когда действия Советской армии стали победоносными, оно приобрело характер перманентной фронтовой надежды. Всего прочнее надежда эта укоренилась в молодёжи, призванной на фронт в 1943–1945 гг. Если говорить о командном составе, то это как раз и были люди, которые завершат своё воинское служение «лейтенантами ВОВ» (командиры 1941–1942 гг. демобилизовались скорее в чине капитанов и майоров).

Можно сказать, что «лейтенанты ВОВ» уже в середине сороковых годов убеждённо и мужественно ждали «оттепели».

Что же происходило, когда они возвращались в мирную жизнь, в условия долгого трудового перенапряжения и послевоенной разрухи?

Как свидетельствовали мои собеседники, вчерашний тыл не был готов к признанию заветных надежд, родившихся на фронте. Что касается партии и её агитационно-пропагандистской машины, то здесь исторически выстраданные чаяния «лейтенантов ВОВ» блокировались и подавлялись самым решительным образом. Надежды на «оттепель» окончательно заглохли в 1947–1949 гг., с началом «холодной войны».

Значило ли это, что «лейтенанты ВОВ» капитулировали перед обстоятельствами? Что ожидания конца войны и весь их образ мысли были сломлены? Нет, рассказы моих собеседников свидетельствовали о другом.

Надежды, родившиеся в блиндажах, землянках и госпиталях, не были преданы, их просто отодвинули в отдалённое будущее, превратив в своего рода «сверхзадачу». Задача же насущная («программа минимум») заключалась теперь в том, чтобы не поддаться оживлению

[2] Об этом убедительно и лаконично говорит сегодня наш коллега, ветеран войны Д.И. Дубровский. Непозволительно замалчивать «тягчайшие поражения и неоправданные потери, – акцентирует он, – только подлинная правда о войне со всеми её трагедиями и жертвами способна показать высокий патриотизм советского народа» [Дубровский 2020: 16–67]

[3] Существование этих оздоровительных проектов подтверждает лучшая художественная литература о войне. Назову великое произведение Василия Гроссмана «Жизнь и судьба», повесть Михаила Шолохова «Они сражались за Родину» и роман Виктора Астафьева «Прокляты и убиты».

и упрочению авторитарно-партократического порядка, которые принесла с собой «холодная война».

Ситуация, которую я описываю, острее всего переживалась в прессе и издательствах, в сфере культуры, образования и политпросвещения, в научно-исследовательских институтах. Именно здесь самым жёстким образом заявило о себе главное идеологическое сопровождение начинающейся «холодной войны» – форсирование партийного руководства культурой и наукой. Начиная с 1947 г. это была зона особого надзора, произвольных репрессий и сфабрикованных обвинений, что получило впоследствии название «ждановщины»[4].

Для противостояния «ждановщине» требовались поистине воинские добродетели: отвага, стойкость, самоотверженность. Именно эти качества нужны были, чтобы не поддержать инвективу, за которой нет надёжного доказательства; не подписать коллективного идеологического доноса; не употребить уже запущенный ярлык; промолчать, когда от тебя ждут незаслуженных одобрений, и не промолчать, когда звучит лжесвидетельство.

И как раз эту нравственную позицию хорошо выдерживали демобилизованные офицеры-фронтовики, вернувшиеся на службу в учреждения культуры, образования и науки.

Яркий тому пример – выступление директора Института цитологии АН, в недавнем прошлом майора десантных войск, героя войны И.А. Раппопорта на пресловутой сессии ВАСХНИЛ (июль 1948). Раппопорт был единственным, кто опротестовал решения сессии, более того – уличил ее участников в бездоказательном шельмовании генетики и пагубной дезориентации отечественной биологии. На немедленно учинённом партийном собрании института Раппопорт отказался от осуждения своих взглядов и повторил, что «считает хромосомную теорию наследственности правильной, укладывающейся во все принципы материалистической науки». Он сделал это, будучи возможным кандидатом на Нобелевскую премию за открытия в теории химического мутагенеза. Был исключён из партии и уволен из института. После смерти Сталина вернулся к работе; в 1990 г., незадолго до кончины, был удостоен звания Героя Социалистического Труда.

Другой пример – из истории нашего института. В 1947 г. на дискуссии, где обсуждалась книга Г.Ф. Александрова «История западноевропейской философии», слово взял сотрудник института, признанный специалист по истории русской философии З.А. Каменский (1915–1999). На трибуну взошёл уже немолодой «бывший лейтенант ВОВ», удостоенный медали «За боевые заслуги» и демобилизованный по ранению. Защитив книгу Александрова от ряда нападок (а они сыпались обильно и уже были нацелены на кадрово-политическую разборку), он поставил на обсуждение и осудил… само философское сообщество, ополчившееся на Александрова. Первым объектом его атаки стали «бюрократические и протекционистские пороки в организации научной работы» [Дискуссия… 1947: 376–377].

Этот по-фронтовому отважный протестный текст привёл в растерянность номенклатурную аудиторию. Он «не оставлял Каменскому никаких шансов на научную карьеру» [Батыгин, Девятко 2009: 216]. Суровая расплата состоялась, однако, лишь год спустя. Я имею в виду кампанию по борьбе с «космополитизмом», развёрнутую в Институте философии сразу после сессии ВАСХНИЛ. Первым в ряду «космополитов» значился Б.М. Кедров, тогдашний главный редактор «Вопросов философии»; второе место прочно занял З.А. Каменский.

Кедров полностью признал свои ошибки, усмотрев их причины в глубоко засевших в его сознании рецидивах буржуазного мировоззрения и в своём пристрастии к логизированию, Каменский никакими покаяниями не порадовал и был уволен из института.

[4] «Ждановщина» датируется с августа 1946 г., с печально знаменитого постановления ЦК ВКП(б) о журналах «Звезда» и «Ленинград». 31 августа 1948 г. А.А. Жданов умер. Самые крутые репрессивно-идеологические меры были приняты, когда соответствующие партийные ведомства возглавлял Г.М. Маленков.

В 1957–1968 гг. этот замечательный человек работал в редакции «Философской энциклопедии», а затем вернулся в дом на Волхонке.

В 1975–1999 гг. мы с ним обретались в одном секторе, и вот что, пожалуй, мне крепче всего запомнилось. Будучи человеком на редкость тактичным, порой просто снисходительным, Захар Абрамович делался твёрдым до непримиримости, когда дело доходило до выяснения ключевых вопросов профессии. В оценку его поведения просилось выразительное понятие философов-стоиков – κατόρθωμα. А.Ф. Лосев переводил его как «неколебимая моральная прямота». Она может долго оставаться невидимой, но заявляет о себе тотчас, как речь заходит о первоначалах и о законе. Она сродни пониманию нелживости как высшей добродетели, что опять-таки отстаивали некоторые из стоиков, и высокой оценке рациональных доказательств. Полагаю, что в сегодняшнем дискурсе это будет «неколебимая принципиальность».

Думая о характере Захара Абрамовича (о характере его «поступания», как выразился бы М.М. Бахтин), я вспоминаю также знаменитую формулу Мартина Лютера, совершенно созвучную κατόρθωμα: «На том стою и не могу иначе!»[5].

Однажды я спросил Каменского: а к какому главному приёму он и подобные ему прибегали в полемике со ждановским философским официозом? Ответ Захара Абрамовича был очень интересен. Насколько помнится, он состоял в следующем: «инакомыслящие» конца сороковых – начала пятидесятых годов (Каменский употребил именно данное выражение) выступали под флагом борьбы с догматизмом. Позиция эта была в ту пору дозволенной и даже приветствовалась, хотя трактовалась совершенно по-разному. Философский официоз понимал под догматизмом неумение расслышать живой, новаторский, творческий характер актуальных партийных решений. Что касается инакомыслящих, то они понимали под догматизмом кабинетно-казённый характер самих этих решений (по крайней мере, некоторых) – их узость, односторонность, негибкость. Образцом творчества и новаторства признавалось учение классиков марксизма – тексты четырёх корифеев, один из которых был жив. То, что прямо не вытекало из этих текстов, требовало доказательств и обоснований.

В 50–70-х гг. мне довелось познакомиться со многими бывшими офицерами-фронтовиками, вошедшими в наше философское сообщество ещё при жизни Сталина. К числу «инакомыслящих» принадлежали конечно же далеко не все. Многие «лейтенанты ВОВ», вернувшиеся на студенческую скамью, утратили знания, полученные за школьной партой. Они попадали в отстающие и не решались на самостоятельное суждение. Были, наконец, просто те, кого согнул командный беспредел армии и кто считал самым правильным для себя «заучивать и повторять что скажут».

Вместе с тем упрямые полемисты всё-таки не были редкостью среди демобилизованных офицеров. Назову Г.А. Гургенидзе и Д.И. Дубровского, В.С. Библера и А.В. Гулыгу, К.М. Кантора и П.В. Копнина, В.Ж. Келле и Е.Г. Плимака. Эти удивительные люди отличались по таланту, эрудиции и интересам, по выбору полюбившихся им идей, течений, школ, но уже с конца сороковых годов были едины по крайней мере в следующем:

- всех их отличала неколебимая принципиальность;
- все были критиками догматизма;
- все требовали строго рациональных доказательств для идей и решений, претендовавших на то, чтобы быть «марксистской истиной».

[5] Если быть точным, «здесь стою и не могу иначе» (Hier stehe ich und kann nicht anders). Формула эта прозвучала в 1521 г. – ровно 500 лет назад! – на рейхстаге в Вормсе. Её предваряла следующая декларация: «Если я не буду опровергнут ссылками на Писание или очевидными доводами разума, то я остаюсь при тех свидетельствах Писания, которые привёл, и совесть моя остаётся восхищенной в слово Божье».

Особое место в этом перечне достойных, на мой взгляд, должно быть отведено Э.В. Ильенкову и А.А. Зиновьеву. Эталонные «вчерашние лейтенанты ВОВ» (фронтовики 1924 и 1922 г. рождения, первый – артиллерист, второй – лётчик), они выделялись наложенной на них обоих печатью харизмы. Неколебимой принципиальности ни тому, ни другому было не занимать. Что касается критики догматизма и строго теоретической проверки идей и решений «на марксистское достоинство», то тут Эвальд и Александр предложили качественно новый подход.

В чем он состоял, я буду говорить в дальнейшем. Теперь же хочу обратиться к обсуждению аудитории, которая живее всего и с наилучшим пониманием откликнулась на антидогматическое новаторство Ильенкова и Зиновьева. Речь идёт о младшей поросли будущих «философов-шестидесятников» – об аспирантах и студентах, обучавшихся на философском факультете МГУ в середине пятидесятых годов.

* * *

Мне известно только одно основательное исследование, обсуждающее это «субпоколение», – я имею в виду книгу Нелли Васильевны Мотрошиловой «Отечественная философия 50–80-х годов XX века и западная мысль». Прежде всего её первый раздел – «Отечественная философия 50–60-х годов» и раздел пятый, озаглавленный «Штрихи к историко-философским портретам отечественных философов».

Книга Мотрошиловой – первая в нашей литературе попытка осмыслить известный период отечественной философии как опыт возрастной группы, к которой она сама принадлежит. Нелли Васильевна хорошо понимает, что если поколение определяется как социологическое и культурологическое понятие, то для изучения философского поколения чрезвычайно важна социология знания. В настоящем очерке я, сверстник Нелли Васильевны, постараюсь идти этим же путём.

Прежде всего хочу привлечь внимание к следующему существенному обстоятельству. Школьники, пришедшие на философский факультет во второй половине 40-х – первой половине 50-х гг., – это, как правило, дети, у которых война отняла отцов и семейное благополучие.

Безотцовщина – тягостное и пагубное социальное явление. Рассказы о благородстве детей-героев не должны заслонять психических расстройств, деморализации и криминализации подростков, которые принесла с собой война. Вместе с тем война была временем удивительного подросткового противостояния разлагающему воздействию безотцовщины – противостояния, особенно заметного в интеллигентных семьях и семьях, не отринувших религии.

«Твой отец сражается за Родину. Твой долг – быть ответственным и добросовестным в отрадном мирном занятии, которое тебе досталось, – в учёбе». Вот это требование в разных выражениях предъявлялось подросткам и юношам их матерями, родственниками, учителями. По своей строгости и категоричности оно, я бы сказал, напоминало предписания протестантской мирской аскезы. Хорошие оценки, начитанность и уверенность в своих знаниях возводились в священную обязанность, которую сын или дочь имеют перед воюющим отцом. Добавлю: перед погибшим совершенно так же, как перед живым.

Энергия военно-патриотического долга у школьника сороковых годов направлялась прежде всего на успешную успеваемость. Где-то к концу войны эта установка превратилась в своеобразный культ учёбы. И именно в этот момент она получила символическое и документальное завершение. Я говорю о появлении золотых и серебряных медалей, обеспечивающих поступление в вуз без экзаменов.

В годы моего пребывания на философском факультете МГУ медалисты составляли более половины абитуриентов, которые добивались успеха. Что же это за феномен – медалист послевоенного времени?

Золотые и серебряные медали (для краткости буду в дальнейшем говорить просто «золотые медали») – компонент любопытной перелицовки школьной жизни, затеянный по прямой подсказке Сталина. В согласии с требованиями великодержавной идеологии (в то время ещё только вызревавшей и «проверяемой на надёжность») школа была во многом уподоблена дореволюционной российской гимназии. Было введено раздельное обучение, появилась школьная форма. Знаменательно, что в ней не было никакого намёка на рабочую спецовку или на красноармейскую одежду (вспомним для сравнения, как была одета учащаяся молодёжь во время китайской культурной революции). Форма для советских девушек-школьниц подчинялась стандартам то ли дворянской, то ли мещанской благопристойности. Форма для юношей походила на удешевленный гимназический мундир. В обоих случаях старшеклассники выглядели как представители классово не обозначенного серого множества – как дети советских клерков.

Одним из школьных предметов стала логика. В ряде школ, по стране их было около десятка, опробовали обучение древним языкам. В школе, где я учился, это была латынь. Мы осваивали её по пособию, предназначенному для медицинских вузов.

Но, пожалуй, самым важным из всего, что советская школа 40–50-х гг. переняла у российской гимназии, были всё-таки именно «золотые медали». И, как это ни удивительно на первый взгляд, присуждение «золотых медалей» деидеологизировало школьный аттестат.

Классовый подход к пополнению высшей школы, по сути дела, был отменен. Последние сталинские годы не знали никаких рабочих наборов, никаких льгот для детей рабочих и крестьян (последнее – я имею в виду отношение к деревне – нельзя вспоминать без горечи).

Комсомольская, то бишь идеологическая, активность старших школьников, разумеется, принималась во внимание, но решающее значение всё-таки придавалось успеваемости как таковой. Отбор золотых медалистов мало-помалу утверждал новый приоритет в борьбе за гарантированное высшее образование. Точным обозначением этого авторитета может быть термин «компетентность».

Поощряя компетентность, коллективы школьных преподавателей, педагогические советы, выдерживали порой даже натиск агрессивных идеологических кампаний. Давно замечено, например, что в 1949–1952 гг. кампания борьбы с «космополитизмом», стимулировавшая антисемитские настроения, не помешала присуждению золотых и серебряных медалей большому числу школьников-евреев.

Ярким свидетельством всего только что сказанного может служить школа, в которой мне довелось учиться, – Свердловская средняя школа №65. В 1949 г. (за три года до того, как я получил аттестат зрелости) в ней образовался удивительный выпускной класс: в нем было двадцать три ученика, и одиннадцать из них получили медали – четыре «золотых», семь «серебряных». Последующая судьба этих избранников убедительно подтвердила полную заслуженность полученных ими наград: один из них стал членом-корреспондентом Академии наук, шестеро – докторами наук по математике, физике, геологии и медицине. Трое из медалистов – всего лишь трое – были комсомольцами-активистами, ещё три – целых три – были евреями.

Этот беспристрастный отбор призёров учёбы, который вполне можно было бы назвать граждански-правовым, надо поставить в заслугу прежде всего тогдашнему поколению учителей. Поколению удивительному. Его большинство составляли люди, для которых было нравственно очевидным ленинское «Учиться, учиться и учиться!», проникнутое просвети-

тельской уверенностью в общезначимости истинного знания, демократизмом и интернационализмом. Их объединяло ясное понимание того, что налицо острый дефицит квалифицированных кадров, что страна, одолевающая послевоенную разруху, ни в чем так не нуждается, как в попредметной подготовке школьников, надёжной специализации выпускников техникумов и ФЗУ, квалификации и компетентности выпускников высших учебных заведений. Особенно уверенно этой установки придерживались учителя, вернувшиеся с фронта.

Война открыла для них великую силу науки и техники. Педагогические коллективы принимали и поддерживали данную установку. Прежде всего это относилось к учителям-предметникам, преподававшим математику, физику или химию («физики» доминировали над «лириками», – сказали бы в шестидесятых годах). Почтительное отношение к «физике», к «точным наукам» школьник встречал и дома. Оно было составной частью тогдашнего конформизма – обывательски-народного мышления – и приобрело высшую силу после 1948 г., когда Советский Союз создал свою атомную бомбу. Пользуясь словарём Мартина Хайдеггера, можно сказать, что страна пребывала тогда в состоянии «преклонения перед технонаукой».

Преклонение имело любопытный побочный эффект. Складывалось убеждение, что гуманитарные предметы должны преподаваться по формату инженерных и естественно-научных: предельно однозначно, методично и строго. Раньше всего это было отнесено к преподаванию языка, к филологической культуре.

В конце сороковых годов неписаной всеобщей нормой для средней школы стало удовлетворительное владение литературным языком. За выполнение этой нормы преподаватели языка и литературы боролись с методичностью «технарей» и с той народнической энергией, которая и в дореволюционной, и в советской России стояла за борьбой с неграмотностью.

Школьное обучение начиналось с чистописания и завершалось выпускным сочинением.

Сочинение было своего рода священнодействием: первым в ряду экзаменов, результат которого (а он делался известным уже через пару дней) определял всё последующее поведение экзаменуемого. Грамматическая и даже стилистическая ошибка стоила многого: лучше было забыть точную формулировку одного из законов Ньютона, чем допустить некорректность в употреблении деепричастного оборота.

Но написать хорошее сочинение по литературе нельзя без знания самой литературы. И учащиеся послевоенной средней школы (претенденты на «золотую медаль» прежде всего) хорошо это понимали.

В итоге выходило, что конформистское доминирование «физиков» вовсе не гасило насущного интереса к «лирике».

Старшеклассников 40–50-х гг. никак нельзя было назвать «филологическими технарями». Это были достаточно ответственные и увлечённые литературоведы. Школьная программа по литературе занимала важное место в их борьбе за успех и отнюдь не была бедна.

Несмотря на многие идеологические купюры, она была почтительной в отношении классического наследия – отечественного и зарубежного. Программа предполагала знакомство с сочинениями Державина, Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Тургенева, Гончарова, Некрасова, Островского, Толстого, Чехова. Далее следовали Горький, Маяковский, Серафимович, Фадеев, Федин, Шолохов.

Боюсь, что знакомство школьников с «золотым фондом» русской словесности в пятидесятые годы было куда более основательным, чем сегодня.

Любопытны рекомендательные списки для чтения, которые выдавались перед летними каникулами. Они включали в себя и «литературу народов СССР» (перед самой войной по-

явилось великолепное издание поэмы Шота Руставели «Витязь в тигровой шкуре» в переводе Ш. Нуцубидзе), и литературу зарубежную (Стендаль, Бальзак, Диккенс). Рекомендуемые тексты делились на обязательные и дополнительные (для отличника, претендента на медаль, обязательными являлись оба списка). В дополнительную литературу попадали и такие, например, сочинения, как «Преступление и наказание» Достоевского, «Исповедь» Толстого и вересаевские «Записки врача».

Основательное знакомство с Маяковским входило в тогдашнюю молодёжную культуру и подчас было удивительным. Блока должен был знать тот, кто хотел блеснуть и понравиться, а Есенин распространялся подпольно, зачастую будучи переписанным от руки (рискну утверждать, что это был первый в Союзе «самиздат», пусть предельно малотиражный).

Существенно далее, что чтение книг в военные и послевоенные годы было признанным главным развлечением молодёжи. Ни кинозал, ни эстрада не могли конкурировать с библиотекой, а главное – с любым и всяким местом, где можно было сесть, положив книгу на стол или на колени. И от чтения не отвлекал ни телевизор, ни мобильник. Книга была атрибутом досуга, главным реквизитом свободного времени.

Развлекательной литературы в точном смысле слова было немного, но зачитывалась она до дыр. Из рук в руки передавались Валентин Катаев и Аркадий Гайдар; становились в очередь за Этель Лилиан Войнич и Джеком Лондоном; подолгу ждали сатиру И. Ильфа и Е. Петрова.

Но наибольшим признанием пользовались рассказы о приключениях и путешествиях. Фантазии Жюля Верна, замечательная проза В.К. Арсеньева («Дерсу Узала»), биографии Пржевальского, вышедшие из-под пера А.Н. Зеленина (1900) и С.И. Хмельницкого (1950, серия ЖЗЛ), книга А.С. Яковлева «Жизнь и приключения Рональда Амундсена» увлекали многих и порой определяли выбор профессии.

Не могу не заметить, что интерес к путешествиям и приключениям компенсаторно фиксировал одну из главных тягостей военного и послевоенного времени – отсутствие свободы перемещения.

В одних случаях это была просто прикреплённость к месту работы и проживания (колхозы и оборонные предприятия); в других – вынужденность самого срочного перемещения из одного места в другое. И конечно сама скудная, стесняющая, повторяющаяся и, наконец, рутинно-изнурительная повседневность эвакуации.

Молодые сердца рвались на простор, к рискованным и трудным, но свободно выбранным перемещениям. Это устремление подпитывалось суровой романтикой Заполярья, которую предъявили тридцатые годы (вспомним о ледоколе «Челюскин», о подвигах лётчиков-спасателей, первых Героев Советского Союза; о перелётах «через Северный полюс в Америку»). Романтика Заполярья будет долго влиять на юношеский «круг чтения».

* * *

Не могу не задержаться на феномене, который давно уже привлёк внимание литературоведов, но пока, насколько мне известно, не интересовал философов. Самой читаемой книгой подростков и юношей сороковых – пятидесятых годов был роман Вениамина Каверина «Два капитана» (1938–1946), произведение, удивительное по смыслоёмкости и богатству политических и социокультурных ассоциаций.

Жизнь главного героя романа, лётчика-полярника Сани Григорьева, выстроена как цепь приключений. При этом ключевыми – такими, к которым приходится снова и снова возвращаться, – оказываются приключения детства, отрочества и юности. Идентификация с Санейподростком задана читателям всех возрастов и легче всего удаётся молодым.

Роман Каверина, далее, по-молодому проективен. Суть проекта (если угодно, телеология романа) чётко определена и предъявлена. Она в исполнении девизанорматива: «Бороться и искать, найти и не сдаваться!»

Перед нами перевод известной сентенции английского поэта Альфреда Теннисона, выгравированной на кресте, который был поставлен в память о погибшей экспедиции Роберта Скотта, направлявшейся к Южному полюсу.

В романе Каверина эпитафия полярникам-первопроходцам получает особую смысловую акцентировку. Во-первых, она становится девизом профессии как подвига. Во-вторых, делается девизом всякого ответственного исследования.

Саня Григорьев как лётчик-полярник занят не только работой по обеспечению народнохозяйственных (в годы войны – оборонных) нужд. Выполняя её добросовестно и самоотверженно, он постоянно держит в поле зрения ещё и свою особую, исследовательскую задачу. Он изучает географию Северного морского пути и драматичную историю его освоения. Именно такова профессия Григорьева в профиле приключения, которым захвачен юный читатель.

В этом профиле, в увлекательном сюжетном построении романа, девиз Теннисона – Каверина оказывался созвучным тому культу просвещения, знания и науки, который утвердился к концу 40-х гг. Ни сам герой романа, ни его молодой читатель не только не удивились, но, пожалуй, и восхитились бы, увидев слова «Бороться и искать, найти и не сдаваться!» на здании научно-исследовательского центра, института, университета.

Но и это ещё не всё. Как мы помним, в романе «Два капитана» речь идёт о научном открытии, которое было ликвидировано вместе с добрым именем самих открывателей (капитана Татаринова и его команды). Последние оказались невинно осуждёнными, искусно подведёнными под ложные, сфабрикованные обвинения, которые представил двоюродный брат капитана Татаринова, школьный директор Николай Антонович Татаринов («Татаринов-младший»). Ключевой задачей Сани Григорьева стало возрождение самой правды открытия. Именно в этом главное напряжение его полярного исследования, которое поначалу терпит жестокое поражение. Требование «Бороться и искать, найти и не сдаваться!» получает предельную остроту и категоричность, замыкаясь на финальную максиму: «Мало бороться за истину и найти её, надо ещё не сдаться под натиском умело организованной лжи – не отступить и мужественно искать новых доказательств».

Послевоенного школьника, нацеленного на получение высшего образования (школьника, которого я пометил понятием «золотой медалист»), роман Каверина готовил к встрече с жёсткими социальными испытаниями. И став студентом, школьник убеждался в справедливости каверинского предупреждения.

Конец сороковых – начало пятидесятых годов – время уродующего и растлевающего идеологического давления на науку. Его эталонным выражением стала «лысенковщина». После уже упомянутой мною сессии ВАСХНИЛ (июль 1948) шельмование и преследование генетиков, учинённое при прямом потакании партийного руководства страны, удушающе воздействовало на всю систему образования и научно-исследовательских институтов.

И вот удивительные совпадения.

(а) Прототипом Сани Григорьева был учёный-генетик Михаил Лобашёв [Александров 1993: 151–157]. По свидетельству В.А. Каверина (вспомним девиз Теннисона – Каверина), его отличало «упорство и удивительная определённость цели» [Каверин 1980: 293] . Встреча с Лобашёвым в середине тридцатых годов стала запалом к работе над «Двумя капитанами» [Свирский 1972: 78].

(б) В 1948 году писатель приступил к написанию трилогии «Открытая тетрадь», герои которой, советские эпидемиологи, открывающие пенициллин, могут считаться прямыми

преемниками Сани Григорьева. В трилогии сохранится и тема восстановления доброго имени исследователя.

Но только ли об исследователе (полярном первопроходце или учёном) думалось молодому читателю романа Каверина? Нет, образ человека, несправедливо обвинённого и погибшего в Заполярье, в конце сороковых – начале пятидесятых годов отсылал к куда более широкому понятию реабилитации. Он заставлял думать о лагерях за полярным кругом, например о Воркуте, страшном географическом символе – месте, где размещался один из самых крупных ИТЛ[6].

Роман «Два капитана» вполне мог бы иметь подзаголовок «Реабилитация капитана Татаринова», и тогда сама Арктика из романтического края героев превратилась бы в край заключённых, которым грозит смерть. Подобные ассоциации могли возникнуть (и возникали) у сотен тысяч молодых читателей. Ведь если принимать во внимание большие семьи (то есть семьи, включающие в себя дедов и бабушек, отцов и матерей с их братьями и сёстрами), то число молодёжи, задетой сталинскими политическими репрессиями, в 40–50-х гг. было никак не меньшим.

Сражение Сани Григорьева с прохиндеями заканчивалось, как мы помним, полной его победой. Молодой читатель торжествовал вместе с героем книги, и именно в этом состоял главный её эффект. Множество подростков и юношей укреплялось в своей надежде на реабилитацию и амнистию, которая к концу войны была повсеместной. Можно сказать, что роман Каверина делал их на какой-то момент людьми, которые уже в середине сороковых годов ожидали XX съезда и «оттепели». И конечно же, он (роман) сближал по образу мысли с демобилизованными «лейтенантами ВОВ». Вслушаемся: разве замечательный девиз «Бороться и искать, найти и не сдаваться!» не выражал – и притом точнейшим образом – этоса этих родившихся на полях войны протестантов и стоиков?

* * *

Посмотрим теперь, с каким представлением о философии мы, выпускники советских школ, готовились к поступлению на философский факультет.

Важным фактором формирования склонности и интереса к философии была художественная литература: отечественная и зарубежная (Мераб Мамардашвили рассказывал, например, что в философию его привёл Стендаль).

Знакомство с философским наследием, как правило, было случайным. «АнтиДюринг» Ф. Энгельса то и дело оказывался первой философской книгой, и она нравилась. Затем обычно следовала работа «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии», которая, слава богу, направляла прямо к философской классике. Русских переводов Фейербаха в те годы ещё не было. Основное, с чем знакомились будущие студенты философского факультета, – это многотиражное издание Гегеля. Многие читали его основательно (я, например, к 10-му классу просмотрел все три тома гегелевской «Эстетики» и поступал на факультет с намерением именно эстетикой и заниматься).

Несомненно, уже в то время в поле зрения будущих студентов попадали тексты Маркса. Встречались случаи удивительные. Я знал двух людей, которые в школьные годы прочли все три тома «Капитала». Первый – это Г.П. Щедровицкий, второй – Г.С. Батищев.

Над ленинским «Материализмом и эмпириокритицизмом» корпели немногие, но всем была знакома четвёртая глава «Краткого курса истории ВКП(б)» – глава, автором которой, по-видимому, всё-таки является Сталин (в 40–50-х гг. это считалось несомненным).

[6] Знаменитый Воркутлаг, учреждённый в год первой публикации романа Каверина (1938) и содержавший (в 1943 г.) 73 000 заключённых.

Философский текст, предложенный вождём, почитался и нравился – привлекал своей простотой и доходчивостью. Вместе с тем (и это важно подчеркнуть) он воспринимался как популярная аннотация какого-то скрытого от нас, масштабного, глубокого и непременно систематизированного учения, которым владеют только члены высшей марксистско-ленинской ложи. В ложу входят идейные вожди партии, руководители международного коммунистического движения и проверенные титулованные учёные.

Гадание над содержанием этой эзотерии (а приобщение к ней каждому из нас казалось его особой, даже исключительной миссией) сопровождалось взлётами совершенно доморощенных, но достаточно дерзких фантазий. Я, например (стесняясь и опасаясь, в секрете от всех), немало размышлял над вопросом: «А что будет после коммунизма?» Размышление было совершенно романтическим и включало в себя, помнится, некоторые проекты, заимствованные из толстовства. Поступив на философский факультет МГУ, я, к удивлению своему, встретил ещё трёх студентов, которых в их школьные годы преследовала эта же крамольная тема.

Как же встретил нас философский факультет?

* * *

Одобрительное, а порой и восторженное отношение к дискуссии 1954 г. в публикациях последнего времени повело к появлению своего рода мемориальных идиллий. Появились ностальгические тексты, у читателей которых может сложиться впечатление, будто тон в преподавании задавали в ту пору такие достойные лица, как Валентин Фердинандович Асмус, Павел Сергеевич Попов или Михаил Федотович Овсянников. Эти профессора и доценты несомненно заслуживают добрых воспоминаний. Последнее, однако, не должно заслонять того обстоятельства, что в 40–50-х гг. они были, что называется, явлением эксклюзивным. На факультете доминировали кафедральные уродцы, которые упорно и методично готовили из студентов марксистов-начетчиков, доносителей и людей, умеющих штамповать идеологические ярлыки.

В год моего поступления в МГУ (1952) на всех курсах было проведено по несколько семинаров, посвящённых убогой сталинской брошюре «Экономические проблемы социализма СССР». В канун выборов в Верховный Совет СССР студентов поголовно мобилизовали на агитационную работу, главной задачей которой было разъяснение решений XIX съезда партии, рекордных по степени директивной казёнщины. Мне известны случаи, когда студенты длительное время имитировали косноязычие, чтобы избежать пропагандистских перегрузок (и, не могу не добавить, действительно зарабатывали себе дефект речи).

Легенда о «врачах-убийцах», запущенная в январе 1953 г., разожгла подозрительность. С особым тщанием отслеживались возможные рецидивы космополитизма – их усматривали, например, в живом интересе к истории западноевропейской философии. Списки соответствующей литературы, рекомендуемой для ознакомления, были решительно сокращены. Уже в 1949 г. запретили кружоксеминар по изучению немецкой философии, которым руководил М.Ф. Овсянников. Бывшие участники семинара были поставлены под особое наблюдение. Руководители дипломных и курсовых работ доверительно советовали студентам не увлекаться цитатами из Маркса и Энгельса и непременно уравновешивать их ссылками на Ленина и Сталина. Интенсивное изучение иностранных языков стало выглядеть как подозрительное занятие.

Смерть Сталина (и даже XX съезд партии) не привела к коренному изменению обстановки.

Василий Сергеевич Молодцов, декан факультета в 1953–1967 гг., пребывал в неизбывном ужасе от решений XX съезда, переживал приступы ксенофобии и был убеждён в том,

что контакты философов, особенно молодых, с конкретными науками должны находиться под постоянным идеологическим досмотром. Где-то осенью 1954 г. подвыпивший Александр Зиновьев бросил в лицо факультетскому Учёному совету реплику, которая облетела страну: «На нашем факультете на голову студента уже с первого курса надевают презерватив, чтобы он, не дай-то бог, не заразился научным мышлением».

Обстановка на факультете оставалась тягостной. Никакого замысла обновления, никакого ожидания перемен у младшей поросли будущих философов-шестидесятников не было. Многие задумывались о смене профессии.

Остепенённые преподаватели, пребывавшие в положенном им возрасте отцов, мало сказать, не пользовались авторитетом – они не вызывали доверия. Только принимая во внимание это внутрифакультетское отчуждение от поколения отцов, можно понять, каким событием стало явление таких учителей, как Ильенков и Зиновьев. Оба талантливы, оба молоды и открыты, за обоими неоспоримый авторитет, а именно – участие в войне и проверка войной. «Отцы-братья», да ещё и харизматики! Столь благое сочетание могло быть только редкой случайностью, говоря по-другому – чудом. Случайностью, которая убедительно доказывает, что она запрошена, востребована; говоря по-другому – судьбой.

Ильенков и Зиновьев защитили новаторские по характеру диссертации. Обе были посвящены теме абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса, обе наводили на мысль о том, что Маркс велик, по сей день методологически значим, а вот продукция ленинско-сталинской школы – завоевание сомнительное.

За этим стоял принципиально новый подход к критике догматизма. Акцентируя научные и научно-методологические достоинства Маркса, Ильенков и Зиновьев, если следовать их логике до конца, позволяли считать догмой любые утверждения, предъявляемые от лица марксизма, но не выдерживающие проверки на научность. Но и это ещё не всё. Зачинатели «философской оттепели» вынесли на такую проверку не какую-либо частную декларацию или формулу, а вопрос о предмете философии и при этом считали первоочередной задачей разработку теории познания.

До смерти Сталина не существовало понятия «марксистского наследия». Весь марксизм, начиная с «Коммунистического манифеста», трактовался как учение, которое не уходит в прошлое, а живёт и корректируется мудростью своего сегодняшнего корифея. С идеями Маркса и Энгельса советские студенты знакомились в курсах сталинской истории ВКП(б). Таково было необходимое и существенное выражение догматизма.

Смерть Сталина не могла не поколебать этого положения дел. Всё учение классиков марксизма теперь лежало в прошлом. Живого классика больше не было. Марксизм попадал под правила обращения с научным и культурным наследием, и к философии марксизма это относилось прежде всего.

Инициаторы «московской философской оттепели» увидели и хорошо поняли данную ситуацию. Прежде всего это относилось к Э.В. Ильенкову. Марксистская теория познания, как он её понимал, сразу получала компетентную, гуманитарно квалифицированную историко-философскую проработку.

В стремлении применить к марксизму историко-философскую культуру обращения с наследием Ильенков не был одинок. Именно в 1954–1955 гг. Т.И. Ойзерман прочёл лекционный курс о политических и философских взглядах К. Маркса и Ф. Энгельса, предельно свободный от повсюду ещё бытовавших истпартовских канонов и разработок.

В факультетском обсуждении предмета и миссии философии было два ключевых события. Первое – это дискуссия на Учёном совете в мае 1954 г., инициаторами которой стали Э.В. Ильенков и В.И. Коровиков (опять-таки демобилизовавшийся «лейтенант ВОВ»). Она замыкалась, ни много ни мало, на основной вопрос философии, как его определяет марксизм.

Вторым событием стала защита кандидатской диссертации А.А. Зиновьева на кафедре логики (сентябрь 1954 г.). Развернувшаяся здесь острая полемика была стянута к вопросу о диалектике как методе восхождения от абстрактного к конкретному и вопросу о значимости этого метода для конкретных научных теорий [Гусейнов 2022].

И «Тезисы» Ильенкова – Коровикова, и выступления Зиновьева вызвали ещё небывалый интерес аспирантов и студентов. Он не угас и позже, когда дискуссия была осуждена, а её инициаторов отстранили от преподавания, наклеив на них ярлык «гносеологов». Полемика ушла в студенческие группы, и в ней, как я уже упомянул, стало складываться долгосрочное неформальное сообщество. Вновь образующиеся кружки и собрания «ильенковцев», «зиновьевцев», «щедровитян» (по фамилии Г. Щедровицкого) при всех концептуальных разногласиях – как покажет время, совсем не шуточных – позиционировали себя в качестве стойких союзников в противостоянии факультетскому официозу. Вся молодёжь чувствовала себя в обновляющемся проблемном поле, о чем Лев Науменко, живой участник событий, на мой взгляд, лучший из биографов Э.В. Ильенкова, на закате XX в. скажет так: «Одних он „перепахал“, других – „заразил“, третьих – „подстегнул“».

Как я уже сказал, время факультетской дискуссии о предмете философии стало для меня временем «второго рождения», «metanoia», «мыслеперемены». Осенью 1955 г. Б.И. Шрагин привёл меня в дом к Ильенкову, отношения с которым вскоре стали дружескими. Я, студент-четверокурсник, угодил в эпицентр философского обновления.

Нелегко найти язык для выражения того, как мы переживали и осознавали тогдашние события.

В начале 80-х гг. я занялся историей немецкой религиозной реформации и немало внимания уделил жизни и учению молодого Мартина Лютера – католика-диссидента, пришедшего в богословие с сурового фронта монашеской аскезы и возглавившего в Виттенбергском университете группу теологов «самостоятельной мысли» [Соловьев 2018: 102–110]. К немалому моему удивлению, я увидел многоплановую перекличку между опытом этого первого поколения лютеран («мартиниан») и опытом, через который прошли «ильенковцы» и «зиновьевцы». Многие понятия, наработанные для XVI в., просто напрашивались на разъяснение профессиональных исканий преподавателей, аспирантов и студентов философского факультета МГУ в канун хрущевской «оттепели».

Дело, затеянное Ильенковым, Коровиковым и Зиновьевым, я склонен определять как попытку философской реформации марксизма. Над их начинанием смело можно было бы поставить ренессансно-реформаторский девиз «Ad fontes!» («Назад к истокам!»). Это безоговорочно справедливо в отношении Эвальда Ильенкова (1924–1976), ключевой фигуры тогдашнего идейного брожения. С решительностью и энергией, отличавшей экзегетиков-евангелистов XVI в., Ильенков обратился к первомарксизму. За пару лет до XX съезда партии, призвавшего к восстановлению ленинских норм жизни, он призвал вернуться к Марксовым нормам мышления. Самым точным словом для обозначения его позиции мог бы быть термин из протестантского экзегетического словаря – неоортодоксия. Разъясняя данное выражение, надо непременно вспомнить парадоксалистски-диалектическую формулу, отвечавшую образу мысли молодого Лютера: ортодоксия против догмы. Эта странная оппозиция подспудно присутствует во многих течениях марксистского ревизионизма, но, пожалуй, наиболее слышна именно в философских спорах, начавшихся в нашей стране после смерти Сталина.

И конечно же, едва ли не всякий «ильенковец» вскрикнул бы от радостного изумления, если бы ему в руки попала вдруг литература, рассказывающая о том, как появился и работал раннепротестантский принцип «sola scriptura» («только через Писание»). Подтверждение от Маркса и задействованной им философской классики (и только оно) имело для Эвальда Ильенкова значение священной санкции. Можно добавить, что в дискуссиях, которые случа-

лись в его доме, тексты Спинозы или Гегеля приобретали порой вид и характер Ветхого Завета, тексты Маркса – Завета Нового, а сочинения Ленина – вид и характер апостольских посланий. До этого же уровня почитания подымались порой Энгельс, Лукач и Деборин.

Маркс Ильенкова – мыслитель, стоящий выше любых авторитетов, – требовал, чтобы его читали самостоятельно. Человек редкой литературной одарённости, Ильенков – и письменно, и изустно – предъявлял высокие образцы такого чтения, увлечённого и увлекательного. Более того, ему удавалось, развивая мысль Маркса, говорить как сам Маркс (и это же можно было сказать относительно Ильенкова и Гегеля). Преподаватели, аспиранты и студенты, посещавшие замечательные семинары, которые вёл Эвальд Васильевич, оказывались внутри дискурса, вызывающе отличного от ленинско-сталинской догматики, которую им приходилось штудировать. В свете речевого поведения и самой личности Ильенкова она (догматика, недостойная уже называться ортодоксией) смотрелась как марксизм, отчуждённый от Маркса, и как принудительно заданная «превращённая форма» самой философии.

Это было настоящим зкзистенциальным открытием, которое, однако, не могло обнадёживать и радовать. Официальная догматика, распознанная как анонимная, идеологически принудительная сила, обескураживала и порождала сомнение в эффективности любых рациональных доводов. Знаменательно, что лично для Ильенкова сама дискуссия, одним из инициаторов которой он оказался, стояла, по-видимому, под знаком этой социально предопределённой безуспешности.

В момент обсуждения «Тезисов о предмете философии» я ещё не был близко знаком с Эвальдом Васильевичем. Однако мне известно (известно, как говорится, «из первых рук»), что его состояние в те дни было удручённым и что вёл он себя стоически.

Я навсегда запомнил выражение лица Эвальда Ильенкова в момент, когда ораторы факультетского Учёного совета предъявляли ему свои обвинительные вердикты. Это был лик – лик мыслителя-мученика, осмеиваемого толпой «не ведающих, что творят».

В 1954 г. омолаживающая дискуссия о предмете философии не могла, пожалуй, вспыхнуть нигде, кроме философского факультета МГУ. Вместе с тем, ошибётся тот, кто поставит эту дискуссию в зачёт, в заслугу факультету. Факультет как учреждение просто проморгал её, а затем учинил запоздалую пугливую расправу над её инициаторами.

Ещё меньше оснований вменять в заслугу факультету распространение идей, родившихся и высказанных в ходе дискуссии. Идеи транслировались в формате слухов, вопреки факультетским предохранительным мерам, – наскоро, полулегально, а в наиболее сохранном виде – вместе с выпускниками факультета, по распределению прибывавшими в разные места. Какое-то кафедральное понимание и признание они получили лишь к концу пятидесятых годов – лишь после XX съезда партии, вызвавшего оживление научных и образовательных учреждений, политпросвещения и издательских редакций.

В стенах факультета проект философского обновления лишь чудесным образом родился. Теплицами же, где он выжил и начал осуществляться, стали, например, Институт психологии при Министерстве образования, философский факультет Ростовского университета, кафедра философии в Университете Алма-Аты.

Но главная делянка, сколько-то защищённая от догматических заморозков, находилась на Волхонке, 14, – в здании, где помещался Институт философии АН СССР и редакция его печатного органа, журнала «Вопросы философии».

* * *

Шестидесятые годы для меня – это прежде всего «Вопросы философии», а поколение шестидесятников – прежде всего их удивительный редакционный коллектив.

Два года, последовавших за XX съездом партии, оказались временем перехода журнала с шестиномерной на двенадцатиномерную систему. Воспользовавшись этой перестройкой, тогдашний ответственный секретарь редакции М.И. Сидоров (бывший офицер-фронтовик) сделал всё возможное, чтобы ввести в её состав способных аспирантов и выпускников философского факультета МГУ. В 1955–1965 гг. за редакционными столами «Вопросов философии» оказались А.Л. Субботин, И.В. Блауберг, И.Т. Фролов, М.К. Мамардашвили, Н.И. Лапин, Н.Б. Биккенин, Б.М. Пышков, И.Б. Новик, В.М. Садовский, А.П. Огурцов – молодые люди, которые узнали и профессионально признали друг друга ещё до прихода в журнал – в ходе факультетской дискуссии о предмете философии[7].

Мне (я был принят на редакторскую работу осенью 1957 г., сразу по окончании университета) никогда позже не доводилось пребывать в коллективе со столь высоким индексом талантливости, увлечённости, смекалки и сплочённости.

Что же последовало за этим радикальным кадровым обновлением? Вызвало ли оно решительное изменение самой журнальной продукции, отозвавшееся затем в философских исследованиях и в преподавании диалектического и исторического материализма? Сделались ли «Вопросы философии» хоть сколько-нибудь подобными «Новому миру» А. Твардовского по силе влияния на советскую интеллигенцию? Или подобными «Вопросам литературы» середины 60-х гг. по характеру их воздействия на литературоведение? Или – таким же приютом и символом «шестидесятничества» (в философии), каким журнал «Юность» стал для молодого поколения поэтов, прозаиков, эссеистов?

На все эти вопросы приходится, к сожалению, ответить отрицательно. Центральный журнал не сделался (и не мог сделаться) успешным авангардом философской оттепели, поскольку силы догматического противостояния на этой идеологической площадке были ещё исключительно велики.

XX съезд партии застал на посту главного редактора «Вопросов» М.Д. Каммари – второразрядного представителя «сталинской философской гвардии», утвердившейся в расстрельные 30-е гг. Своим высоким положением Каммари был обязан паре брошюр, разъяснявших марксистско-ленинское понимание роли личности и масс в истории. Брошюры эти представляли собой панегирики, в которых, можно сказать, вся теория общественно-экономических формаций редуктивно замыкалась на личность великого Сталина. Доклад, зачитанный Хрущевым на XX съезде, просто растаптывал эти тексты Каммари вместе с их автором[8]. Если бы этого не случилось, М.И. Сидорову вообще едва ли удалось бы провести решительное омоложение редакции.

В 1960 г. в кресло главного редактора «Вопросов философии» надолго сел академик М.Б. Митин – бывший сталинский фаворит, активный проводник партийно-идеологических чисток середины 30-х гг. Перед нами он предстал как крепко ушибленный догматик, уже никогда – даже в брежневское время – не позволявший себе поверить в сладкую грёзу о масштабном возврате к прошлому. В обращении с подчинёнными был тактичен, в работе

[7] Сегодня все они хорошо известны российскому философскому сообществу. Почти о каждом существует литература. В справке нуждаются, пожалуй, лишь Н.Б. Биккенин и Б.М. Пышков. Оба с середины 60-х гг. работали в аппарате ЦК; оба немало сделали для подготовки перестройки. Н.Б. Биккенин (1931–2007) был последним редактором журнала «Коммунист», и именно ему (вместе с О.Р. Лацисом) довелось оповестить страну и мир о самоликвидации КПСС.

[8] Данное обстоятельство тщательно замалчивалось. Однако где-то в начале 1957 г. Эвальд Ильенков поместил в стенной газете Института философии (впоследствии легендарной) рисунок убогого человека, взошедшего на трибуну. На Каммари он походить не мог (Каммари был горбун). Но и ни за кого другого человека этого принять было невозможно, потому что рисунок сопровождался примерно таким стишком: «Знаток первичности – вторичности, / С трибуны этой я сейчас / Вам расскажу о роли личности. / Тьфу, извиняюсь, … роли масс».

с редколлегией домогался консенсуса и реалистических компромиссов. Об авангардной роли Митина в осуществлении «философской оттепели» не могло быть и речи.

Нельзя не отметить ещё и следующее: в редколлегии «Вопросов философии» (на их «верхнем этаже») до 1970 г. «философов-шестидесятников» просто не было[9]. Редколлегия (те, кто участвует в принятии решений) и редакция (те, кто делает журнал и живёт им повседневно) были поколенчески разделены – противостояли друг другу «по возрасту и по складу ума».

Таковы были преднайденные условия, в которые попала вновь собранная редакционная команда.

Решающую роль в ориентации этого – в общем-то, совершенно кружкового по духу – объединения играли представления, сформированные в аспирантско-студенческой среде конца пятидесятых годов.

Все мы, если говорить коротко, исповедовали понятие философии как строгой науки, способной, с одной стороны, оспаривать теоретически сомнительные идеологические штампы, с другой (это немаловажно) – свободной от комплекса неполноценности в отношении физики, биологии или политической экономии.

Понятие философии как строгой науки в нашем толковании конечно же весьма отличалось от понятия, предъявленного Э. Гуссерлем или Ф. Брентано. Оно опиралось на противопоставление идеологии и науки, как оно было очерчено в «Немецкой идеологии» К. Маркса и Ф. Энгельса, а также на концепт «научности», наработанный просвещением. Сопряжённое с нашим – ещё юношеским – оккультным отношением к образованию и науке, это понимание философии позволяло искусно обыгрывать сам двойственный статус журнала, который был в ту пору и одним из партийных («правдистских») изданий, и одним из органов Академии наук. Авторитет партийного издания использовался для повышения ответственности за теоретическое достоинство публикаций; авторитет академического – для давления научного дискурса на партийно-идеологический язык.

Историки отечественной философии советского времени часто сетуют на то, что в 60-е гг. живые, новаторские, провокативные публикации появлялись в этом издании крайне редко. Но кто посчитал, сколько демагогических, вульгарных, обскурантистских публикаций, завизированных порой самыми высокими авторитетами, блокировала тогдашняя редакция? Кто измерил энергию редакционного противостояния в отношении настоящей «Вандеи догматиков», которая после XX съезда вызревала в советской кафедральной философии и философски профилированном политпросвете?

И разумеется, молодая редакция делала всё возможное, чтобы стимулировать «новые идеи», привлекая для этого аргументацию Просвещения и отыскивая всё новые подсказки в марксистском теоретическом наследии.

С признательностью и восхищением вспоминаю в этой связи почти тридцатилетнее подвижничество Г.С. Гургенидзе – офицера-фронтовика старшего поколения, воевавшего с 1941 по 1944 г.

Геннадий Сардионович был прозелитом Л.С. Выготского и ценил его философски ориентированную психологию выше всего, что было сделано в советское время в самой философии. Из проблемного горизонта Выготского Г.С. Гургенидзе сумел ясно увидеть философский потенциал послевоенной отечественной психологии: не только А.Н. Леонтьева и С.Л. Рубинштейна, которые были прямыми преемниками Выготского, но и П.Я. Гальперина, В.В. Давыдова, В.П. Зинченко, Я.Н. Пономарева, а также оригинальной физиологической концепции Н.А. Бернштейна. Соответствующий комплекс публикаций, взлелеянных и от-

[9] Исключение составлял лишь И.Т. Фролов, в 1959 г. вошедший в редколлегию, так сказать, автоматически – в качестве нового ответственного секретаря редакции.

воёванных Г.С. Гургенидзе, по праву может быть причислен к «золотому фонду» «Вопросов философии»: они по сей день интересны и эвристически значимы. По сути дела, это была полноценная теория сознания, вмонтированная в проблематику психического.

Без всякого стыда за прошлое читаются сегодня многие статьи шестидесятых годов, выходившие под рубрикой «философские вопросы естествознания». Журнал (здесь надо поимённо вспомнить И.Т. Фролова, Ю.В. Сачкова, И.Б. Новика, Ю.Б. Молчанова) терпеливо боролся за философское признание теории относительности и квантовой механики, а в деле реабилитации генетики постоянно опережал соответствующие публичные дискуссии.

Удивительным научно-публицистическим событием стали статьи М.А. Маркова, демонстрировавшие, что такое «сумасшедшие идеи в физике» (словосочетание, которое в ту пору впервые было легализовано). Марков предвосхищал парадоксалистски-катастрофическую парадигматику сегодняшней науки. Это было естествознание, от которого веяло «свободой продуктивного воображения» (в смысле Канта) и исследовательской свободой.

Вообще надо заметить, что в шестидесятнической практике журнала выражение «союз философии и естествознания» совершенно изменило свой смысл. Во времена Ленина – Сталина оно подразумевало философско-идеологический контроль над наукой, в описываемый же период – неумолимо работало на подчинение самой философии растущему (общественному и государственному) престижу естественных наук. Публикации «Вопросов» наносили чувствительные удары по апломбу ещё господствовавшего (кафедрального, ленинско-сталинского) диамата и внушали его представителям робость «лириков» в отношении «физиков».

Но что самое существенное, укрепление «союза философии и естествознания» припирало к признанию интернационального (более того – космополитического) характера научных достоверностей. Неудивительно, что и существование мирового философского сообщества впервые стало ощущаться в связи с проблемой «нашего отношения к философски влиятельным ученым-естественникам».

Летом 1961 г. состоялось памятное обсуждение статьи Норберта Винера «Ученый и общество». Это был первый со дня основания журнала немарксистский текст из-за рубежа. Вопрос о возможности его публикации исследовался редколлегией на протяжении двух дней. Ю.К. Мельвиль и М.К. Мамардашвили выстроили аргументы в пользу незамедлительного издания десятистраничного эссе, вышедшего из-под пера «отца кибернетики». Тему вертели так и этак и наконец снесли одним ударом: «А кто может поручиться, что статейка эта не заслана нам Пентагоном?!» (Б.С. Украинцев). Тут бы, пожалуй, всё и кончилось, если бы не талейрановская находчивость тридцатилетнего И.Т. Фролова. В моей дневниковой записи его выступление звучит так:

«Мы были свидетелями острого спора. У противников статьи понятные мотивы и доводы. Но как пересказать их самому Норберту Винеру? Думаю, выход тут один. С честностью ученых, с принципиальностью коммунистов мы должны предоставить проф. Винеру полную стенограмму нынешнего обсуждения, без каких-либо изъятий. Надеюсь, он сам сумеет оценить весомость наших «за» и «против».

Деваться было некуда: в положенный срок статья увидела свет. Именно эта публикация положила начало расширяющимся контактам журнала с инославными зарубежными учёными и философами. В 1964 г. редколлегия приняла А.Дж. Айера, в конце шестидесятых в журнале побывали Ж. Пиаже и Ж.-П. Сартр.

Рассказывая обо всем этом, нельзя не уделить особого внимания И.Т. Фролову (1929–1999).

Хрущевская «оттепель» была временем оживления коммунистических ожиданий. В этом формате работало продуктивное воображение комсомольцев-энтузиастов, авторов

научно-популярной литературы, журналистов, писателей и поэтов. Иван Фролов исповедовал сциентистскую утопию коммунизма. Культ знания и науки, владевший послевоенным молодым поколением, стал выверенным мотивом и смысловым ядром его представления о будущем общественном устройстве. Коммунизм мыслился как общество наукоемкого производства, научно заданных технологий и научно доказанной хозяйственной и социальной политики. В дружеском кругу Иван, разойдясь, позволял себе напрямую мечтать о времени, когда Академия наук станет верификатором власти (на тогдашнем языке – признанным консультантом и экспертом ЦК). Вместе с тем он с предельной трезвостью воздерживался от декларирования подобных проектов в значении ну, хотя бы партийной «программы максимум». Научно верифицируемый коммунизм оставался сокровенным идеалом молодого Фролова. «Сверхзадачей», осуществление которой допускает любую отсрочку, но которая тем не менее является действующим стимулом «уже здесь и теперь». На мой взгляд, именно автономная «сверхзадача» питала удивительную целеустремлённость Ивана Фролова и помогла ему, никогда не опускаясь до приспособленчества, совершить на редкость успешную партийную и журналистски-организаторскую карьеру.

В 1965 г. Иван Тимофеевич покинул «Вопросы философии», научно-публицистическая инертность которых стесняла и блокировала его всё более масштабные сциентистские замыслы. Оправдывая этот уход, он не скупился на самоосуждения и осуждение коллег. Говорил, что наша работа – это давно уже пустая трата времени, а «Вопросы» давно не справляются даже с задачами элементарного философского просвещения.

Фролова трудно было оспорить, и всё-таки, на мой взгляд, он был не вполне прав.

Позволю себе выразиться так: обновлённой редакции «Вопросов философии» не удалось обратить читателя «в свою веру». Философское сообщество – по преимуществу кафедральное – ещё оставалось далёким от убеждений, которые мы исповедовали и умели отстаивать.

Но нельзя упускать из виду другое немаловажное обстоятельство: шестидесятые годы были временем формирования новой творческой элиты философов. На научно-публицистическом небосклоне появились незнакомые «философские звезды», образующие, как это ни удивительно, «единое созвездие». Это были очень разные, но равно нестесненные оригинальные авторы, которые быстро завоёвывали признание и известность.

К формированию этой творческой элиты обновлённая редакция «Вопросов философии» была прямо причастна.

Прежде всего хочу обратить внимание на то, что «философскими звёздами» вскоре суждено было стать некоторым из сотрудников редакции.

«Вопросы философии» могут считаться местом рождения системно-комплексного анализа. Основы этой методологической дисциплины, чрезвычайно влиятельной в 70–80 гг., да и сегодня ещё подновляемой, заложили И.В. Блауберг, В.Н. Садовский и Э.Г. Юдин[10].

В лоне внутриредакционных дискуссий вызрели первые заготовки замечательной книги Н.И. Лапина «Молодой Маркс». Будучи опубликованной в 1968 г., она выдержала три издания, увлекла тысячи читателей и в 1983 г. была удостоена Государственной премии.

Наконец, «звездой первой величины», усмотренной на философском небосклоне в 70–80-х гг., стал М.К. Мамардашвили. В 1957–1961 гг. он, будучи сотрудником редакции «Вопросов философии», завершал работу над кандидатской диссертацией «Гегель о формах познания». Именно тогда Мераб впервые увидел и свою следующую (долгосрочную) ключе-

[10] Блауберг и Садовский входили в штат редакции, а Эрик Григорьевич Юдин был зачислен в неё на полставки после освобождения (он был арестован по политическим мотивам уже в хрущевское время). О зачислении Юдина ходатайствовал акад. Б.М. Кедров, а согласие на него дал акад. М.Б. Митин.

вую тему: анализ сознания в работах Маркса. В «Вопросах философии» появилась первая, посвящённая ей публикация [Мамардашвили 1968].

Но главное участие редакции «Вопросов философии» в формировании новой творческой элиты заключалось, разумеется, в её работе с авторами.

Публикация новаторского текста была нелёгким делом. Можно вспомнить немало случаев, когда автор и редактор превращались в долгосрочных соратников по одолению редколлегии. При этом их плодотворное общение не прерывалось и тогда, когда статья отклонялась. Встречи и переписка продолжались. Многие авторы признавались впоследствии, что работа с редакторами «Вопросов» стала для них «второй аспирантурой».

Подготовка журнальных публикаций помогла, к примеру, Нелли Мотрошиловой определиться в новой для неё социологии знания[11]; Олегу Дробницкому – в его критическом интересе к историцизму; Борису Ерасову и Мариетте Степанянц – в поисках цивилизационного подхода к проблематике «третьего мира». В постоянном контакте с редакцией находились сотрудники тогдашнего сектора диалектического материализма, возглавляемого В.А. Лекторским.

* * *

В конце 50-х – начале 60-х гг. кадровое омоложение претерпел и Институт философии РАН. Сюда пришло более десятка аспирантов и выпускников философского факультета МГУ, разбуженных и сплочённых дискуссией о предмете философии. Они образовали ядро наиболее увлечённых и творческих исследовательских групп. К концу 60-х гг. многие из них стали лидерами философского обновления.

Юрий Левада оказался основоположником отечественной социологии религии. Книга Олега Дробницкого «Понятие морали» стала первой монографией, достойной называться теорией этики. Генрих Батищев и Юрий Давыдов прорубили марксистское окно в философскую антропологию. Наль Злобин и Вадим Межуев, творчески интерпретировавшие Марксовы понятия «духовного производства» и «свободного времени», проторили тропу к философской культурологии. Сотрудники сектора, возглавляемого Владиславом Лекторским, нанесли серьёзные удары по догматической аранжировке «ленинской теории отражения». Материалистическая эпистемология была поставлена на базис теории деятельности.

В Институте философии нашли пристанище и Ильенков с Зиновьевым, удалённые с философского факультета МГУ. Свой авторитет у молодёжи они сохранили и упрочили.

Это вовсе не означало, однако, что они пользовались авторитетом у руководства института. В 1954 г. его партийная организация и Учёный совет сурово осудили дискуссию о предмете философии, состоявшуюся на философском факультете МГУ. В 1955 г. Э. Ильенков обратился за поддержкой к Пальмиро Тольятти (руководителю итальянской коммунистической партии) и к видному болгарскому философу Тодору Павлову. У руководства возникло опасение, что нежелательная дискуссия о предмете философии может приобрести международный характер. Ильенков оказался под угрозой партийной расправы и увольнения; Зиновьев был поставлен под подозрение (на всякий случай).

Ситуация изменилась лишь после XX съезда партии.

В 1960 г. одновременно увидели свет монография Э. Ильенкова «Диалектика абстрактного и конкретного в „Капитале“ Маркса» и «Комплексная логика» А. Зиновьева.

Но вот что существенно: именно с этого времени лидеры философского обновления, начавшегося в 1954 г., расходятся во взглядах. Ильенков продолжает работу над разъяснением «диалектической логики»; Зиновьев отказывается от этой затеи как от соблазна молодо-

[11] Я имею в виду её работы начала 70-х гг., которые содержали социокультурный анализ философии и науки Нового времени и быстро стали известными.

сти и посвящает себя современным логическим исследованиям, которые в советской философии пренебрежительно причислялись к логике «формальной».

Размежевание Зиновьева и Ильенкова, прослеживаемое в его развитии, весьма интересно для сегодняшних споров и ориентаций. Оно предвосхищает оппозицию, довлеющую в современной «западной философии». Я имею в виду противостояние англо-американской (аналитической) и континентально-европейской философской традиции (последнюю, на мой взгляд, можно предварительно определить как герменевтико-гуманитарную).

Логик Зиновьев достаточно определённо (настолько, насколько это дозволяли идеологические ограничения советского времени) обозначил свою причастность к аналитической традиции. Эвальд Ильенков до конца жизни сохранял верность «логике “Капитала”», но при этом двигался в герменевтико-гуманитарном направлении: сперва продумывал понятие идеального, затем – эзотерические проблемы философской педагогики, а в последние годы жизни проявлял заметный интерес к возможностям построения систематически-целостной эстетики.

Я думаю, полемика Ильенкова и Зиновьева могла бы дать очень многое, если бы им удалось ввести её в режим взаимодополнительности (комплементарности). К сожалению, этого не случилось. Общение вчерашних офицеровфронтовиков делалось всё более конфликтным и в конце концов обострилось до нетерпимости.

* * *

Я довёл мой мемориальный очерк до 1967 г., до момента моего ухода из журнала. Переступать за эту черту не входит в мои задачи. «Шестидесятники в шестидесятых» – таково заранее определённое временное пространство предложенных вам исповедальных свидетельств.

К концу 1967 г. редакция журнала, обновлённая М.В. Сидоровым, уже сильно поредела и вскоре должна была совсем расточиться.

Мы покидали «Вопросы», хорошо усвоив неписаный нравственно-интеллектуальный кодекс своего поколения.

В замечательном докладе, который А.А. Гусейнов сделал 12 мая 2019 г. на юбилейном собрании Института философии РАН, он определялся как «этос шестидесятников».

Большой интерес представляет рассуждение Гусейнова о трёх главных выражениях этого этоса, а именно:

- понимание занятий философией как высокой общественной миссии и изначально просвещенческая интенция ключевых философских текстов;

- нацеленность на высокий профессионализм и как следствие – возросшая компетентность и уважение к аргументации, с чем после XX съезда уже нельзя было не считаться;

- освобождение от карьерных амбиций, превышающих возможность заниматься философией.

Впереди нас ждал переломный 1968 г. Чем стали философы-шестидесятники, преступив этот исторический рубеж, – об этом, я думаю, лучше меня могут рассказать свидетели последующих поколений, согласившиеся участвовать в настоящем издании.

Я же позволю себе лишь очертить данную проблему в итоговом размышлении, выполненном в формате «свободного разговора об установках и понятиях».

* * *

Пожалуй, самое существенное во всем ранее сказанном состоит в следующем: послевоенное братство отцов и детей («лейтенантов ВОВ» и «школьников-медалистов») – таково отношение поколений, которое сделало возможным важнейшее событие философских шести-

десятых годов – дискуссию о предмете философии, случившуюся ещё в 1954 г. В чем заключался основной импульс, который эта дискуссия послала в советскую философию? На мой взгляд, его можно определить как признание высшего авторитета К. Маркса, как «марксопочитание».

XX съезд не мог не породить решительного противопоставления марксизма-ленинизма и сталинизма, и оно достаточно активно отстаивалось всеми интеллигентами-шестидесятниками. Но наряду с этим противопоставлением – в тылу его – существовала и завоёвывала умы поначалу неуверенная, но потом всё более осознанная собственно философская позиция, а именно – противопоставление теоретического наследия Маркса ленинско-сталинскому образу мысли. Она оттачивалась и укреплялась вплоть до 1968 г. (до ввода советских войск в Чехословакию и взлёта диссидентского движения). Затем, как правило, следовал отказ от марксизма и оригинальная проработка возможностей, открывавшихся в иных философских и социологических концепциях.

Последним всполохом «марксопочитания» было, на мой взгляд, оживление интереса к понятию «азиатский способ производства», которое овладело советскими историками и философами в конце шестидесятых – начале семидесятых годов[12]. За этим последовало отважное, но уже запоздалое теоретическое усилие сектора исторического материализма Института философии АН СССР, возглавлявшегося ветераном Отечественной войны В.Ж. Келле. Речь шла о возрождении глубинного и полного смысла Марксовой теории общественно-экономических формаций [Бородай, Келле, Плимак 1974]. Плодотворная работа была пресечена на её высшем подъёме, в 1975 г.

В литературе последних лет в характеристиках «философов-шестидесятников» всё чаще употребляется понятие неомарксисты. Попытаюсь разъяснить, как я понимаю данный термин.

И марксист, и неомарксист относятся к наследию Маркса как к живому, творческому учению. Различие между ними состоит в следующем. Марксист спрашивает себя: как Маркс оценил бы события – общественные образования, общественные процессы, – которые мы наблюдаем сегодня? Неомарксист добавляет к этому другой вопрос: как Маркс изменил бы свои суждения и оценки, даже, возможно, всю свою теорию, если бы знал нашу современность и имел представление об обусловивших её социальных процессах, в которых сам марксизм как доктрина работал и использовался? Неомарксист допускает, что Маркса, как и любого мыслителя прошлого, можно понять лучше, чем он сам себя понимал. И как раз поэтому неомарксист не связывает себя школьно-направленческой причастностью к Марксу, позволяя себе соединять концепцию Маркса с другими философиями и даже ставить её на базис других философий.

Некоторые из советских философов-шестидесятников, правда уже в 70-е и далее – в 80-е гг. пошли именно этим путём. Не теряя уважения и преданности в отношении Маркса, признавая его величайшим и незаместимым мыслителем XIX в., они встраивали свободно истолкованные Марксовы идеи во вновь открытые проекты философствования.

* * *

В годы начинающегося застоя движение от творческого освоения марксизма к неомарксизму и далее – к немарксистским философским ориентациям проделывают многие философы-шестидесятники. Я претерпеваю его в контакте, в сотворчестве с Мерабом Мамардашвили и Владимиром Швыревым.

[12] Самой читаемой из работ, которые вышли из-под их пера, надо признать книгу М.А. Виткина [Виткин 1973].

В 1970–1971 гг. в «Вопросах философии» появляется публикация, известная у нас в России под названием «статья трёх авторов» [Мамардашвили, Соловьев, Швырев 1970; 1971]. Н.В. Мотрошилова называет её «одним из ярких философских документов советского времени» и напоминает об «огромном успехе этой публикации в 70-е годы» [Мотрошитлова 2012: 269].

Зачинщиком и основным автором философского бестселлера был Мераб Мамардашвили. «Он мастер, мы – всего лишь подмастерья», – говорили мы со Швыревым.

Статья решительно противостояла философскому официозу. Противостояла не только своим дискурсом (свободным, местами – предумышленно сложным), но и тем, о чем мы, её создатели, отказались говорить.

Первая часть статьи появилась в 1970 г., когда страна отмечала столетие со дня рождения Ленина и тогдашний министр культуры Е.В. Фурцева грозила наказанием за всякую идеологически ответственную публикацию, не упоминающую об исторических заслугах вождя. В «статье трёх авторов» имя Ленина отсутствовало и не было ни одной ссылки на ленинские сочинения. «По умолчанию» Маркс признавался единственным «классиком марксизма».

Три автора с самого начала согласились в том, что философски значимым, но никогда всерьёз не продумывавшимся компонентом Марксова наследия является анализ «предметных кажимостей», объективных видимостей, порождаемых экономической жизнью. Во втором и третьем томе «Капитала» они подведены под понятие «превращённые формы» (die verwandelte Formen). В публикациях 1968–1969 гг. Мамардашвили предложил трактовку этого понятия, которую можно без оговорок считать неомарксистской. Применительно к «превращённым формам», намекал и подсказывал он, речь должна идти не о сознании, которое надстроено над бытием, «вторично» по отношению к бытию (такова догма марксистской гносеологии), а о сознании, встроенном в бытие.

В «статье трёх авторов» отношение к сознанию, встроенному в бытие, стало критерием для оценки философских учений Нового времени (для критики всей эволюции «буржуазной философии», – иначе в ту пору просто нельзя было выразиться). Учения эти были разделены на две «философских формации»: «классику» и «современность». Первая, ключом к пониманию которой является Декартово cogito, упрекалось за неспособность разглядеть проблематику, обозначенную понятием «превращённых форм»; вторая (философия жизни, герменевтика, психоанализ) – за неумение рационально освоить эту проблематику. Состояние «современной буржуазной философии» трактовалось в итоге как проблемно-цивилизационный вызов, обращённый к недогматическому марксизму. – Как комплекс задач, ожидающих его решения.

Важно, далее, что само наше противопоставление «классического» и «современного» («постклассического») было созвучно оппозиции «модерна» и «постмодерна», которая в ту пору только начинала обсуждаться во Франции.

«Статья трёх авторов» вызвала небывалый интерес у молодого поколения советских философов. Многие мемориальные тексты свидетельствуют о том, что знакомство с ней оказывалось причиной радикальной мировоззренческой «мыслеперемены».

А как чувствовали себя сами авторы?

Завершив работу над статьёй, мы увидели, что расстаёмся с марксизмом. Мераб приступил к проработке оригинальной версии экзистенциальной философии. Владимир и я устремились… «вперёд, к Канту!».

* * *

Тему философского поколения, просвещённого войной, я задал себе уже давно. Она родилась вместе со стихотворением, которое я сочинил четверть века назад и впервые опубликовал в Екатеринбурге, городе моих школьных лет[13].

Шинель

Э. Ильенкову и А. Зиновьеву

На факультете пропадали
Послевоенные мальчишки,
И пропадали их медали
И их снобистские замашки,
Но в раздевалке, где висели
Послевоенные пальтишки,
Вдруг появились две шинели —
Шинели Эвальда и Сашки.
Они по опыту отцы нам,
Они по возрасту — братишки.
Они свободы образцы нам
Перед лицом муштры и слежки.
Иные шутки зазвенели,
И начались иные книжки,
И в семинарах под шинелью
Созрели крепкие орешки.
Мы были — в бурсе лицеисты,
Самоуправные студенты,
Земного бога атеисты
И трудоголики в шарашке.
Внутри марксистской цитадели
До диссидентства диссиденты
С тех пор, как вышли из шинели —
Шинели Эвальда и Сашки.

Это стихотворение вполне могло бы публиковаться в качестве аннотации к мемориальному очерку, который я завершаю. С одной, правда, существенной оговоркой: оно запрашивает сверх того, что в этом очерке уже сделано.

Стихотворение, если разобраться, требует: более обстоятельного рассказа об испытаниях войны; разъяснения парадоксальной аллегории-дефиниции, которую я наложил на поколение «философов-шестидесятников»: «до диссидентства диссиденты»[14]; расшифровки понятия «атеисты земного бога», а это значит – рассказа о преодолении культа Сталина в 50–60-е гг.

[13] В озорном альманахе с причудливым названием «Дискурс Пи». См. также: Наш философский дом 2009: 456.

[14] Хочу предупредить: аллегория эта вовсе не предполагает зачисления «философов-шестидесятников» в категорию «советских диссидентов», как она трактуется в энциклопедиях и справочниках. Здесь я во многом согласен с А.А. Гусейновым [см.: Гусейнов 2022: 67]. «Философы-шестидесятники» не принадлежат истории советского диссидентства. Вместе с тем это оригинальные и значимые фигуры его предыстории, для понимания которых важны, между прочим, не только расхожие политологические характеристики, но и толкования понятия диссидент в религиоведческой (экклезиологической) литературе.

Но именно этим я и хотел бы заняться в ближайшем будущем.

Надеюсь также хоть немного поговорить об иронии и юморе «философов-шестидесятников», к формированию которых я, грешный, оказался причастен.

Ирония – это повседневный естественный климат неформальных оппозиционных сообществ. Объединения «ильенковцев» и «зиновьевцев» (Борис Грушин – с подачи Ильфа и Петрова – аттестовал их как «диастанкуров», «диалектических станковистов») просто немыслимы без иронии. И надо считать «знаком судьбы» (явлением знаменательным и симптоматичным), что вчерашние «лейтенанты ВОВ» – Эвальд и Сашка, люди совершенно разного умственного склада, были равно одарены одним и тем же талантом. Оба вдохновляли и настраивали на борьбу как первоклассные карикатуристы и острословы.

Александров В.Я. 1993. *Трудные годы советской биологии. Записки современника*. – СПб.: Наука.

Батыгин С.С., Девятко И.Ф. 2009. Трудные послевоенные годы. – *Наш философский дом. К 80-летию Института философии РАН*. – М.: Прогресс-Традиция. – С. 211–232.

Бородай Ю.М., Келле В.Ж., Плимак Е.Г. 1974. *Наследие К. Маркса и проблемы теории общественно-экономических формаций*. – М.: Политиздат.

Виткин М.А. 1973. *Восток в философско-исторической концепции К. Маркса и Ф. Энгельса*. – М.: Наука.

Гусейнов А.А. 2022. Философия шестидесятников как общественное явление. – *Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований*. – № 3. – С. 62–84.

Дискуссия по книге Г.Ф. Александрова… 1947. Дискуссия по книге Г.Ф. Александрова «История западноевропейской философии». Стенографический отчёт. – *Вопросы философии*. – № 1. – С. 376–377.

Дубровский Д.И. 2020. Великая Отечественная. Правда и мифы в размышлениях участника войны. – *Человек и война* / Отв. ред. С.А. Никольский. – М.: Голос. – С. 16–67.

Зиновьев А.А. 1960. *Философские проблемы многозначной логики*. – М.: Наука.

Ильенков Э.В. 1960. *Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса*. – М.: Наука.

Каверин В. 1980. *Собр. соч. Т. 1*. – М.: Художественная литература.

Мамардашвили М.К. 1968. Анализ сознания в работах К. Маркса. – *Вопросы философии*. – № 6.

Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. 1970–1971. Классическая и современная буржуазная философия (опыт эпистемологического сопоставления). – *Вопросы философии*. – 1970. – № 12; 1971. – № 4.

Мотрошилова Н.В. 2012. *Отечественная философия 50–80-х годов XX века и западная мысль*. – М.: Академический проект.

Наш философский дом… 2009. *Наш философский дом*. – М.: Прогресс-Традиция.

Свирский В. 1972. *Откуда вы, герои книг? (Очерки о прототипах)*. – М.: Книга.

Соловьев Э.Ю. 2018. Молодой Лютер и его Виттенбергские тезисы. Часть первая. – *Вопросы философии*. – № 12. – С. 102–110.

О МОЁМ ПОКОЛЕНИИ[1]

Н.В. Мотрошилова
Институт философии РАН

Аннотация: *Статья посвящена поколению шестидесятников. Автор, опираясь на личные воспоминания и свидетельства современников, представляет обобщенный портрет интеллектуалов той эпохи, размышляет о том, как они проявили себя в философской жизни и философском творчестве. Шестидесятники представлены как философски единое поколение, определяющееся сходством ориентаций, ценностей, установок, которые чётко прослеживаются во всем, что они делали в своей профессии. Наряду с анализом интеллектуальной жизни философского факультета МГУ и центральных тем, разрабатываемых коллегами из Института философии, автор рассказывает о функционировании неортодоксальных философских сообществ 1960-х. Особое внимание уделено взаимодействию философов-шестидесятников и деятелей культуры той эпохи.*

Ключевые слова: *философское поколение, коммуникация, философские дискуссии, Институт философии РАН.*

Благодарности

1) Выражаю благодарность всем коллегам, чьи материалы использованы в данной статье.

2) Члену-корреспонденту РАН Ю.В. Синеокой, которой принадлежит сама идея этой статьи (как, впрочем, и идеи исполнения других успешных проектов как нашего сектора, так и Института философии РАН в целом). Ю.В. Синеокая когда-то была моей аспиранткой; её аспирантская работа – как и другие успешные проекты Института философии РАН, инициированные ею, – может служить хорошим доказательством главных идей моей концепции о взаимосвязи поколений, нашедших выражение в предлагаемой статье.

3) Антону Цыгурову, аспиранту ВШЭ, конкретно аспиранту П.В. Резвых, который не только взял на себя труд компьютеризации статьи, но и успешно дополнил её моими материалами, опубликованными ранее в разных изданиях. Пользуюсь случаем поблагодарить А. Цыгурова за составление полного библиографического списка моих работ, а также за постоянную библиографическую помощь в других вопросах.

Что касается предлагаемой далее статьи, то я не только благодарна за её высококлассное дополнение. Считаю, что помощь, оказанная мне А. Цыгуровым в вопросе о поколениях, сама является одним из лучших практических подтверждений главной идеи статьи – об огромной важности взаимодействия

[1] См.: Философские поколения / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский Дом ЯСК, 2022. – 1232 с., ил. – С. 318–346.

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.124145

научных поколений как в истории российской философской науки, так и в современной деятельности философов России.

Вступление

Нашу очередную книгу – из той серии, которая представляется мне чередой весьма удачных по темам и выполнению работ, выпущенных и выпускаемых в последние годы в Институте философии РАН, – я ожидаю с особым интересом. Но должна сразу признаться, что сама испытываю немалые трудности – скажем, в выполнении исходного условия, предъявляемого авторам. А именно: каждому из нас предложено писать о «своём» поколении. До сих пор это толкуется не только как зависимость от чисто возрастного фактора, что я нахожу глубоко верным. Да и в соответствующей литературе, где, так или иначе, затрагивалась поколенческая тематика, уже давно определились с тем, что деления по чисто возрастным группам недостаточно.

Так, применительно к течению исторического времени, философские поколения в нашей стране и их деятельность поставлены в зависимость от деления на более конкретные и дробные периоды, определяемые теми или иными решающими вехами в развитии России, её науки и культуры. В составе уже новых, «неортодоксальных» поколений (впрочем, далеко не только внутри философии), например, специально выделяют «шестидесятников» и «семидесятников», в частности говоря о том, как именно они проявили себя в философской жизни и философском творчестве. Вспоминая сегодня о реальных размежеваниях, а также о единствах во время обучения в 50-х годах XX века на философском факультете МГУ (моё студенчество – 1951–1956 гг.), я хорошо помню и обыкновенно фиксирую объединение ряда студентов, в деятельности которых и мне довелось участвовать. Во-первых, это были группы, сформировавшиеся вокруг наших наиболее ярких, профессиональных преподавателей, которые – как Э. Ильенков, А. Зиновьев и др. – возвратились с войны. Они и по чисто возрастным критериям, и, главное, по жизненному опыту (как прошедшие войну) были старше нас. Их влияние (не на всех, но на наиболее активную и влюблённую в философию часть нашего поколения) было огромным. В документах последующих лет это неплохо зафиксировано. Именно этих наших учителей я выделяю в особую категорию – по разным причинам и критериям, в том числе по тому, что их военный опыт несравним ни с каким другим, а также в силу их чисто профессиональных и личностных качеств (об этом, скажем, можно прочитать в целом ряде воспоминаний об Э. Ильенкове как об учителе, наставнике, удивительно разностороннем интеллигентном человеке, от которого мы узнавали не только о «подлинном» Гегеле, но и, например, об операх Вагнера, которые мы слушали записанными на пластинках в его доме [Лекторский 2016: 5–13; Эвальд Васильевич Ильенков… 2004: 5–7].

То же можно, но со ссылкой на другие детали, сказать о притягательном для молодёжи А. Зиновьеве. Недаром же наш поэтически одарённый Э.Ю. Соловьев в одной из своих песен написал: «Все мы вышли из шинели, из шинели Эвальда и Сашки». Были и другие наши учителя – профессиональные профессора и преподаватели (например, для студентов моей специальности – с кафедры истории зарубежной философии). Это, скажем, также пришедшие с войны Т.И. Ойзерман и другие преподаватели этой кафедры. Об особом, для меня счастливом случае я уже писала: научным руководителем моей дипломной работы о II томе «Логических исследований» Гуссерля согласился стать настоящий университетский профессор В.Ф. Асмус (к слову, никому не позволено уже в наше время бросать тень на его честное и светлое имя). Словом, учителя останутся учителями – история уже рассудила, кто был ими в непреходящем, общем и специальном философском смысле. Вычесть из раннего студенческого времени моего поколения уже содержательное примыкание молодых тогда людей

к группам, разделенным внутрифилософскими критериями принципиального характера, совершенно невозможно.

Сейчас акцентирую два главных фактора, позволяющих начертать сложную по генезису картину общения и размежевания поколений. Во-первых, представители разных групп студенчества примыкали, в качестве учеников, к разным преподавателям по своим не просто личным симпатиям и антипатиям, а по содержательным соображениям. Ещё один фактор, важный для самоотнесения к какому-либо философскому поколению, связан с тем, сколь заметным является воздействие студенческой среды, её самых ближних (однокурсники) и более отдалённых (студенты старших курсов) кругов. Например, так случилось, что в мои студенческие годы было особое влияние на нас, младшекурсников, необычайно сильного в философском отношении состава старшекурсников и аспирантов. Достаточно назвать имена тех, кто учился (в мою студенческую пору) на старших курсах и в аспирантуре. Мы слушали, подчас сбегая с официальных занятий, таких философов, как Мамардашвили, Щедровицкий и др. Вот почему система возрастной горизонтали, разумеется, скажет что-то важное о кругах влияния, но эти горизонтали, поколения в биологическом смысле (в зависимости от возраста) не определяют связь поколений в содержательном, внутрифилософском смысле. Например, у вышеупомянутого М. Мамардашвили уже учились не только мы, младшие, но и те, кто был (биологически, по возрасту) старше его. Словом, я ратую за то, чтобы не отождествлять чисто биологические различия и связи между поколениями с различиями и связями философски единых поколений.

Философски единые поколения определяются в конечном счёте не чисто возрастными факторами, а скорее сходством ориентаций, ценностей, установок, которые становятся важными не только для формирования их спаянности, но и чётко прослеживаются во всем, что принадлежащие к ним люди делают как в своей профессии в целом, так и в её специфических (старых и новых) подразделениях. И они, согласно этому исходному определению, могут объединяться ещё и в различные возрастные группы, могут входить, скажем, в такие объединения, где они по возрасту сильно старше или, наоборот, существенно моложе своих философских наставников и авторитетов. Именно в этом смысле я решаюсь соотнести себя, своё формирование, свою солидарность, свою судьбу с теми ориентациями, которые равно примыкают и к философскому учению М. Мамардашвили, старшего на четыре года, и к определяющим принципам философствования А.А. Гусейнова («семидесятника»), который существенно моложе. Это отнесение не чисто возрастное, а содержательное. В каком смысле?

Прежде всего, надо принять во внимание то первостепенно значимое обстоятельство, что одно философское поколение от другого объективно отделяют фундаментальные исторические, поистине эпохальные изменения. Они, конечно, не могут свершаться каждые 5–10 лет, когда, по законам природы, происходят биологические, возрастные изменения. Именно так мы и воспринимаем появление «поколений» в наших дисциплинах. Нам всего важнее, в профессиональном смысле, не то, какой возраст нас объединяет или разделяет, а то, каковы наши главные профессиональные установки и ценности. Кстати, для этого лучше всего интересоваться тем главным, что в данном случае, в философии, сделал и делает человек, с которым ты эти ценности разделяешь.

И всё-таки в том, о чем я непосредственно веду речь, играет свою роль и такой фактор: в этом случае биологическая разница не должна быть слишком значительной. Так, я ещё стану претендовать на принадлежность к одному философскому поколению с Лекторским, который чуть старше, или с А.А. Гусейновым, который моложе, но не, скажем, с Н. Автономовой, которая сильно моложе. Чем я по-настоящему горжусь, так это доверием и «старших», и «младших». Например, и Лекторский, и Гусейнов, и Автономова равно изъявляли желание,

чтобы именно мои статьи не просто фигурировали в посвящённых им коллективных трудах, но и были вступительными частями. Это, возможно, говорит о каком-то доверии к моему пониманию, что мне особенно важно. Но, разумеется, это не единственное, что требуется, особенно сегодня.

* * *

Вопрос о поколениях, разумеется, требует от каждого из нас (особенно от старших) внимания, деликатности и понимания по отношению к поколениям младших. В целом здесь многое определяется традициями учреждения, тем более если ты трудишься в нем всю сознательную жизнь.

Львиная доля моей благодарности в адрес Института философии РАН, куда я пришла аспиранткой и где я работаю до сих пор, принадлежит тем людям и установленным ими порядкам, благодаря которым сохранялись условия для развития, роста отдельных людей и целых коллективов. В особо трудные советские периоды мы как сообщество всё же умудрялись не дать в обиду философски ценное содержание и его творцов. Часто солидаризируясь с А.А. Гусейновым в его обобщениях, разделяю и его общую оценку деятельности коллектива Института философии РАН в последние годы. Так, он писал (в предисловии к моей книге «Работы разных лет»), что старшее поколение Института философии было «несущей конструкцией» [Гусейнов 2005: 11] отечественной философии. Со времени, когда А.А. Гусейнов написал эти слова, опять прошло немало лет. Думаю, в целом можно утверждать, что наше, в широком смысле слова, старшее философское поколение ещё работающих философов выполняло свой долг и прошедшие, последние годы. Сформировались ли в последние годы те новые поколения, которые способны к творчеству в философии новых этапов, к объединению, консолидации сил, а в случае, если они ценят сделанное предшественниками, к продолжению лучших традиций Института философии РАН и, разумеется, к преодолению того, что они не приемлют в деятельности старших поколений, – вот вопрос, ответ на который также хотелось бы получить из этой книги.

Моё поколение: философы-шестидесятники

Исторические факты подтверждают, что уже в годы, относительно близкие ко времени окончания Второй мировой войны (чудовищной для всего мира, но особенно для России), как в российской науке в целом, так и в гуманитарных дисциплинах в частности – включая особо интересующую нас философию – произошёл, запечатлевшись в разных формах и результатах, настоящий прорыв, приведший к формированию и развитию высокопрофессиональной, специализированной философии, отвечающей критериям философской научности, доказательности, теоретической состоятельности. При этом потенции этого раннего прорыва оказались настолько мощными, что они действовали и в «советские» 50–80-е годы, а также продолжали оказывать своё влияние в постсоветское время, вплоть до наших дней. Для многих российских специалистов (в том числе и сегодня продолжающих успешно трудиться в сфере исследовательской философии) это был своеобразный опыт «включённого наблюдения», причём в самом начале процесса их развития. В последующей профессиональной деятельности они не раз обращались к осмыслению ранних этапов своего становления и развития в рамках послевоенной отечественной философии.

Вновь возвращаюсь к описанию А.А. Гусейновым поколения «шестидесятников». Считаю его яркой и правдивой сжатой характеристикой особенностей и значения деятельности лучших философов того поколения (наиболее известных, высокопрофессиональных, активно противостоящих официальным идейным образцам советского и постсоветского времени). В точных и трепетных словах он правдиво очерчивает общее социальное поведение и дей-

ствия шестидесятников. Особенно важна эта обобщающая характеристика ещё и потому, что сам Гусейнов начал успешно и самостоятельно работать в 70-х годах XX века, т. е. он принадлежит следующему философскому поколению – «семидесятников» – и, стало быть, может судить о близких предшественниках объективно:

> «Это были конкретные, известные по именам, в большинстве своём знавшие друг друга люди, которые исповедовали определённые ценности и были сплочены благодаря им… Шестидесятники не просто обозначили сдвиг от монументальности, самопожертвования, послушания к камерности, индивидуальной ответственности. Они были вдохновлены этим и вели себя как люди, которые знают великую тайну… Шестидесятники создали больше, чем особую атмосферу, они создали особое публичное пространство. По существу, это был «параллельный полис», если воспользоваться термином В. Гавела, но только по существу, ибо формально он не был отделен от официального, а находился внутри него. Шестидесятники, используя наличные формы, одновременно стремились преобразовать их; они были деятельны, активны, всюду, где могли и как могли, навязывали свои критерии… Шестидесятничество… было воплощено в индивидах, их личных отношениях, поступках, функционировало так, как если бы представляло собой этическое состояние» [Гусейнов 2005: 5–7].

Приступая к более подробному описанию моего поколения, замечу, что невозможно перечислить здесь все имена, направления, тонкие специализации, в рамках которых шла исключительно интенсивная, новаторская, исследовательская философская работа людей, чьи имена теперь уже вписаны в историю российской мысли периода 60–80-х годов XX века, именно тех философов, которых впоследствии называли «шестидесятниками». И они действительно составили философское ответвление более широкого движения большого социально-исторического размаха и особого значения для будущего России, особенно для её науки и культуры. Предварительно перечислю характеристики, которые считаю определяющими для этого поколения.

1. Люди, действительно внёсшие вклад в развитие гуманитарных наук и культуры в России 60–80-х годов XX века, если не полностью спасались, то все же отчасти уберегались от повседневного надзора, выбирая для конкретной работы в основном идеологически нейтральные, специализированные области культуры и науки. Туда, как правило, редко когда проникал бдительный надзирающий взор тех, кто делал это по долгу службы или «по велению сердца». В каждой из таких областей (в философии то были логика, теория познания, история философии) к тому же существовали проблемные сферы, к тому же особенно трудные и тонко специализированные (в истории философии, например, связанные с необходимостью владеть иностранными языками, европейскими или восточными).

2. Из такого объективного разделения специализированного научного труда вытекало важное следствие, а именно складывание и взаимодействие особых научных сообществ, не совпадающих с официальными культурными и научными учреждениями. Отсюда – особое значение для культуры и науки того времени взаимодействия малых групп, малых сообществ, больше всего заинтересованных в развитии конкретных видов знания.

2а. Тот простой факт, что коммуникация в рамках таких групп и между ними относится к «микросоциальному» уровню, делает их складывание и существование той предпочтительной формой внутринаучной и внутрикультурной деятельности, которая стремится избежать контроля, «догляда» (например, идеологического характера). Вот почему межличностное общение где-то «дома» (или в спаянных малых научных сообществах) сделалось такой важной формой коммуникации в культуре, науке советского времени (сходные процессы наблюдаются и в любое другое – перегруженное подавлением, контролем – историческое время).

2б. Ещё один конкретный – уже институциональный – пример: даже среди официальных учреждений появляются такие, в которых (иногда парадоксально и причудливо) создаются более благоприятные условия для развития более свободных, неподконтрольных научных идей и исследований. В России 50–70-х годов XX века это было довольно характерное явление.

3. Оттепель 60-х годов привнесла изменения и в том отношении, что она в целом благоприятствовала колоссальной и очень широкой популярности в общественном сознании таких людей и таких произведений, которые (вопреки, а может и «благодаря» внешней несвободе) сумели сформировать себя как личности, больше всего настроенные на волну свободы и свободного творчества. Популярность таких личностей, их колоссальное влияние на общественное сознание (отчасти через официально «разрешённые» публикации – как в случае произведений А. Солженицына и других прежде запрещённых писателей, отчасти через «самиздат») были неизмеримыми, сегодня труднопредставимыми. Что касается неортодоксальной философии и философов, тогда тоже набиравших популярность (яркие примеры – М.К. Мамардашвили, П.П. Гайденко[2], Э.Ю. Соловьев и др.), то это было новое явление, особенно отрадное на фоне недавнего официального засилья кондовой философии, которое несколько ослабло.

4. Нельзя не упомянуть о таком поистине диковинном для советской России явлении, как ставшая возможной «миграция» подпавших под официальные подозрения умов и талантов того времени из одной институции (если в ней слежка и внутренняя идеологическая атмосфера становилась жёсткой) в другие, где такие условия были более сносными. Приведу пример: в учреждении, носящем идеологизированное название – Институт международного рабочего движения, – собрались вытесненные с прежних мест работы талантливейшие философы, социологи, культурологи, искусствоведы (из философов – П.П. Гайденко, А.П. Огурцов, Э.Ю. Соловьев, социолог Ю.А. Замошкин, искусствовед В.Я. Вульф и другие уже известные специалисты). В этот институт на семинары и доклады стекалась, что называется, вся Москва. Вспоминаю: в ИМРД мне довелось слушать поистине гениальные, очень подробные лекции С.С. Аверинцева (о формах «управления» наукой и культурой в Древнем Риме). На многих малоизвестных площадках укрепились своего рода учебные центры – например, работала выдающаяся группа Г.П. Щедровицкого. Начались – и мигрировали из одних мест в другие – популярнейшие тогда лекционные курсы М.К. Мамардашвили.

* * *

Такие лекции, семинары, отдельные встречи в исследуемое время начали приобретать популярность, и не только в Москве, Ленинграде, Минске и т. д., но во многих других городах, даже малых городках нашей огромной страны (скажем, в быстро снискавших известность наукоградах – Дубне, Обнинске и др.). Типичный факт: их «аудитории» (в обоих смыслах) никак не ограничивались местами работы лекторов и слушателей, кстати, тоже

[2] Вспоминаю, как после окончания факультета я встретила в Ленинской библиотеке (кстати, лучшей библиотеке Москвы, где студенты могли и имели обыкновение работать) Пиаму Гайденко. Теперь она – своего рода классик, автор целого ряда не утративших, а подкрепивших своё значение блестящих работ по истории западной и русской философии. Я узнала, что она, тогда пятикурсница, пишет дипломную работу о Хайдеггере. Я стала уговаривать её заниматься философией Гуссерля; она утверждала, что первенство должно принадлежать изучению философии Хайдеггера (последующее время рассудило наш спор по-своему: она впоследствии углублённо занималась и философией Гуссерля, а я до сих пор, не забывая о Гуссерле, стала специализироваться и в философии Хайдеггера, включая поистине сенсационные во время их написания Хайдеггером тайные «Чёрные тетради»). Например, Пиама Павловна написала выдающегося качества, захватывающую книгу о трагедии жизни и творчества датского мыслителя Сёрена Кьеркегора, который, кстати, был хорошо известен и русским дореволюционным философам, а потом забыт. Так, кстати, восстанавливалась связь времён и традиций отечественной мысли…

в разные периоды варьировавшиеся. Главная причина их популярности состояла, в частности, вот в чем: действительно выдающиеся «физики» (в то время это было своего рода общее обозначение для специалистов в точных и естественных науках, известных и ценимых и в России, и во всем мире) действительно интересовались продвинутыми «лириками» (широкое название для наиболее успешных, интересных и неортодоксальных деятелей культуры, искусства и учёных-гуманитариев). А тем самым «физики» как бы удостоверяли ценность контактов, взаимодействий с «лириками», а также – в случае официозных гонений – и взаимоподдержки. А подобных явлений было предостаточно. Это касалось именно самых ярких философских событий 60–80-х годов, каковыми становились публичные философские лекции, семинары, доклады[3].

В этой связи нельзя не упомянуть интенсивно развивавшуюся в то время специальную и традиционную отрасль, философию науки – философию естествознания, математических и других наук. И она – что широко известно – в то время испытала особо интенсивные процессы развития, в частности, в академических институтах и на факультетах философии всей страны. Это, например, воплотилось в работе целых групп, сообществ специалистов (с известными тогда и сегодня, признанными выдающимися философами, лидерами мирового класса в своих областях). Среди первых и ясных подтверждений такого рода фактов – огромная литература, в частности отражающая историю нашего главного журнала «Вопросы философии» и демонстрирующая – что важно – идейно-теоретическое взаимодействие выдающихся учёных советского времени и лучших философов нового тогда поколения:

> «Для тех, кто судил о нашей философии только по учебникам, всего этого как бы и не существовало. Вместе с тем наши философы сумели в эти годы наладить неплохое профессиональное общение и взаимодействие с рядом представителей наук о человеке: психологами, историками науки, некоторыми лингвистами и др. В эти годы устанавливаются уважительные отношения с математиками и виднейшими естествоиспытателями. Самое интересное состоит в том, что в процессе взаимных дискуссий философов и представляемых ими школ обсуждается и разрабатывается ряд фундаментальных проблем теории познания и философии науки, в том числе таких, которые привлекут внимание наших западных коллег позднее. Роль «Вопросов философии» в развитии этого философского движения была поистине уникальной» [Лекторский 2008: 7].

Парадоксом и трудностью было то, что власти, «отвечавшие» за идеологию, достаточно рано и не без идеологического же чутья вполне осознали опасность, «крамольность» и содержания лекций, и настроений таких аудитории. Они постоянно воздвигали на их пути те или иные запреты, препятствия. И всё равно таких «неугодных» власти философских лекторов, педагогов становилось всё больше; их аудитории множились и становились всё более широкими[4].

---

[3] Один пример: в 70-х годах мне довелось быть консультантом (со стороны философии) философско-методологического семинара – и не где-нибудь, а в прославленном Институте им. Курчатова! Руководил им известный физик, теперь академик Ю.М. Каган. Меня приятно удивило пожелание, которое высказал один из участников семинара (как потом оказалось, крупный учёный). Он сказал: «Только не проводите параллель с физикой; пусть у вас будет восстановлен специальный философский перпендикуляр к ней!» При уточнении просьбы другими участниками семинара оказалось: физики просили меня и приглашённых мною философских коллег рассказывать о новейших направлениях западной философии (в чем, к счастью, и состояла моя и ряда моих коллег уже и тогдашняя специализация).

[4] Сошлюсь – в подтверждение – на свои собственные слова, включённые в некролог, опубликованные в «Литературной газете» от 12.12.1990 на смерть Мераба Константиновича Мамардашвили (15 ноября 1990 года): Помнится, для лекций Мераба (так его часто называли. – Н. М.) в Москве в 70-х годах трудно было подыскать помещение – самые вместительные аудитории всегда были переполнены. И вот что поразительно: говорил он

Облегчал дело объективный факт огромного значения: ведь в ту докомпьютерную эру уже существовали магнитофонные записи! На публичных лекциях, семинарах М. Мамардашвили (и других философов) делались десятки магнитофонных записей. А затем, расшифрованные, они широко распространялись по стране в виде своеобразного философского самиздата! И у этого специализированного самиздата было множество заинтересованных потребителей, причём не только философов! А теперь, уже в наше время, существуют целые пласты в таком виде собранного (а частью и грамотно обработанного) наследия М. Мамардашвили (например, уникальные разработки, связанные с философским осмыслением текстов Марселя Пруста). Они обработаны и частично изданы (при посредстве Фонда М. Мамардашвили, которым руководит его дочь А.М. Мамардашвили) прекрасным специалистом А. Парамоновым.

Затронув именно этот вопрос об обращении даже такого эрудированного философа, как Мамардашвили, к анализу тончайших, в высшей степени специализированных литературных текстов, объективности ради нельзя упустить из виду и такой громадной важности исторический факт, как существование и исполнение в советское время масштабных и именно государственных (потребовавших солидных средств) культурных издательских программ. Обратим внимание на те, которые были особенно важны для философов, имели именно философское содержание или за их исполнение отвечали тончайшие специалисты мирового класса. При этом (в зависимости от специализации) они существовали в разных культурных центрах тогдашней России. Они отражали богатейшее разнообразие исторических форм цивилизационного, культурного, научного опыта. А эти источники (первоклассно переведённые, обработанные, систематизированные, прокомментированные) были, так сказать, «хлебом» для работы многих гуманитариев. Для их создания и издания нужны были в высшей степени грамотные авторы (редакторы, корректоры и т. д.). Так, историко-философские источники разных цивилизаций, стран, времён великолепно по качеству и фундаментально по охвату материала публиковали специалисты издательства «Мысль» (в их обязанности входила, в частности, и организация ритмичности всей совокупной, многосоставной работы). Спрашивается: куда все это делось сейчас – в стране, которая (в советское-то время!) была в авангарде публикации и исследования первоисточников мировой культуры?!

Обобщённый портрет участников движения шестидесятников

Кратко набросаем – применительно к философии – обобщенный портрет участников послевоенных молодёжных групп, вступивших в ряды студентов, а потом – учёных, многое в данном случае срисовывая «с натуры», т. е. с особенностей развития, действия, ценностей этих поколений 50–60-х годов, не забывая о многих трудностях, противоречиях, но – несмотря на все – отстаивая мысль об их в целом успешном, содержательном развитии. Сначала – о социальных предпосылках положительного динамизма.

о необычно сложных материях – прежде всего и чаще всего о сознании, о «законах его устроения», о великих философах, например о Канте или Декарте; и он не был в привычном смысле слова блестящим оратором, – но «вся Москва», да и не только она, старалась не упустить ни одного поворота неупрощенного Философствования. Тут были, конечно, философы (философская молодёжь росла не только в тенётах идеологического, увы, таким и оставшегося факультетского преподавания, но, слава Богу, могла слушать Мамардашвили). А одновременно приходили психологи, историки, поэты, художники. Что же влекло их? То, что они прикасались к миру увлекавшей в свои глубины оригинальной, искренней, личностной, взыскательной мысли. Мераб не страшился выносить и прямые политические суждения, разумеется критические. Понятно, что тайные и явные идеологические соглядатаи встревожились. Лекции то и дело «прикрывали». Об их опубликовании не могло быть и речи – о том озаботился лично М. Зимянин, тогдашний секретарь ЦК по идеологии, на одном из заседаний устроивший «проработку»… [Мотрошилова 2007: 10–11].

1. Важнейшим фактором было то, что (даже во время войны) сохранялся традиционно высокий уровень российского школьного образования. Поэтому с теми, кто окончил хорошие московские, ленинградские школы, успешно конкурировали – и при поступлении, скажем, в МГУ, и в процессах обучения – юноши и девушки, приехавшие из разных небольших городов и весей. И студенты – москвичи, ленинградцы и т. п. частенько должны были убеждаться даже в значительных преимуществах подготовки тех сверстников, которые приезжали из провинции. Сыграл дополнительную роль и такой фактор: в многонациональной стране потенциал новых талантов, затем обогащавших науку и культуру, был поистине огромным.

2. В социальном плане этим новым поколениям повезло в том отношении, что в нашей стране (особенно после смерти И.В. Сталина в 1953 году) исподволь, а потом все активнее разворачивались процессы десталинизации. Конечно же, они особенно ускорились и усугубились в годы, последовавшие за пусть и непоследовательной, противоречивой критикой на XX съезде КПСС культа личности Сталина. Если на факультете, в том числе среди учащихся, были сталинисты, то они предпочитали хранить эти настроения про себя. Те, кто работал в философии России в этот и последующие периоды, хорошо знают, насколько глубоко и основательно десталинизировались именно философские сферы научной работы. Причина проста и ясна: в своей работе – причём с самого начала её – самые перспективные философы России уже решили (по крайней мере, для себя) все подобные проблемы (преобладание студентов-философов, поддерживавших десталинизацию, могут подтвердить многие из них).

3. Нельзя не упомянуть о некоторых социальных предпосылках, которые в тот период были как бы само собой разумеющимися, но практически влекли за собой серьёзные позитивные социальные результаты (особенно очевидны они в свете просчётов, которые с болью, если не отчаянием, можно наблюдать сегодня в сферах образования и культуры). Образование было бесплатным (как школьное, так и вузовское); в сущности, не ощущалось зависимости поступления абитуриентов в вузы от доходов родителей. Противоположное – в условиях, когда у многих отцы (и даже матери) погибли на войне – закрыло бы перед очень способной молодёжью дорогу к высшему образованию. К счастью, этого не произошло. Существование этих и подобных социальных предпосылок в конечном счёте способствовало мощному взлёту в сферах науки, соответственно, техники, да и всей культуры в послевоенной России. Это вряд ли возможно подвергнуть сомнению.

Процессы, происходившие в России в сфере высшего образования (мы их рассматриваем на примере философии), совпали по времени и тенденциям с развёртывавшейся во всем мире, включая Россию, научно-технической революцией. Сколько бы ни возникало в нашей стране идеологических препятствий на её пути, все же действовали мощные, притом вполне объективные стимулы. Это был, например, социально-исторический запрос на компетентность, умение действовать не на линии требований вздорной «советской» сверхлояльности, а с учётом возросших требований к уму, знаниям, организационным талантам людей. Напомним ещё раз, сколь оживилась в 50–60-х годах неформальная, неофициальная коммуникативная деятельность. Конечно, будучи сотрудниками философских учреждений, представители неортодоксального сообщества участвовали и в официальных конференциях, симпозиумах, подчас придавая им более свежее звучание. Но насколько более оживлёнными и содержательными были траектории коммуникации неофициальных сообществ, что было вполне понятным следствием зарождающейся плюральности, разнообразия возникающих новых центров и формирующихся школ.

Как будто бы привычные слова «семинар», «конференция», «доклад», «дискуссия» наполнились новым и очень важным, поистине знаковым смыслом. По всей стране стали дей-

ствовать как бы стихийно возникшие, никем сверху не навязанные, но регулярно работавшие творческие семинары. Сами их участники становились инициаторами конференций, дискуссий, потом регулярно проводившихся в Москве, Ленинграде, Минске, Киеве, Новосибирске, Томске, Екатеринбурге, Ростове-на-Дону, Риге, Тбилиси и других городах нашей страны[5]. Не забудем, что на них охотно и быстро съезжались, слетались относительно молодые или очень молодые (приходило следующее новое поколение!) люди, лёгкие на подъём, динамичные, нередко честолюбивые, с немалыми научными амбициями и фундаментальными замыслами, для которых именно научные, исследовательские контакты становились важнейшими способами приращения информации, сообщения, проверки собственных гипотез. Это были дискуссии – именно содержательные споры, а не идеологические проработки, с которыми ещё в совсем недавнее время ассоциировались слова «философская дискуссия»…

Здесь уместно вклинить мысль о значении многонационального фактора в бывшем СССР. Скажем, мы, москвичи, стремились понять и, в конце концов, хорошо понимали, у кого из философов СССР, в каком из краёв нашей необъятной страны можно собрать и освоить те или иные знания. С точки зрения культуры посещение столиц и городов союзных республик открывало нам возможность освоить лучшие образцы национальной культуры других народов нашей страны (вспоминаю, как в Грузии нас, москвичей, знакомили с творчеством лучших художников, как в Латвии мы имели возможность увидеть и приобрести великолепные пейзажи Риги). И в философии, и в других областях науки и культуры многонациональный фактор оказывал глубокое позитивное влияние. Расскажу об одном случае из своего опыта. Так получилось, например, что во время обучения в аспирантуре ИФ довелось слушать – среди других – лекции К.С. Бакрадзе, замечательного философа, знатока истории философии. Его судьба была трудна и необычна, но по-своему драгоценна: он слушал в Германии лекции Риккерта и Гуссерля. Ему было о чем рассказать нам, аспирантам. Словом, начиная с 60-х годов для моего поколения философов особое значение имела эта потенциальная объективно весьма важная широта межнационального культурного опыта.

Отдельные явления в философии 60-х годов

К нашему времени уже накопились ценнейшие исследования относительно некоторых удивительных феноменов истории российского духа, русской культуры 60-х годов XX века. Примером нам здесь послужат знаменитые теории диалога. Литература на эти (и пограничные) темы обширна, высококачественна и достаточно сложна. К лучшим отечественным работам на эти темы оправданно относят книгу Н.С. Автономовой «Открытая структура: Якобсон – Бахтин – Лотман – Гаспаров» [Автономова 2009: 17]. Эта книга, в частности, интересна тем, что она богато документирует раннюю историю соответствующих по содержанию и влиянию классических феноменов российской культуры – в тесной связи с общемировыми тенденциями. В частности, Н. Автономова начертала удивительно яркую (хоть и очень трудную) историю развития российской мысли с начала 1920-х по 1930-е годы (скажем, на при-

[5] Вспоминаю такой эпизод из тех времён. Группа философов из Москвы, в частности из Института философии, была приглашена на конференцию в Тбилиси. Я входила в её состав – с докладом о теории ценностей. Помнится, академик М.Б. Митин сразу ринулся в бой и заявил, что учение о ценностях – концепция только и именно буржуазной философии, а потому в марксистско-ленинской философии её надо отвергнуть изначально. Поскольку подходы моего доклада были прямо противоположными, это митинское «вступление» как бы отвергало их целиком и полностью. И тут слово взял директор Института философии Грузии, известный учёный Нико Чавчавадзе. Он целиком поддержал мой подход и добавил, что в Грузии идеологические обвинения давно уже считаются ненаучными и потому недопустимыми. Отпор догматику, таким образом, был дан чётко, публично и дружно. И ни Митин, ни другие его единомышленники не решились больше выступить в массовой аудитории пришедших на философскую дискуссию.

мере анализа славяноведения) и связанной с поистине славным именем Р.О. Якобсона (с которым Н. Автономовой впоследствии довелось познакомиться лично).

Удивительно и в данном случае то, что «из-под глыб» репрессий, идеологических и всех иных утеснений в России опять-таки пробились идеи и концепции, опередившие своё время. Мало кто, подобно Автономовой, обладает как конкретными, так и теоретическими знаниями (и щедро делится ими) о концепциях М. Бахтина и его школы на разных этапах их творчества. В частности, Н. Автономова сама является автором тонких философско-лингвистических исследований, которые она создавала и примыкая к некоторым идеям Бахтина, Лотмана и т. д., и критикуя их. Ей принадлежат, в частности, лучшие не только в России, но и во Франции 1970–1980-х годов (где она – в Университете Париж – Сорбонна – вела семинар о концепциях М. Бахтина) разработки, посвящённые влиянию М. Бахтина на французскую философию.

Заметим, что увлечённость авторов «советского» периода концепциями Бахтина и его школы была особой. Как «классическую» российскую теорию диалога, так и бахтиноведение интересующего нас периода 70–90-х годов XX века развивали, в основном, авторы, которые делали это в содержательной творческой коммуникации с немногочисленными сообществами, скорее «кружками», объединявшимися вокруг наиболее одарённых, крупных коллег и друзей (мы называем их неформальными, неофициальными сообществами). Другой яркий пример – гуманитарии, образовавшие небольшое, но уже известное в советское время сообщество. Они сплотилось вокруг яркого мыслителя В.С. Библера. Это были философы советского времени, которые сформировались в те же годы. Некоторые из них (С. Неретина, В. Ахутин, Т. Длугач) до сих пор успешно работают в философии.

Среди самых ранних по времени были малые неформальные группы исследователей, логиков и философов, которые возникли на философском факультете МГУ ещё в первой половине 50-х годов. Это, например, Московский логический кружок, в котором главную роль играли А. Зиновьев, Б. Грушин, Г. Щедровицкий, М. Мамардашвили и в который потом влились, ещё студентами, В. Швырев, Н. Алексеев, В. Садовский, И. Ладенко и др. В дальнейшем (по самым разным причинам) неформальные исследовательские группы распадались – и возникали новые; менялись места их дислокации, причём ими становились различные, иногда самые неожиданные для философских, логических сообществ учреждения (например, в случае одного из самых значительных и, в перспективе, самых прочных объединений – ММК, т. е. Московского методологического кружка под руководством Г. Щедровицкого, это были Издательство АПН РСФСР или НИИ дошкольного воспитания АПН РСФСР и т. д.).

Исследователей неортодоксального философского сообщества, мысль которых брала разгон в 50-х и которые заявили о себе особенно в 60–70-х годах (это и было поколение «шестидесятников» в философии), можно перечислять и характеризовать на многих страницах. Так, школа гносеологии, диалектики, истории философии сложилась вокруг Э. Ильенкова, и она включала таких признанных сегодня философов, в дальнейшем основателей собственных школ, как В. Лекторский, Г. Батищев, Ф. Михайлов, М. Туровский, А. Арсеньев и др. Немалое число университетских учеников Ильенкова, формально не примыкая (по разным, иногда существенным причинам) к его школе, тем не менее испытало, подобно мне самой, сильное влияние этого незаурядного философского ума.

В философии естествознания наряду с исследователями старшего поколения Б. Кедровым, И. Кузнецовым, М. Омельяновским выдвинулись молодые тогда И. Фролов, Р. Карпинская, специализировавшиеся в области философии биологии. Об историках философии молодых поколений уже говорилось в связи с «Философской энциклопедией». Существовали ли специальные историко-философские кружки и группы, мне неизвестно. Скорее, сообщества учеников, студентов и аспирантов группировались вокруг профессоров старшего по-

коления – кстати, в то время совсем не старых людей – В. Асмуса, М. Овсянникова, Т. Ойзермана, В. Соколова, Ю. Мельвиля и др.

К числу наиболее ранних неформальных групп принадлежала та, которая сложилась вокруг очень яркого, талантливого этика О. Дробницкого (увы, слишком рано, в тридцатишестилетнем возрасте погибшего вместе с другим молодым этиком, Д. Средним, в авиационной катастрофе). И отечественная школа этики, у которой немало теоретических заслуг, – это бывшие ученики, соратники О. Дробницкого (и Т. Кузьминой). В 70-е годы ещё более молодым этикам довелось укреплять, а отчасти и заново строить отечественную школу этического исследования.

Взаимодействие философов-шестидесятников и деятелей культуры

Хочу присоединить сюда рассказ о ещё одной ценной составляющей развития моего поколения. В контексте тогдашнего (60–70-х годов) расцвета мировой культуры и внутри неё происходило движение вперёд многонациональной культуры нашей страны, включающее в себя много ярких страниц… У меня до недавнего времени хранились программы разного рода концертов, особенно музыкальных. В нашей студенческой молодости, а потом и в молодости постстуденческой, о чем вспоминают многие коллеги и друзья, было, например, привычным делом пробиваться на галёрку московской консерватории[6]. В пору студенческого и аспирантского бытия московская консерватория была местом, где на концертах встречалось много знакомых лиц. То было время, когда интерес к музыкальной культуре нашей страны возрос во всем мире – а как было ему не возрасти, если можно было на одном концерте слушать Ойстраха, Ростроповича и Рихтера! Афиша этого концерта хранилась у меня долгое время.

Сказанное позволяет нам перейти к вопросу о том, обрела ли отечественная философия – начиная с 60-х годов и включая 70–80-е годы XX века – свою аудиторию и поддержку деятелей культуры в стране и за рубежом? Мы уверены, что обрела. Их встречи и взаимодействия – столь же яркие, сколь и необычные. Расскажем об одной из них.

Для меня эта трепетная тема связана с хорошо известным в истории отечественной культуры именем П.Д. Волковой, педагога ВГИК. Она читала там блистательные курсы лекций по истории искусства. Её программа, её лекции по телеканалу «Культура» были и остаются образцовыми. Я познакомилась с нею ещё в бытность моего преподавания философии во ВГИКе, а в последние пару десятилетий её жизни мы возобновили наше общение и творческое сотрудничество. Сошлюсь в этом случае на её статьи, в которых рассказано о гуманитарных событиях 70–90-х годов XX века, как будто частного смысла. Но на деле – о блестящем, сегодня, увы, почти исчезнувшем опыте – например, о встрече корифеев культуры и науки на особой площадке Высших курсов для сценаристов и режиссёров. В конце 80-х – начале 90-х годов XX века там чудесным образом (но вполне объяснимо при учёте уже сказанного – и благодаря, в частности, энтузиазму, чутью и отваге самой Паолы Волковой) собирались, слушали друг друга, полемизировали друг с другом – в присутствии многочисленной публики – выдающиеся личности тогдашней науки и культуры, неравнодушные к социально-историческим судьбам мировой цивилизации.

Членами группы, о которой идёт речь, были: в 1986-м – блистательный, мирового класса режиссёр-новатор Андрей Тарковский; в 1990 году – М. Мамардашвили, Н. Эйдельман; в 1992 году присоединился Л.Н. Гумилев (сын прекрасных русских поэтов А. Ахматовой и Н. Гумилева) – учёный-энциклопедист, пытавшийся оригинально синтезировать знания

[6] Между прочим, я и сама, хотя и с трудом, закончила заочно музыкальную школу. Лишённая инструмента и возможности практиковаться игре на фортепьяно, я со временем утратила свои навыки.

разных гуманитарных наук (он написал удивительную книгу «Этногенез и биосфера Земли»).

Место лекций и выступлений М. Мамардашвили – в присутствии и при участии этой неортодоксальной когорты выдающихся умов и талантов тогдашней России – совершенно особое. Это место именно философа мирового класса. Философия его была сложнейшая, принципиально неупрощаемая, глубоко специальная. И высокий талант философствования Мамардашвили был высоко оценён (хотя, в силу его сложности, не всеми и не во всех ракурсах и деталях).

Паола Волкова пишет: «На лекции Мераба ходили все студенты и „вся Москва“. Пропустишь – не вернёшь, не услышишь никогда и в книге не прочтёшь. Лекции эти были общением уникальным. С Мерабом входил иной мир, им созданный, а потому неповторимый». Можно привести примеры фантастического, для сегодняшних любителей стереотипов непредставимого мира общения Мамардашвили с уже известными тогда философами Запада (с Л. Альтюссером, Ж.-П. Сартром), а дома, в России – с прекрасными философами и психологами, с такими яркими, выдающимися кинорежиссерами, как О. Иоселиани, А. Сокуров, с талантливым авангардным скульптором Э. Неизвестным. Мераба наперебой приглашали выступать с докладами, лекциями, хотя хорошо знали, сколь они сложны, порою очень специальны. Но сознание того, что их читает образованнейший, оригинальнейший мыслитель, всегда собирало аудитории преданных слушателей. Примеры деятельного единства философов с теми, кто творил в богатейшем, по всеобщему мировому признанию, искусстве России советского времени столь многочисленны, что не умещаются в рамки небольшой статьи. Остановлюсь отдельно на деятелях литературы.

Литература и поэзия в культурном контексте 60-х годов

Для характеристики центральных гуманистических позиций представителей новой литературы в их зависимости от общекультурного, в том числе философского, контекста кратко остановимся на том, какое глубокое впечатление на современников производила «деревенская проза», например повести выдающегося писателя и смелого, честного гражданина России В. Распутина. А они печатались с начала 70-х годов, хотя задуманы были раньше. Произведения Распутина приобрели сразу настоящую популярность – и, прочувствованные, осмысленные, сделались объектом невиданно массового (что удивительно не только для советского времени, но и для нашей эпохи) внимания, интереса, обсуждения.

Хорошо помню (не дату, конечно, а глубину впечатлений), как в первый раз прочла повесть В. Распутина «Прощание с Матёрой» – щемящий, трогательный рассказ о жизни и страданиях в послевоенный период простой деревенской женщины, чья деревня и чей бедный, но «свой», обжитой сельский дом с крошечной усадьбой должен был (вместе с домами таких же соседей) стать жертвой вряд ли чем-то оправданного затопления (согласно разрушительным планам равнодушного «советского» начальства). По силе письма, глубине характеров повесть «Прощание с Матёрой» (как и другие произведения В. Распутина, как и важная общественная роль этого выдающегося, впоследствии авторитетного, широко известного в стране и в мире, глубоко честного, замечательного писателя) сопоставима с влиянием феноменов дореволюционной российской литературной классики.

Нельзя не упомянуть – кроме В. Распутина – Ю. Нагибина, В. Астафьева, Д. Гранина, также повести, скажем, Ч. Айтматова, Ф. Искандера, писавших не на родных языках, а на превосходном русском. Особняком в этом списке должны стоять имена выдающихся поэтов, писателей России этого же времени Б. Пастернака и А. Солженицына, завоевавших поистине мировую славу. Люди старших поколений не могут не помнить, сколь глубоким

было, например, воздействие повести А. Солженицына «Один день Ивана Денисовича». Разрешение напечатать повесть в журнале «Новый мир» с трудом пробил главный редактор, талантливый российский поэт А. Твардовский. Но ещё в 90-х годах не разрешённые и в период оттепели к публикации произведения А. Солженицына, как и других авторов, для власти «неблагонадёжных», стали доступны тоже очень широкому кругу читателей благодаря «самиздату».

Где читатели хранили все такие – для власти «неблагонадёжные» – произведения? В своих скромнейших, тесных домах! Применение предложенного нами приёма «воображаемого» постисторического «путешествия», мысленного возврата в «контекст» (здесь – реальной коммуникации новых авторов и их публики) позволяет вспомнить о (знакомых старшим поколениям) релевантных нашим темам приметах реальных процессов тогдашней жизни, в частности свидетельствующих об особой популярности как художественной, так и специальной литературы.

В разных городах страны, а не только в Москве или Ленинграде, вполне реально было встретиться с авторами новой литературы. При этом надо упомянуть о простом как будто факте огромного социокультурного значения: начиная с 50–60-х годов (сначала на основе журнальных публикаций) возникла целая «библиотека» не слишком громоздких – журнальных, а потом и книжных – изданий работ новых писателей и поэтов. Приобретение лучших из них стало страстным желанием (сегодня непредставимым) широкой массы читателей. Не все работы были шедеврами, но год за годом собирались – часто во вполне «средних» по достатку и размеру домах – книги вполне достойного, а то и высокого или высочайшего качества.

* * *

Вскоре – именно вследствие оттепели 60-х годов – произошёл настоящий прорыв в том смысле, что в печать целыми квантами проникли не просто хорошие, правдивые работы, а сочинения выдающихся российских писателей – раньше ещё опальных, оплёванных официозами.

Тогда и поистине гениальные сочинения российских авторов – Б. Пастернака и А. Солженицына – были опубликованы также и на Родине – на языке, на котором они были написаны! Вспоминается ошеломляющее впечатление от чтения небольшой повести Солженицына «Один день Ивана Денисовича», опубликованной в «Новом мире» (в немалой мере благодаря смелости и настойчивости А. Твардовского). Речь в повести идёт об одном лишь дне в ГУЛАГе простого человека Ивана Денисовича. Повесть была одновременно как бы бесхитростной, бытовой и в то же время потрясающей по своему гуманистическому смыслу. Она глубоко впечатляла жизненной правдой и высочайшими литературными качествами, заставлявшими вспомнить о великих образцах русской литературы. Работы А. Солженицына, Б. Пастернака возвращались на родину – что, скорее всего, было центральным событием тех лет. Широкая публика жаждала попасть на встречи новых литераторов и посвящённые книгам Пастернака, Солженицына.

Наиболее яркие, известные писатели и поэты новой волны выступали не в камерных залах, не для отдельных знатоков, а для невиданно многочисленной публики. Выстраивались большие очереди желающих попасть на такие встречи. Очереди же эти состояли из представителей разных поколений, профессий и т. д. Для подробной характеристики новой литературы России здесь нет места. Но «новый мир» был уже поистине необозримым – и это в значительной степени связано с темами, которые уже тогда и особенно позже стали предметом исследования философов, заинтересовавшихся изучением сознания индивидов и их групп в эти эпохи крутых социальных перемен. Фактом огромного значения для тех лет вообще

стала упомянутая особая публичность восприятия событий духа. И в воображаемом путешествии по литературной России (уже начиная с 60–70-х годов XX века) вполне можно посетить какое-нибудь обсуждение – с участием новых литераторов России, о которых одни читатели умудрялись узнать и неведомо как известить других знакомых и незнакомых людей.

Вообще изумляет, скажем, своей исторической беспрецедентностью – феномен невероятной популярности новой российской поэзии того времени. Для характеристики новых событий культуры рассматриваемого времени следует принять во внимание тогдашний чисто российский феномен популярности новых поэтов, а в их числе и «поющих поэтов». Несмотря на все сопротивление «бдительных» надзирающих инстанций (в их числе – чиновников, «руководивших» культурой), в России этот феномен рано получил особое развитие. Высокопрофессиональные поэты критической направленности обрели невиданную популярность. Это были (назовём только основные фигуры) Е. Евтушенко, А. Вознесенский, Б. Ахмадулина, Р. Рождественский и др. Особый феномен тогдашней России – это «поющие» неортодоксальные поэты (В. Высоцкий, Б. Окуджава, Ю. Визбор и др.).

Популярность их была такой, что из окон многих домов звучали их песни, записанные на (тогдашние) магнитофоны. Поразительно, что такого рода «поэтический и поющий самиздат» был необычайно массовым; он выражал, кроме прочего, протест против официозной бодряческой «советской культуры», к тому же идеологически руководимой людьми, очень поздно понявшими необратимость происходивших в обществе процессов такого рода. Они потому не были сугубо маргинальными, что подспорьем служила «малая техника», доступная многим (главным образом благодаря магнитофонным записям). А когда такие записи получили невиданно широкое распространение, понятным было стремление публики «вживую» услышать новых поэтов, в том числе «поющих»…

Наплыв слушателей на публичные мероприятия этого рода был настолько необычным, что организаторам пришлось отводить для поэтических вечеров, скажем, в Москве (но не только в ней) самые просторные публичные залы (например, это были большие залы в очень хорошем, специальном Политехническом музее в центре Москвы). Скоро и большие залы перестали вмещать всех желающих «вживую» услышать новых популярных поэтов – для чтения их стихов. И поэтов-бардов стали слушать… на стадионах! Одному из них, Андрею Вознесенскому, принадлежат особые строки. В конце классической формулы «Когда затребует поэта к священной жертве Апполон» Вознесенский слегка менял текст… Вместо имени «Апполон» он писал слово… стадион! Получалось: «Когда затребует поэта к священной жертве стадион». Тогда так и было: любимых поэтов с чтением их стихов – или с их певческим исполнением под гитару – действительно ждали и восторженно встречали самые большие стадионы!

Ортодоксальные, именно «советские» литературные деятели по долгу службы или по «призванию» доносчиков не преминули отлучить этих новых поэтов от литературы. И их тоже кто-то «слушал»… Но массовой публики они не собирали – да и не надеялись на это. Постепенно известность новых литераторов сделалась не внутрироссийским, а отчасти международным делом.

Во время своих пребываний в Германии (с 70-х годов XX века) я имела возможность не раз убедиться в том, что лучшие из новых поющих поэтов – особенно Б. Окуджава и В. Высоцкий – приобрели немалую популярность также и в странах Европы, причём не только среди бывших россиян. Например, у моих добрых, многолетних друзей из Марбурга, славистов Вилли Люкеля и Барбары Кархофф, обыкновенно останавливался, посещая Германию, Булат Окуджава. Барбара прекрасно переводила тексты песен Б. Окуджавы и для печати, и во время его вечеров, и когда он приезжал в Германию, публика была тоже массовой. Хорошо известны факты из жизни В. Высоцкого, тоже связанные с его европейскими творческими встречами. А это зна-

чит, что популярность поэтов советского времени не была только российской. Песенная культура разных стран на их родных языках (или переведённая в других странах) к середине XX века вообще становилась интернациональным явлением, что продолжается и в новом, XXI столетии.

О некоторых эпизодах взаимодействия российских философов 60–70-х годов и зарубежных коллег

В своей монографии «Отечественная философия 50–80-х годов и западная мысль» я пыталась обратить особое внимание на достаточно ранний эпизод международного сотрудничества, а именно на Международную конференцию о Марксе, состоявшуюся в Париже в мае 1968 года – в честь стопятидесятилетия со дня рождения К. Маркса [Мотрошилова 2012: 56-62].

Наряду с её участниками, известными тогда философами из стран Запада (Т. Адорно, Р. Арон, Ф. Ферароттти, Э. Фромм, Ж. Ипполит, Р. Гароди. Ю. Хабермас, Э. Хоббсбаум, Г. Маркузе) в конференции приняли участие лучшие философы из стран, которые тогда не возражали против того, чтобы их именовали социалистическими (З. Бауман, А. Шафф, И. Зелены, Д. Маркович). Была и делегация философов из нашей страны. Она не могла не быть неофициальной. Собственно из специалистов-марксоведов там присутствовал и, как всегда, профессионально выступал Т.И. Ойзерман. Что касается других наших учёных, то в конгрессе участвовали люди с недогматической, научно-исследовательской репутацией в разных областях социального и философского знания (А. Румянцев, Ю. Замошкин, В. Шинкарук, А. Виноградов и др.).

Благодаря моему мужу Ю. Замошкину (в числе других боровшемуся в нашей стране за особые права социологии как самостоятельной неортодоксальной дисциплины), я до сих пор располагаю историческими редкими интересными материалами, отражавшими дискуссию этой конференции. Она свидетельствует: и во всем мире, и в нашей стране осуществлялось активное переосмысление мыслей К. Маркса, влияние которого на тогдашнее идейное развитие отмечалось во всем мире. И неслучайно, что именно эти линии углублённых исследований философии Маркса наметили возможность плодотворных дискуссий с мыслителями Запада.

Но, пожалуй, наиболее интересной и животрепещущей была общая дискуссия. Понятно, что философам и социологам из СССР «следовало» быть «за Маркса», доказывать значимость его теории, в частности, в философии. Но конференция доказала: самые «горячие» вопросы о Марксе и марксизме ставили западные философы, притом наиболее известные. Так, известный тогда автор Раймон Арон поставил вопрос наиболее остро: «устарел ли К. Маркс?» Как свидетельствует опыт, в той или иной форме он будет «всплывать» и в XXI веке.

Совершенно особым философским событием рассматриваемого периода 70-х годов был Международный Гегелевский конгресс, проведение которого в Москве инициировали именно немецкие и другие европейские философы, объединённые в высокопрестижное тогда (впрочем, и сегодня) Международное гегелевское объединение (Hegel-Vereinigung). Для нас, философов России, это событие было столь же необычным, возможно, и неожиданным, сколь и высокозначимым по своему долговременному и многомерному влиянию.

Но обо всем по порядку. Начну, однако… с конца, т. е. с сегодняшних дней.

С учёными разных стран, особенно немецкими, имена которых я буду вспоминать по ходу моего рассказа, у меня лично (за долгие времена, которые прошли с 1974 года, а подчас и с более ранних лет), к счастью, сложились тёплые коллегиальные, а порой и дружеские отношения, не прервавшиеся и сегодня.

Недавно, будучи именно в Мюнхене на симпозиуме, я позвонила Дитеру Хенриху, корифею немецких философов из старшего поколения, которого я глубоко чту и за его выдающуюся работу, и за неизменную и уникальную помощь в осуществлении наших – впоследствии – широких, объёмных и всё же выполненных совместных проектов российских и немецких философов, объединившихся вокруг новых линий исследований немецкой философской, в частности историко-философской, классики.

К 1974 году, т. е. к упомянутому конгрессу, я уже частично познакомилась – через произведения и лично – с некоторыми видными коллегами из Германии и других стран, занимавшимися философией Гегеля, поскольку сама уже немало поработала в области гегелеведения. И тогда я уже вполне понимала, сколь много интересного и содержательного внесли в эту область историки философии, объединившиеся в Hegel-Vereinigung. Имя Дитера Хенриха, его научный авторитет были в мире, не говоря уже о Германии, самым, пожалуй, главным. Группа философов, которая вместе с ним прибыла на Московский конгресс, состояла из интереснейших, частично уже хорошо известных авторов, историков философии разных стран. Из ФРГ приехали – кроме Д. Хенриха – М. Петри, Г. Люббе, Г. Фульда, М. Теннисен, Г. Засс, А. Пеперзак и др.; из Франции прибыл известный философ-марксист Луи Альтюссер. Я не стану перечислять по фамилиям участников конгресса философов-исследователей из нашей страны [Мотрошилова 2012: 85]. Но смею уверить, что ими были известные и тогда авторы – историки философии из СССР, которые – с разных точек зрения и в свете различных философских специализаций – уже внесли (и позже ещё внесут) позитивный вклад в анализ философии Гегеля. Их имена – особенно А. Гулыги, Т. Ойзермана – были тогда и остаются сегодня хорошо известными и в мировом гегелеведении.

Одним словом, сам факт проведения в Москве и содержательность Гегелевского конгресса 1974 года были результатом большой и конкретной работы как, разумеется, западных (главным образом, немецких), так и российских специалистов по истории гегелеведения (также канто-шеллинго-фихтеведения), которая к 70-м годам частично была проделана! Это была основа для дальнейшего – как считаю, полезного и содержательного – сотрудничества зарубежных специалистов-исследователей немецкой классической философии, прежде всего немецких, и тех, кто в России, следуя давним российским традициям в исследовании «немецкого духа», старался максимально глубоко вникать в то новое, что на этом научном философском плацдарме появилось и, надо ожидать, появится в мировой исследовательской литературе в связи с выдающимися традициями и немецкой, и российской историко-философской классики. Это были годы настоящего прорыва в нашей совместной работе над немецкой классикой.

В заключение и доказательство этой идеи кратко упомяну о совместных научных мероприятиях, которые стали прямым следствием упомянутого конгресса – и, в частности, нашего сотрудничества с Hegel-Vereinigung и другими дружественными нам сообществами немецкой классической философии.

1980 год, Москва, Международный симпозиум на тему «„Наука логики“ Гегеля: проблемы диалектики». К сожалению, книга «Философия Гегеля: проблемы (на русском языке) вышла у нас только в 1987 году [Философия Гегеля… 1987], тогда как материалы того же симпозиума на немецком языке издательство Клетт-Котта опубликовало в 1986 году [Hegels Wissenschaft der Logik… 1986]. Имена авторов западной стороны говорят сами за себя: Д. Хенрих, К. Дюзинг, Ж.-П. Лабарьер, М. Вольф, Ч. Тейлор, П. Гайер, В. Эсслер, Л. Пунтель, Х. Киммерле, Р. Виль, Г.Ф. Фульда. Участвовали также философы из тех стран, которые тогда именовались социалистическими (Г. Лей, П. Рубен, Э. Альберехт из ГДР, И. Зелены из Чехословакии).

Опуская рассказ о некоторых более конкретных симпозиумах и публикациях, кратко упомяну об одном событии, о котором ранее мне уже приходилось писать специально. Оно свидетельствует о многом – и прежде всего о трудностях, которые пришлось преодолевать обеим сторонам тогдашней нашей коммуникации. И подчас, из далёкой сегодняшней перспективы, вспоминая проблемы и трудности тех лет, что-то удавшееся, состоявшееся кажется почти невероятным.

Таким событием стало опубликование мной как ответственным редактором (Herausgeber) в реномированном немецком издательстве «Зуркамп» специальной книги «Очерки по истории западной философии. 11 работ более молодых советских авторов» [Studien zur Geschichte der westlichen Philosophie… 1986].

Когда мне (после публикации и в России, и на Западе ряда наших общих книг – притом самых ранних, о которых ранее упоминалось) предложили издать вышеупомянутую книгу, то, с одной стороны, для меня и солидарных со мною коллег это, вполне понятно, была большая честь и радость. Нужно было преодолеть многие преграды и трудности отнюдь не научного и содержательного, а скорее политико-идеологического свойства. Причём это надо было сделать не только нам, но и нашим немецким коллегам.

Что касается наших трудностей, то они начались сразу – на уровне заявки. По тогдашним правилам полагалось получить одобрение философского отделения АН СССР. А международную деятельность в нашем отделении тогда курировал академик М.Т. Иовчук, один из главных и добровольно ревностных идеологических догматиков. От него зависело – утвердить или «зарубить» нашу заявку. И вот тогда мудрейший Т.И. Ойзерман дал мне, как выяснилось, мудрый же совет: сказать, что немцы хотят опубликовать работы молодых российских авторов, историков философии («Иначе, – сказал он, – Иовчук сам к вам примажется»). Я так и сделала. Книгу мы задумали и отправили в издательство довольно рано – в 1976 году.

Я придавала большое значение тому, чтобы перевод был сделан искусным переводчиком – по той причине, что философы, авторы этой книги, входили, как правило, в число лучших стилистов нашей истории философии. Мастер по переводу нашёлся, вернее, нашлась (им стала Зигрун Билефельд, которой мы до сих пор благодарны за филигранный перевод, как правило, высококлассных в литературном отношении статей авторов из России). Но она ли работала долго или другие «формальности» обнаружились – только издание в «Зуркамп» затянулось на 10 лет. Книга вышла только в 1986 году! Пресса о ней была более чем благоприятная. Единственное, чего не могли понять читатели, – почему мы, авторы, названы «jüngere», т. е. более молодыми… Да, за прошедшие годы мы успели стать не «jüngere».

Я как издатель видела свою цель в том, чтобы было рассказано о действительно ярких, творческих фигурах, которые составляли (когда-то действительно) более молодую поросль. Но ведь они же в конечном счёте и на будущее время – вплоть до сегодняшнего дня – обладают непреходящим авторитетом и в нашем отечественном, и в мировом историко-философском сообществе. Перечислю авторов зуркамповской книги: С. Аверинцев, П. Гайденко, А. Лебедев. Э. Соловьев, М. Козлова, В. Лекторский, Г. Майоров, А. Доброхотов, А. Володин, Н. Автономова.

Поделюсь ещё одним воспоминанием по философии. По приглашению академика И. Фролова – соратника и помощника Горбачева – в Москву с лекциями приехал Ю. Хабермас. И мне (поскольку я ранее познакомилась с ним на философском конгрессе в Брайтоне) поручили встретить его в аэропорту. Хабермас по дороге попросил познакомить его с Э. Соловьевым, чью статью в зуркамповской книге он счёл превосходной. (Потом он пригласил Э. Соловьева с лекцией в свой семинар в Университете Франкфурта-на-Майне. До сих пор

храню адресованное мне письмо Хабермаса, который сообщает об успехе выступления Э. Соловьева на этом семинаре…)

В моей конкретной работе с немецкими коллегами в последние годы произошёл вынужденный перерыв (из-за возраста и из-за нелёгкого перелома двух ног). Но не было перерыва в работе. К счастью, удалось продолжить исследования, при этом – по разным линиям моей работы, которая, как и раньше, сконцентрирована вокруг истории немецкой философии. В частности и в особенности, это сказалось, увы, на конкретном общении с коллегами… Тем радостнее было знакомство с молодой группой мюнхенских коллег. Особенно потому, во-первых, что они в сегодняшние дни продолжают общение с философами России, занимаясь также и русской философией. Во-вторых, меня особо впечатлила самостоятельная публикационная активность молодых исследователей вокруг исследования исторических этапов и проблем, ключевых и для философской истории, и для современных проблем философии. (Например, современный вид и объем исследований вокруг ключевого и для истории понятия «Geist» интересуют меня живейшим образом.) Конечно, в моем более чем солидном возрасте вряд ли можно что-то загадывать вперёд… Кант как-то остроумно называл свой возраст «hochgetagten» (как это выразительно – ведь действительно протекает, уходит в прошлое много, много дней…), будучи по понятиям наших времён довольно «молодым»…

Об Институте философии академии наук

Для того чтобы было понятно, почему стало возможным и успешным проведение рассматриваемого конгресса в Москве и именно в 1974 году, надо рассказать о той совершенно особой ситуации в истории Института философии АН СССР, которая в то время сложилась.

В Институт философии я в 1959 году поступила в аспирантуру. Ранее, во время учёбы на философском факультете МГУ (1951–1956), уже посчастливилось выбрать философский, конкретнее – историко-философский путь специализации. Несмотря на достаточно противоречивую организационную структуру тогдашнего Института философии, и тут удалось отстоять свою тему диссертации, связанную с анализом феноменологии Гуссерля и социологии познания (догматики считали её идеологически подозрительной). К тому времени в ИФ уже взаимодействовали представители нескольких поколений, среди которых жили, боролись, страдали и те люди, которые хотели стать философами-профессионалами и – несмотря на трудность, борьбу, утраты – действительно стали ими!

Но вот что самое поразительное (хотя это вполне «российское» явление): в 60–70-е годы как бы неожиданным образом и в Институте философии начала своё неуклонное становление, а потом и оживлённое творческое развитие богатейшая по размаху и глубокому содержанию исследовательская, научная, оригинальная философия в её разнообразных специализациях! Одним из объективно-субъективных условий (хорошо известным и полностью использованным теми, кто тогда работал и в Института философии, и на философских факультетах лучших университетов) стало естественное для России сплочение и активное коллективное сопротивление идеологической догматике со стороны профессионально ориентированных философов разных поколений. Не имея возможности вникать здесь в детали, свидетельствую: в общем и целом результатом этого стали именно высококачественные творческие исследовательские результаты в уже расчленённой, специализированной философии, что тогда и впоследствии доказывалось как раз активной публикацией результатов соответствующих исследований.

Важно, что в Институте философии, например, такое опубликование оказалось возможным! Более того, оно имело объективно-процедурное закрепление: как сотрудники

АН СССР, мы не просто имели право, но нам вменялось в обязанность публиковать результаты наших исследований в Издательстве Академии наук (и оно, со своей стороны, следило за выполнением планов институтами Академии наук). Выполняли свою работу (высокопрофессиональную, эффективную) также другие издательства, которые практически делали удивительные (причём государством финансируемые) специальные проекты широкого общекультурного и научного значения. Для истории духа, культуры, самой философии издания классики имели колоссальное значение. Понятное дело, реально издания философской классики выполняли, да только и могли выполнять, профессионалы высокого класса. Скажем, по отношению к философии это были публикуемые издательством «Мысль» сочинения Бэкона, Декарта, Спинозы, Канта, Гегеля и многих других классиков философии. Кстати, многие из них планомерно и строго осуществлялись – особенно издания философской классики – благодаря практической работе историков философии Института философии в содружестве с прекрасным, тоже профессиональным историко-философским отделом издательства «Мысль». (Такие структуры, увы, оказались недальновидно – если не преступно – разрушены в постсоветские годы.)

Важнейшим следствием оказалось то, что благодаря кратко охарактеризованной работе Института философии АН СССР было как бы предуготовлено, если не обеспечено появление творческих поколений философов ещё в СССР, потом выросших и занявших своё место в отечественной и мировой философии уже в 80-х и 90-х годах XX века. Словом, была создана научная база для успешной профессиональной работы сегодняшних поколений философов.

Несколько историй из жизни Института философии

Многое в жизни Института философии было абсолютно типично для гуманитарных институтов советского времени. Я написала об этом периоде книгу [Мотрошилова 2012], чтобы ответить на главный вопрос: почему и как получилось, что тогда были написаны и к тому же увидели свет лучшие работы так называемой философии советского периода? почему и как получилось, что было очень много людей, которые работали уже не по тогдашним официозным правилам? Я написала, что для этого периода, примерно с 60-х годов, была характерна антиномия. И то была живая антиномия, которая все пронизывала. Одной стороной этой антиномии было «советское», «марксистское» – и все тут существовало всерьёз. Многочисленные документы, люди, группы, постановления… Хуже всего было с теми рамками, в которые надо было попадать, если ты защищаешь диссертацию. Обязательно нужно было сослаться на какое-нибудь решение съезда или пленума ЦК КПСС. И все это долго продержалось… Один пример: защищает диссертацию молодой человек, психолог, и он должен был где-то вначале сослаться на решение последнего съезда КПСС. Как бы предполагается, что там обязательно что-то близкое говорилось к проблемам психологии. Один из присутствующих у него на защите, очень въедливый человек, попросил слова и сказал: «Вот Вы ссылаетесь на такие-то решения, а там речь идет про крупный рогатый скот…» Тогда это не вызвало ничего кроме смеха собравшихся. Но годами раньше – кто знает, что бы могло случиться. Ибо это все и было на таком уровне: написал – отделался. Другая же сторона антиномии состояла в том, что уже можно было, и с немалым успехом, последовательно, заниматься своим делом. И притом – были уже внутри институтов – крепкие, хорошие сообщества.

Но я утверждаю, что была и вторая сторона антиномии. Применительно только к истории философии я выписала в уже упоминавшейся книге «Отечественная философия 50–80-х годов XX в. и западная мысль» в разных местах не менее ста пятидесяти фамилий лучших историков философии. И это были прекрасные профессионалы, да и до сих пор их труды чи-

тают, изучают. Точно так же было и в социологии, гносеологии, логике. В общем, под конец было так – и это было везде: одни строчили доносы, а другие работали в философии. Надо было и в этих условиях научиться добротно работать, писать. И это получалось! А главное – существовали творческие сообщества! Одно время мы выступали на телевидении. Там была программа «Философские беседы». А потом мы познакомились с человеком, который вёл другую программу. И он мне говорит: «Вы в Институте философии работаете?» Я говорю, да. «А Вы знаете там такую Тамару Длугач?» Я говорю, знаю, и очень близко. Он говорит: «Она – талантливейший рассказчик!» И это мне сказал человек, который работает на телевидении! И действительно, Тамара Длугач может и сегодня говорить об истории французской или немецкой философии так, как будто она сама была где-то там. Она дивно читала лекции, её «Антиномии в развитии философии советского периода» обожали ребята, которым она читала историко-философский курс. Потому что она ничего не говорила кроме того, что сама поняла, осмыслила. А это во многом благодаря тому, что с молодости она работала в уже упоминавшейся группе В. С. Библера. Эти люди жили тем, что общались друг с другом.

* * *

Так получилось, что в рамках философского мира России того времени правили партийные деятели (а были и похуже люди, которые могли на кого угодно написать доносы) – несмотря на них, институт сложился как одно из лучших не только в нашей стране, но и в мире философских учреждений. А ведь в нем – от первого дня, когда я туда пришла, до последнего дня советской власти – была борьба. У нас было по сути дела два института в одном институте. Однако, оглядываясь на свою жизнь, я не испытываю скорбных чувств. Жить было интересно, работать было возможно. И, самое главное, удалось не сделать что-то важное против своей воли. А что я делала по своей воле, я делала с хорошим настроением. И люди, которые считают, что раз была советская эпоха, значит, все надо перемазать чёрной краской, – вот кто мои враги. И между прочим, тогда не было особой проблемой, являешься ты «советским» философом или нет. Вопрос решался сам собой: или ты в философии и умеешь в ней работать, а если нет – делаешь что-то другое.

Литература вопроса

Тексты многочисленных авторов, в чьих работах отражён мощный качественный рывок вперёд философии России советской эпохи, доступны – и не только в России, но и в других странах. Очень важно, что к сегодняшнему дню вышла и будет продолжена объёмная (более 20 томов) серия «Философия России второй половины XX века» (а это как раз философия советского периода).

В ней опубликованы тома, посвящённые выдающимся философам России советского времени. Это: А.Ф. Лосев, М.М. Бахтин, В.Ф. Асмус, С.Л. Рубинштейн, Б.М. Кедров, Э.В. Ильенков, А.А. Зиновьев, М.К. Мамардашвили, И.Т. Фролов, П.В. Копнин, В.С. Библер, Г.П. Щедровицкий, М.А. Лифшиц, Г.С. Батищев, М.К. Петров, В.А. Смирнов, Э.Г. Юдин, М.Ю. Лотман, Л.Н. Митрохин; а том «Российская философия продолжается: из XX века в век XXI» был посвящен В.С. Стёпину, Т.И. Ойзерману, А.А. Гусейнову, В.А. Лекторскому [Российская философия продолжается… 2010].

В серии представлены работы весьма достойной части философов России советского времени и исследования о них. При этом в данной серии содержится лишь часть тех имён и произведений, которые вполне достойны значиться внутри этой целостности.

В своей книге 2012 года «Отечественная философия 50–80-х годов XX века и западная мысль», выбрав ряд областей философского знания (история философии, философия науки,

социология познания и т. д.), я привела – только применительно к этим областям – пространные перечни идей и работ настоящих профессиональных философов-учёных, внёсших объективно зафиксированный и, в сущности, без особых споров высоко оценённый вклад в развитие философии, причём разных философских специализаций. И, в сущности, все они (условно) включают примерно по сотне отобранных временем имён известных и честных учёных-исследователей (причём лишь в некоторых близких мне специализациях).

В Институте философии РАН (в котором, как сказано, я работаю всю жизнь, начиная с аспирантуры) осуществлялась ранее и осуществляется сегодня вполне отвечающая существующим интернациональным критериям скрупулёзная исследовательская работа. В частности, специалисты, начавшие трудиться также и в интересовавшее нас время, продолжают свои высокопрофессиональные философские исследования. И они неизменно с интересом и вниманием воспринимаются профессиональным сообществом – вплоть до наших дней.

Наилучшие доказательства читатели данного сборника, полагаю, получат сами, ибо его авторы – те самые, о которых шла речь как о представителях разных поколений российского исследовательского философского сообщества России, известные в нашей стране и за её рубежами, которые как раз и служили мне прототипами в моих обобщённых портретах, соотнесённых с хорошо знакомыми оригиналами.

Автономова Н.С. 2009. *Открытая структура: Якобсон – Бахтин – Лотман – Гаспаров*. – М.: РОССПЭН.

Гусейнов А.А. 2005. Н.В. Мотрошилова и философы-шестидесятники. – Мотрошилова Н. В. *Работы разных лет*. – М.: Феноменология-Герменевтика.

Лекторский В.А. 2008. «Вопросы философии» за 60 лет. – *Философия, наука, культура. «Вопросам философии» 60 лет*. – М.: Вече. – С. 5–10.

Лекторский В.А. 2016. Глазами очевидца (вместо предисловия). – Ильенков Э., Коровиков В. *Страсти по тезисам о предмете философии (1954–1955)*. – М.: Канон+.

Мотрошилова Н.В.2005. *Работы разных лет*. – М.: Феноменология-Герменевтика.

Мотрошилова Н.В. 2007. *Мераб Мамардашвили: философские размышления и личностный опыт*. – М.: Канон+.

Мотрошилова Н.В. 2012. *Отечественная философия 50–80-х годов и западная мысль*. – М.: Академический проект.

Российская философия продолжается… 2010. *Российская философия продолжается: из XX века в век XXI* / Под ред. Б.И. Пружинина. – М.: РОССПЭН.

Философия Гегеля… 1987. *Философия Гегеля: проблемы диалектики* / Под ред. Т.И. Ойзермана, Н.В. Мотрошиловой. – М.: Наука.

Эвальд Васильевич Ильенков… 2004. *Эвальд Васильевич Ильенков в воспоминаниях* / Под ред. Г. В. Лобастова. – М.: РГГУ. – С. 5–7.

Hegels Wissenschaft der Logik… 1986. *Hegels Wissenschaft der Logik. Formation und Konstruktion* / Hrsg. von D. Henrich. – Stuttgart: Klett-Cotta.

Studien zur Geschichte der westlichen Philosophie… 1986. *Studien zur Geschichte der westlichen Philosophie: Elf Arbeiten Jüngerer sowjetischer Autoren* / Hrsg. von N.V. Motrošilova. – Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. – 266 S.

ОТКРЫТОЕ МИРУ ПОКОЛЕНИЕ[1]

М.Т. Степанянц
Институт философии РАН

Аннотация: *Хотя о поколении шестидесятников написано много и глубоко осмысленно, реалистичное «полотно» феномена ещё не закончено: не все фигуры прописаны безупречно, не всегда оправдано выдвижение на передний план одних за счёт других, оказавшихся в тени, а потому «затемнённых» до неразличимости. В статье говориться о роли тех, кто опосредованно оказал влияние на развитие философского востоковедения в СССР. Для востоковедов, пополнивших коллектив Института философии к началу 60-х гг., старшие по возрасту шестидесятники стали эталоном нравственной высоты, демонстрировавшим честность, решимость противостоять и преодолевать ложь во всех её проявлениях. Следуя их примеру, они вступили на путь открытости миру, аргументированно демонстрируя уникальность и разнообразие духовного мира Востока в целом, и его философских традиций в частности.*

Ключевые слова: *философия, востоковедение, шестидесятники, европоцентризм, догматизм, идеология, открытость миру.*

О поколении шестидесятников написано много, подробно и глубоко осмысленно, всегда не безразлично, а, напротив, часто со страстностью и даже пафосом. В результате удалось представить реалистичное «полотно» феномена. И всё же картина не закончена: не все фигуры прописаны безупречно, не всегда оправдано выдвижение на передний план одних за счёт других, оказавшихся в тени, а потому «затемнённых» до неразличимости. Так было всегда, так будет и впредь: воспроизведение прошлого (особенно на исторически близком расстоянии) несёт на себе печать субъективности. В этом никого нельзя винить: «каждый слышит то, что слышит»; каждый видит, то, что видит; каждый понимает и оценивает то, что ему понятно и ценно.

Попробую взять на себя смелость написать о тех, кто отсутствует даже на самом дальнем плане упомянутого выше полотна. Делаю это из чувства долга, как одна из немногих (нас двое – В.Г. Буров и я), кто может рассказать о «появлении» сектора восточных философий в доме 14 на Волхонке и о той роли, которую опосредованно сыграли старшие шестидесятники в развитии философского востоковедения.

[1] См.: Философские поколения / Автор идеи, сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. – М.: Издательский Дом ЯСК, 2022. – 1232 с., ил. – С. 347–376.

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.146168

Роль «шестидесятников» в становлении философского востоковедного направления в СССР

В 1958 г. Институт философии начал набор кадров из числа выпускников Восточного факультета МГИМО. Сотрудниками Института философии стали синолог Эдуард Яковлевич Баталов и кореист Анатолий Михайлович Ушков, а в 1959 г. – индолог – автор настоящей статьи. Тогда же востоковедная группа пополнилась выпускниками Института востоковедения: арабистом Артуром Владимировичем Сагадеевым и китаистом Вадимом Георгиевичем Буровым, после окончания им аспирантуры Института философии.

Новичков направили в сектор научной информации, возглавляемый Еленой Дмитриевной Модржинской (1910–1982). В секторе информации молодые востоковеды столкнулись противоборствующими идеологическим и политическим полюсами в Институте философии. Эпигоном самого многочисленного в те годы лагеря консерватизма был наша начальница Е.Д. Модржинская. Тогда я не знала и не догадывалась о её прошлом. Приступив к написанию данного очерка, я почерпнула из Интернета информацию, которая позволила прояснить, кем была это женщина.

Ещё в годы студенчества на международном отделение факультета советского права 1-го МГУ (1930), а затем в Академии внешней торговли (1936) Модржинская совмещала учёбу с работой в системе НКВТ СССР, а с 1937 г. – в центральном аппарате ГУГБ НКВД СССР. С 1940 г. она служила в 1-м управлении НКВД – НКГБ СССР (внешняя разведка). С декабря 1940 по июнь 1941 г. была резидентом в Варшаве (под кличкой Марья). С 1943 по 1946 г. – начальником аналитического подразделения 3-го отдела Управления политической разведки НКВД.

Из воспоминаний Н.В. Мотрошиловой следует, что подполковник КГБ Е.Д. Модржинская пришла в институт в 1953 г. после работы начальником референтуры Берия в связи с расстрелом своего начальника [Мотрошилова 2009: 427]. В Институте философии она работала до конца жизни (1982) в должности заведующего сектором научной информации, а позже – сектором критики антикоммунизма.

Как пишет в своих воспоминаниях Н.С. Юлина, Модржинская ставила перед сотрудниками руководимого ею сектора задачу «изучать новейшие приёмы защиты старого мира», практикующиеся буржуазными философами и социологами, давать им «идеологический отпор». Смысл работы сотрудников она видела в по-военному оперативном выполнении спускаемых сверху «заданий партии» [Юлина 2009: 441].

Сектор научной информации формировался преимущественно за счёт молодых кадров. Сидели мы в большой комнате рядом с залом заседаний учёных советов на 5-м этаже. Нас было, кажется, не менее тридцати человек. А потому было тесно, сидели локоть к локтю за маленькими столами, наподобие парт, расположенными в три ряда по вертикали аудитории. Я получила место в первом среднем ряду, справа – Олег Дробницкий, сзади – Нина Юлина, Тамара Кузьмина. Во второй половине 1959 г. мы занимались переводом докладов IV Всемирного социологического конгресса в Италии (Милан и Стреза) на тему «Социология и общество».

Волхонка, 14, для нас, выпускников МГИМО, стала вторым университетом. Ускоренному усвоению философских курсов благоприятствовал сложившийся в институте режим работы, не предусматривавший для «неостепенённых» присутственные дни и устанавливавший семидневную рабочую неделю (т. е. с одним выходным) и семичасовым рабочим днём. Только в 1967 г. ввели неделю с двумя выходными днями. Режим строго соблюдался, приход на работу и уход с неё фиксировались на проходной.

Следует добавить, что реально мы находились в стенах института не семь, а восемь часов. Один час занимал обед в столовой (на первом этаже), которая не могла вместить всех желающих, а потому требовалось время для выстраивания в длинной очереди вдоль коридора, начинавшегося от раздевалки. О чаепитиях речь вообще не шла. Но зато были перекуры на лестничной площадке и ещё хотя и кратковременные, но желанные и высоко ценимые встречи в библиотеке, хозяйкой которой была всеми любимая Верочка Орлова. В случае особой необходимости, скажем при сильной головной боли, можно было отсидеться в книгохранилище (на том же 5-м этаже), где библиотекари поили нас чаем с сушками.

Может показаться странным, что наше поколение не бунтовало против столь жёсткого режима работы. Более того, он нас даже кое в чем устраивал. Многие жили в коммуналках, в семейной тесноте, а зачастую в съёмных комнатах или углах. Зарплаты были скромные, так что посещать кафе, а тем более рестораны можно было лишь по особым случаям – в связи с празднованием защит диссертаций.

Словом, в нашем «университете» занятия были внеаудиторные, неупорядоченные, с произвольным составом учащихся и наставников. В таком режиме, как ни парадоксально, было большое преимущество: свобода общаться с кем хочешь; говорить о том, что тебя волнует и интересует; уважать и любить по собственному выбору ума, души и совести.

Стояние в очередях в обеденное время позволяло расширять круг общения. Там мы могли познакомиться со сверстниками из других секторов, область профессиональных интересов которых была иной, чем наша, но с которыми мы были родственны по духу. Для меня особенно дорогой стала дружба с историками философии Нелли Мотрошиловой и Ирочкой Балакиной (защитившей кандидатскую диссертацию по философии Н. Бердяева и вскоре трагически ушедшей из жизни); с психологами Ксаной Славской и Андреем Брушлинским; с философами науки Игорем Акчуриным и Вадимом Казютинским; эпистемологом Владиславом Лекторским и логиком Вадимом Садовским.

Общение со старшими шестидесятниками лично для меня было ограниченным по причине смущения и неловкости перед мэтрами. Возрастной и интеллектуальный разрыв несколько сужался в агитпоходах. То были замечательные выезды философов и экономистов (мы тогда работали в одном здании) в удалённые деревни Московской области.

Участники похода выполняли различные функции. Одни выступали с лекциями в сельском клубе, другие выпускали стенную газету, третьи – участвовали в самодеятельном концерте. Лекторами чаще всего были старшие из нас; при подготовке газет главную роль играли мастера карикатуры Саша Зиновьев и Эвальд Васильевич Ильенков; в концертах принимал участие «молодняк». Я пела в небольшом женском хоре (точно помню, что из нашего института там была Вера Орлова) и танцевала индийский танец. Только в молодости можно было решиться на такой шаг. Завернувшись в настоящее сари, я исполняла изобретённый, после просмотра популярных индийских фильмов, танец под аккомпанемент двух-трёх экономистов, сидевших в углу сцены, в традиционной для индийских музыкантов позе, распевающих под звон детских бубенцов и бой барабанчика мелодию из тех же индийских фильмов. Деревенские женщины в смущении от обнажённой талии и босых ног (я же соблюдала индийские традиции) прикрывали лица платочками, а мужчины от всего происходящего входили в раж, хлопая и даже топая. Успех номера побудил участвовавших в походе девушек-экономистов при- соединиться ко мне и исполнять индийский танец втроём на сцене актового зала на 3-м этаже Волхонки, 14, где проходили праздничные мероприятия. На них были розово-малиновые сари из купленной в аптеке марли, окрашенной в марганцовке.

Помимо агитпоходов, были ещё и лыжные походы, в более узком составе, преимущественно из числа сотрудников сектора научной информации. Их основными участниками были Олег Дробницкий, Тамара Кузьмина, Нина Юлина, Вадим Садовский, Аза Зыкова,

Мара Степанянц. В течение последующих лет к нам присоединились Ира Вдовина (с мужем и дочкой, которую они возили за собой на санках), Коля Лапин. Иногда в походах участвовали Сильва Кедрова, Юра Давыдов (синолог).

Сборы проходили при входе на Ярославский вокзал, откуда отправлялась электричка до находившейся на 32-м километре станции «Правда». У всех нас были деревянные лыжи, примитивная обувка, подобранные для холода и движения брюки или шаровары, тёплые свитера или куртки. Прибыв на станцию «Правда», мы покупали в пристанционном магазинчике хлеб, консервы, колбасу и печенье к чаю. Становились на лыжи и шли около трёх часов до заветной избушки на окраине деревни, где жила одноногая тётя Нюша. Она радостно нас встречала: на столе уже стоял самовар и стаканы. Ребята лезли в погреб, где хранилась картошка. Её запекали или отваривали. Всё было готово к застолью после трудного, особенно для меня, неизменно тащившейся позади всех остальных, похода.

Не берусь с уверенностью сказать, что для нас было самым главным пройти по лыжне сквозь замечательно густой лес или провести за самоваром не менее трёх часов в горячих спорах и задушевных разговорах. Для меня второе было самым важным. Говорили о философии, политике, классической и современной литературе и т. д., и т. п. Особенно памятны споры вокруг «Братьев Карамазовых», «Бесов», «Мастера и Маргариты».

Выпив кто сколько мог стаканов крепкого чая (Садовский выпивал до 14!), мы отправлялись в обратный путь уже при свете восходящей луны. В Москву однажды прибыли с последней электричкой. Но то был особый случай, о котором я уже писала в воспоминаниях о Нине Юлиной.

Из сказанного выше можно представить творческую, жизнерадостную, дружескую атмосферу, царившую в среде институтской молодёжи. И ещё в ней витал естественный для юности дух влюблённости! Все это позволяло отгородиться от чуждого, фальшивого и безнравственного.

Европоцентризм в мировом философском дискурсе

Напомню, что Восток упоминался в первом советском издании по истории философии более чем в урезанном виде. В нем вообще отсутствуют упоминания о Китае и Индии. Только в третьей главе раздела «Книга II. Философия феодального общества» говорится об арабском мире. Примечательно, что при этом отмечается (позднее преданный забвению) факт того, что «в VIII–IX вв., в то время как культурное развитие Западной Европы находилось на крайне низком уровне, на Востоке расцветала мощная и своеобразная арабская культура, которая… своеобразно синтезировала и развивала культуру древнего Востока и античного мира (в особенности периода эллинизма)» [История философии… Т. 1, 1941: 432–433]. В шестидесятые годы трёхтомник, который многие называли «Серой лошадью» (по цвету обложек), считался каноническим, о чем свидетельствуют библиографические данные первого издания первых двух томов [История философии… Т. 1,2, 1941]. Планировалась семитомная история философии, однако после выхода третьего тома, посвящённого «философии периода победы и утверждения капитализма (первая половина XIX века)», издание было приостановлено. Причиной тому было письмо Белецкого З.Я. к Сталину с разоблачением «идеалистических ошибок» 3-го тома и последовавшее за этим соответствующее постановление ЦК КПСС от 1 мая 1944 г. Но даже если бы в свет вышли остальные четыре тома, в них не предусматривалось говорить о восточных философских традициях[2].

[2] Том IV должен был быть посвящён философии марксизма; том V – истории философии народов СССР; том VI – современной буржуазной философии и том VII – развитию философии марксизма Лениным и Сталиным.

Подобное отношение к философской мысли означало, что в вузовском преподавании и в академической исследовательской деятельности её изучение не считалось необходимым. Оправдания тому, безусловно, нет, но объяснить можно.

Доминировавшая в мире до середины XX в. колониальная система определяла отношение метрополий к колониальным и зависимым народам. Их считали «варварами», исходя из высокомерной убеждённости в том, что только Запад – цивилизация. Соответственным было отношение к культуре и, в частности, к философии за пределами западного мира.

Широко тиражируемой повсюду оценкой «восточной философии» стал «приговор», данный Гегелем в знаменитых «Лекциях по истории философии». В них, в частности, говорилось, что так называемая восточная философия «представляет собой нечто предварительное» по отношению к «истинной философии» [Гегель 1993: 160]. Развернувшееся по всей Азии национально-освободительное движение предвещало неизбежный развал колониальной системы. Он действительно состоялся вскоре после окончания Второй мировой войны. На арену международной политики одна за другой стали выходить ранее колониальные и зависимые страны. Метрополии, а следуя их примеру и западный мир в целом, вынуждены были пересмотреть свои отношения с ними не только в области политики экономики, но и культуры.

Первоначально «пересмотр» не имел радикального характера: европоцентризм не был отброшен. И все же определённые шаги были сделаны. Инициативу проявили США. Обделённые колониальными владениями, американцы реалистично оценивали обстановку и понимали, что отодвинуть на задний план европейских союзников отчасти поможет переформатирование отношений с Востоком посредством налаживания с ним культурного диалога. Гавайи представляли стратегически наиболее перспективное место для институционального оформления философской компаративистики. Географически острова находятся в центре Тихого океана, фактически между Западом и Востоком; большинство их жителей азиаты, главным образом из числа японцев и китайцев; Гавайский университет в Гонолулу – ведущий среди американских университетов центр востоковедения. В 1939 г. при финансовой поддержке Госдепа США и крупнейших фондов Форда и Рокфеллера была организована первая Конференция философов Востока и Запада, положившая начало регулярному проведению компаративистских конференций с участием видных философов из разных регионов мира. Вслед за двумя конференциями в 1951 г. состоялось учреждение первого международного квартального журнала «Философия Восток-Запад» (Гонолулу), который приобрёл и продолжает сохранять статус самого авторитетного периодического издания по сравнительной философии.

Поначалу философы-компаративисты не преследовали цель наладить диалог на равных. И всё же само вступление в диалог означало признание причастности других, прежде всего азиатских, философов к мировому историко-философскому процессу. Позже от стереотипного дихотомного подхода, при котором философия на Востоке рассматривалась как прямая противоположность «истинной» – западной философии, наметился постепенный переход к взаимно уважительным отношениям и признанию перспективности выхода на межкультурный метод философствования.

Следует признать, что при всех особенностях исторического развития, культурной специфики и ментальности российская философия в отношении к духовному наследию Востока следовала в русле Запада. Сказывалось значительно более позднее, чем в Европе, появление в нашей стране философского образования. Только в 1724 г., следуя совету Г. Лейбница, Петр I издал указ о начале преподавания философии в Академическом университете Петербургской Академии. С 1755 г. философию стали преподавать в Московском университете. Среди преподавателей преобладали иностранные профессора, преимущественно немецкие.

Самыми распространёнными были учебники по философии вольфианцев Ф.Х. Баумейстера и И.Г. Винклера.

После смерти Николая I и отмены крепостного права наступил период реформ, сопровождаемый культурным подъёмом, включая область философии. Расцвет русской философии наблюдался в годы, предшествовавшие Октябрьской революции. Хотя власти продолжали проявлять осторожность и предписывали обучать истории философских систем критически, давая им оценку с точки зрения идеологии и религии, профессура представляла историю философии в её многообразии (П. Трубецкой, П. Вознесенский и др.). Тем не менее восточным философиям по-прежнему места не находилось.

Европоцентризм в контексте идеологии пролетарского интернационализма

До пятидесятых годов XX столетия отечественная философия оставалась преимущественно европоцентристской. Действовала не только инерция дореволюционного прозападного восприятия мирового философского наследия. Этому благоприятствовала принятая советским государством идеология, философским основанием которой был марксизм, упрощённый и трансформированный дополнением ленинизма.

Парадоксальное сочетание европоцентризма с политическим интернационализмом не смущало советских идеологов своей логической несовместимостью. Только прагматичный расчёт побудил их приступить к подготовке истории всемирной философии. Политическое руководство СССР не меньше, чем властные элиты западных союзников, осознало необходимость участия в геополитическом переделе мира. От объединения пролетариев всех стран надо было переходить к более реалистичной и перспективной политике – к налаживанию диалога и сотрудничества с молодыми суверенными государствами.

Полагаю, что именно такой была мотивация подготовки нового издания истории философии, анонсированной как история «всех времён и народов». Однако для реализации столь масштабного проекта одного желания было недостаточно: в Институте философии – в главном академическом философском центре страны – отсутствовали необходимые научные кадры.

Первый востоковед с философским образованием появился в Институте философии в 1948 г. Им был Ян Хиншун (1904–1989) – китаец по происхождению, окончивший в 1933 г. Коммунистический университет преподавателей общественных наук в Москве и защитивший в 1948 г. кандидатскую диссертацию на тему «Философское учение Дао-Дэ-цзина». Через три года после поступления в штат Института философии он получил должность старшего научного сотрудника.

Вслед за Яном сотрудником института стал Николай Герасимович Сенин (1918–2001) – выпускник философского факультета МГУ (1943). Проработав четыре года в Посольстве СССР в Китае (1943–1947), а затем в МИД СССР (1947–1951), он был принят на работу в Институт философии (1951) в должности научного сотрудника, а через два года защитил диссертацию на тему «Общественно-политические и философские взгляды Сунь Ятсена».

Тогда же, в 1951 г., был принят на работу в Институт философии иранист Сергей Николаевич Григорян (1920–1974), выпускник Московского института востоковедения. В 1948 г. он поступил в аспирантуру, где под руководством известного историка-исламоведа Е.А. Беляева подготовил кандидатскую диссертацию о бехаизме в Иране, защищённую им в 1951 г. В том же году С.Н. Григорян становится сотрудником Института философии АН СССР.

В 1956 г. ряды востоковедов пополнились индологом и японистом. Первым был Николай Петрович Аникеев (1925–2007). После военной службы он учился и в 1953 г. окончил

Московский институт востоковедения. В 1956–1982 гг. – научный сотрудник Института философии АН СССР, где в 1957 г. защитил диссертацию по теме «Материализм и атеизм системы санкхья раннего средневековья».

Что касается специалиста по японской философии, то им был Яков Борисович Радуль-Затуловский (1903–1987). Человек с необычной, хотя для советских времён типичной биографией. Происходил из рабочей семьи. В 1918 г. вступил в Красную армию, давал уроки грамоты в Киевском полку связи. В 1921–1925 гг. работал в политшколе ЧК (ОГПУ), в 1924 г. поступил на факультет права Киевского института народного хозяйства. На втором курсе заинтересовался китайской и японской философией, начал самостоятельное изучение китайского языка. Получив в 1928 г. высшее образование, работал профессором (?) философии в киевских сельскохозяйственном и кооперативном институтах. С 1930 г. учился в аспирантуре Московского института востоковедения. В 1936 г. защитил диссертацию «Учение Конфуция в современной японской философии».

В 1930-х гг. Радуль-Затуловский участвовал в кампании, направленной против издания книг международной серии «Bibliotheca Buddhica», т. е., фактически, против выдающегося российского учёного – академика Щербатского Федора Ипполитовича (1866–1942), труды которого, включая двухтомник «Буддийская логика» (Leningrad, 1930–1932), были признаны во всем мире классическими. Критик, в частности, заявлял, что «продолжение издания серии “Библиотека Буддика”… дело политически вредное. Обслуживать буддистов теологическими текстами не к лицу Академии наук СССР», и делал вывод: «издание “Библиотека Буддика” прекратить» [Цит. по: Андреев 2008: 168]. В ходе кампании были подвергнуты гонениям известные ученики Федора Ипполитовича, многие были арестованы и погибли в лагерях.

В те же годы на Всесоюзном конкурсе работ молодых учёных Радуль-Затуловский получил первую премию за статью «Образцы фашистской модификации конфуцианства». В 1942 г., находясь в эвакуации в Ташкенте, он защитил диссертацию «История материалистических идей в Японии в XVII–XIX вв.» на степень доктора исторических наук. С 1946 г. возобновил работу на Восточном факультете, получив через год звание профессора. Выход в свет его труда «Конфуцианство и его распространение в Японии» вызвал разгромную критику Г.Ф. Александрова на страницах журнала «Вопросы философии» (1948). Согласно резолюции АН СССР от 6 апреля 1949 г. «О борьбе с буржуазным космополитизмом в востоковедной науке», работа Я.Б. Радуль-Затуловского была названа «примером раболепия перед иностранщиной». За «методологическую порочность» он был уволен из ИВ АН СССР в 1950 г. В штат Ленинградского сектора Института философии АН СССР Радуль-Затуловского приняли в 1956 г.

В таком необычном составе (Ян Хиншун, Н.Г. Сенин, С.Н. Григорян, Н.П. Аникеев, Я.Б. Радуль-Затуловский) в 1956 г. была создана Группа по истории философии стран Востока в секторе истории философии Института философии АН СССР. Её возглавил Ян Хиншун. То был первый шаг к организации сектора восточных философий.

Организационно молодые кадры востоковедов были выведены из сектора научной информации в 1960 г. Согласно приказу по институту от 06.08.69, ранее упоминаемая восточная группа была преобразована в сектор философии и социологии стран Востока. В него вошли: Аникеев Н.П., Баталов Э.Я., Буров В.Г., Григорян С.Г. (зав. сектора), Козловский Ю.Б., Коробков А.Ф., Радуль-Затуловский Я.Б., Сагадеев А.В., Сенин Н.Г., Степанянц М.Т., Ушков А.М., Ян Хиншун. В обязанности сотрудников сектора вменялась «критика буржуазных концепций о развитии духовной культуры народов Востока; изучение теоретических основ национально-освободительного движения; разоблачение идеологии колониализма; обобщение теории и практики строительства социализма в народно-демократических странах Востока». Формулировка задач соответствовала концепции «Истории философии» в шести томах

[История философии… 1957–1966], ради подготовки которой был учреждён сектор восточных философий.

Хотя первое заседание сектора состоялось 12 июля 1960 г., своего помещения у нас не было, а потому те, кто входил ранее в сектор научной информации, сохраняли в нем свои рабочие места. Нам, безусловно, повезло, поскольку оградило на время от прямого удушающего давления, которое грозило в новом секторе, и давало возможность спокойно закончить написание диссертаций. Поступив на работу в Институт философии в 1958–1959 гг., мы, востоковеды, вскоре стали аспирантами заочной аспирантуры и практически одновременно с выпускниками философского факультета МГУ вышли на защиты в 1963–1964 гг.

1961 г. был для меня рубежным с точки зрения внутреннего взросления. В этот год я сдала кандидатский минимум, проявив максимум усидчивости в самообразовании. Правда, пришлось еще преодолеть неожиданно возникшую преграду. Ожидая своей очереди на сдачу первого экзамена, я узнаю, что к нему не допущена. Заведующая аспирантурой Маршак (имя и отчество не помню – *М. Т.*), которую аспиранты звали «Маршачкой», что выражало их отношение к этой административной защитнице «идеологической зрелости» молодёжи, буквально преградила мне вход в экзаменационную аудиторию, заявив, что я ещё «не созрела» стать кандидатом наук. Мне пришлось тут же обратиться за помощью к учёному секретарю Геннадию Васильевичу Осипову, который знал меня не только потому, что мы были почти ровесники, но и по причине нашей общей alma mater – МГИМО. Он заступился, и Маршак вынуждена была подчиниться. Ниже я поясню, как возникла подобная неприятная ситуация. А пока с чувством огромной благодарности признаюсь, что большую роль в подготовке к экзаменам сыграл Вадим Садовский, помогавший в освоении истории философии. Он же вводил меня в круг шестидесятников из числа своих близких друзей. Так я познакомилась с Юрой Щедровицким, Васей Давыдовым (психологом), Володей Швыревым.

Тема диссертационного исследования утверждалась с учётом моего базового образования индолога с углублённым изучением языка урду и мусульманства на полуострове Индостан (т. е. в Индии и Пакистане). При формулировке темы принимались во внимание те должностные обязанности, которые возлагались на меня в связи с подготовкой VI тома «Истории философии». Учитывалась и общая направленность исследований по зарубежной философии, вменяющая обязательную критику с позиций марксизма-ленинизма. Словом, тема звучала следующим образом: «Критика официальной концепции “исламского среднего пути” развития в Пакистане».

Научным руководителем мне назначили члена-корреспондента Михаила Трифоновича Иовчука. Я, кажется, навсегда сохранила в памяти постоянно появлявшуюся в институтской стенной газете карикатуру на Иовчука, блестяще исполненную Эвальдом Васильевичем Ильенковым. Видимо, решение руководства Института философии назначить его моим научным руководителем определялось тем, что зав. сектором С.Н. Григорян не был к тому времени доктором наук. С научным руководителем и с темой диссертации на заключительном этапе защиты в 1963 г. возникли трудности, но об этом речь пойдёт позже.

1961 г. был знаменателен для меня также тем, что я дважды выезжала в зарубежные командировки, что было для таких молодых, как я, безусловно, событием исключительным. В январе в составе институтской делегации (Е.В. Шорохова и В.С. Семенов) я приняла участие в работе VIII Пакистанского философского конгресса в Карачи. Для меня это был подарок судьбы: впервые иметь возможность использовать свои знания языка урду, познакомиться с тем, что в реальности представляет Пакистан и его философы. Как легко можно догадаться, в делегации моя роль официально сводилась к роли переводчика. Но я осмелилась подготовить доклад об изучении философии Востока на языке урду, который тогда был у меня в отличной форме, значительно лучшей, чем английский. Для пакистанцев выступле-

ние иностранца на их родном языке был неожиданным и особенно радостным. В результате меня окружили необыкновенным вниманием не только ординарные пакистанские коллеги, но даже президент Пакистанского философского конгресса, учёный с мировым именем профессор Мухаммед Шариф. Он единственный философ из среды мусульман, работа которого включена в авторитетную антологию «Современной индийской философии» [Contemporary Indian Philosophy 1963], составленную Сарвепалли Радхакришнаном и опубликованную под совместной редакцией с британским философом Джоном Генри Мьюирхедом, прославившимся созданием многотомной «Философской библиотеки» в 1890 г. (позднее названной его именем). М.М. Шариф первый, кто ввёл в научный оборот концепт «мусульманская философия». Самым прославленным его трудом стала двухтомная «История мусульманской философии» [A History of Muslim Philosophy… 1963–1966].

Пакистанские философы одарили меня множеством книг, поместившихся в два больших фанерных ящика, которые в Москву были позже отправлены только благодаря советнику посланника нашего посольства. Без полученных в дар книг, подборок журналов, оттисков статей я никогда не смогла бы написать диссертации, поскольку в наших библиотеках ничего подобного найти было невозможно.

Следующим памятным событием 1961 г. можно считать августовскую месячную командировку в США для участия в международном семинаре в городке Поукипзи (Poughkeepsie) штата Нью-Йорк [American Friends Service Committee International Seminar… 1961]. Приглашение поступило в Советский комитет молодёжных организаций (КМО) от Американского совета квакеров, известных как последовательные пацифисты и активные борцы за мир. Сам семинар длился две недели, а затем его участников (около 40) разделили на группы из двух-трёх человек и направили в различные штаты. Я входила в группу с Джоном Рокфеллером (позже сенатором США) и нигерийским студентом из Кембриджа (фамилию не помню). Нас направили в южный штат Северная Каролина.

От Института философии в советскую делегацию входили Лев Митрохин, Геннадий Слесарев[3] и я. Будущий академик РАН Л.Н. Митрохин (1930–2005) стал сотрудником Института философии на год раньше меня, в 1958 г., в должности младшего научного сотрудника сектора научного атеизма. С 1961 по 1963 г. он работал в ЦК ВЛКСМ. Полагаю, что в состав делегации меня могли включить по его рекомендации, поскольку мы дружили, вместе участвовали в колхозных агитпоходах и т. п. По договорённости с квакерами американская и советская делегации должны были состоять из 14 человек (включая двух девушек). В ЦК ВЛКСМ мне было сказано, что я буду представлять одновременно советскую научную интеллигенцию, женщин и нацменьшинства – армян. Другой делегаткой была социолог из Литвы.

Поездка была чрезвычайно интересной, содержательной и поучительной. Не обошлось, однако, без двух неприятностей. Первая – кража моей записной книжки соседкой по комнате в общежитии колледжа. Её звали Джанет Бернштейн (США). Пока я принимала утренний душ, она успела выкрасть записную книжку, спрятанную под матрац из осторожности (о которой нас наставляли в Москве). В ужасе от случившегося, я немедленно призналась в своей «безответственности» руководителям делегации. Состоялось закрытое совещание (участники мне не известны), на котором решался вопрос о немедленной отправке меня в Москву. Благодаря другу Лёве, меня, в конце концов, строго предупредили, но домой не отправили, а главное, видимо, не сделали доноса.

Однако уже по возвращении из командировки я вновь «провинилась», выступая с сообщением о состоявшемся семинаре перед сотрудниками сектора научной информации. Пред-

[3] Слесарев Геннадий Александрович (род. 1931), выпускник МГИМО, социолог. Специалист по демографии и социальной структуре общества.

седательствовавшая Е.Д. Модржинская оценила выступление как свидетельство моей «идейной незрелости». Оно проявилось, по её мнению, в некритической оценке пацифизма и непонимании реакционной роли религии, в частности протестантского квакерства. Ястребиная острота зрения позволила Модржинской точно определить мои «порочные изъяны». В последующие годы их узрели и публично осудили уже другие «ястребы».

В приведённом выше эпизоде официальных выговоров не было, но полагаю, что бдительная Маршачка пыталась стать на пути моего продвижения к защите диссертации по совету, а может быть, и указанию Е.Д. Модржинской, которую, по воспоминаниям Л.Н. Митрохина, в первую очередь интересовала идеологическая стойкость философских кадров [Митрохин 2005: 428].

В июле 1961 г. я вышла замуж за Сашу Сыродеева, с которым была знакома ещё по учёбе в МГИМО. Он был старше меня на восемь лет, поступил в институт после семи с половиной лет службы в военно-морском флоте, принимая участие в боевых действиях и командуя тральщиком морских мин в водах Балтики. Саша окончил то же, что и я, индийское отделение Восточного факультета, но на год раньше, и сразу был направлен на дипломатическую службу в Посольство СССР в Дели. Подавляющее большинство гостей (а их было около 100) на нашей свадьбе составляли друзья из Института философии. Свидетелем со стороны невесты на брачной церемонии была Вера Орлова. Свадьба прошла весело, но были и слезы, как это положено на свадьбах. С конца декабря 1961 по май 1963 г. Институт философии откомандировал меня в распоряжение Министерства высшего образования для преподавания русского языка в Делийском университете.

Плеяда «остепенённых» шестидесятников

Полтора года в Индии были максимально использованы для сбора материалов по диссертации и для подготовки первых публикаций. За время моего отсутствия сектор (с 1960 по 1979 г. он назывался сектором философии и социологии стран Востока) обрёл помещение – маленькую комнату, которую он делил с сектором русской философии. Рабочих мест для научных сотрудников в комнате не было. Режим труда оставался прежним, поэтому работать надо было в читальном зале. К счастью, я смогла найти укромное место в спецхране. По решению каких-то лиц, не то в аспирантуре, не то «старших товарищей» в секторе, предстоящая защита диссертации заранее была объявлена «закрытой», а потому я имела право пользоваться заказываемыми спецхраном книгами и журналами, читая их в том же закрытом помещении. Такое уединение меня вполне удовлетворяло. Приближались сроки окончания аспирантуры и защиты, а времени оставалось немного.

Защита состоялась в 1963 г. Хотя итог её был успешным, пришлось здорово переволноваться. Виной тому было неординарное поведения М.Т. Иовчука. Войдя в зал заседаний Учёного совета, он сразу громогласно заявил, что защита отменяется! Вместо меня заговорила опытный и уважаемый учёный секретарь совета. Она осмелилась выяснить причину заявленного председателем Учёного совета. Тот гневно ответил, что возмущён закрытым характером защиты и тем, что ему не соизволили прислать автореферат. Секретарь заверила, что собственноручно направляла ему автореферат, и привела доказательства (сейчас не помню какие). Воинственно настроенный председатель в конечном итоге согласился провести защиту.

Не знаю, слышал ли М.Т. Иовчук, что говорили соискатель и оппоненты? Всё заседание он безотрывно листал диссертацию и что-то в ней подчёркивал. В заключение взял слово.… И о чудо! Из его уст полилась хвалебная речь. Голосование прошло успешно, с одним «против». Не сомневаюсь, что это был голос Е.Д. Модржинской.

Причина происшедшего заключалась в том, что назначенный в 1961 г. научным руководителем уважаемый член-корреспондент был подвергнут критике за взятие на себя руководства слишком большого числа аспирантов, да ещё по темам, в которых он некомпетентен. Вскоре он был вынужден принести кого-то «в жертву». Я была одной из самых подходящих фигур, поскольку казалась ему наиболее бесперспективной, т. к. вышла замуж и уехала за границу. Решение стало мне известно только по возвращении в Москву. С наивностью неопытного в подобных делах человека, я решила, что буду защищаться без научного руководителя. Закончив диссертацию и сообщив коллегам, что намерена её представить на обсуждение, узнала от них, что защита без научного руководства недопустима. Пришлось спешно обращаться к С.Н. Григоряну. Я благодарна ему за то, что он согласился поддержать меня.

Любопытно, что Михаил Трифонович в последующие годы неоднократно публично заявлял, что он был моим научным руководителем, на что я каждый раз напоминала ему о его «предательстве». Если говорить серьёзно, научными руководителями для меня были друзья-коллеги, в первую очередь из редакции журнала «Вопросы философии». К моим первым философским текстам относятся статьи в «Вопросах философии». Редактором № 1 во всех отношениях стал для меня Эрих Юрьевич Соловьев. Хотя по возрасту он был лишь на год старше, я считала его философским мэтром. Он не ограничивался стилистической правкой, уточнением того или иного авторского выражения. Эрих вольно или невольно становился соавтором. Так было при подготовке к печати двух статей, особенно второй из них [Степанянц 1964: 78–88; Степанянц 1966: 100–109]. Написанные на основании многочисленных источников и литературы, статьи отличала информативная ценность, Но они носили преимущественно описательный характер, не хватало аналитического подхода, позволяющего анализировать, оценивать. Эрих щедро делился своими блестящими в этом отношении способностями. Более того, он даже предложил внести в текст небольшие вставки, сформулированные им самим. В результате получились статьи, привлёкшие внимание за рубежом. Обе статьи были переведены в Великобритании на английский язык и опубликованы в авторитетном журнале «Central Asian Revie» [Stepanyants 1965: 55–61; Stepanyants 1966: 294–305].

Известно, что менторство (англ. mentoring) означает наставничество, взаимодействие опытного человека, эксперта, достигшего значительных вершин в своей деятельности, с менее опытным, начинающим человеком. Эрих невольно выполнял именно роль ментора. Дружба с ним, всегда сочетавшаяся с его способностью наставлять, направлять других в реализации их авторских замыслов, остаётся для меня и по сей день особенно значимой. Годы моего преподавания в МГИМО (1969–1973) совпали с появлением на московских экранах «Земляничной поляны» И. Бергмана и ростом интереса к экзистенциализму. Прочитав полученную в подарок от Эриха его книгу об экзистенциализме [Соловьев 1966], я решила просветить своих студентов и пригласила его прочитать им лекцию об экзистенциализме. Хотя среди студентов были вполне достойные ребята (Сергей Лавров – нынешний министр иностранных дел РФ; академик Анатолий Торкунов – ректор МГИМО и др.), замечательная лекция Э. Соловьева, кажется, оказалась им не под силу. Зато для меня она была одной из лучших, которые посчастливилось услышать в жизни.

Расширив поле исследовательских занятий за счёт выхода за пределы Индостана и занявшись подготовкой монографии о философии и общественной мысли мира ислама в XIX–XX вв., я предприняла попытку обосновать и описать влияние христианской Реформации на реформаторское движение в исламе, их сходство и различия. Подсказала и вдохновила меня на разработку указанной темы (она в будущем стала темой моей докторской диссертации), несомненно, ставшая бестселлером книга Эриха о Лютере [Соловьев 1984].

Подводя итоги первых лет работы в институте, могу с уверенностью сказать, что мне посчастливилось оказаться в философском сообществе в замечательное время. Судьба подарила возможность встречи с поистине необыкновенными людьми – высокообразованными, талантливыми, увлечёнными, свободомыслящими. Хотя я тепло вспоминаю о годах учёбы в МГИМО, все же должна признаться, что образование в высоком смысле слова я обрела в Институте философии.

Вторая половина 60-х гг.

Моя жизнь и работа в Институте философии делится на три основных этапа, границами которых стали: защита кандидатской диссертации (1963), докторская защита (1974), заведывание сектором восточных философий (1980–2012). Промежуточными между ними являются три загранкомандировки, связанные с дипломатической службой мужа. Первая проходила в Индии с 1963 по 1966 г.

В период командировок я всегда работала «на два фронта», совмещая дипломатическую работу с академическими занятиями, неизменно стоявшими для меня на первом месте. За границей я собирала материалы и писала тексты книг, а также статей. Официально исполняя обязанности сначала зам. директора Советского дома науки и культуры, а затем культурного атташе посольства, я заканчивала подготовку первой своей монографии. Она была опубликована в 1967 г. [Степанянц 1967]. Богатые впечатления от пребывания в Индии, а также советы сначала бывшего посла Индии в Москве (последнего из дипломатов, принятого Сталиным), президента Советско-Индийского общества дружбы Кришны Менона, а затем директора редакции «Восточная литература» издательства «Наука» Олега Константиновича Дрейера подвинули меня написать очерки о переменах в духовной жизни индийцев [Степанянц 1971]. Примечательно, что при подготовке своеобразной книги – травелога по Индии, я взяла для себя за образец выполненную в этом жанре работу Льва Митрохина «Американские миражи» [Митрохин 1962]. Эта книга была написана Львом под впечатлением поездки в США, о которой я рассказала выше. В ней речь шла, главным образом, об американской молодёжи 60-х.

Мои первые книги были переведены и изданы: первая – в Пакистане, вторая – в Литве [Stepanyants 1972; Stepanyants 1973]. Правда, публикация первой сопровождалась осложнениями, о которых я упоминаю только потому, что они имели прямое отношение к атмосфере, царившей в СССР в 60–70-е гг. Узнав о том, что редакция «Восточная литература» по заказу, поступившему из пакистанского издательства, готовит английский перевод моей небольшой книги, зав. сектором Пакистана академического Института востоковедения Юрий Владимирович Ганковский написал директору издательства «заявление». В нем говорилось о недопустимости публикации работы, которая вызовет негативную реакцию в Пакистане, вплоть до антисоветских демонстраций. Об этом доносе меня информировал Дрейер. Ни минуты не сомневаюсь в недоброжелательном характере заявления Ганковского, особенно обидного для меня, поскольку мы были знакомы и он при встречах неизменно проявлял, пусть и слащавую, любезность. Я попросила устроить «очную ставку». Она состоялась в кабинете директора издательства в присутствии его самого, Ю.В. Ганковского, редактора Л.С. Фридман и «обвиняемого». Ганковский объяснил свой шаг заботой о научной репутации «молодого, идеологически незрелого учёного» и желанием оградить его от осложнений. Упомянутый ранее случай с дословно сходным обвинением в мой адрес со стороны Модржинской позволил мне на этот раз не смолчать, а резко отпарировать: «Убедительно прошу не беспокоиться за мою репутацию. Беру всю ответственность на себя».

Спустя годы я узнала некоторые подробности биографии Ю.В. Ганковского (1921–2001). После окончания в 1942 г. исторического факультета МГУ он преподавал в Военном институте иностранных языков (ВИИЯ). В 1947 г. был арестован и осуждён ОСО при МГБ СССР на 8 лет ИТЛ (ст. 58–10, ч. 1 УК РСФСР)[4]. Ганковский Ю.В. был освобождён условно-досрочно в 1954 и реабилитирован в 1956 г. [Люди и судьбы 2003]. С этого же года до конца жизни он работал в Институте востоковедения АН СССР.

Как могло случиться, что человек, пострадавший от доноса, мог сам прибегнуть к подобному подлому действу? Поведение доносителей по служебному долгу в соответствующих органах безопасности не поддаётся пониманию. В период студенческой стажировки в Индии (1959) на меня был написан донос. Из-за него мне отказали в приёме на работу в ряде организаций международной ориентации. При всем презрении к доносчику, я всё же могла понять причину его поведения – он выслуживался перед соответствующим ведомством. Но как ранее репрессированный Юрий Владимирович доносил только потому, что ему хотелось быть первым и хотя бы на некоторое время единственным советским учёным, работа которого была удостоена чести быть изданной в Пакистане?! Как ради мелкого тщеславия образованный интеллигент может пойти на такую подлость? Так поступали в сталинские времена ради карьеры, «обретения» квартиры или даже жены того, на кого доносили.

В заключение этой печальной истории могу сказать, что публикация книги не вызвала каких-либо протестов и тем более демонстраций, а, напротив, получила неожиданно восторженные оценки в ведущей газете «Пакистан таймс» [Zeno 1972; A staff reporter… 1972; Qadir 1972].

Из наиболее значимых событий упомянутого пребывания в Индии были три ежегодные сессии Индийского философского конгресса. Они проходили в декабре 1966–1968 гг. соответственно в Джодпуре, Патне и Бенаресе (Варанаси). В работе индийских философских конгрессов принимали участие несколько сотен индийских философов, преимущественно профессора и преподаватели университетов всех штатов страны. Иностранцев было не более 5–10 человек. Мои доклады были опубликованы в специальных томах с материалами сессий. Но главным было не это, а то, что установленные связи позволили наладить устойчивое развитие сотрудничества нашего института с Индийским советом по философским исследованиям, Индийским философским конгрессом, а позже – учредить кафедру им. Махатмы Ганди по изучению индийской философии.

«Шестидесятники» в противостоянии идеологическому догматизму

Возвращение в Москву в 1969 г. было радостным событием. Я всегда в загранкомандировках тосковала по дому, по родителям, по друзьям и, конечно, по несравненной атмосфере институтского сообщества. За три года отсутствия в Институте философии многое изменилось. Сказались трагические события Пражской весны, реакция на них в философской среде, ответные репрессивные административные действия, бурные партийные собрания и т. д. Так, совмещавший работу в Институте философии с заведыванием кафедрой логики философского факультета МГУ Саша Зиновьев был снят с должности (1968) за отказ увольнять преподавателей (Виктора Финна и Юрия Гастева), выступивших с протестом против ввода советских войск в Чехословакию. Было и много других примеров репрессивного характера.

[4] Указанная статья гласит: «Пропаганда или агитация, содержащие призыв к свержению, подрыву или ослаблению Советской власти или к совершению отдельных контрреволюционных преступлений (ст. 58–2, 58–9 настоящего Кодекса), а равно распространение или изготовление или хранение литературы того же содержания влекут за собой лишение свободы не менее шести месяцев».

Произошла смена директора института: на место Ф.В. Константинова в 1968 г. пришел П.В. Копнин. Приход высококлассного специалиста по методологии научного познания и истории логики, каким являлся Петр Васильевич, предвещал благоприятные перемены в жизни Института философии. Одним это внушало оптимизм, других, цепляющихся за устаревшие догмы, жёсткие идеологические установки, тревожило. В 1970 г. П.В. Копнин был избран в члены-корреспонденты АН СССР. Противостояние ещё более усилилось в связи с перспективой избрания его в академики. Говорят, что уход из жизни Петра Васильевича в значительной мере был связан со сложившейся напряжённой обстановкой. В июне 1971 г. он скончался.

Изменения произошли и в секторе, с которого начиналась моя жизнь в институте. Защитив кандидатские диссертации, сотрудники сектора почувствовали в себе силы освободиться от методов и стиля руководства Е.Д. Модржинской. Главными «бунтовщиками» были мои ближайшие друзья (О.Г. Дробницкий, Т.А. Кузьмина, Л.Н. Митрохин, Н.С. Юлина). Модржинская была освобождена от заведования, а протестовавшие стали сотрудниками сектора критики современной буржуазной философии стран Запада. Заведующим сектором назначили Льва Николаевича Митрохина. Так сектор критики современной буржуазной философии обрёл новую жизнь, со временем он стал сектором современной западной философии.

Лев Митрохин проявил себя как последовательный боец: именно он способствовал смещению Е.Д. Модржинской с должности заведующей сектором критики антикоммунизма, проводившей в институте кампанию по борьбе с космополитизмом и отходом от «принципов партийности»; он же добился вынесения выговора по обвинению в плагиате академику М.Б. Митину, что повлекло смещение последнего с должности главного редактора журнала «Вопросы философии» и назначение на эту должность И.Т. Фролова, что существенно изменило атмосферу в советской академической философии.

В моем же секторе формально особых перемен за три года не произошло. Правда, институт покинули Эдик Баталов и Толя Ушков, а также те, кто появился среди нас, а затем исчез по не совсем понятным причинам (Ю. Давыдов – китаист, В. Шишкин – индолог). Сожаление вызывал переход в другой институт талантливого Э. Баталова. Полагаю, что его побудило к уходу давление со стороны «старших товарищей», составлявших большинство группы дальневосточников (Китай, Япония). Позитивным стало пополнение сектора за счёт приёма на работу новых, преимущественно молодых, специалистов. К их числу относились Борис Ерасов и Николай Илларионов (оба – африканисты).

Главным же «приобретением» явилась Евгения Антоновна Фролова. Главным, поскольку она сыграла большую роль в тех будущих положительных переменах, которые произошли в философском востоковедении. Она окончила философский факультет МГУ в 1951 г. и там же защитила кандидатскую диссертацию (1954), в Институте философии начала работать с 1960 г., после преподавания в Институте марксизма-ленинизма и редакторской работы в издательстве «Иностранная литература». Первоначально Е.А. Фролова была референтом академика Митина, затем сотрудником в отделе истории философии. В нашем секторе она начала работать с 1962 г.

Пополнение наших рядов человеком с отличным философским образованием оказалось для сектора судьбоносным. Ещё в период редакторской деятельности в издательстве «Иностранная литература» она заинтересовалась арабской философией и даже начала в частном порядке изучать арабский язык. Евгения Антоновна сосредоточилась на изучении фалсафа, т. е. школы арабского перипатетизма. Первой её монографией была «Проблема веры и знания в арабской философии» (1983). Все, что она писала, отличалось строгой логичностью (напомним тему её кандидатской диссертации – «О связи языка и мышления», 1954) и великолепным стилем изложения. Но не менее важной была её гражданская позиция. Женя при-

надлежит к плеяде ярких шестидесятников. Годы её студенчества и учёбы в аспирантуре полностью совпадают с теми, что у Александра Зиновьева. Она была одним из самых активных членов редколлегии знаменитой институтской стенной газеты. Войдя в коллектив сектора восточной философии, более чем кто-либо другой, внесла в него критический и мятежный дух шестидесятых. Логичным стала её позиция в идеологическом противостоянии, принявшем в секторе острые формы в семидесятые годы и завершившемся радикальным его преобразованием в последние два десятилетия XX в.

Дружба с Женей Фроловой и Неллей Мотрошиловой приобрела новые смыслы в связи с их браками, соответственно с Эрихом Соловьевым и Юрием Александровичем Замошкиным. Я неслучайно упоминаю последнего с отчеством. Я не могла сразу перейти с ним на «ты» и звать по имени без отчества. Объясняется это просто – он был моим преподавателем истории философии во время учёбы в МГИМО. В нашем «семейном кругу» были также практически незнакомые мне ранее Борис и Наташа Грушины. Мы часто собирались вместе в связи с празднованием дней рождений и прочих достойных с нашей точки зрения событий. Такие «празднества» проходили на квартирах Нелли и Юры, Жени и Эриха, у меня с Сашей. Мне особенно памятно одно и моих рождений, на котором присутствовал Мераб, восседавший в качестве тамады во главе нашего семейного дубового стола, раскладывающегося на 24 персоны.

Но самыми незабываемыми были новогодние застолья. Все, включая взрослых детей: дочь Замошкина – Саня, сын Нелли – Андрей, самая младшая из всех – «инфанта» Грушиных Оля, – собирались чаще всего на даче Замошкиных, что допускало присоединение к нам ближайших дачных соседей (Ф. Бурлацкого и др.).

Дачный дом был построен по проекту модного тогда архитектора, необычному, по крайней мере, для скромных сотрудников академических институтов. Его интерьер отличался большим вкусом, благодаря рукотворному вкладу хозяев. Кухня, включая полки, стол, стулья и т. д., была сделана руками прекрасного резчика по дереву Юры Замошкина, а гардины и салфетки расшиты гладью Нелей Мотрошиловой. Всё это создавало особенно тёплую атмосферу действительно семейного уюта. Застолье было обильным и исключительно домашнего приготовления, весёлое и одновременно содержательное по разговорам и спорам. Но, пожалуй, центральное место в этом празднестве занимали ставшие для нас традиционными семейные шарады, разыгрываемые с большим остроумием и затейливостью. Победителей, а вслед за ними всех участников награждали памятными подарками, изготовленными руками Жени и Нелли, сопровождаемыми при этом соответствующими стихами Эриха. Особенно запомнились домашние тапочки для женщин и сшитые из шерстяного трикотажа мужские ночные колпаки.

Вторая половина шестидесятых годов была для нас периодом серьёзного погружения в научно-исследовательскую работу. Шла усиленная подготовка к выходу на защиту докторских диссертаций. Из числа близких мне людей самыми первыми докторами наук стали: Юрий Александрович Замошкин («Кризис индивидуализма и личность: Социологический анализ некоторых тенденций в общественной психологии США», 1963); Борис Андреевич Грушин («Проблемы методологии исследования общественного мнения», 1967).

В первой половине 70-х на защиту вышли Олег Григорьевич Дробницкий («Вопросы специфики, природы, логики и структуры нравственности: критика буржуазных концепций морали», 1970); Нелли Васильевна Мотрошилова («Познание и общество. Из истории философии XVII–XVIII вв.», 1970); Мераб Константинович Мамардашвили («Формы и содержание мышления», 1970); Ксения Александровна Абульханова-Славская («О субъекте психической деятельности», 1973); Вадим Николаевич Садовский («Основание общей теории си-

стем», 1974); М. Степанянц («“Мусульманские” концепции в философской и общественной мысли зарубежного Востока XIX–XX в.», 1974).

В очерёдности докторских защит нет смысла искать строгой закономерности. Во всяком случае, я была искренне смущена, оказавшись впереди тех, кого считала для себя авторитетами: Лекторский Владислав Александрович («Субъект, объект, познание, 1978); Нина Степановна Юлина («Проблема метафизики в американской философии XX века», 1979); Эрих Юрьевич Соловьев («Эпоха ранних буржуазных революций и практическая философия Канта», 1991).

Защиты диссертаций в институте, особенно те, что вызывали споры, в которых активно выступали противники, были большими событиями. Из таковых мне особенно запомнилась защита Олега Дробницкого, на которой зал Учёного совета не вмещал всех желающих и многие стояли вдоль стен по периметру аудитории. Обсуждение диссертации было жарким, можно даже сказать, жёстким. На меня произвело огромное впечатление, сколь аргументированно парировал критику (вернее, «критиканство») сам соискатель, и ещё – выступление Марии Исааковны Петросян (1911–1971). Позже я узнала, что она родилась в Нагорном Карабахе, получила высшее юридическое образование в Баку, училась в аспирантуре МИФЛИ, где в 1937 г. защитила кандидатскую диссертацию по философии Л. Фейербаха. В 50–60-х гг. заведовала кафедрой философии Московского института управления. В последние годы жизни работала старшим научным сотрудником в нашем институте. В 1965 г. за монографию «Гуманизм» ей была присуждена степень доктора философских наук. Ещё позже мне сказали, что её муж – известный всем нам профессор Хачик Нишанович Момджан. Выступление Марии Исааковны поразило смелостью, сочетавшейся с темпераментностью, придававшей её речи ещё большую убедительность. Я не знала тогда, что Мария Исааковна была смертельно больна; она умерла от рака менее чем через год – в ноябре 1971 г.

Радуясь успеху Олега, празднуя его победу над всеми хулителями и противниками, никто из нас не мог представить, что вскоре с ним придётся прощаться. Третьего марта 1973 г., возвращаясь с Исполкома Международной федерации философских обществ, посвящённого подготовке к очередному Всемирному философскому конгрессу в Болгарии, Олег и его сверстник Дмитрий Средний погибли в авиакатастрофе при подлёте к Москве. Их гибель потрясла всех нас – друзей и коллег. Горе было глубоким, никто не мог сдержать слез и отчаяния по поводу бессмысленной жестокости судьбы. В те годы в Москве не было такого изобилия и разнообразия живых цветов, каким мы радуемся сегодня. Не могу объяснить почему, но мне хотелось положить к ногам друга большой букет белых гвоздик (именно белых). Достать их мне не удавалось в связи с ажиотажем вокруг празднования Дня 8-го марта. Пришлось обратиться к своей ближайшей студенческой подруге, влиятельное служебное положение которой позволило положить на могилу заветные белые гвоздики.

Несправедливость свершилась, вырвав из жизни двух молодых людей в полном расцвете сил. А жизнь, тем не менее, продолжалась. Практически через год состоялась защита докторской диссертации. Путь продвижения к заключительному действу оказался довольно тернистым. Расскажу об этом, поскольку личная моя история типична для времени, о котором идёт речь.

К началу 1971 г. я представила сектору на обсуждение рукопись четвёртой своей монографии «Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока XIX–XX вв.». Прочитав её, зав. сектором С.Н. Григорян сказал мне, что, по его мнению, рукопись не только должна быть опубликована, но она, практически, представляет собой готовую докторскую диссертацию. На обсуждении рукопись была рекомендована к печати, и многие коллеги поддержали мнение Сергея Николаевича. Так я решилась оформить текст в формате диссертаци-

онного исследования. В течение полутора лет я работала над ним и осенью 1972 г. представила рукопись на обсуждение в качестве докторской диссертации.

Коллеги дали положительную оценку исследования, подчёркивая его фундаментальный характер и оригинальность подхода к наиболее острым современным проблемам мусульманского мира. Прямо противоположную позицию занял Николай Герасимович Сенин. Напомню, он был доктором наук, специалистом по современной китайской философии, человеком, который претендовал на безусловную «чистоту» своих марксистско-ленинских взглядов, а потому и право на решительную борьбу с отступлениями на позиции «ревизионизма». Именно таким образом он поступал при всех обсуждениях на секторе.

Н.Г. Сенин говорил более часа. Он признал, что работа представляет собой «фундаментальный труд, содержит свежий материал, свободен от компиляций»[5]. Но далее было категорично заявлено: «Работа не диссертабельна». Во-первых, исследование проведено по «неактуальной теме» и роль ислама в современной идеологической борьбе преувеличена. (И это говорилось за шесть лет до Иранской революции и смены шахской власти аятоллой Хомейни!). Во-вторых, соискатель нигде не упоминает, а следовательно, не принимает во внимание, наиболее важную оценку, данную Карлом Марксом: «религия – это опиум для (?) народа». В-третьих, вместо того чтобы «говорить о доктрине (!?) ислама так, как она есть», соискатель рассуждает о различных направлениях, в частности о мусульманском реформаторстве и «исламском социализме», которые возникли тогда, когда «командные силы собирают силы, чтобы решить, как приспособить религию к тому, чтобы сохранить её власть над населением». И т. д., и т. п. В заключение Н.Г. Сенин заявил: «Автор проделал значительную работу. Он обработал большое количество руды, из неё выплавлен металл, а вслед за этим – болванка образа. Остаётся теперь сделать ещё диссертацию».

Критика Н.Г. Сенина вызвала отрицательную реакцию со стороны всех сотрудников, кроме всегда выступающей вместе с ним против «ревизионизма» переводчицы с японского языка, из пограничных войск, Л. Шахназаровой. Она промолчала.

То, что в мою поддержку аргументированно и горячо выступили Е.А. Фролова и Б.С. Ерасов (к сожалению, в 1970 г. институт был вынужден покинуть А.В. Сагадеев из-за личных семейных проблем), не было для меня неожиданным, т. к. я знала их взгляды, читала все их работы. Но вот выступление С.Н. Григоряна меня удивило. Он обычно говорил тихим голосом, без открытого выражения[6] эмоций, можно сказать, примирительно. И вдруг прямая, решительная конфронтация с мнением всегда претендовавшего на универсальную авторитетность своего мнения Н.Г. Сенина.

> Мы, специалисты, – начал выступление С.Н. Григорян (тем самым подчёркивая, что он, в отличие от китаиста Сенина, является признанным исламоведом), – заявляем, что работа Степанянц по-настоящему уникальна. Это самостоятельное и оригинальное исследование… Я внутренне убеждён, что после публикации работа будет переведена на иностранные языки, поскольку она представляет собой «новое слово» в мировом исламоведении.

Подавляющим большинством голосов работа была рекомендована к защите.

Состоявшаяся в начале февраля 1974 г., защита прошла успешно. Этим я во многом обязана моральной поддержке со стороны коллег и друзей. Особо хотелось бы отметить Юрия Александровича Замошкина, его напутствия по организации «обороны» от критиков, проявлявших бдительность в отношении сохранения идеологической чистоты наших рядов. Весомую поддержку я получила от востоковедов, начиная с директора Института востокове-

[5] Здесь и далее взятые в кавычки слова Н.Г. Сенина приводятся по тексту сохранившейся стенограммы.

[6] Здесь и далее взятые в кавычки слова Н.Г. Семина приводятся по тексту сохранившейся стенограммы.

дения академика Б. Гафурова, приславшего на диссертацию отзыв, который, как выяснилось позже, был по его поручению подготовлен ведущими специалистами по мусульманской идеологии и политике. Неожиданным и радостным оказался приход на защиту таких «тяжеловесов» в индологии, как академик (в то время членкор Академии наук) Григорий Максимович Бонгард-Левин и главный редактор журнала «Восток» Леонид Борисович Алаев. Эта коллегиальная поддержка была исключительно важна, учитывая, что 10 января, практически накануне защиты, после скоротечного рака скончался Сергей Николаевич Григорян.

Уход из жизни в возрасте 54 лет основателя и заведующего привёл к резкому ухудшению положения дел в секторе. Через две недели после защиты я должна была присоединиться к мужу, направленному на дипломатическую работу в Канаду. Естественно, что в последовавших секторских событиях я не принимала участие.

Радикальное реформирование востоковедного подразделения Института философии

За шесть лет моего отсутствия (1974–1980) руководство сектором сменялось трижды. В 1975–1976 гг. обязанности и. о. зав. сектором исполняла Е.А. Фролова. В апреле 1976 г. был объявлен конкурс на замещение вакантной должности заведующего сектором. Им стал Николай Петрович Аникеев. Однако в коллективе обстановка осталась напряжённой. 24 апреля 1977 г. в дирекцию института поступило заявление за подписью 8 сотрудников, в котором говорилось, что отношения в коллективе настолько осложнились, что многие «серьёзно подумывают о возможности дальнейшего пребывания в институте». С конца 1979 до сентября 1980 г. и. о. зав. сектором был Давид Джохадзе, защитивший за два года до этого докторскую диссертацию «Диалектика Аристотеля (диалектика историко-философского процесса)».

Весной 1980 г. я вернулась на работу в институт. Со мной сразу стали говорить о взятии на себя обязанностей зав. сектором. Я несколько месяцев отказывалась, полагая, что психологически не смогу справиться с создавшейся в коллективе обстановкой. (Подтверждением тому служит моя переписка с Е.А. Фроловой.) На общем собрании Института философии директор Б.С. Украинцев охарактеризовал наш сектор как «банку с борющимися пауками». Более всего меня смущал (пугал) натиск со стороны Н.Г. Сенина. В моем присутствии между ним и Е.А. Фроловой шла такая перепалка, что в ход был пущен горшок с цветами. Когда во время одной из подобных ситуаций я попыталась выразить отрицательное отношение к поведению Сенина, он стал стучать кулаком по столу и кричать, что за границей я «забыла, что такое Советская власть».

Директор несколько раз беседовал со мной, уговаривая стать заведующим. Я отказывалась, ссылаясь, в частности, на неспособность справиться с «агрессивностью» старшего поколения в секторе. Б.С. Украинцев дал мне совет написать донос на Сенина, любого содержания, пусть даже и выдуманного. Передать своё потрясение и отвращение по поводу такого совета не считаю возможным.

В конце концов стало ясно, что ни я, ни большинство моих коллег не сможем продолжить работу без принятия радикальных мер. Было принято решение о реорганизации и проведении конкурса на замещение всех имеющихся должностей. Так возник сектор актуальных проблем современной философии стран Азии и Африки (вынужденное странное название!), спустя несколько лет переименованный в сектор философии зарубежного Востока.

Опираясь на оставшихся в секторе сотрудников, можно сказать героически отстоявших реформирование подразделения, я, как новый заведующий, приступила, прежде всего, к заполнению вакантных единиц набором новых сотрудников. В 80-е гг. наши ряды пополни-

лись высококвалифицированными специалистами из числа выпускников философского факультета МГУ, которые благодаря Юрию Константиновичу Мельвилю, возглавлявшему кафедру истории философии (1968–1985), уже в годы учёбы изучали восточные языки и специализировались по истории философии Китая, Индии, арабского мира, Японии. Именно эти студенты составили до сих пор функционирующий «золотой фонд» отечественного философского востоковедения: В.К. Шохин, В.Г. Лысенко, Н.А. Канаева, Л.Б. Карелова, а также постоянно сотрудничающие с ИФ РАН, хотя и работающие в Институте востоковедения РАН (А.И. Кобзев, В.П. Андросов, Н.В. Исаева), Н.С. Кирабаев (РУДН). Большой удачей для нас был приход выпускников Института стран Азии и Африки при МГУ, соединявших отличное знание восточных языков с философским образованием в нашей аспирантуре (В.В. Зайцев, А.А. Кара-Мурза, А.В. Никитин, А.В. Смирнов). Пополнение произошло за счёт филологов и историков, проявлявших серьёзный интерес к философии: Н.В. Ефремова, О.В. Мезенцева, В.С. Семенцов, Г.А. Ткаченко, Г.Б. Шаймухамбетова и др.

Сотрудников обновлённого и расширенного сектора объединяла решимость освободиться от идеологического груза в исследованиях по восточным философиям. Разделы по Востоку в «Истории философии», так же как и подавляющее большинство философских востоковедных работ того времени, были написаны с намерением отвергнуть европоцентристское отношение к восточной философии. Об этой установке прямо говорилось в предисловиях, вводных разделах практически всех трудов. Однако, как это ни парадоксально, критикуя буржуазный европоцентризм, авторы, по существу, проявляли собственный, поскольку пытались рассмотреть и оценить восточную философию исключительно в рамках вульгарного марксизма. Отсюда упорное стремление развести философию и религию, материализм и идеализм как полярные, несовместимые идейные течения и, как следствие этого, игнорирование, непонимание своеобразия развития философской мысли в Индии, Китае и т. д.

Предписанная сверху задача активной, непримиримой борьбы с идейными противниками определила направленность большинства коллективных трудов 60–70-х годов. Так, малочисленные силы философов-востоковедов были сосредоточены на изучении идеологий национально-освободительных движений, революционно-демократических сил, «некапиталистического» пути развития.

За сравнительно короткий срок (с 1980 по 2000 г.) деятельность сектора восточных философий изменилась настолько, что нас в институте стали «замечать». Это проявилось сначала в робких и почти анекдотичных формах. Не помню точно, в 1987 или 1988 г., мне позвонила Пиама Павловна Гайденко. Она объяснила, что звонит по поручению академика Ивана Тимофеевича Фролова, который просил меня поручить сотрудникам сектора подготовить текст объёмом до 5 машинописных страниц о восточной философии для готовящегося под его редакцией вузовского учебника «Введение в философию» [Введение в философию 1989]. (П.П. Гайденко отвечала в учебнике за раздел по истории философии.) Честно говоря, я подумала, что ослышалась. Переспросила и получила в ответ подтверждение: именно пять страниц. Такова на тот момент была оценка уважаемыми коллегами значимости философского наследия трёх восточных цивилизаций: 5 машинописных страниц в книге объёмом около 1000 печатных страниц!

При всем своём уважении к И.Т. Фролову и П.П. Гайденко я вынуждена была сказать «нет» в ответ на столь удивительное предложение. Я объяснила, что не могу себе позволить просить сотрудников представить философское наследие трёх цивилизаций в таком объёме. Самое большое, что я могу обещать («скрипя зубами» от унижения), это сама (не унижая других) написать текст объёмом не менее 1 п. л. Переговорив с Иваном Тимофеевичем, Пиама Павловна согласилась с моим предложением. Так появился отечественный учебник с не-

большим разделом по Востоку. Кстати, учебник неоднократно переиздавался и был переведён на ряд иностранных языков.

Сегодня я вспоминаю случившееся с пониманием. И.Т. Фролов, на самом деле, был первым из «высокопоставленных» философов, кто обратил внимание на работы философов-востоковедов и активно поддерживал нас, публикуя в журнале «Вопросы философии» в бытность свою его учёным секретарём, а затем главным редактором (1968–1977).

Значительно полнее восточные философии были представлены в учебном пособии для студентов высших учебных заведений под редакцией Н.В. Мотрошиловой [История философии 1995–1998]. Нелли Васильевна, как мне думается, единственная из институтских коллег вне нашего сектора уже в то время читала опубликованные нами книги, как индивидуальные, так и коллективные монографии, и проявляла уважение к нашей деятельности.

Радикальное повышение статуса сектора в деятельности института произошло благодаря новым руководителям Института философии – В.С. Стёпину и А.А. Гусейнову. Вячеславом Семеновичем Стёпиным было инициировано введение новой ориентации в университетском преподавании. Он предложил мне прочитать ряд лекций заведующим кафедрами философии, которые были направлены к нам на курсы повышения квалификации. Опыт оказался удачным и с энтузиазмом воспринятым слушателями. Это было взято на заметку «отцами-основателями» – академиками, возглавлявшими ряд гуманитарных академических институтов (в первую очередь, А.О. Чубарьяном, В.С. Стёпиным, А.А. Гусейновым) при учреждении в 1992 г. Государственного академического университета гуманитарных наук.

Через шесть лет (в 2008 г.) по инициативе Салама Керимовича Гусейнова, неизменно поддерживавшего нас во всех начинаниях и даже «подталкивающего» к ним, на базе указанной кафедры по Соглашению между ЮНЕСКО и Институтом философии РАН была создана первая, и до сих пор единственная в Российской Федерации, кафедра ЮНЕСКО по философии – «Философия в диалоге культур» (ФДК).

При всей значимости образовательно-преподавательской работы, главным для нас, как сотрудников академического института, является исследовательская деятельность. Я неслучайно озаглавила представленный здесь текст «Открытое миру поколение». Это ставшее крылатым определение шестидесятников мне показалось наиболее подходящим для уточнения того, что стало для нас, философов-востоковедов, «камертоном» в нашей научной работе. Шестидесятники настроили нас на «открытость миру», задав то общее настроение, общий «тон», ставший эталоном нравственной высоты. Серьёзно занявшись переводами источников с вэньян (классического письменного языка, использовавшегося в Китае до XX в.), санскрита, пали, арабского, фарси, японского, корейского, вьетнамского, мы открывали сначала для самих себя, а затем для других, кто этого желал, мир Востока в его уникальности, богатстве и разнообразии. Перейдя далее к комментированию переводов, мы открывали заложенные в них и непонятные западной культуре смыслы, позволившие приступить к фундированным историко-философским исследованиям[7].

Следующим шагом в развитии философского востоковедения стала подготовка энциклопедических изданий. Речь, прежде всего, идёт о «Новой философской энциклопедии» [Новая философская энциклопедия 2001]. Она была названа «новой», поскольку ей предшествовала первая отечественная философская энциклопедия в 5 томах под редакцией Ф.В. Константинова (1960–1970).

Новой России требовалась новая философская энциклопедия, свободная от искажений, примитивных и ошибочных оценок, выполненная на высоком профессиональном уровне

[7] В 1993 г. была учреждена академическая серия «История восточной философии» (Отв. ред. М.Т. Степанянц) для издания фундаментальных исследований. На сегодняшний день в серию вошло 18 книг по различным направлениям индийской, китайской, японской, арабской, персидской философии.

с опорой на имеющийся в научном сообществе потенциал, реализации которого ранее препятствовали преграды политического, идеологического, бюрократического порядка.

Руководство института во главе со В.С. Стёпиным и А.А. Гусейновым инициировало подготовку новой энциклопедии. Эта инициатива вызвала поддержку, я бы сказала даже, энтузиазм многих коллег, что позволило за относительно короткий срок выпустить подлинно новое издание.

Наверно, нелишне будет сказать, что при подготовке словника энциклопедии и его утверждении не обошлось без курьёза: один из уважаемых членов редакционного совета из числа историков философии выразил недоумение по поводу слишком большой численности статей по восточным философиям, практически приравненной к численности таковых по античной философии. К счастью, это возражение было отклонено главными редакторами, напомнившими, что речь идёт о представленности в энциклопедии трёх цивилизаций, а именно китайской, индийской, арабо-мусульманской, что не только допустимо, но необходимо, если мы желаем отмежеваться от западноцентризма в истории философии.

Мудрость и справедливость такого решения подтвердилась хотя бы в том, что широкое освещение восточных философий в энциклопедии было признано при её итоговой оценке в качестве одного из наиболее значимых её отличий от энциклопедии 1960–1970 гг., наряду со статьями по философии науки и русской средневековой философии. Далее последовала подготовка энциклопедий по индийской философии и философии буддизма. Изданные нами энциклопедии были оценены, прежде всего в самой Индии, как уникальные издания.

Накопленный исследовательский багаж отечественного философского востоковедения позволил активно подключиться к компаративному вектору мировой академической науки. В 1990 г. в Москве состоялись две конференции. Первая на тему «Культура и модернизм: проблемы феминизма», вторая – «Концепция человека в традиционных культурах». Помимо отечественных учёных в них приняли участие руководители гавайских конференций американцы Элиот Дейтч и Роджер Эймс, компаративисты из Индии, Великобритании, Мексики, Франции. По материалам конференций были подготовлены коллективные труды «Феминизм: Восток – Запад – Россия» [Феминизм: Восток – Запад – Россия… 1993], а также «Бог – человек – общество в традиционных культурах Востока» [Бог – человек – общество… 1993].

Перечисленные конференции продемонстрировали зарубежным компаративистам высокий потенциал отечественного философского востоковедения. О признании такового свидетельствует, в частности, тот факт, что зав. сектором восточных философий был приглашён выступить в роли директора последующих гавайских конференций (1995 и 2000) и в качестве председателя международного консультативного совета (2006 и 2011).

Развитие отечественной компаративистики было оформлено учреждением Институтом философии в 2002 г. специальной академической серии «Сравнительная философия». Примечательно, что при оформлении обложки серийного издания был позаимствован логотип журнала «Philosophy East and West» и тем самым была подчёркнута связь с традициями международной компаративистики. Это не значит, что в российском востоковедении не было собственных заделов. Они существовали, и их справедливо можно оценивать как всемирно значимые. Это убедительно было подтверждено В.К. Шохиным в его исследовании, посвящённом восточно-западным философским штудиям Ф.И. Щербатского (1866–1942) [Шохин 1998].

С 2002 г. сектор стал проводить Московские международные конференции по сравнительной философии: «Моральная философия в контексте многообразия культур» (2002), «Знание и вера в диалоге культур» (2006), «Философия и наука» (2012). Материалы всех конференций были опубликованы не только на русском, но и на английском языке Советом по исследованиям ценностей и философии в Вашингтоне.

Сравнительная философия прошла три основных этапа эволюции: от доказательства «истинности» только западной философии к усилиям по созданию «синтетической философии» и, наконец, к признанию автономности и значимости незападных философий. Так появилась межкультурная философия, которая стала продолжением философского компаративизма на качественно новом уровне – в контексте новых вызовов: не столько европоцентризма, сколько глобализма. Это рефлексия, не ограниченная рамками национальных или цивилизационных границ.

О том, что удалось сделать за прошедшие годы, лучше всего могут рассказать те, кто пришел вслед за шестидесятниками. В рядах сектора восточных философий вырос целый ряд руководящих сотрудников Института философии, возглавивших новые исследовательские направления. К их числу относятся: А.А. Кара-Мурза (зав. сектором философии российской истории), А.В. Смирнов (зав. сектором философии восточного мира), В.К. Шохин (зав. сектором философии религии). Защитивший в секторе восточных философий кандидатскую и докторскую диссертации, Андрей Вадимович Смирнов – директор Института философии РАН. С 2012 г. – сектором руководит Виктория Георгиевна Лысенко. В настоящее время наши ряды значительно «омолодились». Услышать «голоса» представителей разных поколений, в особенности тех, кого называют миллениалами (а они составляют у нас большинство), важно для исправления допущенных ошибок, для нахождения альтернативных методологических подходов, для открытия новых горизонтов развития философского востоковедения.

Андреев А.И. 2008. Буддологические исследования академика Ф.И. Щербатского и Тибет // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. – Т. 9. – № 1.

Бог – человек – общество… 1993. *Бог – человек – общество в традиционных культурах Востока* / Отв. ред. М.Т. Степанянц. – М.: Восточная литература.

Введение в философию… 1989. *Введение в философию. Учебник для высших учебных заведений: в 2 ч.* / Под ред. И.Т. Фролова. – М.: Политиздат.

Гегель Г.В.Ф. 1966. Лекции по истории философии: в 2 кн. К. 1. СПб.: Наука, 1993. «Исламская этика» и ее социальный смысл. – *Вопросы философии*. – № 2. – С. 100–109.

История философии… 1941. *История философии. Т. 1, 2* / Под ред. Г. Ф. Александрова и др. – М.: Политиздат при ЦК ВКП(б): ОГИЗ – ГОСПОЛИТИЗДАТ.

История философии… 1957–1966. *История философии: в 6 т.* – М.: Издательство АН СССР.

История философии: Запад – Россия – Восток… 1995–1998. *История философии: Запад – Россия – Восток: в 3 кн.* Учеб. пос. для студентов высших учебных заведений / Под ред. Н.В. Мотрошиловой. – М.: Греко-латинский кабинет.

Люди и судьбы… 2003. *Люди и судьбы. Библиографический словарь востоковедов – жертв политического террора в советский период (1917–1991)* / Изд. подгот. Я. В. Васильков, М.Ю. Сорокина. – СПб.: Петербургское Востоковедение.

Митрохин Л.Н. 1962. *Американские миражи*. – М.: Молодая гвардия.

Митрохин Л.Н. 2005. *Мои философские собеседники*. – СПб.: РХГА.

Мотрошилова Н.В. 2009. Уникальное сообщество философов. – *Наш философский дом*. – М.: Прогресс-Традиция.

Новая философская энциклопедия… 2001. *Новая философская энциклопедия: в 4 т.* – М.: Мысль.

Степанянц М.Т. 1964. Об одной реакционной концепции религиозного социализма. – *Вопросы философии*. – № 9. – С. 78–88.

Степанянц М.Т. 1967. *Философия и социология в Пакистане. Очерки*. – М.: Наука, Гл. ред. восточной литературы.

Степанянц М.Т. 1971. *Лотос на ладонях. Заметки о духовной жизни индийцев*. – М.: Наука, Гл. ред. восточной литературы.

Соловьев Э.Ю. 1966. *Экзистенциализм и научное познание*. – М.: Высшая школа.

Соловьев Э.Ю. 1984. *Непобежденный еретик (Мартин Лютер и его время)*. – М.: Молодая гвардия.

Феминизм: Восток – Запад – Россия… 1993. *Феминизм: Восток – Запад – Россия* / Отв. ред. М.Т. Степанянц. – М.: Восточная литература.

Шохин В.К. 1998. *Ф.И. Щербатской и его компаративистская философия*. – М.: ИФ РАН.

Юлина Н.С. 2009. Окидывая взглядом прошлое. – *Наш философский дом. К 80-летию Института философии*. – М.: Прогресс-Традиция.

A History of Muslim Philosophy… 1963–1966. *A History of Muslim Philosophy* / Ed. by M.M. Sharif. – Vol. I–II. – Wiesbaden.

A staff reporter… 1972. A staff reporter. Soviet Academician on Iqbal's Philosophy. – *Pakistan Times*. – 21.12.1972.

Contemporary Indian Philosophy… 1936. *Contemporary Indian Philosophy* / Ed. by S. Radhakrishnan, J. H. Muirhead. – London: George Allen & Unwin LTD.

Lotoso Zviedas… 1973. *Lotoso Zviedas ant Delno* (in Litvinian). – Vilnius: Leidykla «Mintis».

Qadir C.F. 1972. Contemporary Pakistan Philosophy. – *The Pakistan Times*. – 24.12.1972.

Stepanyants M.T. Islamic Socialism: The Pakistan Way. – *Central Asian Review*. – London. – Vol. XIII. – No. 1. – P. 55–61.

Stepanyants M. T. 1972. *Pakistan: Philosophy and Sociology*. – Lahore: People's Publishing House.

The Islamic Ethics… 1966. The Islamic Ethics and Its Social Purport. – *Central Asian Review*. – Vol. XIV. – No. 4. – P. 294–305.

Zeno. 1972. As Others See Us. – *The Pakistan Times*. – 13.10.1972.

КАК Я ВИЖУ ВКЛАД МОЕГО ПОКОЛЕНИЯ В ФИЛОСОФИЮ

В.М. Розин
Институт философии РАН

Аннотация: *В статье автор, с одной стороны, вспоминает представителей поколения шестидесятников, с которыми он имел дело, входя в философию, точнее в Московский методологический кружок, с другой – предпринимает анализ известных фигур методологического движения (Александра Зиновьева, Мераба Мамардашвили, Георгия Щедровицкого), а также важного вклада этой группы талантливых мыслителей в развитие российской философии. Он показывает, что, как правило, перечисленные мыслители были крупными личностями и оригинальными мыслителями, причём большую роль в этом сыграло время и его перипетии. Если говорить о вкладе в развитие философии, то автор рассматривает такие моменты, как интерес к мышлению К. Маркса, исторический и семиотический повороты, деятельный подход, социотехнический взгляд на роль философских знаний, наконец, формирование и развитие методологии. Определённое место в статье занимает изложение двух авторских концепций (семиотической и методологической), начало создания которых относится именно к 60-м годам.*

Ключевые слова: *мышление, личность, время, методология, семиотика, деятельность, вклад, развитие.*

В качестве преамбулы скажу, что я понимаю под поколением, точнее как его можно выделять. Во-первых, говоря о поколениях, мы очерчиваем популяцию людей примерно одного возраста, живущих приблизительно в одно время, иногда на одной территории. Во-вторых, чтобы выделить определённое поколение, нужно сравнивать его с другими поколениями, жившими до интересующего нас поколения или после него. В-третьих, что значит «живших приблизительно в одно время»? Может быть, более важно другое: живших в период каких-то важных событий? Не подводим ли мы время жизни поколения под нужный нам концепт (события) – война, перестройка и прочее? И не включает ли этот концепт помимо определённых событий вопросы, ответы на которые мы хотим получить, например: какую роль сыграли шестидесятники в философии и искусстве 60–70-х годов или в диссидентском движении? Если же обсуждать значение поколения для становления профессионального самосознания и мышления (что было характерно для моего вхождения в философию), то стоит проанализировать, у кого учились, кто оказал на нас решающее влияние[1].

[1] Допускаю, что у других участников нашего разговора другие критерии выделения поколения, поэтому было бы неплохо, если бы они тоже, как и я, рассказали о них.

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.169188

Социокультурный портрет шестидесятника

Я тоже сознаю себя шестидесятником. Моё становление как методолога и исследователя в области философии падает на эти года. В первую половину 60-х я проходил свои университеты в Московском методологическом кружке (аббревиатура ММК) и лично у Георгия Петровича Щедровицкого. Примерно в середине этого десятилетия я начал продумывать творческий путь и ценности своего учителя и понял, что они меня не во всем устраивают. С этого момента начинается моя полемика с Щедровицким, которая продолжается и по сей день, несмотря на то что мой учитель давно ушёл[2]. Но одновременно я всегда понимал и говорил об этом, что без Щедровицкого я бы никогда не состоялся как философ. В 60-е годы обозначился также мой интерес к психологической и культурологической проблематике, шире – к гуманитарным темам и науке. Именно он на фоне диалога с учителем способствовал постепенному переходу в последующие годы от методологии к собственно философии. Так что в настоящее время я себя позиционирую как философа-методолога с исследовательской, гуманитарной и культурологической ориентацией. Вышел я из ММК и расстался с Щедровицким в середине 70-х.

Кроме Щедровицкого, которого я знал достаточно близко, я был знаком с Борисом Грушиным, Мерабом Мамардашвили, Александром Зиновьевым, Вадимом Садовским, Владимиром Костеловским, Никитой Алексеевым, Иосафом Ладенко, Игорем Алексеевым, Владимиром Лефевром, Эриком Юдиным, Владимиром Смирновым, Владимиром Библером, Вячеславом Стёпиным, Василием Давыдовым, Борисом Юдиным. Думаю, все они были представителями 60-х. Какие черты были характерны для большинства этих философов?

Прежде всего, это были яркие и своеобразные личности. Вот один пример – Александр Зиновьев. Он явно был вундеркиндом: за минуту мог запомнить страницу текста, молниеносно перемножал в уме даже шестизначные числа. Хлебнул тяжёлый труд и быт советского времени. Увлекался книгами романтической и утопической направленности: Лермонтов, М. Горький, Кнут Гамсун, Гюго, Сенкевич, Томас Мор, Кампанелла, Эжен Сю, Этьен Кабе и др. Учился в университетской среде, «где, – по словам Зиновьева, – было очень критическое отношение к Сталину: анекдоты, рассказы, насмешки» [Мой путь в науке… 2001: 283]. Война окончательно сформировала личность Зиновьева и, по его собственному свидетельству, «была лучшим временем жизни» [Там же: 288].

В целом Зиновьев формировался как маргинальная личность с анархическими наклонностями. Социальные маргиналы или, как их называет К. Касьянова, аутсайдеры – это люди, «выпавшие из устойчивых социальных структур», вынужденные поэтому опираться на собственную личность, жить, как писал Глеб Успенский, «своим умом». Это, с одной стороны, ставило их (в плане собственного мироощущения) вровень с социумом, делало соизмеримыми с культурой (маргинал себя манифестировал как автономную культуру), с другой – влекло в стан критиков и революционеров. Действительно, кто, как не маргиналы, остро чувствуют социальную несправедливость и кто, как не они, склонны к решительным действиям, направленным на изменение социальной системы.

По части автономии формула Глеба Успенского к Зиновьеву вполне подходит. И равенство культуре Зиновьев осознал очень рано. В 1939 году, когда он сидел на Лубянке и был готов ко всему, Зиновьев сформулировал свою жизненную установку: «…Я есть суверенное государство из одного человека, я буду вырабатывать свою собственную идеологию, свои собственные моральные, эстетические принципы… За все эти годы я ни на шаг не отступил в сторону от этой своей установки» [Там же: 279].

[2] Она подробно изложена в книге: Розин 2017.

Интервью Зиновьева показывает, что утвердиться в такой, почти эзотерической, жизненной установке ему помогли, с одной стороны, именно маргинальность, с другой – самовоспитание и война. Уже первое испытание (арест и следствие на Лубянке) Зиновьев преодолел нетрадиционно: он не стал играть по правилам системы, которую Зиновьев интуитивно хорошо понимал. Его объяснения для следователя были алогичны и непонятны, его действия (он просто сбежал и больше уже не появлялся в местах, где его знали) не укладывались в стандартное поведение людей того времени. И в дальнейшем Зиновьев всегда действовал как маргинал, не «по правилам»: пошёл в армию без призыва, сбежал из кавалерийского полка, переходил из одной части в другую, подкупал писарей и проч. И это его не раз спасало.

Не меньшее значение в формировании личности Зиновьева сыграли война и самовоспитание. Именно война способствовала таким его качествам, как склонность к риску, стремление жить масштабными событиями, презрение к интеллигентским переживаниям, своеобразный офицерский аристократизм.

> Самое трудное во время войны, – рассказывает Зиновьев, – для меня было скрываться. Я все время бегал от органов… Страха не было. Видите ли, я ещё в детстве начал заниматься самовоспитанием и научился преодолевать страх. После этого у меня в жизни не было поступков, которые я совершал под влиянием страха. В начале войны мне приходилось участвовать в таких операциях, когда нужно было буквально штыком закалывать диверсантов. И никакого страха я не испытывал. И при боевых вылетах скорее переживал состояние подъёма. Что же касается «органов», то тут было, скорее, ощущение приключения, игры что ли. В гражданской, невоенной жизни я никогда не боялся высказывать немарксистские суждения, пошёл на публикацию книги, за которую ожидал ареста… За годы войны я окреп физически… И духовно от всего освободился. Авиация – это нечто подобное гусарскому полку в старой русской армии. К тому же война давала колоссальный материал для наблюдения. Во время войны я очень много занимался литературным трудом [Там же: 288][3].

То, что мои знакомые философы-шестидесятники были крупными личностями, я помимо природных, генетических данных объясняю **тремя обстоятельствами**. Первое, на всех них наложила печать Великая Отечественная война, её события не могли не сказаться на масштабе личности. Второе обстоятельство – влияние времени и профессии. Философ в 60-х годах – эпохи освоения космического пространства, испытаний ядерного оружия, холодной войны двух лагерей мира – не мог не выйти на реальность глобального, экзистенциального плана, которая преображала и его личность. Неслучайно, что многие из философов того времени были эзотерическими личностями, правда, на почве философии.

Например, для моего учителя, так же как и для Аристотеля или Паскаля, в качестве подлинной, эзотерической реальности выступало мышление[4]. Для Мераба Мамардашвили

---

[3] Правда, все эти необычные качества личности Зиновьева, которыми можно и восхищаться, уживались с другими, вполне российскими, например пьянством и завистью к коллегам. Послевоенные годы, вспоминает Зиновьев, «были годами жуткого пьянства. Как я потом писал, русское пьянство – это не медицинское явление, а своего рода религия. Пьянство давало общение. Легче было, когда выпьешь, переносить бытовые трудности, жизнь виделась в другом свете, казалась не такой серой. Но пьянство не мешало» [Там же. С. 289]. Много раз Зиновьев бросал пить, но это не получалось. Потом вышло, и он не пил 15 лет. Сорвался после того, как в Сухуми на него обиделись социологи, которых Зиновьев на конференции в течение пяти минут сравнивал с обезьянами из сухумского питомника. Помню, как, придя в номер к Щедровицкому, с которым Зиновьев после многих лет ссоры помирился, Александр Александрович с недоумением сказал: «Юра, почему они на меня обиделись, что я им такого сказал, что они сами о себе не знают?» После этого он напился и улетел в Москву.

[4] Сравни. Аристотель: «При этом разум, в силу причастности своей к предмету мысли, мыслит самого себя… и умозрение есть то, что приятнее всего и всего лучше. Если поэтому так хорошо, как нам, богу – всегда,

подлинная реальность – возможность дотянуться до трансцендентальной реальности и заново воссоздавать себя.

> В привилегированные моменты нашего прикосновения к когитальной материи, из которой состоит универсальная душа, – пишет он, – мы, замечает Пруст, чувствуем, во-первых, что несомненным образом (это говорил ещё Спиноза) бессмертны. Это и есть бессмертие души. Но не моей эмпирической, психологической души. Когда мистики говорили о бессмертии, они, пожалуй, единственные (в отличие от остальных религиозных людей) говорили точно, потому что говорили на эзотерическом языке… 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 [Мамардашвили 1995: 302, 308–309].

Третье обстоятельство – противостояние советской жизни как мертвящей, усыпляющей, парализующей свободу.

> То, чем мы занимались и как занимались, – говорил Мераб в интервью журналу «Вопросы методологии», – было способом выражения и отстаивания самоценности жизни вопреки всяким внешним смыслам. Это было восстанием, во всяком случае я его так осознавал, и так мне кажется по сей день – восстанием против всех внешних смыслов и оправданий жизни. Философией жизни как внутренне неотчуждаемым достоинством личности, самого факта, что ты – живой, поскольку жизнь не есть нечто само собой разумеющееся, продолжающееся, а есть усилие воли [Мамардашвили 1991: 499][5].

Не стоит думать, что это противостояние касалось только политической жизни, оно распространялось на всё. Противостояние предполагало поступок, часто затрагивающий жизнь человека. У моего учителя это началось уже с МГУ, где он учился на философском факультете. Один из первых поступков был такой. Одного студента группы исключали

то это изумительно: если же – лучше, то ещё изумительней [Аристотель 1934: 211]; Нет, не нужно следовать увещеваниям «человеку разуметь человеческое» и «смертному – смертное»; напротив, насколько возможно, надо возвышаться до бессмертия и делать все ради жизни, соответствующей наивысшему в самом себе; право, если по объёму это малая часть, то по силе и ценности она всё далеко превосходит [Аристотель 1983: 283]. Щедровицкий: Со всех сторон я слышу: человек! личность! Вранье всё это: я – сосуд с живущим, саморазвивающимся мышлением, я есть мыслящее мышление, его гипостаза и материализация, организм мысли. И ничего больше Я всё время подразумеваю одно: я есть кнехт, слуга своего мышления, а дальше есть действия мышления, моего и других, которые, в частности, общаются. В какой-то момент – мне было тогда лет двадцать – я ощутил удивительное превращение, случившееся со мной: понял, что на меня село мышление и что это есть моя ценность и моя, как человека суть Всё наше поведение – это лишь отражение и пропечатка мощи нами используемых социокультурных форм, но никак не творение индивидуального ума. И в этом смысле я говорю: игра – играет, а мышление – мыслит» [Щедровицкий 1997б: 9].

[5] Сравни: «То, что я живу в тоталитарной системе, – пишет Щедровицкий, – **я понял где-то лет в двенадцать**. А дальше передо мной стоял вопрос – как жить? Я понял одну вещь – что я должен на всё это наплевать, поскольку тоталитарная, нетоталитарная – знаете, никакой разницы между ними нет, по сути. Когда я это понял, я дальше жил и работал. И обратите внимание, выяснилось, что это несущественно, в каких условиях вы живёте, если вы имеете содержание жизни и работы. Иметь его надо! Нам ведь нужен этот тоталитаризм, чтобы мы могли говорить: «Вот если б я жил там! Я бы ох сколько натворил!» Нет, если у вас что-то есть за душой, то вы можете развернуться и здесь. И вроде бы я есть живое доказательство этого, поскольку работаю-то я в философии – всё время. И оказывается – можно работать! Я ведь утверждаю простую вещь: **тоталитаризм есть творение российского народа**. Народа! И соответствует его духу и способу жизни. Он это принял, поддерживал и всегда осуществлял. Вот ведь в чем состоит ужас ситуации» [Щедровицкий 1997а].

из комсомола и университета за чтение Достоевского. Щедровицкий выступил против, сказав: «Ребята, вы сошли с ума. Достоевский – великий русский писатель. По-моему, в университет нельзя принимать тех, кто не прочёл всего Достоевского» [Щедровицкий 2001: 261]. Дальше – больше, вспоминает Щедровицкий, пока

> …уже всерьёз обсуждался вопрос, не поместить ли меня в психиатрическую больницу, и об этом велись переговоры с комсоргом нашей группы Борисом Пышковым. Он был поставлен перед альтернативой: либо заявление на меня в органы, либо докладная о моей невменяемости. И тогда Борис Пышков, как он мне потом объяснял, выбрал из двух зол меньшее: как представитель общественности он написал заявление о необходимости поместить меня в психиатрическую больницу [Там же: 270][6].

Вспоминаю и свой поступок. Кандидатскую диссертацию я писал без научного руководителя, обобщив исследования, которые вёл почти 15 лет. Работа называлась «Логический анализ математических знаний», она была посвящена генезису формирования «Начал Евклида» [Розин 1993: 138–214]. Защита прошла вполне успешно, друзья даже говорили, что блестяще. Где-то за полгода перед защитой Г.П. Щедровицкого исключили из партии за то, что он подписал письмо-протест по делу Даниэля и Синявского и, главное, не захотел потом покаяться перед властью. Хотя Щедровицкий не был моим официальным научным руководителем и вообще не видел диссертацию в окончательном виде, в тексте я, естественно, ссылался на работы своего учителя, тем более что само это исследование, когда я только что появился на семинаре Московского методологического кружка, было инициировано Щедровицким и неоднократно обсуждалось. Буквально за два дня до защиты меня вызвал учёный секретарь диссертационного Совета университета и, отведя в сторону, сказал.

– Вадим Маркович, вот Вы здесь в литературе диссертации указываете Щедровицкого, подряд двенадцать работ. Но ведь Вы, конечно, знаете, что его исключили из партии и мало того, только что в «Правде» появилась реплика главного редактора о том, что «марксизм не совместим с щедровитизмом». Мой Вам искренний совет, уберите эту литературу, в ВАКе могут быть большие неприятности.

Как сейчас помню нахлынувшие на меня тогда неприятные ощущения и предчувствия. Подумав, сказал:

– Я один из первых учеников Щедровицкого. Если я сниму эту литературу и ссылки на Щедровицкого, то открою дорогу другим. Возможно, меня ВАК не утвердит, но лучше уж я буду жить с чистой совестью. Нет, я ничего не изменю.

Учёный секретарь как в воду смотрел: когда диссертация попала в ВАК, её тут же стали вполне сознательно валить. Началась борьба, которая, казалось, закончилась победой ВАКа. Через три года после защиты я получил совершенно неграмотное письмо с решением ВАКа, отказывавшим мне в звании кандидата философских наук.

В ответ мои официальные оппоненты (это были три известных доктора философских наук) написали письмо председателю ВАКа профессору Елютину с критикой неграмотной экспертизы. Но, пожалуй, решающее значение сыграло другое письмо, подписанное Эвальдом Ильенковым, Борисом Грушиным, Василием Давыдовым, Мерабом Мамардашвили (не подписал письмо только один человек – Александр Зиновьев). С мнением этих людей ВАК не мог не считаться. После этого письма наступил перелом, и события потекли в обратном направлении. Та же самая экспертная комиссия, которая прислала отказ, буквально через месяц утвердила диссертацию, что вызвало гнев председателя ВАКа. Говорят, он кричал на председателя комиссии: «То Вы без всякого основания отклоняете диссертацию, то без осно-

[6] Спасла Щедровицкого смерть Сталина.

ваний утверждаете её. Пошлите на дополнительный отзыв». Что и было без промедления сделано. Через два месяца был получен положительный отзыв профессора Рузавина, и мою диссертацию окончательно утвердили. Между защитой и утверждением прошло три с половиной года[7].

Многие философы моего поколения были, так сказать, «зачинателями дискурсивности», с их фигурами связывают в настоящее время становление в России новых парадигм отечественной философии. Например, Мамардашвили – инициатор в нашей стране феноменологического направления, Щедровицкий был создателем и главой самой большой в России, и возможно в мире, методологической школы, Грушин – один из пионеров прикладных социологических исследований и изучения общественного мнения, Библер разработал парадигму «диалогики», А.Я. Гуревич – автор в философии историко-антропологической (историко-культурной) парадигмы, Ю. Лотман – семиотической парадигмы, В.С. Стёпин создал отечественную школу философии науки, и это перечисление можно продолжать.

От философов-шестидесятников идет и практика семинарских форм философской работы, в которой складывалось коллективное мышление и отрабатывались современные дискурсы и логика рефлексии. Когда я только-только входил в методологию, то попал именно на такой семинар и работал в нем больше десяти лет. Работа строилась следующим образом. Ставилась определённая тема, например, помню, почти год обсуждали понятие процесс в физике. Все члены семинара готовились к её обсуждению, но кто-то один (по этой теме ваш покорный слуга) должен был сделать доклад. Каждый шаг докладчика живо обсуждали: постановку проблемы, выбор метода и средств, предлагаемые решения, их обоснования и проч. Коллективно проговаривали и темы семинаров и затруднения, которые возникали в ходе работы. При этом, несмотря на коллективное мышление, каждый семинар имел своё лицо (Библер, Ильенков, Щедровицкий и т. д.), как правило, они же и определяли основное направление исследований. Их авторитета и компетенции вполне хватало для руководства и преодоления разногласий.

Основные направления развития философской мысли

1. Марксистский поворот

Я ещё застал поворот, относящийся к концу 50-х, обусловленный интересом к мышлению Маркса. Сразу стоит подчеркнуть – не интересом к марксизму, а именно к мышлению К. Маркса.

> Мы были людьми, – пишет Мамардашвили, – лишёнными информации, источников, лишёнными связей и преемственности культуры, тока мирового, лишёнными возможности пользоваться преимуществами кооперации, когда ты пользуешься тем, что делают другие… И для нас логическая сторона «Капитала» была просто материалом мысли, который нам не нужно было в нищете своей выдумывать, он был дан как образец интеллектуальной работы. Это не марксизм, это текст личной мысли Маркса, текст мыслителя по имени Маркс… я прошёл не через марксизм, а через отпечаток, наложенный на меня личной мыслью Маркса [Мамардашвили 1991: 48–48].

Думаю, то же самое могли повторить Борис Грушин, Эвальд Ильенков, Георгий Щедровицкий и много других философов того времени[8]. Но что, спрашивается, дали для филосо-

[7] Эта история подробно изложена в моем философском романе [Розин 2002; переизд. 2006, 2018].

[8] Щедровицкий был зачарован «Капиталом» ещё в старших классах. Меня, вспоминает он, эта книга «захватила первоначально своей логической формой, поскольку, конечно, содержание я не мог по-настоящему ухватить и оценить» [Щедровицкий 2001: 122]. А я пережил восторг перед «Капиталом» на первом курсе института,

фии этот интерес и исследования? Главным образом, образец строгого мышления. Мышление Маркса в «Капитале», образно говоря, стояло на четырёх китах.

Первый – оснащение философского дискурса научными средствами и методами – схемами, процедурами теоретического выведения и сведения и др. Большинство философов того времени без смущения идентифицировали бы себя как сциентистов.

Второй – историзм, но не эмпирический, а в форме логической реконструкции, в основании которой лежала идея развития. Именно этот подход был положен и в основание первой методологической программы ММК – проанализировать мышление в точных науках, понимаемое как развивающееся историческое образование.

Третий – взгляд на мышление как на деятельность (вспомним первый тезис о Фейербахе: «Главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и фейербаховский – заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берётся только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно»).

Четвёртый – социотехническая интерпретация (11-й тезис: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»).

В лекциях 1965 года Щедровицкий суммирует эти положения так:

> Какие принципы положил Зиновьев в основание своего анализа?
> Первый принцип. Должны анализироваться не продукты мыслительной работы, знания, а прежде всего мыслительная деятельность – что для него было тождественно процессам. Считалось, что деятельность и процесс – одно и то же. Этот тезис нельзя понимать таким образом, что Зиновьев отвергал знания. Напротив, фактически, он хотел проанализировать некоторое знание, но он утверждал, что понять строение знания как некоторого продукта нельзя, не анализируя приводящую к нему деятельность [Щедровицкий 2004: 257].
> Второй принцип. Зиновьев выдвинул подход, который мы теперь называем технологическим. То есть анализ должен был выдать такие знания, которые не просто дают нам картинку действительности, но могут быть использованы как средства методологии науки при построении других наук. Предполагалось, что анализ системы знания, представленной в «Капитале», даст некоторое предписание биологам, химикам и т. д.
> Третий принцип. Утверждалось, что мышление развивается не только по содержанию, охватывая всё новые и новые области действительности, но прежде всего по своей технологии, по приёмам и способам мышления. Только развитие техники мышления позволяет раскрывать в действительности новые стороны. Поэтому теория мышления может быть только исторической. Это означало, что сначала нужно раскрыть ранние ступени мышления, затем показать их усложнение и появление новых образований и так двигаться постепенно, неважно – снизу вверх или сверху вниз, но всегда помня, что происходит усложнение структур мышления [Щедровицкий 2004: 95–96].

Нет нужды разъяснять значение деятельностного истолкования (подхода), оно определило развитие ряда направлений не только современной философии, но и психологии. А вот социотехнический (технологический) подход, с одной стороны, позволил построить ряд новых дисциплин (содержательную логику, теорию деятельности, новый вариант семиотики), с другой – привёл к отказу от психологического понимания мышления как индивидуальной творческой активности. Предельно полемически эту точку зрения высказывает Щедровицкий:

оценив красоту исторической логики выведения понятий.

> Агатовский когда-то, после 1961–1962 гг. сформулировал это в дискуссии со мной очень точно и прямо: «Георгий Петрович, ахинею вы несёте. Есть люди, которые мыслят, но нет мышления и нет никакой деятельности». Люди – это реальность, и люди иногда мыслят, иногда действуют, иногда любят. Это и есть реальность. Психологизм здесь выражен философски предельно точно: психологизм есть представление о реальностях, а именно, что есть люди, которые могут любить, а могут мыслить, черт подери! Ерунда это, с моей точки зрения, ибо мир есть существование в сущности. И в этом смысле, мышление существует реально – как субстанция, независимо от того, есть люди или нет людей… я бы сказал, что главное мошенничество – это идея человека с его психикой, а второе мошенничество – это идея субъекта, оппозиция «субъект – объект» эта схема есть величайшее мошенничество последних 800 лет европейской культуры (поскольку виновник этого – Абеляр, а это 1147 г. или где-то в этом районе, а всё дальнейшее было во многом мистификацией) должно и нужно работать в схеме бессубъектности: у вас есть мышление, которое живёт по своим законам и разворачивается в особых механизмах. Поэтому здесь важнейший момент – это искоренение себя, субъективности.
>
> Итак, основная проблема, которая встала тогда, в 50-е годы – звучит она очень абстрактно, я бы даже сказал схоластически, не боюсь этого слова, – это проблема: так где же существует человек? Является ли он автономной целостностью или он только частица внутри массы, движущаяся по законам этой массы? Это одна форма этого вопроса. Другая – творчество. Принадлежит ли оно индивиду или оно принадлежит функциональному месту в человеческой организации и структуре? Я на этот вопрос отвечаю очень жёстко: конечно, не индивиду, а функциональному месту! Утверждается простая вещь: есть некоторая культура, совокупность знаний, которые транслируются из поколения в поколение, а потом рождается – ортогонально ко всему этому – человек, и либо его соединят с этим самым духом, сделают дух доступным, либо не соединят…
>
> Я сказал, что мышление было положено как новая реальность в мир, реальность, отдельная от реальности материи и противостоящая ей. И было заявлено, что это особая субстанция, существующая в социокультурном пространстве. Тем самым был преодолён психологизм, или натурализм… трактовка мышления как эманации человека и человеческого сознания есть, по моему глубокому убеждению, величайшее заблуждение европейской истории. И это то, что сегодня делает нас идиотами и мешает нашему развитию [Щедровицкий А был ли ММК: 56–57].

Эти представления Щедровицкого вполне коррелируют с его утверждением, что мыслит не он, а мышление. Нужно сказать, что точка зрения, что мыслит не индивид, а мышление, не такая уж редкая и парадоксальная. По сути, Кант и Хайдеггер понимали мышление концептуально близко к позиции Щедровицкого. Прямые параллели и в сфере искусства. Кто, интересно, пишет стихи – поэт или «Поэзия» посредством автора? В статье Цветаевой «Искусство при свете совести» читаем:

> Робость художника перед вещью. Он забывает, что пишет не он. Слово мне Вячеслава Иванова – «Только начните! Уже с третьей страницы вы убедитесь, что никакой свободы нет», – то есть: окажусь во власти вещей, то есть во власти демона, то есть только покорным слугой А доля воли во всем этом? О, огромная. Хотя бы не отчаяться, когда ждёшь у моря погоды Моя воля и есть слух, не устать слушать, пока не услышишь, и не заносить ничего, чего не услышал [URL: http://www.pergam-club.ru/book/6492].

Я с Щедровицким и Цветаевой согласен только наполовину. Ну да, мышление и искусство – деиндивидуальные образования (язык, нормы, средства, деятельность), а не только продукт творчества индивида. Но *и творчества индивида*. Думаю, что стихи пишут оба – поэт и Поэзия, вместе. Поэт выражает себя и сочиняет, но не как бог на душу положит, а сле-

дуя «логике поэзии», развивая язык искусства. Поэзия сама писать и сочинять не может, она это делает посредством поэта. Другими словами, симбиоз и синергия. Аналогично, мыслят оба – мыслитель и мышление. Мыслитель как личность, а мышление как различные условия и структуры, обусловливающие поиск и мысль мыслителя. Эти условия и структуры, как я показываю, – не только средства и ресурсы мышления, но и своеобразное органическое образование, которому для решения ряда задач можно приписать историческое развитие, цикл жизни, продуцирование знаний и пр. [Розин 2015]

Так я ответил на вызов Щедровицкого, а другие философы дали иные ответы. Но важно, что сама дилемма (философское и другие формы мышления – субъективны и индивидуальны или объективны и деиндивидуальны, и в этом случае им можно приписать развитие) была сформулирована именно шестидесятниками и по-настоящему не решена до сих пор.

2. Влияние семиотики. Обсуждение природы схем

Если первый поворот можно назвать «марксистским», то второй поворот в философии, обязанный шестидесятникам, я бы назвал «семиотическим». Не лингвистический поворот, как обычно пишут, а именно семиотический. Во всяком случае, в 60-е годы в нашей стране стала быстро развиваться именно семиотика, а не философия языка. Здесь можно назвать две большие школы – Московско-тартускую семиотическую школу (Ю. Лотман, А. Пятигорский, Б. Гаспаров, Б. Успенский и др.) и семиотические исследования ММК (Щедровицкий, Розин, О. Генисаретский, В. Лефевр, С. Попов). Семиотические исследования в 60–70-е годы развивались и сами по себе и оказали большое влияние на развитие философии. Под их влиянием философы стали рассматривать знания не только как отражающие и описывающие объекты, но и как задающие, интерпретирующие реальность, а саму реальность понимать в конструктивном залоге. «Любое понимание, – пишет С. Сбитнев, – представляет собой по существу интерпретацию. Объект интерпретации есть символ, поэтому любой объект человеческий деятельности имеет символическую природу» [Сбитнев 2016]. Здесь можно вспомнить и известную формулу М. Хайдеггера: «язык – это дом бытия».

Хотя ещё в середине прошлого столетия М. Мерло-Понти предположил, что семиотическая концепция Ф. де Соссюра позволяет снять «фундаментальную для философии Нового времени оппозицию “Субъект – объект”» и это приведёт к кардинальному обновлению философской рефлексии, и на самом деле было неясно, каким образом решить эту задачу [Там же]. Мои семиотические исследования позволяют наметить решение, причём подсказка пришла именно от семиотических исследований 60-х. Дело в том, что в семиотических исследованиях Московского методологического кружка наряду с изучением знаков и знаковых систем уже в тот период стали широко использоваться и отчасти осмысляться схемы. Схемы как семиотические образования сочетают в себе два плана: собственно семиотический и эпистемический. На этот момент указал ещё И. Кант, когда он писал, что

> …схема треугольника не может существовать нигде, кроме как в мысли, и означает правило синтеза воображения в отношении чистых фигур в пространстве… Схема же чистого рассудочного понятия есть нечто такое, что нельзя привести к какому-либо образу; она представляет собой лишь чистый, выражающий категорию синтез сообразно правилу единства на основе понятий вообще, и есть трансцендентальный продукт воображения [Кант 1964: 223–224].

Говоря, что «личность есть свобода над природной необходимостью», а категории свободы «имеют в основе своей не форму созерцания, а форму чистой воли как данную в разу-

ме» [Кант 1994: 452], Кант, по сути (так это видится сегодня в ретроспекции), указывает на конструктивный подход и роль в нем схем. Вдумаемся в следующее рассуждение из «Критики практического разума»:

> Физическая причинность, или условие, при котором она имеет место, подпадает под понятие природа, схему которых создаёт трансцендентальное воображение. Но здесь дело идёт не о схеме случая согласно закону, а о схеме (если это слово здесь подходит) самого закона, так как определение воли (а не поступка по отношению к его результатам) одним только определяющим связывает понятие причинности с совершенно другими условиями, чем те, которые составляют естественную связь [Там же: 456].

Если «схема случая согласно закону» – это схема, позволяющая подвести некоторое изучаемое явление («случай») под понятие (мы бы сказали, построить в науке идеальный объект), то «схема самого закона» – это методологическая схема, на основе которой создаётся идеальный объект.

Задав схемы и работая с ними, Кант, однако, мне кажется, не смог правильно охарактеризовать их природу. Первая характеристика схем по Канту – их опосредующее положение между категориями и чувственными данными [Кант 1964: 123–124]. Это было бы верно, если бы познание, как утверждает Кант, действительно состояло только из двух начал – созерцания и мышления. Но это не совсем так. Познавая, мы не просто созерцаем изучаемое явление (например, падающий предмет, как Галилей, или любовь, как в «Пире» Платона), а пытаемся понять и осмыслить различные знания, полученные об этом явлении (в практике, в опыте, другими исследователями). При этом конструируем идеальные объекты, решаем проблемы, реализуем свои ценности, разъясняем свои взгляды.

Именно в этом направлении искал Щедровицкий. Он противопоставляет схемы объектам, сравнивает их с моделями и изображениями объекта, постоянно осмысляет с точки зрения действий (создание методологом знаковой формы схемы, объективация её, проверка схемы на истинность или эффективность, разворачивание схем и пр.). Это объяснимо, поскольку практика методологической работы со схемами все время требовала соответствующей рефлексии. В ранних работах ММК схемы обсуждаются как средства мышления, в более поздних – как способы онтологизации и построения понятий, а также организации эффективной коммуникации. «Я говорю, – объяснял Щедровицкий в 1979 г., – мы должны породить эту структуру, мы должны её осознать, осмыслить, мы её должны нарисовать, мы её должны перед всеми положить. И теперь она становится тем, что осваивается как форма и содержание. Теперь она стала неким знанием, употребляемым в онтологической картине. И это есть результат нашей работы. Мы должны это нарисовать» [ОДИ-1 2006: 365]. И все-таки понятия схемы у Щедровицкого ещё нет. У Сергея Попова, ученика Щедровицкого, это понятие уже обсуждается.

> Схема, – пишет Попов, – в организации общественного образования определяет соотношение рефлексивного уровня, символического и телесного (организмического) – места и возможные переходы. Сама схема при этом, как правило, не выделяется в рефлексии, фиксируются лишь её следы и материальные проявления – институциональные (правила, процедуры и операции, инструкции, методы и способы осуществления деятельности, функциональная структура – и т. п.), либо материальные – вещи и машины.
>
> Кроме того, схема определяет возможные способы действия носителя; условия включения в организацию «материала» и превращение его либо в «тело», либо в символическое ядро организации; возможности восстановления организации в новых условиях и на новом материале.

> Исходя из функций схемы в организации, можно зафиксировать, что схема не является ни семиотическим, ни эпистемическим, ни символическим образованием. Она суть совершенно особое образование.
> Кант впервые ввёл понятие «схематизма», определив его как «условие чувственности чистых понятий рассудка». Схема представляет собой сложную конструкцию из схематизмов, определяя соотношение условий реализации сознания, чувственности и мыслимости. Иначе говоря, схема определяет условия мыслимости, рефлексивности, возможности понимания, с одной стороны, чувственности и действенности, с другой стороны, включения активности – с третьей…
> Тот факт, что схема – это образование, находящееся на границе между сознанием и мышлением, в условиях оформленной и стационарно существующей интеллектуальной парадигмы не позволяет считать схему средством мышления. Кант так и считал, что схематизмы находятся за пределами разума. Но в условиях смены парадигм и «интеллектуальной катастрофы», когда мышление фиксирует онтологические и методологические разрывы, вопрос формирования новых схем становится первоначальной задачей мышления.
> Схемы ничего не обозначают кроме самих себя, поэтому для них создаётся особая графика, которая не является чисто семиотическим образованием… Каждая схема представляет собой самостоятельное образование (монаду), которое совсем не обязательно должно быть связано с другими схемами или включено в какие-то другие контексты. Схема сама создаёт контексты… Соотнося условия мыслимости, активности и чувственности, схема принципиально включает в себя разнородные объекты…
> Объекты (понятия, люди, вещи), включаемые в схему, подвергаются определённой трансформации. Они начинают существовать как минимум в двух состояниях. В одном из них, действуя (или двигаясь) по схеме, они проявляют те свойства, которые от них требует организация, задаваемая схемой. В другом – они сохраняются как «вещи в себе» с тем, чтобы, выйдя из организации, обрести свою самость. Так пассажир в общественном транспорте обязательно существует одновременно и как человек. Выйдя из схемы организации транспортировки пассажиров, он мгновенно восстанавливает все человеческие свойства. Неразличение или смешение этих двух состояний может привести к трагедии…
> В мышлении схема не может браться как объект или знак. Исчезает вся её специфика, и восстановлению после этого она не подлежит. Схема берётся в «проживании» и реализации вместе с её носителем. Описание схем возможно только в музейной функции – «так было». Реальная передача схем происходит при «вхождении» в схему, движении в ней, принятии на себя функции «носителя» и последующего выхода с рефлексивным выделением схемы («надетой на себя»). В новой ситуации схему можно восстановить… [Попов 2002: 54–56].

Я, обсуждая, что собой представляют схемы, стоял, так сказать, на плечах у Платона, Канта, Щедровицкого, Попова[9]. В книге «Введение в схемологию: схемы в философии, культуре, науке, проектировании» я стараюсь показать, что схемы создаются индивидом, позволяют разрешить стоящие перед ним и временем проблемы, задают новую реальность, позволяют по-новому понять и действовать [Розин 2011]. Получается, что схемы являются как бы мостом, соединяющим структурированное (напряжённое) проблемами сознание человека и новое представление реальности, расположенной уже в объективном мире. Можно сказать и по-другому: изобретение схем позволяет перейти от проблем личности к новому видению реальности, разрешающему эти проблемы. Вдумываясь в эту реальность, чтобы действовать, объективируя её, в том числе с помощью категорий, индивид затем порождает, если это нужно, и новый объект. В рамках предложенной реконструкции, на мой взгляд, снимается оппозиция «субъект – объект».

[9] Впервые, как показывает А.Ф. Лосев, именно Платон вводит и широко использует термин «схема». А в «Тимее», говоря о «прообразах» идей, Платон обсуждает, что собой схемы представляют [Розин 2011: 5–6, 15–16].

А дорогу решению этой фундаментальной задачи проложили семиотические исследования философов-шестидесятников.

3. Формирование методологии

Третий поворот можно назвать «методологическим». Его предпосылки уходят как в концепции Ф. Бэкона и Р. Декарта, объявившими науку о мышлении главной наукой, так и в методологические исследования Льва Семеновича Выготского, который считал необходимым строго следовать методу Маркса[10]. В 60-е годы сложились два основных направления методологии: одно я назвал «панметодологией», другое – «частной методологией».

Концепция Г. П. Щедровицкого, безусловно, принадлежит первому направлению. Известно, что Щедровицкий никогда не отказывался от экспансии методологии на практически все области человеческой деятельности. В 1983 году он пишет вполне определённо: «…методология – это не просто учение о методе и средствах нашего мышления и деятельности, а форма организации и в этом смысле “рамка” всей мыследеятельности и жизнедеятельности людей…» [Щедровицкий 1995: 118]. В статье «Методологический смысл оппозиции натуралистического и системодеятельностного подходов» Щедровицкий утверждает, что методологическое мышление является «универсальной формой мышления», рефлексивно «охватывающей все другие формы и типы мышления» [Там же: 152][11].

Представители «частной методологии» не претендуют на кардинальную перестройку существующих форм мышления и дисциплин и всеобщую нормативную роль. Свою роль они понимают как помощь представителям конкретной науки или дисциплины в плане уяснения последними трудных проблем, путей решения этих проблем, понимания особенностей дисциплинарного мышления. Рассматривая себя как специалиста в области философии и наукоучения (науковедения), частный методолог и предлагает свои услуги специалистам определённой науки. При этом подразумевается, что обсуждение трудных проблем и выработка путей их разрешения – совместная работа специалиста и частного методолога.

На материале методологии науки близкую оппозицию обсуждает и А. Огурцов:

> Универсалистские притязания на всеобщую значимость методологии, – пишет он, – характерны для всей классической методологии науки. Это характерно и для методологии математики, и для методологии истории… Притязания на универсальность любой методологии, в том числе и истории как методологии, были подвергнуты критике в постпозитивизме. Акцент делается на case studies, на изучении отдельных случаев, на осмыслении

[10] «Следовательно, – пишет Декарт, – тот, кто серьёзно стремится к познанию истины, не должен избирать какую-нибудь одну науку, – ибо все они находятся во взаимной связи и зависимости одна от другой, – а должен заботиться лишь об увеличении естественного света разума и не для разрешения тех или иных школьных трудностей, а для того, чтобы его ум мог указывать воле выбор действий в житейских случайностей» [Декарт 1950: 80–81]. Различие наших мнений, замечает Декарт в «Рассуждении о методе», «происходит не от того, что одни люди разумнее других, но только от того, что мы направляем наши мысли разными путями и рассматриваем не те же самые вещи. Ибо мало иметь хороший ум, главное – хорошо его применять» [Там же: 260]. «Я не хочу, – пишет Выготский, – узнавать на даровщину, скроив пару цитат, что такое психика, я хочу научиться на всем методе Маркса, как строят науку, как подойти к исследованию психики… Марксистская психология есть не школа среди школ, а единственная истинная психология как наука; другой психологии, кроме этой, не может быть» [Выготский 1982: 421, 435].

[11] «Для неокантианцев (а Щедровицкого вполне можно к ним отнести. – В. Р.) вообще, – замечает А. Огурцов, – характерен панметодологизм, то есть превращение методологии в универсальное философское учение, определяющее и форму, и содержание, и предмет научного познания и вообще своеобразие тех или иных научных дисциплин» [Огурцов 2001: 556].

специфичности и проблемной ситуации и способов решения тех или иных проблем [Огурцов 2003: 222–223][12].

Со своей стороны, я предложил концепцию «Методологии с ограниченной ответственностью», которая опирается на гуманитарный и культурологический подходы [Розин 2017: 68–71]. В этой концепции я так охарактеризовал суть методологии.

Цель методологии – во-первых, управление мышлением в ситуациях разрыва или дисциплинарного кризиса, во-вторых, поддержание культуры мышления, в-третьих, выращивание и формирование новых форм и типов мышления. Её осуществление предполагает рефлексию мышления (предметного и методологического), исследование мышления, критику неэффективных форм мышления, распредмечивание понятий и других интеллектуальных построений, конституирование новых форм, отслеживание результатов методологической деятельности и коррекцию методологических программ.

Что показывает реальная практика методологической работы и методологического изучения мышления.

- Мышление – культурно-исторический и психологический феномен. В этом отношении нельзя говорить о единых законах мышления, а лишь о закономерностях, характерных для той или иной культуры, а внутри её для определённого типа мыслящей личности. Как психологический феномен, мышление зависит от проблем и особенностей мыслящей личности.

- Хотя в мышлении важную роль играют критика, рефлексия, нормирование и конституирование (а в методологии даже сознательное построение определённых структур мыслительной деятельности), то есть искусственные аспекты, тем не менее на развитие мышления и его строение оказывают влияние также другие, хуже контролируемые человеком факторы – например, культурные условия, особенности коммуникации, личность мыслящего индивида, особенности его деятельности и творчества. Под влиянием всех этих факторов, включая и действия методологов, мышление становится, формируется как культурно-исторический социальный организм.

- Социальное действие в отношении мышления можно помыслить следующим образом. Оно содержит три основные составляющие: искусственные воздействия (например, задание картины действительности, требующей изменений, проектирование, реализация проектов), анализ и изучение складывающегося мышления и коррекция воздействий. Осуществляя социальное действие, методолог устанавливает баланс между своими желаниями (целями), имеющимися в его распоряжении возможностями (ресурсами, которые, отчасти, можно и создавать), желаниями заинтересованных участников социального действия (не будем забывать, что мыслят люди) и, наконец, тем, что реально получается (складывается, становится)

[12] Там же он пишет: «Метод в методологии становится рутинным, машинообразным, автоматически используемым и нуждается лишь в развёртывании методики его использования. Но в этой рутинизации метода и заключается опасность: универсализация метода, ведущая к превращению его в методическую машинерию, в своего рода логическую или технологическую инженерию, означает по сути дела завершение всякой рефлексивной методологической работы и исчерпание методологической программы. В то же время альтернативные методологические программы выявляют не только трудности и пределы предшествующей программы, но и новые проблемные ситуации, находят новые методы в качестве ядра исследовательской, а затем и методологической программы… изучение истории методологии науки не может ограничиваться только философским уровнем методологии, необходимо проанализировать различные уровни специальной методологии, в том числе и методологический «здравый смысл» научного сообщества… Между уровнями методологии и методологическим сознанием учёных – временный лаг, когда реальная исследовательская работа осуществляется в соответствии с другими методами и образцами, а методологическое сознание учёных отдаёт приоритет прежним методам, догматизируя методы, выбранные в качестве приоритетных, рутинизирует их, а нередко и выхолащивает их содержание» [Там же: 228, 240].

в результате усилий методолога. Методолог – не демиург, хотя он строит новое мышление, оно (становящееся мышление) «строит» самого методолога, диктуя ему новые способы мышления.

- На мой взгляд, современная методология не должна брать на себя задачу полностью определять человеческое бытие и жизнь (что следовало из ряда заявлений Щедровицкого). Однако она не отказывается вносить посильный вклад (наряду с философией, наукой, искусством, идеологией, религией, эзотерикой и т. д.) в конституирование жизни, бытия и, конечно, прежде всего мышления. Более того, нужно признать ведущую роль методологии в таких вопросах, как критическое и позитивное осмысление сложившейся практики мышления, понятийная проработка мыслительного материала, проектирование новых структур мыслительной деятельности, обсуждение способов реализации методологических проектов. При этом методолог должен стремиться обеспечить культуру и эффективность мышления.

- Эффективное мышление можно определить как мышление методологически оснащённое, содержательное и современное. В настоящее время каждая серьёзная интеллектуальная задача для своего решения предполагает методологическую работу. Современное мышление эффективно также тогда, когда оно является прямым или опосредованным средством решения современных социальных и общественных задач (экологических, экономических, образовательных, охранительных и т. п.).

- Культуру и эффективность мышления методолог может продемонстрировать прежде всего в своей работе и мышлении. Желательно, чтобы при этом методолог был предельно критичен к самому себе, стараясь понять, действительно ли его способы работы входят в зону ближайшего развития современного мышления или это ему только кажется.

- Для методолога, в отличие от философа, мышление – основная реальность, его цель – создание условий для развития мышления, любых видов мышления: научного, инженерного, художественного, методологического и т. д. Если философия ориентирована на решение современных экзистенциальных проблем и дилемм, на философски понимаемое спасение, то методология – на развитие мышления, понимаемого в значительной мере в технологическом ключе. Ценности и смыслы, стоящие за подобным технологическим подходом, как правило, больше ориентированы на ту же технологию и воспроизводство социума, чем на отдельного человека с его частными жизненными проблемами.

Одновременно я, естественно, признаю заслуги школы, из которой вышел. Эти заслуги я описал как «золотой фонд методологии» [Розин 2017: 101–103]. Прежде всего, был заявлен сам методологический подход, как самостоятельный, не совпадающий с существующими подходами в философии. Было «положено», как говорил Щедровицкий, мышление в качестве реальности, которую в методологии необходимо исследовать и конституировать. И не просто заявлен методологический подход, он практически был реализован, т. е. стало понятно, что методология может существовать и развиваться в качестве самостоятельной дисциплины и интеллектуальной практики.

Не меньшее достижение – разработка технологии методологической работы. Она включает в себя, с одной стороны, характерные формы коллективной мыследеятельности (методологические семинары, позднее оргдеятельностные игры), с другой – характерные формы мышления. Если говорить о первой стороне, то она проявилась уже на первом этапе становления ММК. Как я старался показать на первых «Чтениях», посвящённых памяти Г.П. Щедровицкого, хотя при создании схем и понятий содержательно-генетической логики представители ММК субъективно руководствовались поиском истины и желанием понять природу мышления, однако объективно (как это сегодня видится) решающее значение имели способы организации коллективной работы – жёсткая критика, рефлексия, обсуждения, совместное решение задач, а также возможность реализовать ценностные и методологические установки

основных участников (естественно-научный подход, деятельностный подход, семиотический, исторический и др.). Практиковавшиеся в ОДИ формы коллективной работы были, конечно, значительно сложнее (работа в тематических группах, включающих оргтехников, рефлексия и сборка на общих площадках, методологическая инициация и управление со стороны руководителя игры и др.). Известно, что многие формы семинарской и оргдеятельностной работы ММК, правда в упрощённых вариантах, широко разошлись по стране.

Вторая сторона была не менее богатой. Укажу только на некоторые полученные здесь интеллектуальные достижения и изобретения. Это несколько форм рефлексии (собственного мышления и деятельности, форм деятельности и мышления других дисциплинариев, написанных текстов, рефлексии, способствующей развитию деятельности или разрешению проблем). Это важное искусство постановки проблем и ситуационного анализа, без которых методологическая работа немыслима. Процедуры распредмечивания и опредмечивания, включающие объективацию и оестествление. Процедуры замышления, проектирования и конструирования новых мыслительных структур. Техники построения схем и схематизации.

Как я показываю в книге «Введение в схемологию: Схемы в философии, культуре, науке, проектировании», в методологии схемы выполняют роль, сходную с математическим языком в естествознании и эскизами в проектировании. Кроме того, они позволяют переходить от проблем методолога к конструированию им новой реальности, открывающей возможность обновлённого понимания, видения и деятельности. В золотой фонд методологии, я уверен, войдут и многие конкретные схемы, изобретённые и опробованные в ММК, например схема знания, многоплоскостного замещения, деятельности и мыследеятельности (акта деятельности, кооперации позиций и видов деятельности, воспроизводства, трансляции и коммуникации, шага развития, двух досок, сферы деятельности и др.).

Сюда же относятся разработанные в ММК методы псевдогенетического анализа (реконструкции), двойного знания, конфигурирования и др. Естественно, нельзя не указать и два варианта системного подхода, которые создавались в рамках теории деятельности и методологии. Думаю, в золотой фонд методологии войдёт и сама история становления и развития ММК, в частности три методологических программы (построение содержательно-генетической логики и теории мышления, разработка теории деятельности и мыследеятельности, замышление и практикование ОДИ), форм организации методологической работы, отношений с официальной наукой, эволюция идей, возникающие проблемы и способы их разрешения.

Говоря о золотом фонде методологии, я отдаю себе отчёт в том, что перечисленные достижения и результаты в полном соответствии с методологическим подходом представляют собой виды технологии мышления и что за ними стоит, определяя, социальность, характерная для нашей страны второй половины двадцатого столетия. Поэтому дальнейшее использование этого сверхценного для методологии инструментария предполагает переосмысление построенных в ММК средств в плане соотнесения их с указанным и современным типами социальности.

Времена не выбирают…

К трём рассмотренным здесь поворотам отечественной философии (марксистскому, семиотическому и методологическому) можно добавить ещё несколько, например кибернетический, культурологический, системный, социологический, герменевтический. Кроме того, конечно, стоит отметить важную роль шестидесятников в сокращении разрыва между западной и отечественной философией (переводы классиков философской мысли, современных

западных философов, контакты и пр.). Но я значительно хуже знаю и становление этих направлений, и их инициаторов-шестидесятников. Ограничусь сказанным.

В заключение ещё один аспект, не профессиональный, но очень важный, тот, который древние связывали с судьбой человека. Философы-шестидесятники встречали перипетии судьбы очень мужественно. Вот две линии поступков, которые я наблюдал. Первая, отношение к социальной жизни в логике постижения смысла её существования. Вторая – к собственной преждевременной смерти, как правило, в связи с заболеванием раком, этой чумы нашего времени не только для интеллектуалов.

Шестидесятые годы – время надежд и ожиданий, подъём творчества, для наших героев – начало нового Эона, который связывался с победой в перспективе разума и социальной справедливости, кардинальным нравственным улучшением человека. Но оттепель была короткой, а дальше застой, социалистическая рутина, нежелание людей меняться, очень медленная эволюция. Вот здесь необходимо было мужество. С одной стороны, нужно было понять, что надежды и ожидания философов – не больше чем их мечты, для осуществления которых ещё не сложились условия, с другой – все же работать на желаемое будущее, запасаясь терпением, подчиняя этой работе свою жизнь.

Второй удар, когда на излёте перестройки и реформ стало понятно, что получается совсем не то, о чем мечталось; часто даже хуже, чем было, например «чекистский капитализм» (выражение Константина Ремчукова) или «коммерческое государство» (Владислав Иноземцев). Здесь мужество нужно было вдвойне, потому что и жизнь уже завершалась, и впереди в будущем не видно было никаких изменений. Третье испытание, во всяком случае для философа, который постоянно размышляет над будущим и социальной реальностью – что происходит в мире и стране, куда всё идёт, – так вот, это самое будущее задёрнулось завесой неопределённости.

По моим наблюдениям, большинство философов-шестидесятников не только мужественно справились с этими тремя экзистенциальными разочарованиями, но и продолжали работать на будущее. Которое уже совсем не просматривалось. Здесь, кстати, пришлось пересматривать и смысл самой жизни. Как, спрашивается, жить, не понимая, куда всё идёт, не предполагая, как будущее будет устроено, каков порядок мира? Лично мне импонируют размышления на этот счёт тоже философа-шестидесятника из Франции, Пьера Адо. Он вообще отрицает «порядок мира» (мы бы сказали, «картину мира») и, следовательно, возможность понять, как мир устроен[13]. Стратегия жизненного пути, по Адо, задаётся не конечной целью – куда надо идти, а именно способом жизни – вопросом как. Правда, это «как» достаточно сложное: здесь и философская жизнь (отношение к другим философам, преобразование себя и своего видения людей, разворачивание философской речи, духовные упражнения и пр.), и работа по реализации гуманистических ценностей (помощь другим людям, стремление к благу, преодоление собственного эгоизма, культивирование космического, «океаниче-

[13] «Например, – размышляет Адо, – Эйнштейн приходил в восторг от законов природы, предполагающих трансцендентальный разум, и от порядка мира, соответствующего порядку мысли. Можно было бы сказать по этому поводу: непонятно то, что мир был бы понятен… Для этой темы, вы это признали сами, вопрос провидения и порядок мира имеют мало значения. Эпикур в это не верил, и, кстати, необходимость стоиков в конце концов не очень сильно удалена от некоторых современных концепций» [Адо 2005: 240]. Действительно, приходится признать, что в настоящее время мы как-то живём, не зная не только, что такое порядок мира, но и что собой представляет настоящее и будущее. Кажется, если мы охарактеризуем настоящее и будущее, то будем знать, что делать, как правильно жить. Однако решение этой задачи наталкивается на множественность и неопределённость настоящего и будущего, поскольку их версиям и интерпретациям несть числа, а выяснить, какие же из них правильные, невозможно. С лёгкой руки Фукуямы пишут о конце истории, впору говорить и «конце будущего». Но это всего лишь метафора, а вот что здесь можно помыслить рационально?

ского» сознания, позволяющего преодолевать своё повседневное «я»), и культивирование мудрости, как её понимает Адо [Адо 2005: 139, 212, 254].

Думаю, нелегко жить, отрицая возможность понять порядок (картину) мира, реализуя только определённый способ и ценности жизни, одновременно осмысляя и конституируя их (впрочем, жить вообще трудно). Но не так ли всегда происходит на переломах истории, при переходе от одной цивилизации к другой для мыслящего человека, стремящегося не просто жить, но и понимать, что происходит? В эти непростые, можно сказать драматичные, для личности периоды и времена (поздняя античность, начало средневековья, пожалуй, весь XX век, настоящее время) человек не только теряет возможность понять порядок мира (поскольку не может его установить), но и не в состоянии определить ориентиры и конечную цель своего жизненного пути. Спасение в том, утверждает Адо, чтобы просто жить «определенным способом», чтобы «выбрать определённый путь» и идти по нему, путь без конечного пункта назначения, но предполагающий философствование, гуманизм, мудрость. Примерно так и направляли себя многие философы-шестидесятники.

И преждевременную смерть (а что может быть страшнее?) они встречали мужественно. Я это наблюдал в нескольких случаях: умирали от рака замечательный логик Владимир Смирнов, мой бывший ученик философ техники Виталий Горохов, философы Борис Юдин и Павел Гуревич. В некотором смысле они не умирали, а продолжали жить на пределе своих возможностей: работали чуть ли не до последней минуты (чего это им стоило, знали только они). Моя сотрудница, Софья Алексеева, с которой я много лет работал, как-то сказала: о личности по-настоящему можно судить, только зная, как она ушла из жизни. Так вот большинство философов-шестидесятников уходили из жизни мужественно и достойно, как и полагается настоящим философам.

Оазис свободы и творчества

В самом конце 80-х Виталий Горохов пришел ко мне с предложением пойти работать в Институт философии (а ему аналогичное предложение сделал Вячеслав Семенович Стёпин) и создать там сектор «философии техники». Я, подумав, согласился, несмотря на то что заведовал в это время в НИИ культуры РСФСР отделом «социального проектирования», где мы с Даниилом Дондуреем за очень короткий срок (полтора года) издали серию книг на тему социального проектирования. Меня давно тянуло в философию.

Но в философию я вошёл раньше. Начало в плане социализации было немного анекдотичным. Для меня в тот период своеобразным пропуском в главный философский журнал «Вопросы философии», где, конечно, подразумевался идеологический контроль, выступило заседание редколлегии журнала в конце 1979 года. Обсуждалась моя первая в этом журнале статья «Городская культура, человек, окружающая среда». Представил ее, тогда сотрудник журнала, мой ученик Виталий Горохов и заведующий отделом Владислав Лекторский (позднее, как известно, он стал главным редактором «Вопросов философии»).

Владислав Александрович перед обсуждением, на которое пригласили и меня, автора статьи, сказал: «Вадим Маркович, будьте готовы ко всему, сегодня редколлегию ведёт академик Константинов». Вошёл Константинов, взял ксерокопию моей статьи, полистал и затем, задумчиво глядя в окошко в направлении Кремля, изрёк: «Вот тут автор пишет про город. А вот Кремль, гармония, пропорции, красота, написал бы он что-нибудь про Кремль. А так статья ничего, неплохая». Вторым слово взял член-корреспондент Теодор Ильич Ойзерман. Он уже понял направление ветра и решил тоже поддержать статью, но и соблюсти традицию, как же без замечаний.

«Да, – сказал он, – статья молодого автора небезынтересная. Но что на странице такой-то Розин пишет – человек в городе нецелостен. Это в каком городе нецелостен? В капиталистическом! А в нашем социалистическом городе человек целостен. Обязательно нужно исправить. А так статья ничего, я “за”». После редколлегии меня вызвал Полторацкий – идеологический секретарь журнала. Вся статья пестрела его замечаниями. Разъясняя их, он приговаривал, что и это утверждение могут понять превратно и другое, и третье, и пятое, и десятое.

Получалось, что все надо менять, и кардинально, иначе статья не пройдёт по идеологическим соображениям. Надо сказать, что сначала я загрустил, но, подумав, решил сделать следующее. Внимательно прочёл стенограмму выступлений и выписал ключевые слова выступающих. Затем разбросал десятка полтора этих слов по тексту статьи и переставил местами три части. На голубом глазу передал статью Полторацкому. Через неделю последний пригласил меня к себе в кабинет. «Ну вот, – сказал Полторацкий, – сразу видно, что вы хорошо поработали и кардинально исправили статью». Статья вышла в первом номере 1980 года.

Мы с Виталием Гороховым пришли в Институт философии в 1989 году. Там я встретил Светлану Неретину, которая раньше работала в редколлегии журнала «Природа» и провела мою статью «Как решались математические задачи в Древнем Вавилоне» (1980. № 6). Ещё больше я обрадовался, узнав, что её муж Александр Павлович Огурцов тоже работает в институте; он обратил внимание на мои работы, когда я ещё работал в НИИ культуры. Вот с этими двумя замечательными философами я не только больше всего общался на почве философии, но и подружился. Со Светланой меня сближал интерес к культурологии и гуманитарной науке, с Сашей – к методологии. Вскоре мы с Александром Павловичем стали готовить и выпускать в институте сборники, посвящённые методологической тематике.

Естественно, что я много общался и с Виталием Гороховым, собственно говоря, тематику сектора мы определяли вместе. Чувствовал я и поддержку Владислава Александровича и старался ему отвечать тем же, стараясь выполнить все его просьбы. Вообще атмосфера в институте была замечательная. Вячеслав Семенович, на мой взгляд, был идеальным директором. Сдавая ряд свободных помещений, он в отличие от других директоров не клал полученные деньги в свой карман, а создал типографию и доплачивал сотрудникам института. Кроме того, именно он способствовал созданию в институте творческой, демократической атмосферы. Эту атмосферу впоследствии удалось сохранить и поддерживать следующим за ним директорам института, А.А. Гусейнову и А.В. Смирнову.

Вспоминаю один эпизод, свидетельствующий о том, что дух свободы и демократизма, действительно, был характерным для сообщества философов института. Петр Щедровицкий, сын Георгия Петровича Щедровицкого, подал заявление на конкурс зам. директора Института философии. Его поддерживал директор института Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов и Владислав Александрович Лекторский. Я Петра знал довольно хорошо, но коллектив института только понаслышке, причём больше негативно, чем положительно. Несмотря на поддержку Гусейнова и Лекторского, Учёный совет института Петра не поддержал. Позднее, когда Петр Щедровицкий всё же поработал зам. директора Института философии, подтвердилось, что более прав был Учёный совет, чем дирекция института.

* * *

Трудно говорить о всех философах шестидесятых, но те, которых я знал, или лично, или по работам и рассказам, во многом определили развитие нашей философии после сталинской эпохи, способствуя преодолению не только разрыва с мировой философией, но и созданию оригинальной отечественной философской мысли, которой вполне можно гордиться.

Адо П. 2005. *Философия как способ жить: беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном* / Пер. с фр. В. А. Воробьева. – М.; СПб..

Аристотель. 1934. *Метафизика*. – М., Л.: Гос. социально-экономическое изд-во.

Аристотель. 1983. Никомахова этика. – Аристотель. *Сочинения*. Т. 4. – М.: Мысль.

Выготский Л.С. 1982. Исторический смысл психологического кризиса. – Выготский Л.С. *Собр. соч.: в 6 т.* Т. 1. – М.: Педагогика, 1982.

Декарт Р. 1950. *Избранные произведения*. – М.: Госполитиздат.

Кант И. 1964. *Критика чистого разума*. – М.: Политиздат.

Кант И. 1994. Критика практического разума. – Кант И. *Собр. соч.: в 8 т.* Т. 4. – М.: Чоро.

Мамардашвили М. 1991. Начало всегда исторично, то есть случайно. – *Вопросы методологии*. – № 1.

Мамардашвили М. 1995. *Лекции о Прусте*. – М.

Мой путь в науке… 2001. «Мой путь в науке» (интервью с проф. А.А. Зиновьевым). – *Личность. Культура. Общество*. – Т. III. – Вып. 4 (10).

Огурцов А.П. 2001. Методология. – *Новая философская энциклопедия: в 4 т*. Т. 2. – М.

Огурцов А.П. 2003. История методологии науки: реальные и виртуальные трудности. – *Методология науки: проблемы и история*. – М.: ИФ РАН.

ОДИ-1… 2006. *ОДИ-1. Организационно-деятельностные игры*. – М.: Наследие ММК, 2006.

Попов С.В. 2002. Методология организации общественных изменений. – *Этюды по социальной инженерии: от утопии к организации*. – М.: URSS.

Розин В.М. 1993. Логико-семиотический анализ знаковых средств геометрии (к построению учебного предмета). – *Педагогика и логика*. – М.: КАСТАЛЬ.

Розин В.М. 2002. *Проникновение в мышление. История одного исследования Марка Вадимова*. – М.: URSS. (Переизд.: 2006, 2018).

Розин В.М. 2011. *Введение в схемологию: схемы в философии, культуре, науке, проектировании*. – М.: ЛИБРОКОМ.

Розин В.М. 2015. *Мышление: сущность и развитие. Концепции мышления. Роль мыслящей личности. Циклы развития мышления*. – М.: ЛЕНАНД.

Розин В.М. 2017. *Возобновление методологии. Открытые письма, адресованные последователям Московского методологического кружка* / Предисл. В.Л. Даниловой. – М.: ЛЕНАНД.

Сбитнев С. 2016. Лингвистический поворот в философии XX века. – *Живой журнал Сергея Сбитнева*. – Запись от 07 апреля 2016 г. – Доступно: https://sbitnevsv.livejournal.com/1315168.html. – Проверено: 09.08.2022.

Щедровицкий Г.П. 1995а. Методологический смысл оппозиции натуралистического и системодеятельностного подходов. – Щедровицкий Г.П. *Избранные труды*. – М.: Школа Культурной Политики.

Щедровицкий Г.П. 1995б. Организационно-деятельностная игра как новая форма организации и метод развития коллективной мыследеятельности. – Щедровицкий Г.П. *Избранные труды*. – М.: Школа Культурной Политики.

Щедровицкий Г.П. 1997а. *Философия у нас есть!* – Доступно: http://www.metodolog.ru/00142/00142.html. – Проверено: 04.08.2022.

Щедровицкий Г.П. 2001. *Я всегда был идеалистом*. – М.: Москва.

Щедровицкий Г.П. 2004а. Из истории ММК (1952–1961). – Щедровицкий Г.П. *Московский методологический кружок: развитие идей и подходов*. – М.: Путь. (Сер.: Из архива Г.П. Щедровицкого. Т. 8. Вып. 1.)

Щедровицкий Г.П. 2004б. *Проблемы логики научного исследования и анализ структуры науки*. – М.: Путь. (Сер.: Из архива Г.П. Щедровицкого. Т. 7.)

Щедровицкий Л.П. 1997б. А был ли ММК? – *Вопросы методологии*. – № 1–2.

МОЁ ПОКОЛЕНИЕ ШЕСТИДЕСЯТЫХ

Б.И. Пружинин
Институт философии РАН

Аннотация: *Автор статьи предпринимает попытку прояснить особенности взглядов поколения философов-шестидесятников, опираясь на свой личный опыт. По мнению автора, в основе мировоззренческих и личностных особенностей этого поколения лежит переживание и осмысление событий отечественной истории 1950-х годов, связанных с разоблачением культа личности Сталина, и феноменом оттепели. Эти события позволили поколению шестидесятников сформировать мировосприятие, основанное на переосмыслении своих взглядов, прежде всего – духовную самостоятельность.*

Ключевые слова: *шестидесятники, философское поколение, мировоззрение, культ личности, личная ответственность, общение.*

Я окончил аспирантуру философского факультета МГУ и начал работать в Институте философии в 1973 году. Так что формально, т. е. по возрасту, я принадлежу к философскому поколению, формирование которого как именно философского началось со второй половины 70-х, а чёткие контуры этого поколения определились ко второй половине 80-х, в ходе перестройки. Но мне ближе поколение шестидесятников – ближе по взглядам на реальность и, что самое главное, по мироощущению. Я чувствую себя шестидесятником, ибо стараюсь «держать дистанцию» и по отношению к себе, и по отношению к окружающей реальности на тех же экзистенциальных основаниях, что и они. А глубинная мотивация такого рода дистанцирования, точнее, его экзистенциальные характеристики как раз и являются, на мой взгляд, важнейшим идентифицирующим признаком поколений – философских прежде всего. Собственно, об этом, о том, как шестидесятники формировали, сохраняли и сохраняют сегодня характерные черты своей исторической идентичности (мне очень хочется сказать «мы сохраняем»), я и попытаюсь рассказать ниже, опираясь, естественно, на свой личный опыт и на опыт общения со многими из них. Добавлю: даже если я буду в чем-то неправ, то, надеюсь, и не прав буду как шестидесятник.

Поколенческая самоидентификация, вообще говоря, – дело личного выбора. Но сами поколения (в социально-историческом и идейном смысле этого понятия) формируются некоторой общей событийной реальностью – иногда повседневной негромкой, иногда весьма громкой, но, так или иначе, исторически конкретной и, в любом случае, экзистенциально значимой, лично пережитой людьми этого поколения. Из общности таких, заданных реальностью переживаний, собственно, и складывается поколение как историческая общность. Так что для любого поколения всегда можно указать на реальность, переживание которой

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.189197

как со-бытия определило его глубинные ориентации – его интеллектуальные и экзистенциальные горизонты (или, как начали у нас говорить с 70-х – менталитет). Кому-то выпадает революция, кому-то война, кому-то «застой», а кому-то «перестройка». В случае же иного употребления термина «поколение» мы имеем дело просто с генерацией, принадлежность к которой как раз и определяется биоданными.

Для шестидесятников реальностью, которая определила общие черты этого поколения, была так называемая оттепель – «разоблачение культа личности Сталина» и, как результат этого «разоблачения», некоторая идеологическая растерянность властных структур. Растерянность этих структур позволяла тогда гражданам осмысливать и переживать случившееся более или менее самостоятельно. Можно даже сказать, что «оттепель» была событием весьма масштабным для страны и, фактически, принуждала граждан переживать случившееся самостоятельно, хотя конечно же в меру интеллектуального потенциала и смелости каждого. Дело в том, что растерянность, вызванная разоблачениями «культа», насколько я помню из своего личного и конечно же более позднего общения, затронула тогда практически все социальные группы страны, а отнюдь не только властные структуры. Не то чтобы поголовно все граждане преданно любили Иосифа Виссарионовича, но при нем была стабильная система, к которой люди, так или иначе, приспосабливались. Так что, когда Сталина не стало (мне тогда было лишь 8 лет, но событие-то было яркое, я отчётливо помню все подробности – моя сестра чуть не погибла на его похоронах), самым ходовым вопросом наших соседей по коммунальной квартире (9 семей очень разного социального статуса) был: «Что же с нами теперь будет?» А последовавшее всего через несколько лет разоблачение «культа» заставило задуматься ещё и о том, «что же с нами было?» – о чем думать, тем более критически, прежде не следовало (по разным соображениям – от безопасности до сохранения внутреннего спокойствия).

Большинство граждан страны представившейся возможностью помыслить, естественно, постарались не пользоваться – жить стало безопаснее, а оценка прошлого и перспективы – «не нашего ума дело». Но люди, склонные в силу столь же естественных причин к размышлениям (как говорил шестидесятник Владимир Петрович Зинченко: человек, который хоть раз помыслил самостоятельно, остановиться просто не может), уже и не могли не воспользоваться открывшейся возможностью осмыслить не только происходящее на их глазах, но и происходившее в стране прежде. И, что в данном случае особенно важно, не могли не осмыслить себя в этом самом, тогда ещё недавнем, прошлом. Речь ведь шла о важном аспекте собственного Я людей, живших в условиях этого самого «культа», т. е. так или иначе причастных к нему и, стало быть, несущих за него ответственность, прежде всего перед собой, и воспринимавших его разоблачение как личную экзистенциальную и интеллектуальную проблему.

Можно было, конечно, строить из себя очень проницательных и «много раньше» все в себе «разоблачивших», но проблема-то от этого не снималась, а скорее даже усугублялась. В 1956 году (XX съезд КПСС) мне было 12 лет. Но, слушая, как это событие эмоционально обсуждали (в моем присутствии) мой отец и старший брат, окончивший философский факультет в 1954-м, я приобщался к тому, что переживали тогда они. Разговоры на эту тему вели при мне и приходившие к нам сокурсники моего брата. Среди них были, кстати, ставшие позднее известными в философском сообществе П. Рогачев, Л. Скворцов, Маирбек Хадиков… И я думаю, именно в такого рода переживаниях и размышлениях об этом событии формировалось мироощущение той части сообщества философов, к которому я смог приобщиться через несколько лет, уже в качестве студента философского факультета МГУ. А возраст здесь не столь уж важен. В это поколение входили и 40-летние (многие из которых воевали – А. Зиновьев, Э. Ильенков, В. Келле), и те, кто в 1954–1960 годах были выпускниками

философского факультета – Б. Грязнов, Е. Никитин, Н. Трубников, Нелли и Володя Мудрагеи, Вадим Межуев, ну, и мой круг, близкий по возрасту, учившийся в начале 60-х годов. (Прошу меня простить, но, по понятным причинам, я называю в этом, так сказать, поколенческом списке имена лишь уже ушедших людей, и то далеко не всех.)

Конечно же, общественно-политические потрясения середины пятидесятых затронули каждого из них по-своему и с разной интенсивностью – в зависимости и от личного возрастного опыта, и от условий жизни, и от непосредственного окружения и пр., и пр. Но в их философской реакции на эти события выкристаллизовывалось и нечто общее, что я и считаю важнейшей особенностью философского шестидесятничества (да и всего гуманитарного поколения шестидесятников). Это было сознание причастности к тому, что происходило в годы, предшествовавшие разоблачению «культа», и настоятельная внутренняя потребность критически осмыслить и тем самым преодолеть своё прошлое «бытие и сознание», критически преодолеть в себе прошлое и, с этой точки зрения, философски осмысливать наличную реальность.

Это была внутренняя потребность в новой переосмысленной (отрефлектированной) самоидентификации, вызванная жёсткими внешними обстоятельствами. Эффект её – поколение, которому мы обязаны фактическим восстановлением отечественной философии именно как философии.

Я до сих пор помню, как из переживания домашних бесед на темы недавнего прошлого у меня, подростка, рождалось тревожащее ощущение причастности к прошлой, «досъездовской», во многом «неправильной» жизни. Как позднее, уже в студенческие годы возникало желание разобраться, понять и переосмыслить свои тогдашние представления о мире. Конечно, все эти ощущения и желания были тогда у меня именно ощущениями и желаниями, но ощущениями острыми, затрагивающими моё я. Так формировалось моё личное самосознание. Но я думаю, что нечто подобное, так или иначе, переживали все шестидесятники. И я полагаю, что именно внутренняя, личная причастность негативным аспектам прошлого, порождающая стремление осмыслить его в себе и не позволять больше манипулировать собой, придавала оригинальность и самостоятельность философским поискам шестидесятников. Их личный, экзистенциально окрашенный уникальный опыт критического самоосознания жёстко вводил оценку самостоятельности в их профессиональную работу и позволял сознательно противостоять попыткам навязать им идеологически приукрашенные философские убеждения. А ведь личная духовная самостоятельность и есть изначальное условие действительно философских поисков смысла жизни, смысла бытия.

К прошлому шестидесятники обращались, чтобы не дать обмануть прежде всего самих себя. И эта экзистенциально окрашенная установка создавала «дистанцию» по отношению к окружающей реальности (кстати, по-настоящему «социальную»). Она ложилась в основание осмысленной «остранённости», которая, собственно, и придавала философичность, оригинальность и глубину размышлениям шестидесятников о мире, о познании, об обществе. Позднее, работая в Институте философии в 70–80-е годы, я имел возможность наблюдать, как эта внутренняя ответственность за собственное прошлое, заставлявшая шестидесятников возвращаться к нему и критически переосмысливать его идейное наполнение, реализовывалась в их философских работах. Конечно же, реализовывалась у каждого очень по-разному и на разном идейном материале. Внутри вполне современной тогда социально-политической тематики она проступала в форме прямой критики этого прошлого, а в контексте исследований научного познания – в виде деидеологизации тогдашних гносеологических установок. У шестидесятников старшей возрастной группы эти особенности их философских поисков представали тогда очевидным образом. Скажем, в творчестве Э.В. Ильенкова они представали в виде обращения к ранним рукописям Маркса, что воплощалось в критическом пере-

осмыслении диалектической логики. У А.А. Зиновьева эта глубинная потребность критически осмыслить прошлое представала в его сложных идейных траекториях – он тоже сначала попытался разработать новый вариант диалектической логики, потом несколько раз демонстративно менял сферы интересов и, в конце концов, вновь вернулся к критическому переосмыслению коммунистической доктрины. В работах В.Ж. Келле, а позднее В.М. Межуева эта, по сути, экзистенциальная установка последовательно развёртывалась в попытках акцентировать научные элементы исторического материализма, причём вопреки откровенному идеологическому давлению.

Что же касается нас, так сказать, поздних шестидесятников, то установка, возвращавшая нас к прошлому при разработке вполне современной проблематики, проступала (и проступает до сих пор), прежде всего, в стремлении предельно деидеологизировать то, что мы пытаемся делать в философии. Замечу, я отдаю себе отчёт в том, что элемент идеологичности неизбежен в любых философских размышлениях, в том числе и демонстративно аидеологических, но живущий во мне комплекс социальной вины за мою прошлую «наивность» заставляет меня целенаправленно выявлять и критически осмысливать элементы даже самых гуманистических идеологий. И ещё напомню. Я пишу о себе и о том, как я понимаю людей, олицетворяющих для меня поколение шестидесятников. Возможно, некоторые из них усомнятся в моей реконструкции, построенной на комплексе социальной вины и личного самоочищения. Ну, что же. Я так вижу шестидесятничество. И для этого у меня есть некоторые основания.

В философию меня привёл мой старший брат Семен. Он пытался сделать коммунистическую идеологию научной. Я с интересом наблюдал за этими попытками, но выбрал я для себя (прекрасно отдавая себе отчёт, почему я это сделал) специализацию – философские проблемы биологии. Однако шестидесятническое самосознание и в этой области вновь и вновь ориентировало меня. Я и сегодня помню юбилейные чествования одного из профессоров биофака, который вместо ответной речи почти час читал список репрессированных биологов. После чего я занялся изучением материалов сессии ВАСХНИЛ 1948 года. Я хотел понять истоки лысенковщины (к которой меня приучали на уроках биологии в школе). Личная ответственность за прошлое перед собой стимулировала моё желание осмысливать окружающую меня реальность общественной жизни через её соотнесение с прошлым страны и той сферы деятельности, которую я выбирал.

Ведь разоблаченный «культ» коснулся и моей семьи. Я и сегодня в подробностях помню, как я однажды (по случаю) узнал о муже моей тёти, который приехал из Америки строить социализм и пропал в ГУЛАГе, о дяде, прошедшем через «ежовщину» и лишившемся из-за пыток ноги, о деле врачей (в родне были врачи, кстати, воевавшие)… А когда я в 15 лет стал работать на заводе, мой старший «коллега» по фрезерному станку рассказывал мне, как он в 13 лет попал в ГУЛАГ и провёл там годы. И все эти свидетельства, повторю, я впитывал на фоне эмоциональных комментариев рассказчиков о той жизни, к которой я ведь тоже был причастен, пусть и не долго, но вполне благополучно. Для меня было важно понять, как они все это понимали. На одном из семинаров, кажется, курсе на четвертом, я умудрился вынести на обсуждение вопрос: чем отличалась нацистская идеология от коммунистической. Тогда до ответа мы не дорассуждались. Отличия эти, принципиальные кстати, прояснил для меня много лет спустя шестидесятник Г.С. Померанц и тем самым внёс деидеологизирующую дистанцию в мои взгляды. Он обратил моё внимание на то, что мечта людей об устройстве общества, где все счастливы и в социальном и в материальном плане, неискоренима во все времена и при любом устройстве общества. Причём само присутствие этой мечты об Утопии в жизни общества реально «смягчает» эту жизнь, заставляя власть хоть как-то считаться с потребностями людей. Однако при том условии «смягчает», когда

благополучие подданных Утопии не строится на костях тех, кто по расовым, конфессиональным или каким другим аналогичным соображениям благополучия лишается. Я не хочу здесь углубляться в концептуальные различия и исторические судьбы национал-социалистической и просто социалистической идеи, но то, что в их основании лежат весьма различные утопии, я тогда понял.

В детстве я слушал военные рассказы моего двоюродного брата, боевые ордена которого я с восхищением и завистью тогда рассматривал. Желание разобраться, понять и преодолеть в себе, в своём сознании и своих философских опытах прошлое, перерастало в желание сохранить своё я, свою профессиональную идентичность, свою самостоятельность в понимании реальности. И я стремился трансформировать социальную вину за мою причастность негативному в объективность видения настоящего. Этому я учился у старших шестидесятников. Учился превращать идеологию в предмет размышлений, а не почитания, поношения или веры. Такое умение дистанцироваться необходимо, кстати, всем гуманитариям-ученым, если они не хотят превращаться в идеологов различной ориентации.

Я думаю, нечто подобное моим переживаниям и создало философское поколение шестидесятников. Их выстраданная самостоятельность перерастала в интеллектуальную дистанцию по отношению к окружающей реальности. И эта дистанция позволяла им анализировать текущие процессы хоть в какой-то мере объективно – рефлексивно оценить свой взгляд и удерживать его вопреки всяким веяниям. Впрочем, замечу, дистанция между объектом и исследователем может возникать и по другим причинам. Я же говорю о «дистанцировании» шестидесятников. Их специфику создаёт присутствие личной, навеянной преодолением в себе прошлого, ответственностью в осмыслении реальности. Позднее 1970-е, а особенно перестроечные годы сделали эту «дистанцию» как бы само собой разумеющейся позицией, что «позволило» перестроечному поколению легко, без экзистенциального напряжения вписываться в актуальные философские тренды. В результате в современном отечественном философском сообществе резко возрос аналитический философский профессионализм. Между прочим, история философии учит – прорваться к смыслу реальности невозможно без экзистенциально мотивированного желания.

Мне представляется, именно в личной экзистенциальной напряжённости шестидесятников причина того, что это поколение философов позволяет нам и сегодня не стыдиться русской философии советского периода. Я просто перечислю некоторые имена близких мне, но уже ушедших философов, помимо тех, о ком я уже говорил, – Лев Борисович Баженов, Мераб Константинович Мамардашвили, Регина Семеновна Карпинская, Владимир Иванович Смирнов, Вячеслав Семенович Стёпин, Сергей Сергеевич Хоружий, Владимир Сергеевич Швырев. Взгляды этих людей формировались в шестидесятых.

И ещё одну поколенческую тему я хочу затронуть – тему личного в профессиональном философском общении шестидесятников. Я уже писал об этом, когда вспоминал на страницах «Вопросов философии» о своей работе в секторе теории познания. Я очень хорошо помню своё впечатление от заседания сектора, на котором я впервые присутствовал. Заседание вёл Владислав Александрович Лекторский. Тему обсуждения не помню, но стиль профессионального общения меня просто поразил. Конечно, я и прежде бывал на коллективных обсуждениях, но в данном случае я видел нечто непривычное. Очень разные по своему темпераменту люди, придерживающиеся зачастую прямо противоположных взглядов на предмет обсуждения и тем более на перспективы его концептуального осмысления, вникали в суть дискуссии вместе. Подчёркиваю – не корректно обменивались мнениями о предмете дискуссии, но именно вникали вместе. Их волновал прежде всего философский смысл обсуждаемой проблемы, и потому её противоположные трактовки воспринимались как необходимое условие для осмысления сути дела. При этом наличие иного, даже противоположного взгляда

воспринималось каждым участником обсуждения как условие совершенствования собственного понимания. Я увидел подлинную коллаборацию.

Конечно, я далеко не сразу тогда понял, что именно такого рода совместность размышления, именно «разговор» является условием превращения абстрактного теоретического спора в плодотворную философскую дискуссию. Поначалу я даже не мог понять, каким образом доводы Швырева и Ильенкова, Трубникова и Батищева на моих глазах образуют некоторое единое смысловое поле, в котором каждый из них находил собственную смысловую реальность и где личные претензии на владение истиной отступали на фоне желания понять нечто очень важное. При этом обсуждения бывали достаточно жёсткими. Но тот внутренний опыт переосмысления себя, характерный для шестидесятников, позволял сохранять дистанцию, о которой я говорил выше, и по отношению к себе, и по отношению к оппонентам, и по отношению к предмету разговора. Так совместными усилиями отыскивались очень важные вопросы, значимость которых превалирует над личными амбициями. Причём вопросы эти относились и к профессиональной работе, и к личной гражданской позиции шестидесятников.

Конечно, был и ещё один фактор, способствовавший совместной, основанной на взаимопонимании, работе. Достаточно жёсткая официальная атмосфера, установившаяся уже к концу 60-х, заставляла быть весьма внимательными в оценках отличных взглядов и выборе тех, с кем можно было всерьёз обсуждать волнующие вопросы. Конечно же, тогда установился уже далеко не репрессивный режим, но административное давление было вполне ощутимым. (Я присутствовал на собрании философского факультета МГУ, где демонстративно отстраняли от преподавания Пиаму Павловну Гайденко, позднее я был в курсе того, как разгоняли отдел В.Ж. Келле, и, естественно, я в деталях знал о об административных шагах, направленных на разгон сектора теории познания.) Но вместе с тем такая атмосфера заставляла хорошо обдумывать сказанное в дискуссиях и корректно формулировать профессиональные оценки взглядов коллег. Я, конечно, мог прямо брякнуть Льву Баженову, что он позитивист и крайний сциентист (с чем он, кстати, с гордостью соглашался), но происходило это в дискуссиях, возникавших на берегах бурных рек уральского приполярья.

На самом деле взгляды Баженова были куда сложнее и интереснее, чем уходящий тогда позитивизм и идеологизированный сциентизм (как, впрочем, и антисциентизм). Но, во всяком случае, заявить такое в публикации или на официальном мероприятии мне и в голову не приходило. Наверное, это в чем-то мешало профессиональной работе философского сообщества и сказывалось на внятности публикаций. Я, к примеру, с завистью читал жёсткие дискуссии, которые в то время разворачивались в «западной» философии науки. Но не столь давняя история отечественной философии кое-чему учила поколение шестидесятников. И, между прочим, позволяла критически обсуждать зарубежную философию, сохраняя при этом дистанцию, т. е. не растворяться в ней бесследно, не терять собственный взгляд и связь с отечественными философскими традициями. Стилистика «дискуссий» 20–50-х годов и их рецидивы в 60–70-е вызывали отвращение. Что же касается дискуссий внутри сообщества, то шестидесятники хорошо понимали, с кем можно обсуждать волнующие интересные сюжеты, а с кем – ни в коем случае.

Я думаю, что и в контексте общения решающую роль в философской деятельности шестидесятников играла их собственная личностная составляющая, личный опыт самоидентификации. Исследователи, весьма основательно продумывающие собственные философские позиции, видели цель интеллектуальной работы отнюдь не в том, чтобы утвердиться. Их целью был поиск фундаментальных смысложизненных вопросов, позволяющих видеть мир таким, какой он есть, и не позволявших закостенеть собственной индивидуальности. Этого закостенения они боялись более всего. И потому шестидесятники считали нужным обязательно поделиться только что найденной, ещё не до конца определившейся мыслью и демонстри-

ровали готовность услышать суждения других ищущих людей – услышать их в дискуссиях, в разговорах, в свободном общении (скажем, на лестничной клетке пятого этажа института, где дозволялось курить). Вообще же формы общения философов моего поколения были очень разными, но в любом случае вся профессиональная философская работа над волнующими сюжетами шла в непрерывном личном общении – от заседаний сектора (вполне официальных, с обязательным протоколированием сказанного) до вольных разговоров в «Стекляшке».

Здесь я позволю себе одно небольшое, поясняющее для нынешних читателей этих поколенческих рассуждений, отступление. Напротив Института философии, на другой стороне Волхонки находилось кафе, которое мы ласково называли «Стекляшка». Вот там наше общение бывало весьма личным. Туда приходили и остро (не без стимулирующего воздействия спиртного) дискутировали по поводу весьма актуальных проблем сотрудники академических институтов – философии, экономики, русского языка. Но и здесь, повторю, шестидесятники были аккуратными в своих дискуссиях. Что касается близкого личного общения, то я был принят в компанию, которую описала Нелли Мудрагей [Мудрагей 2014: 443-450]. Она называла нашу компанию «карассом» – Трубников, Никитин, Нелли и Володя Мудрагей. До эмиграции в наш «карасс» входил Б. Дынин. Интересы и позиции философские наши были очень разные, но наше общение было внутренней потребностью, у которой было и очень важное профессиональное измерение. На сей день из нашего шестидесятнического карасса остались только мы с Борисом Дыниным.

Я до сих пор помню яркие эпизоды разговоров, возникавших на звенигородских конференциях. Помню атмосферу общения. Приезжали А.Ф. Зотов, Б.С. Грязнов, Л.М. Косарева, М.К. Мамардашвили, С.Б. Крымский, Н.И. Кузнецова, М.А. Розов и др. Участвовали аспиранты из других секторов института, участвовали сотрудники ИИЕТа. Это был разговор очень разных людей, стремящихся осмыслить реальность познания. И именно это стремление образовывало поле их общих дискуссий – проблемное поле философской теории познания. Слушали друг друга, чтобы спорить, и спорили, чтобы понимать друг друга. Концептуально-техническая, так сказать, сторона разработки соответствующей проблематики, которую каждый представлял по-своему, не заслоняла общую смысловую заданность совместной деятельности. А сколько «круглых столов» по самым дискуссионным проблемам современности проходили в «Вопросах философии» в конце 60-х – первой половине 70-х!

Шестидесятники не боялись, что у них «украдут» высказанную мысль. Опыт личного становления убеждал их в том, что сделать «украденную», чужую мысль основой дальнейшего философского движения невозможно. Только тогда возникает движущий мысль интерес, о котором писал Я.Э. Голосовкер (я рискну отнести его тоже к шестидесятникам): «“Интересное” как диалектически интересное: т. е. интересное, в котором заключено и моё влечение, и самый предмет (объективно интересное), и моё отношение к предмету (субъективно интересное), и всё вместе взятое как единство, как одно целое: это и есть… монотриада интересного» [Голосовкер 2010: 213].

Современное науковедение, кажется, ставит это убеждение под сомнение. Но тогда шестидесятникам было очевидно: мысль живёт только в личности, её порождающей, и усвоить эту мысль можно, лишь общаясь с этой личностью. Причём сказанное относится не только к присутствующим личностям. Приведу цитату человека, который точно стал бы шестидесятником. Выдающийся математик, основатель Московской математической школы Н.Н. Лузин писал:

> Когда я, сибиряк из города Томска, впервые попал в недра большой школы, у меня создалось странное ощущение. О носителях прославленных имён говорили в таком тоне, как

> будто бы к ним можно было пойти на чашку чая, хотя уже столетие или два столетия, как они умерли. Их идеи, их образы, их манера мыслить буквально висели в воздухе, и для меня само время стало исчезать. Я переставал порою понимать, идёт ли речь о лице, который ещё читает лекции, или он, человек блестящих имён, давно отошёл. Грань времени стёрлась, и я, через посредство живых, вступил в столь же живое общение с отошедшими [Письмо-исповедь…2003: 404].

Так общались и философские шестидесятники, которых я знал. И мне представляется, что сегодня важно подчеркнуть именно эту сторону их работы. В условиях, когда темпы и масштабы философской деятельности приобретают характер поточного производства, важно вспомнить и акцентировать именно эту ориентированность шестидесятников на личное общение.

Голосовкер Я.Э. 2010. *Избранное. Логика мифа*. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив.

Достоинство знания… 2016. Достоинство знания как проблема современной эпистемологии. Материалы круглого стола / Т.Г. Щедрина, Н.С. Автономова, В.А. Лекторский, Л.А. Микешина, И.Н. Грифцова, Г.Б. Сорина, В.Н. Князева, В.А. Бажанов, П.А. Ольхов, В.Н. Порус, В.Л. Махлин, И.Т. Касавин, В.П. Филатов. – *Вопросы философии*. – № 8. – С. 20–56.

Культурно-историческое сознание… 2015. Культурно-историческое сознание ученых-гуманитариев в контексте современных тенденций в науке: опыт федеральных университетов. Материалы круглого стола – онлайн-конференции. – *Вопросы философии*. – № 11. – С. 5–37.

Методологические проблемы… 2016. Методологические проблемы публикации философских текстов. Материалы круглого стола / Н.С. Автономова, В.В. Янцен, Е.В. Пастернак и др. – *Вопросы философии*. – № 3. – С. 5–50.

Мудрагей Н.С. 2014. Membra sumus corporis, или Наш карасс по Воннегуту. – *Культурноисторическая эпистемология: проблемы и перспективы. К 70-летию Бориса Исаевича Пружинина* / Отв. ред.-сост. Н.С. Автономова, Т.Г. Щедрина. – М.: Политическая энциклопедия. – С. 443–450.

Письмо-исповедь… 2003. Письмо-исповедь академика Николая Николаевича Лузина. – *Русская наука в биографических очерках*. – СПб.

Пружинин Б.И. 2014а. «Достоинство знания»: современные методологические проблемы гуманитарной науки в контексте традиции «положительной философии» в России. – *Наука и социальная картина мира. К 80-летию академика В.С. Степина* / Под ред. В.И. Аршинова, И.Т. Касавина. – М.: Альфа-М. – С. 674–686

Пружинин Б.И. 2014б. Знание как ценность (Этюд по культурно-исторической эпистемологии). – *Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке*. – № 1. – С. 142–147.

Пружинин Б.И 2014в. Философия России сегодня: тенденции и перспективы. – *Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке*. – № 3. – С. 6–12.

Пружинин Б.И. 2018. Сектор теории познания как тип философского общения, или О роли знания в культуре. – *Вопросы философии*. – № 10. – С. 13–19.

Пружинин Б.И. 2019а. Наука как профессия и как феномен культуры. – *Вопросы философии*. – № 8. – С. 5–9.

Пружинин Б.И. 2019б. Общение как фундаментальная проблема методологии социальнофилософских исследований. – *Вопросы философии*. – № 1. – С. 51–55.

Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г. 2015. Философская проза Николая Трубникова. – *Философия и литература: философия в литературе, литература в философии. Материалы конференции*. – Доступно: http://mirnas.ru/Filosofskaya_proza_Nikolaya_Trubnikova. – Проверено: 04.08.2022.

Современные тенденции… 2018. Современные тенденции развития эпистемологии. Материалы круглого стола / В.А. Лекторский, Н.С. Автономова, Д.И. Дубровский, Ж.К. Загидуллин, Д.В. Иванов, И.Т. Касавин, А.В. Катунин, Н.И. Кузнецова, Г.Д. Левин, С.В. Пирожкова, В.Н. Порус, Б.И. Пружинин, Н.М. Смирнова, Е.О. Труфанова, Е.Л. Черткова, В.П. Филатов. – *Вопросы философии*. – № 10. – С. 31–66.

Топосы философии… 2015. *Топосы философии Наталии Автономовой. К юбилею*. – М.: РОССПЭН.

Философия России… 2014. Философия России первой половины XX века. Конференция – круглый стол / В.А. Лекторский, Л.А. Микешина, А.И. Алешин, В.А. Бажанов, А.А. Ермичёв, В.К. Кантор, Ф. Лесур, Ю.Б. Мелих, С.С. Хоружий, А.В. Черняев, Т.Г. Щедрина, П.Г. Щедровицкий. – *Вопросы философии*. – № 7. – С. 3–38.

Кафедра

ТЕОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ[1]

С.П. Поцелуев
Южный федеральный университет

Аннотация: *Публикуемый текст представляет собой несколько сокращённую версию одной из глав учебного пособия (2021 г.), посвящённого теории политики. В статье рассматриваются политические мотивы и этапы эволюции теории социальной и политической модернизации. Отдельно автор останавливается на характеристике классической теории модернизации, включая её критику в неклассических версиях данной теории. В статье предложена типология политической модернизации, а также дана оценка теоретических моделей российской политической модернизации.*

Ключевые слова: *социальная модернизация, политическая модернизация, эволюция теории политической модернизации, типы политической модернизации, российская политическая модернизация.*

Политические истоки теории политической модернизации

Политическая модернизация есть вид или направление социальной модернизации как более сложного явления, обозначаемого родовым понятием социальной модернизации. У этого понятия есть два смежных концепта, от которых его следует отличать: прогресс и развитие. Под социальной модернизацией, в отличие от идеологически нагруженного концепта «прогресс», сегодня понимают «комплексный процесс, ведущий к становлению новой социальной структуры» [Новая постиндустриальная… 1999: 46]. Однако такое понимание модернизации является принципиально неполным, так как оно совпадает с понятием социального развития, предполагающим качественное изменение социальной структуры в отличие от эволюции как чисто количественного накопления признаков. И чтобы понятие модернизации вообще и политической модернизации, в частности, имело содержательный смысл, оно должно обозначать не просто социальное развитие, а какую-то его специфическую форму.

Именно в этом направлении формировались теоретические предпосылки концепта социальной модернизации, известные ныне по трудам классиков социологической и политологической мысли: Огюста Конта, Герберта Спенсера, Карла Маркса, Макса Вебера, Георга

[1] Данный текст был впервые опубликован в издании: Общая теория политики: учебно-методическое пособие / под общ. ред. О.Г. Михайловской, Т.В. Татоли [и др.]. – Донецк: ООО «НПП «Фолиант», 2021. – С. 384–411.

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.198215

Зиммеля, Эмиля Дюркгейма, Фердинанда Тённиса, Толкотта Парсонса. Все эти авторы понимали модернизацию как процесс превращения традиционного аграрного общества в общество индустриальное. Этот переход предполагал возникновение в Европе ряда таких ключевых феноменов, как рыночная капиталистическая экономика, частная собственность как основа гражданского общества, буржуазные свободы как основа демократии и правового государства, научно-технический рационализм, свободная конкуренция идей в условиях светского государства и т. д. Все эти явления связываются в европейской социально-политической мысли с понятием Современности (Модерна, Нового времени) в отличие от феодального средневековья и античной древности. Соответственно, модернизация как термин дословно означает «осовременивание» в европейском смысле.

В научной литературе можно выделить два подхода – узкий и широкий – к трактовке феномена и концепта политической модернизации.

Политическую модернизацию в тесном смысле слова понимают как часть так называемых «теорий развития». В широком смысле (которого мы здесь тоже придерживаемся) «политическая модернизация» трактуется как универсально значимый концепт, применимый для описания перспектив развития любой страны современного мира.

Теория развития пыталась объяснить политический процесс в государствах так называемого «третьего мира», возникшего в результате деколонизации. В частности, она стремилась также выявить причины успехов и неудач модернизации этих стран [Nohlen 2005: 199]. Как самостоятельное научное направление «теория развития» оформилась к середине прошлого века, когда получили независимость последние колонии бывших европейских великих держав в Юго-Восточной Азии, Латинской Америке и Африке. С другой стороны, мир к тому времени уже стал биполярным из-за «холодной войны», отсюда и появление самого термина «третий мир» [Menzel 1995: 21]. Теория развития никогда не была единой теорией или даже семейством парадигмально родственных теорий, но представляла собой пёструю совокупность концепций и подходов, нередко противоречивших друг другу. Так, здесь соседствовали структуралистские, марксистские, неолиберальные, системные теории, но за ними проглядывал общий идейно-политический антагонизм «капиталистического Запада» и «социалистического Востока».

Запад не без основания опасался, что марксизм как официальная идеология и обществоведческая парадигма в СССР окажется привлекательным для стран, освободившихся от своего колониального статуса. Поэтому правительство США поручило известным учёным разработать теорию общества, альтернативную марксизму и коммунизму, которой и стала теория модернизации. Это было организовано как интеллектуальная спецоперация в рамках политики безопасности: неслучайно Уолт У. Ростоу, автор «Стадий экономического роста» – наиболее значимой книги в рамках этой «альтернативы», – помимо своей научной деятельности в качестве экономиста и политолога, был также в 1966–1969 годах советником по национальной безопасности при президенте Линдоне Б. Джонсоне. Примечательно также, что подзаголовок этой книги звучит как «A non-communist manifesto» [Rostow 1960]. Ещё один из ключевых разработчиков теории модернизации, Сэмюэл Хантингтон, также был высокопоставленным советником американского правительства по вопросам международной безопасности (а в 1977–1978 годах он даже координировал работу отдела планирования в Совете национальной безопасности США). Причём оба, и У. Ростоу, и С. Хантингтон, использовались американским правительством для пропаганды ведения войны США во Вьетнаме.

Заметим, что среди основных разработчиков теории модернизации, помимо У. Ростоу и С. Хантингтога, были представители многих социогуманитарных дисциплин, часто социологи и политологи, политологи и экономисты в одном лице: Шмуэль Эйзенштадт, Даниэль Лернер, Габриэль А. Алмонд, Штейн Роккан, Сеймур М. Липсет, Карл У. Дойч и др.

Основные этапы в эволюции теории политической модернизации

В учебной и научной литературе часто выделяются два, но иногда три и более, периода в эволюции теории модернизации. При этом первый из этих периодов все авторы единодушно датируют 1950–60-ми годами прошлого века, когда теория модернизации возникает как американский политический проект и совпадает по смыслу с концептом вестернизации. Затем одни авторы выделяют следующий этап, называя его «современным», куда включают все подходы после 1970-х годов, продолжавшие и подвергавшие критике классический вариант теории модернизации, развивавшие новые идеи.

Другие авторы предлагают более дифференцированную картину, разбивая второй этап на два самостоятельных периода: второй (1960–70-е гг.) и третий (1980–90-е гг.) При этом главной характеристикой второго этапа называется появлением новых трактовок модернизации, основанных на разнообразии её факторов, соответственно, критика европоцентризма. Главной же чертой третьего этапа считается понимание несостоятельности строгого противопоставления традиции и современности. По нашему мнению, такая подробная периодизация в эволюции теорий модернизации вряд ли целесообразна в случае концепта политической модернизации (а не модернизации вообще, социальной модернизации). Ведь в этом случае теряется важный смысл отличия между идеологическим (начальным) этапом этой теории и её относительно научным этапом, который начинается на волне критики классической версии, то есть, на рубеже 1960-х – 1970-х годов, и развивает более глубокое и взвешенное понимание данного феномена.

В дальнейшем мы будем говорить только о двух этапах в развитии теории модернизации: классическом (начальном) и неклассическом (современном). Отметим для начала их общие черты.

Классические теории политической модернизации понимали её как политическую вестернизацию, а последнюю, с одной стороны, трактовали в духе веберовских концептов западной рациональности и западного рационально-бюрократического типа управления. С другой стороны, эти теории основывались на структурном функционализме Т. Парсонса, что в теории модернизации проявлялось в представлении об обществе как системе, состоящей из нескольких, относительно самостоятельных подсистем, каждая из которых выполняет свои функции, необходимые для поддержания жизни социального целого.

Такая трактовка общества накладывалась на схему однолинейного исторического прогрессизма, восходящего к рационалистической интеллектуальной традиции европейского Просвещения, включая гегельянство, марксизм и классический эволюционизм. Считалось, часто по умолчанию, что все страны мира подчиняются общим закономерностям, а потому рано или поздно должны пройти определённые фазы своего развития. Национальная специфика рассматривалась как несущественный аксессуар этого процесса, часто лишь мешающий чистому воплощению исторической логики. По линии социального развития все страны ранжировались на передовые (Запад) и все остальные, в разной степени от него отстающие. Запад позиционировался как воплощение современности, в образе которой существенными были секуляризм, научно-технический прогресс и рационализм (часто в конфликте с традицией), далее, наличие политического рынка (многопартийная конкурентная демократия) и рынка экономического (частная собственность и капитализм). Связь между ценностными, политическими и экономическими институтами общества понималась в классической модели модернизации как довольно жёсткая: без изменения идеологии в сторону «прав человека» невозможно установить демократический политический режим, а без последнего – развить рыночную экономику. Впрочем, эта связь работала и в обратном направлении: опыт капита-

листического рынка должен рождать спрос на рынок политический, а последний – легитимироваться идеологией прав человека. Концепт политической модернизации, жёстко встроенный в такое понимание социальной модернизации, с необходимостью предполагал демократизацию политической системы по западному образцу. Соответственно, смыслом политической модернизации (особенно для стран «третьего мира») было движение в сторону западного образца, причём это движение понималось как подражание и копирование «передовых» ценностей, процедур, институтов. Речь шла о подражании, прежде всего, американскому опыту, потому что наиболее развитой современной страной классики концепции модернизации считали США, что было и неудивительно, поскольку заказ на теорию поступил от американского правительства.

К этому следует добавить, что у политических конкурентов западной теории модернизации – разработчиков экспортного варианта марксистско-ленинской идеологии для стран «третьего мира» – концепт политической модернизации (даже если он выражался в иных терминах) был выполнен по схожей рационалистической схеме однолинейного развития. Только целью этого развития был социализм и коммунизм, а подражать предлагалось опыту СССР. Но в обоих случаях модернизационные программы по умолчанию приходили в конфликт с «пережитками прошлого». Впрочем, в недогматической левой мысли (на Западе и самих развивающихся странах) уже к концу 60-х годов стала распространяться критика теории модернизации за её европоцентризм, схематизм и даже колониализм. Утверждалось, что эта теория привязывает только что освободившиеся страны к бывшим метрополиям, поскольку, игнорируя местную культурную специфику, обрекает модернизационные программы на поражение либо использует страны «третьего мира» как разменную монету в противостоянии «первого» (капиталистический Запад) и «второго» (социалистический Восток) миров.

В рамках критики классической теории модернизации были поставлены под сомнение ряд её принципиальных положений, и прежде всего – жёсткая связь демократии и модернизации, причём модернизации, как политической, так и экономической. Требование учёта местной культурной специфики содержало существенную реабилитацию роли традиции в процессе модернизации. Теперь она трактуется не как препятствие, а как исходная основа и стабилизатор модернизационного процесса.

В неклассических теориях модернизации меняется отношение к трудностям, противоречиям и парадоксам модернизационного процесса как к чему-то аномальному и ненормальному – поскольку отрицается наличие какой-то «столбовой дороги» общественного прогресса. Теперь модернизация понимается как набор уникальных случаев, в которых только с большой осторожностью можно увидеть общие закономерности. С учётом этой новой парадигмы появляются концепты, по-новому описывающие модернизационный процесс: частичная модернизация, тупиковая модернизация, притворная (симулятивная) модернизация, рефлективная модернизация (признающая невозможность знать свои непреднамеренные последствия), модернизация в обход модернити (модернизация при сохранении культурных традиций страны без слепого подражания чужому образцу), контрмодернизация (альтернативная версия модернизации по незападному образцу), антимодернизация (активное противодействие модернизации как таковой, радикальный традиционализм) и т. д.

В целом, для неклассического концепта модернизации стабильность политической системы гораздо важнее соответствия её «демократическим стандартам» (в западном смысле). Соответственно, современные концепции политической модернизации допускают возможность успешной экономической модернизации при поддержке не только демократических, но и авторитарных режимов. Эти режимы при определённых условиях могут даже лучше, чем слабые коррумпированные демократии, обеспечивать долгосрочную и быструю мобили-

зацию масс на реализацию крупных долгосрочных проектов. Однако успех политической модернизации в этом случае особенно зависит от качества политических элит и политического лидерства. Неклассические теории модернизации гораздо больше внимания, поэтому, уделяют роли политических элит как инициатора и организатора обновления страны.

С учётом этих новых идей радикально меняется сам концепт политической модернизации: её общий смысл как обновления, реформирования традиционных институтов власти и контроля, правда, сохраняется, но само различие традиционного и современного трактуется теперь регионально и локально. А критерием современности в каждом конкретном случае выступает то, что позволяет данной стране адекватно отвечать на актуальные вызовы – экономические, политические, экологические, культурные и т. д. и тем самым сохранять себя, эффективно приспосабливаясь к меняющимся условиям существования.

Классическая теория модернизации

Концепт «модернизации» стал широко использоваться в западных социальных науках примерно с середины прошлого века, благодаря работам таких известных учёных, как Уолт Ростоу, [Rostow 1960], Габриэль Алмонд и Дж. Бингхэм Пауэлл [Almond & Powell 1966], Ральф Дарендорф [Dahrendorf 1965], Карл В. Дойч [Deutsch 1961], Сирил Блэк [Black 1966], Дэниел Лернер [Lerner 1958], Сеймур М. Липсет [Lipset 1959], Баррингтон Мур [Moore 1966], Люсьен Пай [Pay 1966], Нил Дж. Смелсер [Smelser 1959], Дэвид Э. Эптер [Apter 1958], Сэмюэл Хантингтон [Huntington 1968], Шмуэль Эйзенштадт [Eisenstadt 1966] и др.

Американский социолог Ш. Эйзенштадт определял модернизацию как процесс изменения в направлении тех типов социальной, экономической и политической систем, которые развивались в Западной Европе и Северной Америке с XVII по XIX век и затем распространились на другие европейские страны, а в XIX и XX веках – на южноамериканский, азиатский и африканский континенты. В модернизационный процесс Эйзенштадт включал формирование дифференцированной системы политических институтов со специализацией политических ролей и реальной (т. е. сознательной, а не чисто ритуальной) включенностью групп и индивидов в политическую жизнь. Это предполагало ослабление традиционных политических элит, культивирующих как раз ритуальные формы политического участия, замену этих элит рационально действующими бюрократами в рамках институтов дееспособного национального государства. Правда, в одной из своих работ 1966 года, посвящённой актуальным проблемам модернизации освобождавшихся от колониальной зависимости стран, Эйзенштадт отметил, что модернизация всегда сопровождается дезорганизацией и протестом, из-за чего плавной догоняющей модернизации «третьего мира» не предвидится. Однако, в целом, он придерживался классического (европоцентристского) концепта социальной и политической модернизации.

Но ещё в более чистом виде этот концепт был развит в «Стадиях экономического роста» (1960) упомянутого Уолта Ростоу. Таких стадий американский учёный выделял пять: традиционное общество (власть в руках землевладельцев), переходное общество (власть принадлежит главам складывающихся национальных государств), стадия «сдвига» от доиндустриального к индустриальному обществу (к власти приходит новая элита – сторонники экономического прогресса), стадия «зрелости» (власть у городских научно-промышленных элит), эра «высокого массового потребления» (продвижение к власти нового среднего класса в условиях «государства всеобщего благоденствия»). Выстроив эти вехи модернизационного прогресса, У. Ростоу определил, что первой страной на его пути была Великобритания в последней трети XVIII века, а уже потом все остальные крупные державы, включая Японию (последняя треть XIX века) и Россию (на рубеже XIX и XX веков). В любом случае, Велико-

британия однажды задала исторический образец модернизации, а все остальные страны должны были или будут к нему подтянуться.

Ключевым моментом в этой стадиальной схеме Ростоу был экономический фактор, сопряжённый с предположением автора о том, что экономический рост и массовое потребление (т. е. сокращение бедности) не могут происходить одновременно. Сначала богатство должно быть создано и накоплено под руководством «капитанов индустрии», а уже потом получить широкое распространение. Этот тезис имел чёткий политический посыл, направленный против влияния коммунистической идеологии на развивающиеся страны. Последним внушалось: экономический рост, от которого первоначально богатеет только элита, есть необходимое условие последующего массового потребления.

Предложенный У. Ростоу концепт модернизации впоследствии получил развитие и детализацию в работах других классиков теории модернизации, в частности, в работах Сирила Блэка, Абрамо Органски, Брюса Рассета и др. Если Ростоу и ряд его последователей были склонны к выделению экономики в качестве доминирующего фактора политической модернизации, то ряд других авторов (Г. Алмонд и Дж.Б. Пауэлл, С.М. Липсет и С. Роккан, Д.Э. Эптер, К.В. Дойч, А. Инкельс и др. [Political Modernization… 1967]) видели ключевой фактор в других моментах: в ценностной сфере, степени и характере политического участия, увеличении структурной дифференциации и культурной секуляризации, отношениях центр-периферия и т. д.

По справедливому замечанию немецкого политолога Томаса Мергеля, как западные, так и советские классические теории политической модернизации «третьего мира» никогда не были только аналитическими инструментами, но всегда использовались в качестве инструкций политического консультирования. Теория модернизации представляла собой план политики, стремившейся рано или поздно организовать мир по единому образцу. При этом классическая теория модернизация предполагала, что за свой экономический прогресс развивающиеся страны должны будут заплатить определённую цену – отказаться от своих традиционных нравов и обычаев. Но с учётом того, что традиционные (архаические) образцы власти и авторитета суть как раз во многом «обрядовые правительства» (Г. Спенсер), на деле – как потом и показал опыт стран «третьего мира» – такой отказ был равнозначен социальной дезорганизации.

Критика в адрес классической теории политической модернизации

Резкое противопоставление классиками теории модернизации традиции и современности стало позднее одним из первейших объектов критики в адрес этой теории. Среди критиков одними из первых стали добросовестные социологи, которые сознавали сугубо идеологический статус теоретических спекуляций «классиков». В США Б. Мур ещё в середине 60-х годов опубликовал исследование [Moore 1966], в котором осмысливал роль аграрного сектора в ходе модернизации. Американский социолог утверждал, что в современность общества могут идти различными путями, и пути эти вырастают из их специфических традиций. Так, разными путями в модерн шли коммунизм, фашизм и демократия, что обосновывается у Мура различиями в структурах аграрных секторов, соответствующих этим трём случаям. Примерно в то же время немецкий социолог Р. Дарендорф показал в своей книге [Dahrendorf 1965], что вопреки тезисам классического концепта модернизации, появление в Германии развитой экономики не сопровождалось «политическим модернизмом» (принятием демократических ценностей), как минимум, до 1945 года.

Классические теории модернизации многие исследователи упрекали в политической ангажированности в пользу американского империализма и даже в содействии обоснованию «превосходства англосаксонской расы и колониализма, как бремени белого человека над

остальным миром» [Старостин 1995: 15]. В любом случае, этим теориям не хватало самокритики Запада относительно своего собственного исторического прошлого и прежде всего – недавнего колониального опыта. Между тем, важнейшей предпосылкой расцвета европейского индустриального капитализма были не только успехи науки и демократии, но также ограбление целых регионов мира, смерть миллионов «туземцев» в эпоху европейской колонизации Нового света, хищническая эксплуатация природных ресурсов.

Ряд авторов классических концептов модернизации позднее модифицировали свои подходы, учитывая, прежде всего, значимость культурно-цивилизационных факторов и местных традиций в процессе модернизации, а также утратив соответствующий политический запрос после исчезновения «социалистического лагеря». С. Хантингтон сделал эту коррекцию в рамках предложенного им в начале 90-х годов полицивилизационного подхода, хотя уже до этого он отмечал ряд проблемных моментов классической теории модернизации [Huntington 1976]. Внёс коррективы в свою исходную теорию модернизации и Ш. Эйзенштадт, приняв участие в разработке концепта «множественных современностей» (multiple modernities) [Eisenstadt 2000]. Ш. Эйзенштадт уже в 70-х годах признал, что зачастую разрушение традиционных связей и ценностей ведёт к дезинтеграции и даже гибели политий, а не к их модернизации [Eisenstadt 1973]. Отмечая истоки «современности» в западном мире, Эйзенштадт признает в тенденции бесконечную вариативность процесса модернизации. Соответственно, африканский модерн может существенно отличаться от модерна европейского.

Дополнительные критические аргументы в адрес классической теории модернизации появились в 90-х годах прошлого века, на волне проблемного опыта «демократических транзитов» в постсоциалистических странах. Финский политолог Эрик Аллард отмечал в начале 2000-х [Аллард 2002], что версия концепта множественных современностей, предложенная Ш. Эйзенштадтом, всё ещё недостаточна, поскольку сомнительно, что и в самом западном мире имела место общая для всех «современность». Это касается и бывших социалистических стран, в которых современность тоже была представлена по-разному. Финский политолог справедливо ставил вопрос о необходимости разработки теории, которая учитывала бы существенные различия в истории и развитии постсоциалистических стран Европы. Однако это научное требование входило в конфликт с новыми идеологическими запросами западных элит, которым необходим был образ «коллективной жертвы русского коммунизма» на фоне новой холодной войны с Россией.

Очевидным свидетельством слабости классического концепта политической модернизации было реальное развитие постколониальных стран. Попытки их руководства реализовать модернизационные программы вопреки местным традициям зачастую приводили к гражданским конфликтам, которые заканчивались военными переворотами и угрозой распада государственности. Позднее это часто выливалось в вялотекущую гражданскую войну, экономическую и политическую стагнацию, хроническую нищету основной части населения и возвратом в архаику. Возникла потребность теоретически объяснить такое положение дел. Часть этих объяснений отдавала приоритет внутренним факторам модернизации в странах третьего мира, и факторы эти были, в основном, культурно-антропологического свойства (нежелание местных жителей становиться по образу своих мыслей подобиями европейских буржуа). Аргументы такого рода высказывал, к примеру, первый президент Ганы Кваме Нкрума [Модернизация… 1994].

Но большая часть теоретиков отдавала приоритет внешним факторам для объяснения неразвития «развивающихся стран». Эта критика со временем приобрела вид многоликой «теории зависимости» или «новой (т. е. уже постколониальной) зависимости». Данная концепция получила распространение, прежде всего, среди латиноамериканских левых, в рамках работы «Экономической комиссии для Латинской Америки и Карибского бассейна»

(Comision Economica para America Latina y el Caribe - CEPAL), созданной под эгидой ООН. Суть теории зависимости, методологически опирающейся на теорию империализма В.И. Ленина и Р. Люксембург, состояла в следующем. Исход модернизационных программ в одной отдельно взятой стране не может быть обеспечен только усилиями её политических элит; определяющим фактором здесь остаётся система «центр – периферия», которая сложилась на протяжении последних несколько веков, и сложилась в пользу коллективного Запада как «центра». Он доминирует, а все остальные образуют подчинённую «периферию». Отказ западных стран от своих колоний в Азии и Африке ничего в этой системе не изменил: государства «центра» продолжают держать «периферийные» страны в экономической и политической зависимости, выкачивают из них ресурсы и обрекают их элиты на бесплодную демагогию вместо реальной модернизации. К наиболее известным представителям теории зависимости относятся аргентинский экономист и политик Рауль Пребиш (он предложил понятие «периферийного капитализма» [Пребиш 1992]), франкоязычный египетский политолог и экономист Самир Амин, немецкий экономист, социолог и политолог Андре Гундер Франк, а также бразильский социолог и государственный деятель Фернанду Энрики Кардозу.

Модернизированной версией теории зависимости можно считать «миро-системный анализ», предложенный левым американским социологом Иммануилом Валлерстайном [Валлерстайн 2004]. Он разделяет общий тезис теории зависимости о примате мировой системы с центром и периферией по отношению к отдельным национальным государствам. Валлерстайн выделяет также зону мировой «полупериферии», куда относит и Россию, пророча ей не катастрофу и не процветание, а обычную для страны «ухабистую историю» [Валлерстайн 1996]. Шансы же успешной модернизации стран «третьего мира» в рамках существующей капиталистической миросистемы американский учёный оценивает как ничтожные.

Падение «второго» (социалистического) мира на время придало классическому концепту модернизации как бы второе дыхание, ослабив влияние «теории зависимости». Для теоретиков модернизации возникла целина: осмысление опыта возвращения постсоциалистических стран Восточной Европы в лоно капитализма и демократии. Однако и этот опыт развёртывался отнюдь не по канонам классической теории. Обнаружилась весьма дифференцированная картина: в некоторых странах переход к рынку и демократии оказался более или менее успешным, в других же программы политической модернизации забуксовали. В части Восточной Европы демократизация обернулась «дутыми демократиями» – господством клик за ширмой псевдодемократических спектаклей.

С начала 2000-х годов развитие теории модернизации было обусловлено дискуссией о судьбах глобализации, которая виделась политологам безальтернативным будущим человечества в условиях мировой гегемонии США. Речь шла о сложном взаимодействии двух тенденций, глобализации и локализации, с их лозунгом «мысли глобально – действуй локально». При этом уровень национального государства казался утрачивающим своё историческое значение. Тем самым несколько менялся исходный смысл модернизации: теперь национальным государствам надо было обновляться по самой своей сути, чтобы соответствовать вызовам не просто современности, а «постсовременности» или «постмодерну». Этот термин обозначал состояние эпохи, ставящей под вопрос принципы индустриализма, национализма и рационализма, с которыми традиционно ассоциировалось Новое время в Европе.

В экономической сфере стратегии модернизации входили в противоречие с глобальным разделением труда, которое обрекало ряд стран скорее на деиндустриализацию, чем на развитие промышленного и даже производственного (реального) сектора экономики. Особенно ярко это было видно в бывших социалистических странах, где модернизация политической системы в терминах либеральной демократии сопровождалась индустриальным «опустыни-

ванием». Но глобализация стала вызовом и для классического понимания политической модернизации как демократизации.

Как замечал тогда российский политолог Андрей Мельвиль, с одной стороны, вроде бы имеются признаки того, что в глобализирующемся мире постепенно расширяется пространство свободы и демократии, однако с другой стороны, глобализация образует далеко не однозначный контекст для демократизации. Ведь эффектами глобализации являются не только транснациональные потоки капитала и информации, конвергенция ценностей и стилей жизни, но также конфликты и социально-экономическая поляризация. Отсюда российский политолог делал важный вывод: «Подобно тому, как демократия античного полиса не подходит для национального государства, институты и практики современной демократии, возникшие в рамках национальных государств, плохо приспособлены к условиям глобализирующегося мира» [Круглый стол 2003].

Из этого вытекало, что в условиях глобализации понятие демократизации само нуждается в переосмыслении. Соответствующий опыт был представлен концептом «глобальной» или «космополитической» демократии (Дэвид Хелд, Ричард Фальк и др.). В нем демократические институты связывают глобальный уровень принятия политических решений с локальными институтами, минуя уровень национального государства. Но уже в те годы данный концепт подвергался критике как утопический. При этом указывалось, что за фасадом концепта «глобальной демократии» стали появляться псевдодемократические режимы, лишь имитирующие демократические процедуры. Причём основой этой имитации выступают не националистические стратегии авторитарных режимов, а сама глобализация, в которой реальные, но национальные демократии оказываются менее желанными для транснациональных корпораций, чем псевдодемократические режимы, прикрывающие националистической риторикой реализацию воли глобальных игроков.

Неклассические (современные) теории политической модернизации

Ослабление влияния теории зависимости, совпавшее с крушением мировой социалистической системы, привело к одному парадоксальному результату: даже убеждённые приверженцы классической теории модернизации, не боясь теперь усилить своего идеологического конкурента, стали более объективно оценивать негативные эффекты модернизации третьего мира по западным образцам. В частности, предметом рефлексии (отсюда и название этого концепта модернизации у немецкого социолога Ульриха Бека [Бек 2000] и английского социолога Энтони Гидденса [Giddens 1990]: «рефлектирующая модернизация») стали такие непредвидимые следствия ускоренной модернизации, как разрушение биосферы и культурной среды, риски новых технологий и т. д.

Продолжением критики классических концептов политической модернизации стало появление с начала 1970-х годов новых (альтернативных) теорий, которые рассматривают современные общества как «полу-современные», признавая относительность самого различия между традицией и модерном. Так, немецкий социолог Вольфганг Цапф в духе классического концепта модернизации считал главными характеристиками современных обществ базовые институты политической и экономической конкуренции, т. е. демократию и рынок. Но главными он их считал не потому, что они соответствуют западным стандартам модерна, а потому, что общества, развивающие эти институты, более успешны и более приспособлены к динамично меняющимся социальным условиям [Zapf 1997]. В целом, способность производить и быстро внедрять инновации становится, по Цапфу, одним из ключевых критериев модернизации во всех сферах общества.

Как указывалось выше, теории модернизации были не только аналитическими средствами для анализа развивающихся стран, но и определёнными идеологическими ориентирами, разработанными под эгидой соответствующих правительств и спецслужб. Хотя позднее эта связь ослабла, концепты модернизации продолжали сохранять свой идеологический потенциал. Поэтому неслучайно в литературе их условно делят на либеральные и консервативные. В этом делении есть свой резон и с учётом тенденций эволюции теории модернизации, особенно в её в неклассический период, начиная с 1970-х годов. Смысл различия этих направлений состоял в акценте на главных факторах модернизационного процесса. Либералы связывали судьбы политической модернизации с перспективой возникновения в соответствующих странах дееспособных формальных институтов демократии, консерваторы же акцентировали роль культурно-цивилизационных факторов, составляющих неформально-институциональные предпосылки политической модернизации. В работах таких западных политологов, как Р. Даль, Г. Алмонд, Л. Пай и др. суть политической модернизации выражалась в терминах «открытая политическая система», «социальная мобильность», «политическое участие» и т. п. У представителей консервативного направления (а к ним причисляют таких западных политологов, как Сэмюэл Хантингтон, Джон Нельсон, Хуан Линц и др.) более значимы понятия традиции, элиты, стабильности, организованности т. п. Соответственно, если для либералов главным критерием успешности политической модернизации является уровень реальной демократизации общества, то у консерваторов – способность политических элит успешно отвечать на стоящие перед обществом проблемы, для чего нужны эффективные институты управления.

Представители либерального направления, склонные к отождествлению политической модернизации с демократизацией, одновременно видят и проблемы, сопровождающие попытки стран третьего мира реализовать у себя такой концепт модернизации. Это приводит к уточнению самого понятия демократии. У Р. Даля она определяется максимально абстрактно как «непрерывная способность правительства реагировать на предпочтения своих граждан, которые в политическом отношении рассматриваются как равные» [Даль 2010: 6]. Такое понимание допускает незападные варианты народовластия, хотя наиболее демократическим из реальных правлений Даль считал все же полиархию, получившую развитие на Западе.

Неклассические либеральные концепты модернизации более дифференциированно, чем «классики», оценивают роль локальных традиций в формировании стабильных демократий и национальных государств в «третьем мире». Они отчасти признают положительную роль местных политических культур в демократизации незападных обществ, но при условии, что элементы этих культур являются аналогами западных демократических ценностей [Eisenstadt 1973].

Если обобщить концепты политической модернизации, как они развивались в последние десятилетия, то в качестве их наиболее часто встречающихся моментов можно выделить следующие:

- создание политической структуры и политических институтов, адекватных вызовам времени (технологическим, культурным, экологическим и т. п.).
- постоянная модификация (необязательно расширение) включенности в политическую жизнь социальных групп и индивидов;
- возникновение и быстрое увеличение новых институтов управления (необязательно соответствующих принципу рациональной бюрократии)
- ослабление традиционных для данной страны элит и замена их новыми, модернизаторскими элитами.

Типология политической модернизации

Различие между либеральными и консервативными направлениями в трактовке политической модернизации существенно влияет и на типологизацию данного феномена.

Либеральные концепты модернизации склонны систематизировать опыт модернизации по принципу «The West and the Rest», оригинал и копии, ведущий и ведомые. Соответственно, здесь выделяют всего два типа модернизации: первый тип (первичная, оригинальная, спонтанная, органическая модернизация) и второй тип (вторичная, неорганическая, отражённая, догоняющая модернизация). Этот подход получает широкое распространение и в российской учебной литературе 1990-х годов. К примеру, С.С. Малетин [Малетин 1998] относит к первому типу политической модернизации страны Западной Европы и США, которые исторически первыми перешли к «рациональному общественному устройству». Второй же тип модернизации характерен для стран, которые отставали в своём развитии и пытались догнать передовые государства ускоренным способом. К последним российский политолог относит не только развивающиеся страны, но также постсоциалистические государства Восточной Европы, постсоветские республики, а также Китай. Хотя китайские коммунисты до сих пор в своих программных документах называют КНР «самой большой развивающейся страной», совершенно очевидно, что под «вторым типом» скрываются слишком разные случаи модернизации, чтобы их можно было осмысленно объединить под крышей одного понятия.

Проекцией классической типологии политической модернизации является и понятие «патологических срывов модернизации», которое ввёл в научный оборот Ш. Эйзенштадт в начале 1970-х годов на волне поднимающегося разочарования от провалов первых модернизационных программ в постколониальных государствах Азии и Африки. С одной стороны, американский политолог приветствует признаки уже достигнутой модернизации в ряде этих стран, в частности, ослабление традиционных связей и углубление социальной дифференциации. С другой стороны, процесс политической модернизации «третьего мира» к тому времени явно замедлился, а инсталлированные местными (прозападными) элитами демократические институты начали уступать место авторитарным правлениям. От этого авторитаризма Эйзенштадт делает мостик к тоталитарным режимам XX века и всё это объединяет в общее понятие «срывов модернизации». Эта концептуальная схема обнаруживает слабости: разрушение традиций и углубление социальных различий, что приветствуется Эйзенштадтом как позитивный эффект модернизации развивающихся стран, есть на самом деле причина тупиковости западнической модели их модернизации. Путь к успеху здесь возможен только через традиционные культурные коды, а не через их слом, но для этого нужны тонкие стратегии политической инструментализации традиций.

Последовавший с конца 1980-х годов распад европейского «социалистического лагеря» актуализировал проблему «демократических транзитов» как способа политической модернизации. В научной литературе различают в этой связи структурные и процедурные теории демократизации. Структурные теории связывают становление демократических институтов со структурными особенностями обществ, к примеру, с наличием среднего класса либо каких-то доминирующих в обществе ценностей. В отличие от этого, процедурные теории делают акцент на политических акторах, на эффектах их взаимодействия.

Образец структурного подхода к трактовке демократизации развивал американский социолог и политолог Б. Мур. Он связывал переход к демократии с буржуазными революциями (Великобритания, Франция, США), тогда как революции сверху и крестьянские революции он считал ответственными за установление фашистских и коммунистических диктатур [Moore 1966]. Другие авторы в качестве ключевых структур в объяснении демократических

транзитов выбирали особенности экономики (С. Липсет), культуры (Г. Алмонд и С. Верба) и др.

Что касается процедурной теории демократизации, то здесь тоже существует ряд подходов. Среди наиболее известных концепций можно назвать исторические модели перехода к демократии, по С. Хантингтону: попеременная смена авторитарного режима демократическим; установление демократии только после второй попытки; прерванная демократия; переход от авторитаризма к стабильной демократии; введение демократии «сверху» бывшими метрополиями в постколониальных странах. Разумеется, эта типология Хантингтона вряд ли является полной и даже во всех моментах корректной – как и типология «волн» и «откатов» демократизации, которую американский политолог предложил в 1991 году. Это выглядело так: первая, длительная волна демократизации – 1828–1926 гг.; первая волна отката – 1922–1942 гг.; вторая короткая волна демократизации – 1943–1962 гг.; вторая волна отката – 1958–1975 гг.; третья волна демократизации – с 1974 г. [Хантингтон 2003]. Эта типология тоже вызывает вопросы. К примеру, почему в ней не отражён мощный демократический подъём, связанный с протестной молодёжной культурой конца 1960-х годов? Ведь в лоне этой культуры родились новые социальные движения вроде феминизма и экологизма. Впрочем, свои типологии волн демократизации предлагали и другие западные авторы, а вслед за ними и российские политологи.

Среди процедурных теорий демократизации также широко известна типология демократических транзитов, разработанная американскими политологами Филиппом Шмиттером и Терри Карл. Они выделили четыре типа демократического транзита, назвав их соответственно «пактовый», «навязанный», «революционный» и «реформистский» [Карл & Шмиттер 2004: 13]. *Навязанный* переход к демократии предполагает наличие активной политической группировки (клики), которой удаётся навязать другим политическим акторам свои правила игры и быстро провести политические реформы, после чего зачастую эта группировка теряет контроль над политической ситуацией. Типичные примеры такого типа демократизации, по мнению Шмиттера и Карл, дают постсоветские государства (Россия, Белоруссия, Украина, Эстония, Литва, Азербайджан), а в Южной и Восточной Европе – Албания, Македония, Румыния, Сербия, Словения.

Главной особенностью *пактового перехода* является заключение соглашений между правящими группами прежнего режима и теми, кто не обладал властью, но стремится к ней. К числу стран, совершивших переход к демократии через пакт, Ф. Шмиттер и Т. Карл отчасти относят в Восточной Европе Польшу, Венгрию, Болгарию (но в этих странах они видят и признаки других типов транзита), а также Молдавию. Некоторые авторы называют переход Испании (после франкизма) и Южной Африки (после апартеида) к демократии в качестве образцов такого типа демократизации.

Реформистский тип демократических транзитов характеризуется массовой мобилизацией снизу, из-за чего верхи вынуждены проводить демократические реформы. Ф. Шмиттер и Т. Карл считают, что так было в Армении, Чехии, Хорватии, Грузии, ГДР. Однако на такие реформы существующая власть решается не всегда, поэтому возможен ещё и *революционный* демократический транзит, который, однако, встречается крайне редко. Однако зачастую акторы, проводящие демократические реформы сверху (будь то инициатива клики, пакт старых и новых элит либо эффект давления улицы) называют свои действия «революцией», дабы придать им бóльшую символическую значимость. В этом, помимо прочего, состоит смысл отличия настоящих демократических революций от всякого рода «цветных революций». Правильно замечено, что «несмотря на масштабность перемен, преемственность между ситуацией, имевшей место в посткоммунистическом мире до перелома, и той, которая сложилась после него, гораздо выше, чем это предполагает революция» [Карл & Шмиттер 2004: 24].

Поэтому речь идёт в данном случае скорее о реформах, чем революциях. А вот примером настоящих демократических революций могут служить только такие масштабные события, как Великая французская революция конца XVIII столетия или Русская революция 1917 года.

Для представителей консервативного направления неклассической теории политической модернизации последняя необязательно тождественна демократизации и либерализации по западному образцу. Это значит, что авторитарные режимы могут проводить успешную экономическую модернизацию общества. Компетентность и низкий уровень коррумпированности элит – важнейшее условие такого успеха. Соответственно, институциональные моменты политических режимов, которые способствуют социальной мобилизации, обеспечивая стабильную управляемость политии, следует также квалифицировать в терминах политической модернизации.

В неклассических теориях социальной модернизации с учётом их отказа от европоцентризма и методологии однолинейного прогрессизма, модернизация в экономической сфере уже не связана жёстко с политической модернизацией. В этом случае модернизация может быть фактом в качестве индустриализации, даже если политическая система не соответствует западным стандартам демократизации (пример советской индустриализации). С другой стороны, модернизация в экономической сфере может ограничиться только введением рынка, т. е. маркетизацией при фактической деиндустриализации экономики, хотя и с наличием в государстве институтов либеральной демократии (случай многих постсоциалистических стран).

В любом случае, маркетизацию, индустриализацию и даже постиндустриализацию можно рассматривать как стратегии экономической модернизации, которые могут осуществляться при всех основных типах политических режимов: демократическом, авторитарном и тоталитарном. В этой связи простое классическое различение западного (первичного, передового) и незападного (вторичного, догоняющего) типов политической модернизации дополняется типом «форсированной модернизации» (соответствующее понятие уже вошло в учебники [см., к примеру: Мухаев 2010]). Форсированной называют модернизацию, которая осуществляется государством в тоталитарных или авторитарных политических режимах в короткие исторические сроки.

Выход за тесные рамки европоцентризма позволил говорить не только об авторитарной и тоталитарной модернизации; в лексикон политической науки вошёл также концепт «колониальной модернизации». Под ним подразумевается усложнение архаических (традиционных) обществ в результате целенаправленной деятельности европейских колонизаторов по преобразованию их экономических, политических и культурных структур в целях эффективной эксплуатации местных ресурсов [Бочаров 1992]. Но эти неблагие цели сопровождались и благими эффектами, поскольку европейские колонизаторы принесли в другие регионы планеты отнюдь не только угнетение и грабёж ресурсов через неэквивалентный обмен. Одновременно они способствовали развитию местной социальной инфраструктуры: от водопровода до железных дорог и телефона; от языков межэтнического общения до институтов парламентской демократии. Не будем забывать, что последние отнюдь не везде потерпели крах; опыт работающих парламентских демократий Индии или Малайзии служит убедительным примером обратного.

В рамках неклассических теорий политической модернизации возникает и концепт этатистской модернизации [Этатистские модели… 2002] в противоположность либеральной модели (США). Согласно данному концепту, либеральная модель предполагает слабое государство, но сильное гражданское общество. Этатистская модель наоборот: слабое гражданское общество, зато сильное государство. Актуальным примером такой модели может служить современный (постмаоистский) Китай, хотя черты этатистской модернизации просматрива-

ется и в некоторых европейских странах (Франция, Германия). В любом случае, новизна концепта этатистской модернизации состоит в том, что он рассматривает этот тип модернизации как конкурирующий на равных с либеральной моделью, а не по схеме «образец» (США) и «подражание» (Китай, Россия и др.). Такой подход гораздо больше отвечает текущим тенденциям мировой политики, чем идеологический концепт вестернизации из эпохи «холодной войны».

В период 1970–80 годов, с развитием консервативных концептов модернизации, получили распространение её более сложные и дифференцированные типологии, которые учитывали позитивную роль традиций, их разнообразия, в исходе модернизационных стратегий. Соответственно, типы модернизаций выделяли по соотношению в них местных и заимствованных элементов. В этом плане сегодня говорят о трёх типах модернизации [Федотова 2000]: 1) эндогенная, то есть обусловленная внутренними факторами развития данной политии (случай Западной Европы и США); 2) экзогенная, то есть, остающаяся внешней для данного общества, существенно ничего в нем не меняющая. Иначе её называют «имитационной» или «притворной» модернизацией (типичный пример – безуспешные попытки внедрить западную версию политической модернизации в мусульманских странах вроде Ирана, Афганистана и др.); 3) эндогенно-экзогенная, предполагающая гибридизацию отечественного опыта и внешних заимствований (Япония, Россия, Турция и т. д.).

Модели российской политической модернизации

Для стран с переходной экономикой и политической системой, куда относится и Россия 1990-х годов, в политической науке есть целый набор терминов, выражающих соответствующий тип модернизации: «догоняющая», «запоздалая», «форсированная», «симулятивная» и т. п. Вся эта терминология широко используется при характеристике российского опыта политических реформ и революций. Однако надо иметь в виду, что на политологический анализ российского случая существенное влияние оказывала отечественная философская традиция. В 1990-х годах среди российских философов велась горячая дискуссия о судьбах страны в связи с новым «историческим изломом». В рамках этой полемики оформились два радикально противоположных направления: либерально-западническое и консервативно-почвенническое. В известном смысле они воспроизводили старинный спор славянофилов и западников.

Российский либеральный философ Алексей Кара-Мурза развивал в 1990-х годах концепцию российской модернизации как «дурного синтеза» Востока и Запада, называя этот синтез «Азиопой». Формулой российских волн модернизации выступает, по А.А. Кара-Мурза, «варварская борьба против варварства» [Кара-Мурза 1995: 45]. Среди российских либералов тех лет получили распространение концепции азиатской по сути «русской власти» и «нового русского феодализма». В этих теориях акцентировались такие черты российского общества, как тесное переплетение собственности и власти, персонификация всех социальных отношений, рост нелегитимного насилия и неспособность к достижению согласия между основными политическими игроками, формирование параллельных государству властных структур и т. д. [Ачкасов 2001].

Прозападно-либеральному направлению в философской трактовке российской модернизации противостояло радикально-консервативное направление, одним из известных представителей которого является Александр Дугин. Ссылаясь на традиции русского славянофильства и немецкого идеализма, А.Г. Дугин позиционирует себя как идеолог «неоевразийства» и «национал-большевизма». В этом качестве он предлагает для постсоветской России концепт «модернизации без вестернизации» [Дугин 2007] – в духе «автаркии больших про-

странств» Фридриха Листа, немецкого экономиста и теоретика протекционизма. Если А.А. Кара-Мурза и А.Г. Вишневский [Вишневский 2010] применяют к российскому случаю термин «консервативная модернизация» (социальная модель, ориентированная на сохранение и медленную эволюцию традиционных институтов), то А. Дугин противопоставляет этому концепт «консервативной революции», который он считает синонимом «модернизации без вестернизации».

Но помимо упомянутых крайних позиций в философском дискурсе о российской модернизации сформировалось и умеренное направление, которое не видело ничего принципиально «дурного» в гибридном характере русской идентичности и российской модернизации. Примером такой позиции может служить оригинальный концепт «протеизма[2] русской культуры», предложенный Александром Панариным. Речь идёт о способности и готовности русских перевоплощаться, осваивать иные культурные модели, делать их своими. Эту способность А.С. Панарин объясняет промежуточным цивилизационным положением России между Востоком и Западом. Из-за этого российская культурная история включает циклы, фазами которых выступают то радикальная вестернизация, то не менее решительная ориентализация страны [Панарин 1995: 28]. Аналогичную идею развивает в своих работах российский философ и антрополог Сергей Гавров, отмечая чередование либеральной и имперской моделей в истории российской модернизации [Гавров 2004]. На «волнообразный» характер исторического опыта российской модернизации указывает и российский политолог Владимир Пантин, связывая это свойство с упомянутым выше эндогенно-экзогенным типом модернизации [Пантин 1997].

Но практически все авторы отмечают особую роль государства в случае российского движения в «современность», хотя не все видят в этом только его слабый момент. В этой связи представляет интерес трактовка российского опыта реформ как случая этатистского типа модернизации в упомянутом выше смысле. Российский политолог Сергей Панкратов считает, что этатистская модель российской модернизации обосновывает необходимость восстановления на качественно новом уровне разрушенных в ходе неудачных реформ 1980–90-х годов государственно-политических, социально-экономических и духовно-нравственных связей российского социума [Панкратов 2006]. Эта модель, замечает С.А. Панкратов, означает не только экономический прогресс, но также структурно-функциональное «осовременивание» российского государства с целью его превращения в основу для согласования различных интересов. В этом должен состоять смысл консенсусной демократии, которая больше отвечает традициям России, чем мажоритарная демократия в смысле западных стран.

В **заключение** заметим, что любая успешная модернизация представляет собой каждый раз уникальную реализацию ее универсальных критериев с учётом специфики данной страны (региона).

Перечень и формулировка универсальных критериев политической модернизации является открытым вопросом. Но этот вопрос решается с учётом общих тенденций политической модернизации, проявившихся в последние десятилетия.

К ним относятся, как минимум, следующие:

- смена в тенденции культурно-исторического вектора политической модернизации: с «Запад→Восток» на «Запад↔Восток» и даже «Восток→Запад», в результате чего политическая модернизация в форме вестернизации рассматривается, скорее, как уникальный, чем универсальный феномен;

[2] Термин «протеизм» происходит от слова «Протей (др.-греч. Πρωτεύς)», имени морского божества в древнегреческой мифологии, обладавшего чудесной способностью к метаморфозе, т. е. принятию любых обличий.

- в программах политической модернизации приоритет отдаётся не универсальным, а национальным (региональным) проектам, сформулированным на пересечении тенденций глобализации и локализации;

- усложняющаяся дифференциация процессов и форм модернизационных процессов приводит к тому, что политическая модернизация может противоречить состоянию других сфер общества, к примеру, экономике и культуре, из-за чего типичными становятся случаи незавершённой (частичной) политической модернизации.

Аллард Э. 2002. Сомнительные достоинства концепции модернизации. – *Социс*. – № 9. – С. 60–66.

Ачкасов В.А. 2001. Россия как разрушающееся традиционное общество. – *Полис. Политические исследования*. – № 3. – С. 83 – 92.

Бек У. 2000. *Общество риска. На пути к другому модерну*. – М.: Прогресс-Традиция.

Бочаров В.В. 1992. *Власть, традиции, управление (попытка этноисторического анализа политических культур современных государств Тропической Африки)*. – М.: Наука, Главная редакция Восточной литературы.

Валлерстайн И. 1996. Россия и капиталистическая мир-экономика, 1500–2010. – *Свободная мысль*. – № 5. – С. 30-42.

Валлерстайн И. 2004. *Конец знакомого мира. Социология XXI века*. – М.: Логос.

Вишневский А.Г. 2010. *Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР*. – М.: Высшая Школа Экономики (Государственный Университет).

Гавров С.Н. 2004. *Модернизация во имя империи. Социокультурные аспекты модернизационных процессов в России. Монография. Рекомендовано к изданию Научным советом Российской академии наук по изучению и охране культурного и природного наследия*. – М.: Эдиториал УРСС.

Даль Р.А. 2010. *Полиархия: участие и оппозиция*. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики.

Дугин А.Г. 2007. Модернизация без Вестернизации. – *VIPERSON/ВИПЕРСОН*. 15.10.2007. – Доступно: http://viperson.ru/articles/aleksandr-dugin-modernizatsiya-bez-vesternizatsii. – Проверено: 20.06.2022.

Кара-Мурза А.А. 1995. *«Новое варварство» как проблема российской цивилизации*. – М.: ИФ РАН.

Карл Т.Л., Шмиттер Ф. 2004. *Демократизация: концепты, постулаты, гипотезы*. – … № 4. – С. 6-27.

Круглый стол… 2003. Круглый стол журнала «ПОЛИС». Белов Г., Лебедева Т.П., Мельвиль А.Ю., Назарова Ю., Покровский П.Н., Рысева И., Соловьев А.И. Глобализация. Модернизация. Россия. – *Полис. Политические исследования*. – № 2. – С. 34-52.

Малетин С.С. 1998. *Политология: Авторизованное учебное пособие для студентов заочного отделения*. – Новосибирск: Изд-во Сибирского ун-та потреб. Кооперации.

Модернизация… 1994. *Модернизация: зарубежный опыт и Россия*. – М.: Инфомарт.

Мухаев Р.Т. 2010. *Политология: учеб*. – М.: Проспект.

Новая постиндустриальная волна… 1999. *Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология* / Под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Academia.

Панарин А.С. 1995. *Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством)*. – М.: ИФ РАН.

Панкратов С.А. 2006. *Модернизация России: поиск модели устойчивого развития*. – Волгоград: Изд-во Волгогр. гос. ун-та.

Пантин В.И. 1997. *Циклы и волны модернизации как феномен социального развития*. – М.: Наука.

Пребиш Р. 1992. *Переферийный капитализм: есть ли ему альтернатива?* – М.: ИЛА.

Старостин Б. 1995. Проблема модернизации: история и современность. – *Модернизация и национальная культура. Материалы теоретического семинара*. – М.: «Апрель-85».

Федотова В.Г. 2000. Типология модернизаций и способов их изучения. – *Вопросы философии* – № 4. – С. 3–27.

Хантингтон С. 2004 (1968). *Политический порядок в меняющихся обществах* / С. Хантингтон. – М.: Прогресс-Традиция.

Хантингтон С. 2003. *Третья волна. Демократизация в конце XX века*. – М.: РОССПЭН.

Эйзенштадт Ш. 1999. *Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций*. – М.: Аспект Пресс.

Этатистские модели модернизации… 2002. *Этатистские модели модернизации: научный сборник* / ред. В.Н. Шевченко. – М.: Институт философии РАН.

Almond G.A., Powell G.B. 1966. *Comparative Politics: A Developmental Approach*. – Boston, Toronto: Little, Brown and Company.

Apter D. 1958. *Some Conceptual Approaches to the Study of Modernization. Englewood Cliffs*. – N.Y.: Prentice-Hall.

Black C. 1966. *The Dynamics of Modernization. A Study in Comparative History*. – N.Y.: Harper & Row.

Dahrendorf R. 1965. *Gesellschaft und Demokratie*. – München: Deutscher Bücherbund.

Deutsch K.W. 1961. Social Mobilization and Political Development. – *The American Political Science Review*. – Vol. 55. – No. 3. – Pp. 493–514.

Eisenstadt S.N. 1966. *Modernization: Protest and Change. Englewood Cliffs*. – N.Y.: Prentice-Hall.

Eisenstadt S.N. 2000. Multiple Modernities. – *Daedalus*. –Vol. 129. – No. 1. – Pp. 1–29.

Eisenstadt S.N. 1973. *Tradition, Change and Modernity*. – N.Y.: John Wiley & Sons.

Giddens A. 1990. *The Consequences of Modernity*. – Cambridge: Polity Press.

Huntington S.P. 1968. *Political Order in Changing Societies*. – New Haven: Yale University Press.

Huntington S.P., Nelson J.M. 1976. *No Easy Choice: Political Participation in Developing Countries*. – Cambridge: Harvard University Press.

Inkeles A.A 1976. Model of the Modern Man: Theoretical and Methodological Issues. – *Comparative Modernization* / ed. by C.E. Black. – N.Y.: Free Press. – P. 320–348.

Lerner D. 1958. *The Passing of a Traditional Society: Modernizing the Middle East*. – Glencoe: The Free Press.

Lipset S.M. 1959. *Political Man: The Social Bases of Politics. Garden City*. – N.Y.: Doubleday & Company.

Menzel U. 1995. *Geschichte der Entwicklungstheorie. Einführung und systematische Bibliographie*. – Hamburg: Deutsches Übersee-Institut.

Moore B. 1966. *Social Origins of Democracy and Dictatorship: Lord and Peasant in the Marking of the Modem World*. – Boston: Beacon Press.

Nohlen D. 2005. Entwicklungstheorien. – *Lexikon der Politikwissenschaft. Theorien, Methoden, Begriffe. Band 1: A-M* / Nohlen D., Schultze R.-O. (Hrsg.). – München: C.H. Beck. S. 199–203.

Pay L. 1966. *Aspect of Political Development*. – Boston: Little, Brown and Co.

Political Modernization… 1967. *Political Modernization: A Reader in Comparative Political Change* / C.E. Welch (ed.). –Belmont: Wadsworth Publishing Company.

Rostow W.W. 1960. *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*. – Cambridge: Cambridge University Press.

Smelser N. 1959. *Social Change in Industrial Revolution*. – Chicago: University of Chicago Press.

Zapf W. 1997. Entwicklung als Modernisierung. – *Entwicklung – Perspektiven der Entwicklungssoziologie* / M. Schulz (Hrsg.). – Opladen: Westdeutscher Verlag. – S. 31–45.

Переводы и комментарии

ЗНАЧЕНИЕ ВОЙНЫ В БИОЛОГИЧЕСКОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ЭВОЛЮЦИИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА[1]

Станислав Андрески

Редкость войны в природе

Войну можно определить как организованную борьбу между группами лиц одного вида (рода, класса), занимающих отдельные территории. В этом состоит отличие войны от борьбы между отдельными людьми и борьбы между группами, живущими смешанно на одной территории, к которой можно отнести мятежи, революции, беспорядки и т. д.

Существует обычай кровной мести, согласно которому члены клановой или другой кровнородственной группы мстят за смерть своего родственника, убив любого члена группы, к которой принадлежит убийца. Этот обычай порождает формы борьбы, которые зачастую трудно классифицировать. Иногда кровная месть становится причиной настоящих сражений, которые могут рассматриваться как составные элементы войн, но чаще всего она порождает цепь отдельных убийств, не тождественных войне в вышеуказанном смысле слова.

Многие мыслители пытались постичь причины войн. Но прежде чем высказывать разумное мнение по этому вопросу, надо рассмотреть, является ли война универсальным или локальным феноменом, который можно обнаружить только среди определённых народов и на определённых уровнях цивилизации. Кроме того, надо выяснить, существует ли в мире животных аналог человеческих войн.

Животные обычно сражаются друг с другом за обладание самкой. Олень для этой цели использует рога, а копыта применяет для защиты от хищных зверей. Но организованных боев между группами оленей не бывает.

Многие животные сражаются с представителями своего вида ради территорий, которые они занимают, но такие битвы обычно ведутся единичными животными, а не целыми группами. Насилие над жертвой совершается хищником и напоминает поведение охотника, а не войну. Группы социальных животных часто нападают на представителей своего вида необычной формы или цвета. В сопоставлении с человеческим поведением такое насилие наиболее похоже на суд Линча, а не на войну.

Многие социальные животные защищают территорию собственного проживания от конкурентов одного и того же вида. Но это случайные и неорганизованные столкновения, по-

[1] См.: Stanislav A. 1992. Wars, Revolutions, Dictatorships: Studies of Historical and Contemporary Problems from a Comparative Viewpoint. – London: Frank Cass. – Pp. 1–15.

DOI: 10.18522/2218-5518.2022.3.216226

скольку организованных нападений в животном мире не существует. Наши ближайшие родственники – шимпанзе, гориллы и орангутанги – удивительно миролюбивы. Для поиска действий, подобных войне между людьми, надо обратить внимание на масштаб эволюционных связей.

Например (за редким исключением), муравьи любой колонии участвуют в коллективной борьбе против других, в том числе против особей собственного вида. Поскольку эта борьба идёт по определенным правилам, её вполне можно определить как войну. Например, муравьи тропического рода ацтека (Azteca) живут в полых ветвях деревьев. Они образуют скопления сообществ, которые могут долгое время жить в мире, – при условии более или менее одинакового возраста и силы. Но по мере роста дерева равновесие может нарушиться, учитывая непропорциональный рост одного из сообществ ввиду более благоприятных продовольственных ресурсов. В конце концов одно скопление муравьев пробивает стенку своего гнезда и нападает на соседей. Побеждённая колония изгоняется из своей территории, а многие ее потомки пополняют ряды (и пищевые склады) завоевателя. Подобная борьба обычно происходит в других частях дерева тоже. Так, в цепи битв на уничтожение остаётся только один победитель, который доминирует на всем дереве и ведёт мирное существование до самой смерти дерева.

Но войны муравьев рода Azteca покажутся мелкими по сравнению с действиями фейдоле мегацефала (Pheidole megacephala) – маленького жёлтого мирмицинского муравья из Мадагаскара. На протяжении последних 50 лет он колонизировал Старый Свет и большую часть Вест-Индии. Эти муравьи расселялись, прицепившись к транспортным средствам человека, и уничтожили на своём пути многие явно превосходящие их виды. Однако на протяжении того же времени фейдоле был уничтожен во многих местах «аргентинскими» муравьями Iredemyomax humilis – хрупкими и безоружными. Оба указанных вида побеждали с помощью превосходства в организации и масштабах нападения. Такое превосходство способствовало победе над хорошо вооружёнными, но слабо организованными колониями гораздо более крупных особей.

Конечно, степень сложности муравьиных сообществ превышает уровень первобытных человеческих обществ и в большей степени похоже на средние уровни социальной эволюции. Этот факт подталкивает к выводу: взаимосвязь войны и сложной социальной организации не случайна.

Что касается истории человеческого общества, то на этот счёт почти не существует причин для спора: все государства с письменной историей вели войны – большинство из них практически непрерывно. Древнее царство Древнего Египта представляется самым мирным государством из когда-либо существовавших, хотя это можно объяснить недостаточным количеством сохранившихся хроник. Однако вполне вероятно, что это впечатление не является ложным, потому что Египет был первым крупным государством, у которого на протяжении длительного времени не было никаких конкурентов. Писцы могли считать перестрелки с окружающими племенами слишком тривиальными, чтобы их стоило записывать. С другой стороны, имеются убедительные доказательства затяжной войны в процессе объединения Египта. В любом случае во втором тысячелетии до н. э. Египет был завоёван гиксосами. Возникшее после их изгнания Новое царство было гораздо более воинственным, чем Древнее. Даже если Древнее царство было менее воинственным по сравнению с другими государствами, оно не является исключением из правила: все государства вели войны. У других государств записей о прошедших войнах тоже немало. Действительно, зачастую в исторические хроники записывали именно войны. Поэтому история всегда начиналась с рассказов о боевых подвигах, чтобы увековечить славу своих господ.

В этом отношении история вполне однозначна. Но все же некоторые мыслители искали утешения и надежды в идее: война – сравнительно недавнее изобретение, оно не старше письменной истории, а доисторический человек был мирным. Как правило, образ дикаря колебался между представлениями Гоббса о первобытной свирепости и Руссо о предвечной покладистости человека. Прежнее поколение антропологов создало образ, который дал толчок вере в миролюбие первобытного человека. Но этот образ состоит не столько из аргументов, сколько из отсутствия в нем войны как предмета анализа. Например, в стандартных учебниках и трактатах по общей антропологии нет глав о войне[2]. В *«Справочнике по антропологии»* [Source Books… 1959–1968] лишь четверть тома посвящена войне, без всяких оснований связанной с обсуждением темы закона. В *«Примечаниях и вопросах по антропологии»* [Notes and Queries… 1951] для руководства полевых исследователей нет раздела, включающего тему войны. Это вызывает впечатление, что авторы просто не хотят слышать о войне. Данное упущение частично оправданно: последние поколения антропологов изучали племена, которые на протяжении многих десятилетий (иногда более века) жили в условиях колониального правления. Такое правление не запрещало большинство обычаев, но сразу пресекало племенные войны, едва они возникали. Большинство антропологов полагало своей задачей описание того, что они видели. Поэтому они мало что могли сказать о войне. В результате обзорные монографии, основанные на последних полевых исследованиях, не обращаются к интересующей нас теме. Объектом их интереса служат племена, зависимые от колониальной власти и неспособные сражаться друг с другом.

Более полная картина первобытных войн содержится в *«Эволюции войн»* Мориса Дэйви [Davie 1929], основанной на более ранних полевых исследованиях, проведённых тогда, когда военный опыт ещё оставался в памяти некоторых соплеменников. Самым глубоким исследованием войн между народами является *«Ontstaan en Eerste Ontwikkeling van den Oorlog»* [Van der Bij 1929] («Возникновение и раннее развитие войн») Т.С. ван дер Биджа (Гронинген, 1929), в котором собрана разрозненная информация о временах первых контактов с европейцами. Ещё в начале XX века автор пришел к выводу, что «никакой новый первоисточник не может объяснить проблему первобытных войн». Он был прав в своих наблюдениях. Единственная новая информация о фактах появилась в результате изучения устной истории и литературы – рассказов, переданных бардами. Пространный обзор работы ван дер Биджа *«De Vredelievendheid der Laagste Volksstammen»* («Пацифизм самых примитивных племён») содержится в книге более известного голландского учёного Рудольфа С. Штейнмеца[3]. Он не согласен с выводом ван дер Биджа о том, что примитивные народы менее агрессивны, чем развитые. Во многом этот спор зависит от того, что подразумевается под «мирным» и «агрессивным». Поэтому спор частично является спором о словах. Похоже, что в целом ван дер Бидж прав: самые простые известные народы жили маленькими группами; у них были самые примитивные инструменты и оружие; они были менее склонны развязывать и энергично вести войны по сравнению с народами с более сложной культурой. Этот вывод также согласуется со статистическим обзором этнографических данных Л.Т. Хобхауза и др. [Hobhouse, Ginsberg, Wheeler 1911]

Но прежде чем затрагивать дела доисторических предков сделаем две оговорки: 1. Упоминаемые в письменных источниках первобытные люди жили в неблагоприятных условиях окружения более могущественных соседей. И потому не хотели нападать на них, что ещё ничего не говорит о склонностях первобытных людей. 2. Они были вытеснены в худшую среду обитания другими людьми – лучшими воинами. Поэтому вполне вероятно, что предки ны-

[2] Это касается, например: Lowie 1921; Goldenweiser 1937; Firth 1951; Piddington 1950; Kroeber 1950.

[3] Обзор работы Т.С. ван дер Биджа Рудольфа С. Штейнмеца *«De Vredelievendheid der Laagste Volksstammen»* был переиздан в 3-м томе собрания его сочинений: Steinmetz 1935.

нешних более продвинутых народов были более воинственными или просто лучше воевали по сравнению с народами, оказавшимися на том же культурном уровне гораздо позже. Во всяком случае, ни один из упомянутых авторов не утверждает, что самые примитивные народы не вели войн, а лишь то, что их войны были намного менее жестокими и происходили реже, чем войны больших племён.

За всю историю и предысторию лишь один народ – эскимосы Заполярья – никогда не воевал. Причина не сводится к отличиям эскимосов от всех остальных людей. Она состоит в том, что эскимосы живут изолированными семьями, и потому никогда не могут собраться вместе в таком количестве, которое нужно для начала организованных сражений. Все остальные группы, о которых сохранились письменные свидетельства, участвовали в войнах, хотя бы просто для защиты от атакующей стороны.

Находки доисторических оружий и расколотых топорами и камнями черепов указывают на то, что война имела место уже с очень ранних времён. Судя по останкам, в доисторические эпохи вооружённые столкновения между соперничающими группами охотников и собирателей должны были быть широко распространенным и даже заурядным делом. Многие ранние сообщества воздавали почести войне и считали храбрость и умение сражаться наиболее благородными человеческими добродетелями. Например, у норманнов загробный мир представлен как место вечных сражений. Там раны заживают сами по себе и даже «мёртвые» воскресают сразу, чтобы опять вступить в сражение.

Вполне вероятно, что частота войн возросла по мере появления эффективного оружия и эффективной тактики ведения сражений, одновременно с ростом потребности населения в ресурсах и количества движимого богатства. Такое богатство в виде стад было особенно важно для кочевых скотоводов.

Беглый обзор этнографических данных обнаруживает всю пустоту «тайн» достижения мира, предлагаемых анархистами и людьми, которые называют себя «экологами» (сводя к абсурду это вполне достойное дело). Они полагают, что децентрализация и малочисленность групп влекут за собой миролюбие. К сожалению, нет никакой гарантии того, что мировое правительство в качестве противоположного средства сможет обеспечить мир, поскольку история зафиксировала множество гражданских войн, зачастую более смертоносных, чем большинство международных конфликтов. В гражданской войне может быть задействовано даже атомное оружие. Например, в американской гражданской войне погибло больше людей, чем в любой другой войне между Наполеоновскими войнами и Первой мировой войной. Во время гражданской войны в Испании погибло больше испанцев, чем британцев во время Второй мировой войны. Нет никаких оснований полагать, что любой тип мирового правительства сможет обеспечить мир во всем мире.

Повсеместное распространение войн привело к тому, что многие мыслители (включая известных психологов Пьера Бове и Уильяма Макдугалла) считали инстинкт главным постулатом, ступая по следам древней традиции о жестокой и порочной природе человека. Однако лишь немногие авторы зашли столь далеко, как Леонардо да Винчи, согласно которому «звери убивают, чтобы жить, а люди живут, чтобы убивать». Вполне очевидно, что у мужчин отсутствуют генетически унаследованные ограничения на убийство своих собратьев (по аналогии с теми, которые мешают волкам и львам убивать друг друга). Но все же есть веские причины для сомнения в наличии инстинкта, который (подобно жажде, голоду, общительности и хладнокровию) может вызвать желание убивать других людей. Первый аргумент против указанного постулата гласит: несмотря на повсеместное распространение войн, они все же не происходят с той же регулярностью, которую следует ожидать, если бы они зависели от инстинкта. Зачастую страна пребывает в состоянии мира на протяжении целого поколения. Но крайне маловероятно существование инстинкта (как генетически передаваемой и практи-

чески универсальной склонности), который может отсутствовать у целого поколения. Во-вторых, войны между государствами велись в основном специализированными, часто очень небольшими слоями населения. Отсюда следует, что если бы готовность сражаться на войне была обусловлена генетически передаваемой склонностью (инстинктом драки, как её называет Макдугалл, или боевыми способностями, как ее называет Бове), то такие гены были бы присущи лишь небольшой доле мужчин, которые в ней принимали участие. Это можно допустить в отношении склонностей (например, к музыке или математике), которые, видимо, имеют генетический компонент, но проявляются лишь у меньшинства. И все же было бы странно использовать один и тот же термин к редко встречаемой склонности (даже если генетически передаётся), и склонностям, которые настолько универсальны, что отклонение от них считается ненормальным.

Если бы войны происходили в силу генетически передаваемых склонностей меньшинства мужчин, можно было бы прийти к ряду теоретических и практических выводов, которые радикально отличаются от тех, что следуют из заключения: все люди обладают такими склонностями. Первая точка зрения вытекает из общеизвестного факта: степень агрессивности мужчин крайне различна. Однако такие различия могут быть связаны как с влиянием внешней среды, так и с наследственностью. К тому же связь между личной агрессивностью и готовностью участвовать в войне весьма косвенная.

Все армии применяют наказания и награды для того, чтобы побудить мужчин сражаться. Это было бы излишним, если бы у мужчин желание сражаться было врождённым. Ни одно общество не считает нужным побуждать людей к желанию есть, общаться и совокупляться. Расстрел, розги, протаскивание под килем и прочие жестокие наказания предназначались для тех, кто пытался избежать боя. Доблесть награждалась престижем, наградами, восхищением и нередко богатством. В качестве стимула часто использовались перспективы сексуального удовлетворения. Например, у галлов Африканского Рога мужчина не мог жениться до тех пор, пока не приносил отрезанные гениталии врага. Король зулусов Шака распределял жён среди своих воинов по их заслугам на поле битвы: у героев их было много, у трусов – ни одной. Во многих индейских племенах мужчин, не желающих воевать, лишали доступа к женщинам, заставляли одеваться как женщины и поселяли в той части деревни, которая предназначалась для гомосексуалистов. Низкий статус женщин в большинстве обществ – это механизм, который помогает привить мужчинам желание сражаться, вызывая у них страх стать женоподобным.

С другой стороны, если бы люди обладали врождённым запретом убивать себе подобных (по аналогии с тем, который есть у многих животных), войны были бы вообще исключены; но отсутствие такого генетически обусловленного запрета не означает наличия всеобщего желания убивать. Для ведения войны требуется определённая эластичность поведения, которая позволяет мужчинам совершать убийства. Но даже при признании изначальной агрессивности мужчин эту склонность вполне можно обуздать с помощью несмертоносных боев. Есть и другие опровержения любого полагания инстинкта главной детерминантой войны.

Первый аргумент является дедуктивным: врождённая склонность убивать себе подобных делает любой вид нежизнеспособным. У каждого взрослого человека было множество возможностей безнаказанно убивать другого; и если бы значительная часть населения использовала такие возможности, то уровень убийств поднялся бы на такую высоту, что население вымерло бы через несколько поколений. Можно возразить, что этот аргумент применим лишь к поведению отдельных индивидов, но не к коллективным конфликтам, когда люди стремятся убивать только врагов, защищая и помогая членам своей группы. Это правда, но если бы воины (особенно победители) всегда убивали всех, кого они могли убить, человечество вымерло бы вскоре после превращения такой привычки во всеобщую. На самом

деле почти не было войн, которые заканчивались полным истреблением побеждённых; и хотя немало найдётся примеров сокращения численности и полного вымирания побеждённых народов и рас, такие процессы протекают намного медленнее и происходят реже, чем это было бы, если бы большинство актов коллективной агрессии сводилось к стремлению убивать, а не грабить, порабощать или просто унижать и покорять. Поэтому закономерен вывод: несмотря на бесчисленные войны, выживание человечества доказывает, что мужчины (хотя они способны совершать убийства в качестве средства для достижения других целей) обычно не руководствуются желанием убивать другого ради убийства.

Помимо приведённого абстрактного аргумента, указанная точка зрения подтверждается достоверными свидетельствами о чувствах солдат на поле битвы: наиболее распространённой эмоцией является страх, а не некий тип кровожадности. Если солдат воодушевлён чувством чести или долга, он может преодолеть страх. Но никакого инстинкта агрессии как мотивировки храбрости не существует. Напротив, чтобы стать хорошим солдатом требуется послушание.

Структурная организация деятельности позволяет лицам, принимающим решение об агрессии, избегать физического участия в ней. Одновременно те, кого заставляют совершать насилие, могут не испытывать чувства агрессии. При иерархической организации общества направление и форма коллективных действий будут зависеть от выбора тех, кто занимает высшие посты. Следовательно, группы населения, которые обладают средним уровнем склонности к боевым действиям, могут демонстрировать резкие различия в коллективной агрессивности в зависимости от степени агрессивности властвующих лиц.

Есть немало примеров того, что лидеры более миролюбивы по сравнению с ведомыми, но в целом власть обычно попадает в руки тех, кто жаждет власти и, вероятно, агрессивнее по сравнению с большинством. Война усиливает эту тенденцию, поскольку для ее ведения требуются воинственные лидеры, готовые к военным приключениям. К тому же они склонны переносить собственную воинственность на решение внутренних дел и злоупотреблять властью ради усугубления внутренних конфликтов – в каждой фракции преобладает тенденция склонять выбор лидерства в пользу более агрессивных индивидов, способных инициировать воинственную внешнюю политику.

Структура организации обусловливает возможность разделения между решением о применении насилия и физическим актом насилия. Общее развитие умственных способностей вызывает множество мотивов агрессии, которые имеют мало общего с инстинктивной агрессивностью (например, решение атаковать для предотвращения нападения в менее благоприятных обстоятельствах). Даже обычная наступательная война ведётся не ради удовольствия сражаться, а как средство достижения других целей – повышение мощи, славы, безопасности, богатства за счёт других людей.

Осознание того, что жизнь можно облегчить путём эксплуатации других людей, наряду с изобретением различных способов достижения этой цели, образует важный шаг в культурной эволюции. Это привело в действие мощные мотивы агрессии, которые не имеют ничего общего со стихийным и непредсказуемым животным порывом. Кроме того, изобретение личных имён и концепции славы позволило мужчинам испытывать ненасытную тягу к ней, создавая новые специфически человеческие мотивы агрессии.

Не менее важным шагом было изобретение оружия. Оно не только изменило характер боевых действий по причине повышения вероятности совершения убийства (даже если оружие не было специально предназначено для этого), но и благодаря появлению расчётливых причин убийства. Если вы однажды одолели врага и у вас есть оружие, то его можно одолеть снова в любое время, поскольку у невооружённого человека мало шансов застать более силь-

ного противника врасплох. Но если у врага есть смертоносное оружие, то его убийство становится единственным способом обеспечить вашу победу.

Применение оружия определило и вызвало другие решающие повороты в эволюции человека. После устранения хищных животных как основного препятствия для роста численности человеческого рода другим препятствием стало жизненное пространство других людей. Правда, если бы люди оставались неспособными убивать представителей собственного вида по образцу множества животных, они скорее бы голодали, чем вступали бы в борьбу ради убийства друг друга. Но с учётом приспособляемости человеческой природы война как будто сама себя нашла, едва нашим предкам стало ясно, что они могут прокормить себя и детей, если изгонят чужих из охотничьих угодий или источников воды. Другими словами, с учётом приспособляемости человеческого вида тенденция превышения рождаемости над смертностью (по иной причине, чем взаимное убийство), оказалась необходимым и достаточным условием войны как постоянного свойства социальной жизни.

Кроме того, войну невозможно объяснить существованием суверенных государств, потому что гражданские войны наглядно демонстрируют, что одного правительства недостаточно для предотвращения боевых действий. С другой стороны, давление населения на ресурсы была не менее распространенным явлением в истории человечества, чем все формы организованной смертельной борьбы, или при их отсутствии во всех случаях сочетания внутреннего и внешнего мира. Утверждение о том, что повсеместный характер войн связан с неспособностью природных ресурсов обеспечить быстрый рост народонаселения, не означает, что данный фактор был непосредственной причиной каждого отдельного случая войны.

Для повышения строгости рассуждения проведём аналогию. Каждый, кто дожил до определённого возраста, вступает в фазу старости. Этот факт говорит о том, что каждый в конечном итоге умирает. Утверждение, что старение является причиной смертности мужчин, остаётся верным, даже если незначительное меньшинство умирает только от старости. Точно так же утверждение о том, что стремление к росту численности населения быстрее роста ресурсов ведёт к неизбежности войн, ни в коем случае не лишает законной силы тот факт, что многие войны возникли не по этой причине. Большинство критических стрел в отношении демографической теории конфликта основаны на элементарной логической ошибке представления: утверждение *«A подразумевает B»* становится недействительным, если мы обнаружим, что *B* произошло без *A*. Поэтому вполне возможно предположение: войны останутся постоянной чертой общественной жизни до тех пор, пока не будет восстановлено демографическое равновесие, отсутствие которого на ранней стадии культурного развития сделало их неизбежными. Этот вывод мог бы помочь в достижении возможного, хотя не гарантированного мира.

Война и биологическая эволюция

Война была необходимым условием зарождения цивилизации и появления человечества как биологического типа. Эти два процесса были взаимосвязаны на ранних этапах.

Различия между людьми и обезьянами настолько велики, что, согласно стандартам эволюции, формирование человеческого мозга должно было произойти необычайно быстро. Исходя из предположения, что частота жизнеспособных мутаций осталась прежней, столь примечательное ускорение эволюционного процесса должно было происходить в основном за счёт интенсификации процесса отбора в пользу роста массы «лучшего» мозга. Война стала фактором такой интенсификации.

Большинство палеонтологов и археологов сходятся во мнении, что изобретение первых орудий труда и развитие мозга были параллельными и переплетёнными процессами не только потому, что первое требовало второго, но и потому, что лучший мозг имел бы крайне

ограниченное преимущество в борьбе за существование без орудий. Улучшение способности находить пищу повысило бы количественный рост более приспособленных индивидов. Однако эволюционная тенденция ускорилась бы, если бы это преимущество сочеталось с фактором, обеспечивающим быстрое замещение индивидов с менее развитым мозгом более «умными» индивидами. На ранних этапах эволюции человека война должна была способствовать именно тому, чтобы обладатели лучших умов и оружия «умножались» быстрее более глупых конкурентов. Военная практика прото-гоминидов может объяснить исчезновение промежуточных видов между человеком и обезьяной.

Можно предположить, что самый важный шаг в эволюции человечества был сделан тогда, когда определённая разновидность обезьяны научилась владеть палкой и бросать камень с особой эффективностью и приобрела привычку держать подобные предметы всегда готовыми к применению. В этом случае оружие могло быть самой ранней формой собственности. Лучшая самозащита позволяла предкам человека перемещаться по открытым пространствам и использовать среду обитания, с которой их могли изгнать крупные хищники. Опасности со стороны последних и необходимость координированной защиты от более быстрого врага, борьба с которым была крайне трудной, способствовали выживанию и распространению популяций, прежде всего способных к солидарности и мужеству, а также к организованным действиям. Для этого требовалась достаточно развитая речь и интеллект. Без интеллекта было невозможно изобретение и изготовление оружия. Едва эти факторы стали решающими для выживания и дифференцированного умножения людей, была подготовлена почва для развития всех специфически человеческих генетических и культурных характеристик.

Преимущество в высшей организации равносильно преимуществу в более совершенных орудиях труда и войны. Особенно с учётом того, что организации требуются концепции для определения функций, прав, обязанностей и санкций, являющихся более абстрактными и, следовательно, требующими большего напряжения ума, чем использование и изготовление простых инструментов. И хотя организация может принести пользу во всех областях человеческой деятельности, только война является деятельностью, в которой её качество неизбежно становится вопросом жизни или смерти[4].

Напротив, остаётся не ясно, каковы были биологические последствия войны в исторические времена. Некоторые утверждают, что современная война ухудшила человечество с генетической точки зрения путём отсева наиболее здоровых и идеалистически настроенных молодых людей и умножения их противоположностей. Но это не совсем ясная тема, в которую я не хочу погружаться. Однако роль войны в развитии культуры намного яснее.

Война и эволюция культуры

Ни одно государство не сможет долго просуществовать без мер по преодолению естественного нежелания своих членов столкнуться с опасностью преждевременной смерти на войне. Многие внешне бессмысленные обычаи оказываются крайне необходимыми, если рассматривать их как средство достижения этой цели. Самый наглядный пример – низкий статус женщин, который на промежуточном уровне цивилизации имел явную ценность для выживания. Во-первых, низкий статус женщин устранил препятствия для многоженства, что позволило значительно быстрее пополнять ряды воинов. Во-вторых, помог навязать мужчинам кодекс чести, угрожая понижением до презренного статуса, что вполне очевидно из вы-

[4] После того, как статья на эту тему была опубликована в журнале Science в 1971 году, я получил от Роберта Бигелоу из Новой Зеландии письмо и копию его книги, в которой он приводит аналогичный, но намного более подробный аргумент о решающей важности войны для эволюции человеческого мозга. В качестве зоолога он осуществляет более детальный анализ биологических аспектов [см.: Bigelow 1969].

ражений, используемых для осуждения отсутствия боевых достоинств. Более того, в крупных государствах низкий статус женщин помогает поддерживать дешевизну сексуальных связей и, следовательно, делает мужчин более мобильными и легкодоступными для отдалённых войн. В-четвёртых, при подчинённом положении женщин понижается их способность протестовать против использования своих сыновей в качестве пушечного мяса.

Наконец, неполноценность женщин в конечном счёте обусловлена их слабостью в бою. Поэтому освящение их низкого положения естественным образом превозносит использование силы. Отсюда следует, что женщины могут достичь высокого статуса только в таком обществе, в котором применение силы для урегулирования разногласий повсеместно осуждается. Отношение к женщинам как к добыче также усилило стимулы к войне; очень распространенным методом вовлечения мужчин в битву было введение зависимости доступа к сексуальному удовольствию от их боевого мастерства. Чтобы иметь возможность жениться вообще, мужчине часто приходилось приносить голову, скальп или половые органы врага (что удачно символизировало демографический баланс, возникающий в результате войны), в то время как число жён определялось числом подобных трофеев.

Ни одно крупное государство не могло выжить без «машины» насилия, способной заставить людей сражаться независимо от их желаний. Одного этого достаточно, чтобы связать распространение авторитарных форм правления с распространением войны. Но не менее важное значение имело преимущество в единстве командования и дисциплины в ведении войны. По этим причинам повсеместное распространение войны привело к тому, что недеспотические формы правления были исключением из правил на протяжении всей истории государств, более крупных по сравнению с племенем. Чтобы появиться и выжить, недеспотичным политическим системам нужна была мера внутреннего и внешнего мира, что исторически весьма проблематично.

Несмотря на крайнюю неприязнь с точки зрения гуманитарного чувства и подобно любому открытию в области изучения человека становится очевидно, что без войны ни технология, ни искусство организации не смогли бы продвинуться столь далеко. Даже другие сферы культуры, включая изобразительное искусство и философию, не могли бы развиться без войны, поскольку все они требуют значительного населения при одном правительстве, а все подобные образования возникли в результате войны. Что касается исторических хроник, то завоевание и несколько случаев мирного объединения, отмеченных в истории, были вызваны потребностями общей обороны.

Не менее важной была роль войны в навязывании технического прогресса «сопротивляющимся» народам. Не следует думать, что при появлении технических новинок их охотно начнут копировать. Инновации распространяются быстро в процессе свободной имитации лишь в том случае, если они укрепляют или хотя бы не мешают уже существующим ценностям. Это значит, что для распространения инноваций требуется сходство (если не единство) культур. Но любое новшество встречается с ожесточённым сопротивлением, если оно сделано в чужой культуре и требует существенного изменения в обычаях и верованиях. Существует достаточно много исторических данных о неприязни и презрении китайцев, японцев и других азиатов к европейским подходам, которые они в конечном счёте были вынуждены принять вследствие военных поражений. Африканские племена тоже не стремились отказаться от традиций предков, пока не были подчинены с помощью европейского оружия.

Что касается методов организации, то до XIX века почти все инновации были сделаны для достижения военных целей и копировались по причине их полезности в военном деле. На самом же деле роль войны в содействии совершенствованию искусства организации была менее двусмысленной по сравнению с её влиянием на технологии, потому что, стимулируя технологии, война нередко способствует хищничеству и паразитизму, мешающих техниче-

скому прогрессу. Поэтому наиболее распространенным историческим источником застоя было и остаётся разделение общества на паразитических (с экономической точки зрения) воинов и эксплуатируемых работников. Напротив, паразитизм не оказывал столь неблагоприятного воздействия на искусство организации, поскольку невозможно эксплуатировать большое число людей без сложной организации. Действительно, в период между появлением крупных государств и появлением машиностроения основная часть изобретательности людей была посвящена разработке новых способов подчинения и эксплуатации людей, а не природы. В результате вплоть до XIX века организация гражданского производства оставалась на зачаточном уровне по сравнению с огромными машинами принуждения и войны.

Я хотел бы завершить замечанием, которое порождает массу проблем. Суть дела в том, что наличие общего врага помогает поддерживать и даже создавать солидарность и требует совместных усилий. Поэтому на протяжении всей истории война была наиболее эффективным стимулом сплочённости государств и эффективности правительств. Она заставляла правителей проявлять собственные способности и отбирать помощников на основе их личных способностей, а не родственных связей. Это связывало власть с подвластными, а также рядовых граждан друг с другом цепью общих ненавистей и страхов, заставляя их прекращать ссоры и преодолевать праздность. Обычное течение событий всегда вело к тому, что неспособные реагировать на опасности государства погибнут, их правители будут лишены власти или истреблены, а население включено в более эффективные (что не означает этически желательные) системы. Действительно, многие слабости новых постколониальных государств объясняются тем, что им не пришлось предпринимать серьёзных усилий для самозащиты. Не менее спорным является то, что многие проблемы, которые в настоящее время присущи богатым странам, связаны с трудностями в поиске благоприятных условий обеспечения занятости для энергии и агрессивности молодых мужчин, реализации их желания быть в толпе и участвовать в коллективных приключениях, которые в большинстве случаев проявлялись на войне.

Это не означает, что я выступаю за войну или считаю её меньшим злом по сравнению с коррупцией, неэффективностью, беспорядками и наркотиками; но надо понять, что в нашем несовершенном мире все имеет свои недостатки… даже мир.

Перевод с английского А.Г. Акопян, научная редакция В.П. Макаренко

Bigelow R. 1969. *The Dawn Warriors*. – Boston-Toronto: Little, Brown & Co.

Davie M.R. 1929. *Evolution of War*. – Yale University Press.

Firth R. 1951. *Elements of Social Organisation*. – London.

Goldenweiser A. 1937. *Anthropology*. – New York.

Hobhouse L.T., Ginsberg M., Wheeler C. 1911. *Material Culture and Social Institutions of Simpler Peoples*. – London.

Kroeber A. 1950. *Anthropology*. – New York.

Lowie R.H. 1921. *Primitive Society*. – London.

Notes and Queries… 1951. Notes and Queries on Anthropology. – *Royal Anthropological Institute*.

Piddington R. 1950. *Introduction to Social Anthropology*. – London.

Source Books… 1959–1968. Source Books in Anthropology. – *American Museum of Natural History*.

Steinmetz R.S. 1935. De Vredelievendheid der Laagste Volksstammen. – Van der Bij T.S. *Gesamelte Kleinere Schriften zur Ethnologie und Soziologie*. – Groningen.

Van der Bij T.S. 1929. *Ontstaan en Eerste Ontwikkeling van den Oorlog (Emergence and Early Development of War)*. – Groningen.

НАШИ АВТОРЫ

Гусейнов Абдусалам Абдулкеримович – действительный член Российской академии наук, доктор философских наук, научный руководитель Института философии РАН, заведующий кафедрой этики философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (г. Москва) (guseinov@iphras.ru)

Лекторский Владислав Александрович – академик Российской академии наук, доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора теории познания Института философии РАН, главный редактор журнала «Философия науки и техники» (г. Москва) (v.a.lektorski@gmail.com)

Макаренко Виктор Павлович – доктор политических наук, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, академик Национальной академии наук Украины, профессор кафедры теоретической и прикладной политологии Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета, главный редактор журнала «Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований» (г. Ростов-на-Дону) (vpmakar1985@gmail.com)

Мартьянов Виктор Сергеевич – кандидат политических наук, доцент, учёный секретарь Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук (г. Екатеринбург) (martianovu@yandex.ru)

Корсаков Сергей Николаевич – доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии РАН (snkorsakov@yandex.ru)

Мотрошилова Нелли Васильевна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник сектора истории западной философии Института философии РАН, главный редактор журнала «Историко-философский ежегодник» (г. Москва) (motroshilova@yandex.ru)

Поцелуев Сергей Петрович – доктор политических наук, кандидат философских наук, доцент, профессор кафедры теоретической и прикладной политологии Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета, заместитель главного редактора журнала «Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований» (г. Ростов-на-Дону) (spotselu@mail.ru)

Пружинин Борис Исаевич – доктор философских наук, профессор, руководитель сектора философии естественных наук Института философии РАН, главный редактор журнала «Вопросы философии» (г. Москва) (prubor@mail.ru)

Розин Вадим Маркович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии РАН (г. Москва) (rozinvm@mail.ru)

Соловьёв Эрих Юрьевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник сектора истории западной философии Института философии РАН (г. Москва) (ersolov@yandex.ru)

Степанянц Мариэтта Тиграновна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник сектора восточных философий Института философии РАН (г. Москва) (marietta_35@mail.ru)

Тульчинский Григорий Львович – доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, профессор Департамента государственного администрирования Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» в Санкт-Петербурге (г. Санкт-Петербург) (gtul@mail.ru)

Фишман Леонид Гершевич – доктор политических наук, профессор РАН, ведущий научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук (г. Екатеринбург) (lfishman@yandex.ru)

Чукин Сергей Георгиевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философских и социально-экономических дисциплин Санкт-Петербургского военного ордена Жукова института войск национальной гвардии Российской Федерации (г. Санкт-Петербург) (chukin_sergei@hotmail.com)

Summaries and keywords

Makarenko V.P. A Problem of Typology of the Models of Cognitive Resistance within the Context of the Soviet Philosophical Generations

Summary: The article examines the collective monograph edited by Y.V. Sineokaya on philosophical community of Moscow that includes the Soviet and post-Soviet philosophical generation of the USSR/Russia 1920–2010. Based on this material, the author develops further his interpretation of this phenomenon. He offers to transform an idea of Weber's dissenting minorities into the main subject of political and philosophical analysis in the Soviet and post-Soviet philosophy. Based on his own life and scientific experience, the author conceptualizes the political and philosophical layer of the generation of the 1960s and underlines the importance of idea of the contradictory nature of thesaurus of philosophical and world-view concepts. He substantiates the hypothesis: axiological sphere of person develops earlier than its logical and epistemological one and determines some set of subsequent choices; conflicts take place within generation but between each other. That is why it is much more interesting to study a scope for variations between generations and biographies. Especially the measure of resistance, that individual can develop and implement to all impersonal values, collisions, and situations.

Keywords: philosophical generations, philosophy of Soviet period, philosophers of the 1960s, dissenting minorities.

Chukin S.G. Assemblies as Essences: to Realist Ontology by Manuel DeLanda

Summary: The reason of remorse and rehabilitation of emergentism fixed in the Western philosophy of science was the inability of explanation of the new scientific facts without the aid of ontology with the freedom transcendant beings. Such an ontology, which considers individual objects accessible to calculation and analysis as the only legitimate carrier of essence, is called realistic. One of its variants was proposed by Manuel DeLanda and was called "assemblage theory". The concept of "assemblage" makes, according to DeLanda, the concept of essence redundant, because it fully performs its functions of preserving the identity of the object throughout its existential history.

Keywords: DeLanda, essence, assemblage, emergence, singularity, interiority, exteriority, space of possibilities, individuation.

Tulchinskii G.L. Apophatic and Institutionalization: Pragma-Semantic Analysis

Summary: The article contains an attempt to generalize and systematize the content and role of the apophatic worldview attitude, which is characteristic of Russian culture. This attitude sources are determined by the specificity of the semantic picture of Eastern Christianity, by the political and

economic history of Russia. From this point of view, culture acts as a pragmatic-semantic interface for the generation, selection, storage, reproduction, and transmission of social experience. The conducted consideration reveals the nature of the "rut" effect, the inverse nature of the development of Russian society in a new way. An analysis of the manifestations of this attitude in political life, economics, and artistic culture shows that apophaticism can act not only as a barrier, but also as a resource for the country development which implies a distinct socio-cultural engineering aimed at preserving and developing human and social capital.

Keywords: apophatic attitude, institutionalization, Russian culture, semantic picture, rut effect, human capital, social capital.

Fishman L.G., Martianov V.S. If Not a Lesson, Then a Project

Summary: The article is devoted to the world realities changing in connection with the events in Ukraine. The authors answer the questions: what lesson or project can Russia offer the world? What values should it be guided by in domestic and foreign policy? It is substantiated that values in domestic politics cannot be "traditional" in the proper sense. The values that should guide foreign policy should have a significant degree of universalism. Russia should offer a perspective aimed at improving the world system towards its greater egalitarianism and security. Our country should embody the newest modernity – in several respects more consistent, fair and humane than the Western one.

Keywords: Russia, modern, traditional values, capitalism, global order.

Guseinov A.A. The Philosophy of Generation of 1960s as a Social Phenomenon

Summary: In its main part, the article is devoted to the Soviet philosophy of generation of the 1960s. It begins with a preface, which regards belonging to a generation as a sign of fate, and ends with an afterword, according to which the past is not judged. Belonging to a generation is the seal of time on individual destinies. The author belongs to the generation of Soviet philosophers who directly followed the sixties and got lost in their shadow. It shows how they are seen from this close distance. They personified the renewal of philosophy in the Soviet Union in the second half of the 20th century. It is shown that it began at the Faculty of Philosophy of Moscow University in the form of opposition of young researchers to the dogmatically minded professors, that its origins were two outstanding thinkers – Evald Ilyenkov and Alexander Zinoviev, who set the speculative-dialectical and scientific-analytical lines of development of philosophical research with their work. The philosophy of the sixties was humanistically oriented and emerged as a decisive break with the philosophical dogmatism of the 1930s and 1940s; it was the theoretical justification for the process of de-Stalinization that had begun in the country. It was represented by many original theories of thought and action, inspired by the ideas of the sovereignty of the human mind and the individually responsible existence of the individual. The philosophy of the generation of the 1960s remained loyal to the teachings of Marx and the socialist ideal, existed, as it were, in parallel with official orthodoxy, with its internal rejection.

Keywords: Generation. Philosophy. Sixties. Thinking. Marxism. Destalisation. Ideology. Dogmatism. Humanism. Ewald Ilyenkov. Alexander Zinoviev. Giorgi Generlavitsky. Merab Mamardashvili. Assessment of the past.

Lektorsky V.A. My Philosophical Generation

Summary: The article distinguishes between biological, socio-psychological, and philosophical generations. In the case of the latter, it is not just about the age of those who make philosophy, but about the emergence of a new philosophical problem and a new attitude to philosophy itself, an understanding of its cultural role, what is called the "philosophical way of life". The article examines the dramatic history of the life and work of a generation of people who began to determine the philosophical life of the country since the late 1950s. The author analyzes the results of the activities of this generation and substantiates the thesis that under the sign of this generation, domestic philosophy developed throughout the second half of the 20th century, and that the representatives of this generation have significantly influenced the philosophical life of our country already during the past two decades of the 21st century. The modern significance of the ideas put forward by the representatives of this generation is shown.

Keywords: philosophy of generation, theory of knowledge, philosophical anthropology of the science of man, Institute of Philosophy, "Problems of Philosophy".

Solov'jov E.J. The Philosophers of the 1960s: Post-War Brotherhood of Fathers and Sons

Summary: The article attempts a socio-genealogical analysis of the "philosophers of the 1960s". This is how the literature of recent years refers to the generation of young philosophers who in the 1950s and 1960s opposed themselves to the dominant dogma and prepared the de-Stalinization of public consciousness. In the foreground are young front-line intellectuals enlightened by the war. The author talks about their hopes, which already foreshadowed the "thaw"; about stoic morality and courageous protest behavior in scientific and ideological discussions of the post-war period. Further, the life of the "younger growth" of the future "philosophers of the sixties" - schoolchildren of the late 40s – early 50s is covered in detail. Particular attention is paid to the understanding of education as a sacred duty to warrior fathers and a kind of youth cult of knowledge and science. The beginning of a long-term informal community of Soviet "philosophers of the sixties" was laid by a discussion about philosophy, which took place at the Faculty of Philosophy of Moscow State University in 1954. The author sees in it a bold and quite successful attempt at the philosophical reformation of Marxism. Two years before the 20th Congress of the CPSU, which called for the restoration of Lenin's norms of life, the "philosophers of the sixties" called for a return to Marx's norms of thinking. The last section of the article talks about the original concepts of thinking and consciousness that appeared in Soviet philosophy in the 60s and early 70s and sometimes had a neo-Marxist vision.

Keywords: generations, ideology, criticism of dogmatism, Marxism and neo-Marxism, stoicism, reformation, A.A. Zinoviev, E.V. Ilyenkov, Z.A. Kamensky, M.K. Mamardashvili, I.T. Frolov.

Motroshilova N.V. About My Generation

Summary: The article is devoted to the generation of the sixties. The author, relying on personal memories and testimonies of contemporaries, presents a generalized portrait of the intellectuals of that era, reflects on how they manifested themselves in philosophical life and philosophical work. The sixties are presented as a philosophically united generation, determined by the similarity of orientations, values, attitudes, which are clearly seen in everything they did in their profession. Along with an analysis of the intellectual life of the Faculty of Philosophy of Moscow State Univer-

sity and the central themes developed by colleagues from the Institute of Philosophy, the author talks about the functioning of heterodox philosophical communities in the 1960s. Particular attention is paid to the interaction of philosophers of the sixties and cultural figures of that era.

Keywords: philosophical generation, communication, philosophical discussions, RAS Institute of Philosophy.

Stepanjants M.T. Generation Open to the World

Summary: Although a lot has been written about the generation of the sixties and deeply meaningful, the realistic "canvas" of the phenomenon is not yet complete: not all figures are spelled out flawlessly, it is not always justified to bring some to the fore at the expense of others who are in the shadows, and therefore "darkened" to indistinguishability. The article talks about the role of those who indirectly influenced the development of philosophical Oriental studies in the USSR. For the Orientalists, who joined the staff of the Institute of Philosophy by the beginning of the 60s, the older sixties became the standard of moral height, demonstrating honesty, determination to resist and overcome lies in all its manifestations. Following their example, they embarked on the path of openness to the world, convincingly demonstrating the uniqueness and diversity of the spiritual world of the East in general, and its philosophical traditions.

Keywords: philosophy, oriental studies, sixties, eurocentrism, dogmatism, ideology, openness to the world.

Rozin V.M. How I See my Generation's Contribution to Philosophy

Summary: In the article, the author, on the one hand, recalls the representatives of the generation of the sixties, with whom he dealt, entering philosophy, more precisely, the Moscow Methodological Circle, on the other hand, he undertakes an analysis of well-known figures of the methodological movement (Alexander Zinoviev, Merab Mamardashvili, Georgy Shchedrovitsky), as well as the important contribution of this group of talented thinkers to the development of Russian philosophy. He shows that, as a rule, the listed thinkers were major personalities and original thinkers, and time and its ups and downs played a big role in this. If we talk about the contribution to the development of philosophy, the author considers such points as interest in the thinking of K. Marx, historical and semiotic turns, an active approach, a sociotechnical view of the role of philosophical knowledge, and finally, the formation and development of methodology. A certain place in the article is occupied by the presentation of two author's concepts (semiotic and methodological), the beginning of the creation of which refers precisely to the 1960s.

Keywords: thinking, personality, time, methodology, semiotics, activity, contribution, development.

Pruzhinin B.I. My Generation of the 1960s

Summary: The author of the article tries to clarify the peculiarities of the views of the generation of philosophers of the sixties, based on his personal experience. According to the author, the worldview and personal characteristics of this generation are based on the experience and understanding of the events of the national history of the 1950s, associated with the exposure of the personality cult of Stalin, and the phenomenon of the thaw. These events allowed the generation of the sixties to form a worldview based on a rethinking of their views, first – spiritual independence.

Keywords: sixties, philosophical generation, worldview, cult of personality, personal responsibility, communication.

Potseluev S.P. Political Modernization Theory

Summary: The published text is a slightly abridged version of one of the chapters of the textbook (2021) dedicated to the theory of politics. The article deals with political motives and stages of the evolution of the theory of social and political modernization. Separately, the author dwells on the characteristics of the classical theory of modernization, including its criticism in non-classical versions of this theory. The article proposes a typology of political modernization, as well as an assessment of the theoretical models of Russian political modernization.

Keywords: social modernization, political modernization, evolution of the theory of political modernization, types of political modernization, Russian political modernization.

Andresky S. The Significance of Wars in the Biological and Cultural Evolution of Mankind

Summary: The journal “Political Conceptology” publishes the translation of the first chapter of Stanislav Andreski’s book “Wars, Revolutions, Dictatorships: Studies of Historical and Contemporary Problems from a Comparative Viewpoint” published by Frank Cass in 1992.

Keywords: Stanislav Andreski, theoretical heritage, comparative studies of wars, revolutions and dictatorships.

CONTENTS

EDITOR'S WORD

Makarenko V.P.
A Problem of Typology of the Models of Cognitive Resistance within the Context of the Soviet Philosophical Generations..... 6

GENERAL PROBLEMS OF POLITICAL CONCEPTOLOGY

Chukin S.G.
Assemblies as Essences: to Realist Ontology by Manuel DeLanda..... 16

Tulchinskii G.L.
Apophatic and Institutionalization: Pragma-Semantic Analysis..... 29

Fishman L.G., Martianov V.S.
If Not a Lesson, Then a Project..... 49

INTELLECTUAL EVENT

From the Editor..... 62

Guseinov A.A.
The Philosophy of Generation of 1960s as a Social Phenomenon..... 62

Lektorsky V.A.
My Philosophical Generation..... 85

Solov'jov E.J.
The Philosophers of the 1960s: Post-War Brotherhood of Fathers and Sons..... 99

Motroshilova N.V.
About My Generation..... 124

Stepanjants M.T.
Generation Open to the World..... 146

Rozin V.M.
How I See my Generation's Contribution to Philosophy..... 169

Pruzhinin B.I.
My Generation of the 1960s..... 189

DEPARTMENT

Potseluev S.P.
Political Modernization Theory..... 198

TRANSLATIONS & COMMENTS

Andresky S.
The Significance of Wars in the Biological and Cultural Evolution of Mankind..... 216

Authors..... 227

Summaries and keywords..... 229

Contents..... 234

Notes for contributors..... 236

К сведению авторов

Предварительно автор должен подготовить рукопись статьи в соответствии с требованиями к оформлению статей. Далее рукопись необходимо отправить на электронную почту редакции konstantinov@sfedu.ru, konstms@gmail.com (просьба дублировать на оба адреса) с пометкой «Статья для электронного журнала „Политическая концептология“». Статьи, оформленные не надлежащим образом, не принимаются к рассмотрению. После поступления в редакцию рукопись проходит обязательное рецензирование, по результатам которого принимается решение о публикации статьи или отказе. Редакция не знакомит авторов с текстом внутренних рецензий, а только уведомляет по электронной почте о решении относительно публикации и ее условий (срока и формы публикации, необходимости доработки). В случае, если статья нуждается в авторской доработке, автору высылается отзыв рецензента. Редакция оставляет за собой право правки текстов, не наносящей вред искомым идеям автора статьи. Рукописи не возвращаются. Все статьи публикуются бесплатно вне зависимости от статуса автора.

Требования к оформлению статей

1. Статья должна быть объёмом не более 1,5 а. л. — 60 тыс. знаков, набрана в формате *.doc* (*Microsoft Word* или *OpenOffice.org*).

2. В начале статьи приводится аннотация (не более 1000 символов) на русском и английском языках, а также сведения об авторе: Ф.И.О. полностью, учёные степени и звания, должность, место работы, телефоны (рабочий и домашний с кодом города), электронный адрес (обязательно).

3. Параметры текста: шрифт *Times New Roman*, 12 кегль, интервал 1, поля: сверху и снизу — 2 см, справа и слева — 2 см. Выравнивание текста: по ширине. Абзацный отступ (красная строка): 1 см. Нумерация страниц: не ведётся. Рисунки – чёрно-белые и внедрены в текст.

4. Допускается использование шрифтов *Arial* и *Courier New* для обособленных фрагментов текста. Допускается использование шрифта меньшего размера для участков текста, имеющих вспомогательное (второстепенное) значение. Размер шрифта табличного текста обычно на 2 пункта меньше размера шрифта основного текста. Рисунки можно присылать цветные, но следует иметь в виду, что журнал публикуется чёрно-белым.

5. Сноски даются в тексте, в квадратных скобках: [Фамилия год: страница].

6. Библиографический список оформляется следующим образом:
Фамилия И.О. Год. *Название работы*. – Город: Издательство. – Количество страниц.
Фамилия И.О. Год. Название статьи. – *Название журнала*. – Номер. – С. ... .
Фамилия И.О. Год. *Название источника*. – Доступно: http://URListochnika/ . – Проверено: Дата.