

ВВЕДЕНИЕ

НРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

(Немного теории)

ВВЕДЕНИЕ

ПРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ (Немного теории)*

ИГРАЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК С ДЬЯВОЛОМ ИСТОРИИ?

Беспрецедентный путь России требует переоценки отношения к ее истории, переосмысления происходивших на протяжении веков событий, существенного углубления понимания ее движущих сил. В случае успеха это поможет углубить понимание движущих сил человеческой истории вообще. Неспособность предвидеть наступление социальных катастроф, и тем более их избегать, превращает историю в капризного демона, играющего с человеком в странную игру, правила которой людям неизвестны. Однако человеку, доказавшему свою способность создавать великие цивилизации и культуры, решать сложнейшие задачи своего бытия, переделывать самого себя, унижительно складывать оружие перед тайной социальных катастроф, отдавать себя, своих детей в жертву слепой инерции исторического процесса, собственной пассивности. Человек способен разгадывать тайны игры с демоном истории и, следовательно, выигрывать там, где он раньше проигрывал. Постепенно ставки в этой игре повышаются. Если раньше проигрыш означал гибель отдельных племен, народов, государств, то теперь он может стоять жизни всему человечеству.

Усложнение общества, рост масштабов и скорости социальных изменений усиливают опасность того, что стихийные силы истории сломают сложившиеся формы жизни, беспощадно истребляя людей, целые народы. Эти стихийные силы могут приобретать бесконечно разнообразный характер — от природных катастроф, голода, эпидемий до войн между народами,

* Во введении изложены основные теоретические предпосылки исследования.

В систематически словарной форме теория автора представлена во втором томе настоящего издания.

междоусобиц, внутреннего нестроения, необратимой дезинтеграции, когда общество, раскалываясь, идет по пути самоистребления. Во всех случаях, однако, очевидно нечто общее — неспособность людей, общественного субъекта предвидеть, преодолеть, нейтрализовать опасность, установить свой контроль над угрожающими процессами. Следовательно, если продолжить сравнение истории с игрой, то *человечество ведет игру не с демоном, а с самим собой*. В истории племена и народы гибли в результате действия сил, которым они не могли, не умели, не хотели противостоять. История, как оказалось, несет в себе потенциальную опасность неконтролируемого усложнения общества, роста социальной энтропии. Однако одновременно в истории идет и другой процесс — стремление осмыслить, понять социальные изменения, охватить мыслью усложнившиеся общественные явления, что в конечном итоге должно бы стать предпосылкой контроля человека над стихийными силами, над последствиями своих собственных действий, над самим собой.

Взлет объективного знания, приведший к столь исключительным результатам в технических и естественных науках, позволяет предполагать, что не менее решительные успехи возможны и в области общественной науки. Здесь достигнуть подобных результатов, однако, труднее из-за высокой сложности общества, относительной молодости общественных наук, сравнительно большей, чем в естественных науках, предвзятости исследователя. Прорыв на новые уровни социального знания жизненно важен, так как сегодня существует беспрецедентный угрожающий гибелью разрыв между тем, что люди хотят иметь в результате своей деятельности, и тем, что они действительно получают. Исторический опыт России является особенно ярким примером.

САМОКРИТИКА ИСТОРИИ

История включает в себя самокритику, порождаемую страхом, сожалением, стыдом и надеждами в связи с содеянным нами, нашими отцами и далекими предками, критику, которая позволяет нам самим возвыситься над цепью событий и, следовательно, возвысить историю, преодолеть инерцию мирового процесса, сделать путь человека более достойным, соответствующим более высоким целям и ценностям. Эти цели и ценности не могут быть навязаны истории. Они могут быть лишь сформулированы на основе обобщений самой истории, на основе достижений высшей культуры, т. е. они выступают

формой самокритики истории, формой ее саморазвития, самосовершенствования самого человека.

Критика, связанная с выработкой новых ценностей истории, не может быть сведена к критике людей, учреждений, идеологий и т. д. Она должна быть в конечном итоге критикой движущих сил истории, необходимым инструментом ее самосовершенствования, формирования способности людей избегать превращения истории в историю хаоса, дезорганизации и гибели народов и государств. Движущие силы истории следует искать в деятельности миллионов, способных создавать и разрушать, строить государства и опрокидывать их, творить культуру и втаптывать ее в грязь. В повседневной деятельности, в незаметном, подчас тайном шепоте миллионов, в кажущемся естественным и безобидным слове, сказке, анекдоте, в общераспространенной притче скрыта гигантская творческая сила. Эта сила формирует все разнообразие человеческих отношений, но может подчас превратиться в таран, способный в единый миг стать страшным разрушительным оружием.

Повседневная деятельность миллионов может вдруг по каким-то причинам изменить свою направленность и цели. Тогда созидание может превратиться в разрушение, забота о ближнем — в самоистребление, братство — в братоубийство. История — это вулкан, который иногда кажется потухшим, усыпляя бдительность живущих вокруг него людей, но иногда оживает, разрушая все живое, прежде чем люди успеют понять, что произошло.

Конечно, сравнение истории людей с вулканом весьма относительно, прежде всего в том смысле, что «вулкан» человеческой истории находится внутри самих людей. Взрывы и потоки лавы истории порождаются самими народами.

Человеческая история отличается от биологических процессов тем, что она рефлексивна. Рост рефлексии означает усиление способности человека делать свою историю, самого себя предметом своей воспроизводственной деятельности, содержанием своей культуры, своего действия, предметом своей заботливости, своей критики. Любое познание истории включает не только описание предметного содержания исторического события, объяснение его причин и условий, но и понимание того, в какой степени сами люди осознали содержание собственных действий и соответственно научились их изменять, корректировать. Рост рефлексии, по сути, есть развитие человека как субъекта истории, выход его за рамки ранее сложившейся конкретно-исторической способности преодолевать господство стихийных сил истории. Этот процесс может рассматриваться на уровнях личности, сообщества, общества в

целом. История неизбежно включает в себя развитие духовной и практической рефлексии, т. е. способность видеть конкретно-историческую ограниченность самой рефлексии, возможную губительность этой ограниченности для общества и тем самым стимулировать углубление рефлексии.

Люди сами творят свою историю, но очень часто в силу ограниченности своих представлений, достигнутого уровня рефлексии, исторического опыта возлагают ответственность за нее на кого-то другого, на силы, стоящие вне истории, на каких-то особых людей: праведников, носителей добра или наоборот — на злых оборотней, иностранцев, собственных правителей, масонов, корыстных, злобных или невольных носителей иррационального зла. Социальная катастрофа может наступить тогда, когда критика исторической реальности приобретает одностороннюю форму поисков злобных демонов, игнорируя возможности реального субъекта истории, необходимость его напряженного развития. Принимая за демонов друг друга, люди обрекают себя на самоистребление.

Предотвратить катастрофу может лишь целостная критика, способная преодолевать ограниченность современного ей этапа исторического процесса, помогать человеку обуздывать свою собственную саморазрушительную стихию, изживать в себе шаг за шагом унаследованное от биологических предков стремление разрешать конфликты силой, прокладывая путь вперед посредством ненависти.

Критика истории не находит ее демонов, но обнаруживает самого человека, его способность создавать, изменять сообщества, государства, создавать новые цели и ценности, постоянно их воспроизводить. Нет никакого субъекта истории кроме общественного субъекта, т. е. человека — носителя определенной культуры и социальных отношений. *Критика исторического опыта является в итоге критикой воспроизводственной деятельности самого человека, направленной на воспроизводство культуры, социальных отношений, целостных сообществ, критикой культуры социальных отношений, критикой собственных значимых решений, способностью отвечать на критику личности и народа, переходя от узких локальных ценностей к ценностям человечества.* Субъектом критики исторического опыта является не наблюдатель извне, но сам субъект воспроизводства. Критика — это его рефлексивная способность критиковать себя, конкретно-исторический уровень своих способностей, способностей развивать в себе идеальную и практическую критику своей ограниченности, выводить ее на новый уровень. Предметом исследования этой книги является именно этот аспект человеческой деятельно-

сти,— т. е. критика самой массовой критики исторического опыта. Она особенно необходима тогда, когда стихийное спонтанное самоизменение общества угрожает превратиться в катастрофу. Предотвратить катастрофические последствия исторической стихии можно лишь тогда, когда массовая и квалифицированная критика исторического опыта, рост рефлексии обгоняет этот разрушительный процесс, что обеспечивает способность личности и всего общества предотвращать нарастание дезорганизации. Этот рефлексивный процесс должен опираться на исследование, раскрывающие механизм возникновения и нарастания глобальных катастроф человеческой истории.

Исследование этого специфического предмета не может быть замкнуто в сфере социологии, экономики, философии, культурологии и т. п. Оно имеет шансы на успех при условии синтетического подхода. Последний может быть применен к максимально конкретному анализу исторического пути России. Однако для успешного решения этой задачи необходимо подойти к ней нетривиально, нащупать в истории некоторый существенный, но ранее недостаточно осмысленный пласт реальности, анализ которого становится возможным в связи с новыми успехами науки. Судьба России может быть понята лишь на основе серьезного углубления принципов и существа знаний о человеческой деятельности, повседневно формирующей историю.

ВОСПРОИЗВОДСТВО — ДВИГАТЕЛЬ ИСТОРИИ

Анализ истории, ее тенденций и закономерностей требует понимания механизмов человеческих действий, прежде всего массовых, т. е. тех, которые по своим масштабам, направленности, интенсивности определяют массовые переходы от восторга миллионов, идущих за своим вождем, как за богом, к действиям, которые сокрушают вчера еще могущественные империи, опрокидывая государственность, погружая жизнь множества людей в пучину раздоров и хаоса. Следовательно, демон истории — это сам человек, особенно тогда, когда уровень его рефлексии, способность к критике исторического опыта не достигают сложности его собственной жизни, без чего невозможно ее воспроизводство.

В науке неоднократно выдвигались различные точки зрения на те факторы, которые определяют как действия отдельного человека, так и массовые движения. В качестве оснований назывались стремление к обогащению, иррациональные подсознательные импульсы, воздействие на поведение радиоактивных излучений, слепое повиновение лидерам, следование бо-

жественным предназначениям и т. д. Не вдаваясь в обсуждение каждого из этих факторов, следует отметить, что любое основание деятельности, претендующее на истинность, должно быть выявлено как определенное содержание (суб)культуры соответствующей группы людей. Любая потребность человека для того, чтобы превратиться в реальную деятельность, должна стать некоторой программой воспроизводственной деятельности, записанной в (суб) культуре. Соответственно она может быть прочитана исследователем как значимый культурный текст. Если в культуре не обнаруживаются подобные программы, то никакие ссылки на пассионарность, на экономические потребности и т. д. не могут рассматриваться как обоснованные. Попытки подключить людей к социальному действию, влияя на те их мотивы, представление о существовании которых ошибочно, может иметь деструктивные последствия. Например, повышение экономической эффективности посредством экономических стимулов иллюзорно, если речь идет о людях, которые не рассматривают рост результативности своей деятельности, рост своего экономического благосостояния как ценность, как элемент определенной программы. Все тайны человеческой деятельности, следовательно, и деятельности, определяющей исторический процесс, запечатлены в содержании культуры. Возникает необходимость рассмотреть культуру как специфическую сферу реальности, имеющую первостепенное значение для понимания механизмов исторической деятельности — от воспроизводящей общество и государственность до формирующей повседневность.

Культура является истинным богатством человека и человечества. Она выступает как организованный опыт всей предшествующей истории, содержащий программы реализации человеческих способностей, возможностей, основу, предпосылку и результаты творчества, рефлексии людей, а значит, и способность критики этих программ. Сущность культуры можно понять в единстве двух противоположных, но переходящих друг в друга полюсов как постоянный процесс их взаимного проникновения. С одной стороны, культура — это всеобщее богатство человечества, неотделимое от него как субъекта воспроизводства культуры. Но, с другой стороны, она всегда личностна. Культура — внутреннее богатство личности, складывающееся на основе ее воспроизводственной деятельности. Для личности накопленная человечеством культура во всей ее бесконечности является реальным и потенциальным предметом, характеристики которого личность превращает в содержание своего сознания и деятельности. Культура — противоречивое единство предпосылки и результата каждого акта

воспроизводственной деятельности, постоянно критикуемая, обновляемая человеком, сообществом, обществом в целом программа этой деятельности. Вместе с тем она — противоречивое единство ценностного отношения человека к реальности и одновременно предметного отношения, т. е. отношения к ней как к внекультурной реальности.

В истории сохранились лишь те культуры, те формы культуры, те культурные ценности, которые нацеливают личность на воспроизводство, сохранение, интеграцию общества. Если культура создает основы для сохранения через деятельность людей исторически сложившихся социальных отношений, то она сохраняет и социальную основу своего существования. Если культура этого обеспечить не может, то гибнет ее массовая социальная база, гибнут социальные институты, которые ее сохраняют, защищают от различных опасностей. В результате господствующая культура отходит на задний план, уступая место каким-то иным культурным формам.

Культура и социальные отношения — два аспекта воспроизводственной человеческой деятельности. *Социальные отношения*, воссоздаваемые в конечном итоге человеческой деятельностью, представляют собой одновременно систему коммуникаций, разделения и интеграции форм деятельности, обмена ресурсами, энергией, информацией. Они носят эмоциональный и одновременно абстрактный характер, т. е. осознанный через абстрактные формы, через мысль, обычаи, право и т. д. Социальные отношения существуют в рамках в разной степени замкнутых *сообществ*, т. е. систем, составляющих некоторую целостность, имеющую центр управления, специфический опыт, формирующий субкультуру. Сообщества, от малой группы до гигантского общества, могут существовать, если деятельность их членов противостоит бесконечным разрушительным факторам (враждебности соседей, внутренним конфликтам, дезорганизации, нехватке жизненно важных ресурсов и т. д.), т. е. они существуют лишь как субъекты собственного воспроизводства.

Единство (суб) культуры и социальных отношений обеспечивается воспроизводственной деятельностью человека, общественным *воспроизводством*. Тайну любой социальной организации сообщества следует искать прежде всего в способности людей постоянно воспроизводить ее, т. е. переносить социальные отношения из прошлого в будущее, восстанавливать разрушенное, отводить реальные и потенциальные угрозы, сохранять жизнеспособность рода, семьи, общины и т. д. Следовательно, суть социальных отношений может быть понята не

только как некоторая система содержательных человеческих отношений, но и как социальная цельность, как сообщество, как деятельная способность входящих в него людей. Воспроизводственная деятельность противостоит *социальной энтропии*, т. е. социальной форме второго закона термодинамики, постоянному процессу разрушения, дезорганизации культуры, социальных отношений, постоянной тенденции роста дезорганизации. Воспроизводственная деятельность сообщества, которое как носитель воспроизводственной деятельности есть субъект, *сообщество-субъект*, — единственная преграда социальной энтропии, способная не только ее остановить, но и повернуть вспять. Постоянное повседневное действие энтропии означает, что вопросы типа «почему наши дети плохие?» или «почему в обществе высокая преступность, дефицит и т. д.?» следует признать не имеющими смысла. Существование оппозиции «воспроизводство — энтропия» делает правомерными вопросы принципиально иного типа: «почему мы толком не знаем, что такое „хорошие дети“, и почему наша воспроизводственная деятельность не воссоздает наш идеал?» или «почему мы не умеем воспроизводить общество, снижая преступность, уменьшая дефицит и т. д.?» Иначе говоря, воспроизводственный подход требует определенной методологической, гносеологической позиции, где каждое социальное явление должно рассматриваться не как заданное извне, а как модальность человеческих способностей его воспроизводить.

Это методологическое требование становится особенно очевидным при анализе возникновения противоречий в общественном воспроизводстве. Сложность воспроизводственной деятельности заключается в том, что в обществе постоянно возникают противоречия между социальными отношениями и культурой, т. е. *социокультурные противоречия*¹. Они появляются в результате существования энтропийных процессов, т. е. ошибок, дезорганизации в освоении культуры, потери определенных ее элементов, а также попыток установить неэффективные отношения, что порождает несоответствие накопленной культуры сложившимся отношениям. Социокультурное противоречие обнаруживается в появлении культурных программ, которые смещают воспроизводственную деятельность таким образом, что в результате разрушаются, становятся нефункциональными жизненно важные социальные отношения. Это противоречие проявляется в конфликтах между исторически сложившимися программами и инновациями, которые их изменяют, между сложившимися и новыми соци-

¹ Ахиезер А. С. Культура и социальные отношения// Перестройка общественных отношений и противоречия в культуре. М., 1989.

альными отношениями, что в конечном итоге обуславливается противоречиями внутри воспроизводственной деятельности. Последняя по своей сути направлена на преодоление социокультурного противоречия, на то, чтобы оно не перешло через опасный порог, делающий дезорганизацию необратимой, ведущей общество к катастрофе, на удержание этого противоречия в определенных пределах.

Переход сообщества через опасный порог социокультурного противоречия означает, что энтропия, дезорганизация деятельности, на пути которых не стоит достаточно эффективная воспроизводственная деятельность сообщества, субъекта, приводит к распаду целостности сообщества, общества в целом, т. е. к социальной катастрофе.

Национальная катастрофа не столько политическое или экономическое, но прежде всего социокультурное явление. Она происходит в результате того, что способность сообщества-субъекта воспроизводить себя, преодолевать социокультурные противоречия оказывается ниже необходимого минимума, ниже способности предотвратить перерастание социальной энтропии в поток необратимой дезорганизации. Катастрофа — это распад исторически сложившихся связей, культурная деградация, возникновение конфликтов между целым и частями, частей между собой. Катастрофа может произойти в любом сообществе (например, распад и гибель племени в результате эпидемии, междоусобиц, дефицита ресурсов; банкротство и закрытие предприятия; распад футбольной команды и т. д.). Однако меня, если это не будет особо оговорено, интересует общество в целом, его способность воспроизводить себя в масштабе государства. В этом масштабе катастрофа может быть связана с гражданской войной, с гибелью значительной части населения, с дезорганизацией культуры, с распадом социальных связей. Наиболее ярким признаком катастрофы является массовое неповиновение центральной власти, ее разрушение, что открывает путь междоусобицам, торжеству частных, локальных интересов, которые не знают ни общего интереса, ни интересов тех, кто находится за оградой локального мира. Катастрофа — это всегда дезинтеграция, распад интеграции. Однако с катастрофой не следует смешивать всякое изменение характера целого. Реальная катастрофа характеризуется нарушением единства, консенсуса по поводу той нравственности, культурной основы, которая необходима для воспроизводства общества, для предотвращения ухода живых творческих сил (человеческие, материальные, информационные ресурсы и т. п.) из сложившейся системы.

КУЛЬТУРА И СОЦИАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Воспроизводственная деятельность должна отвечать определенным требованиям, воплощенным в социокультурном законе, в соответствии с которым любое сообщество-субъект должно, чтобы существовать, воспроизводить себя, свою воспроизводственную деятельность, свою культуру, свои социальные отношения, обеспечивать их единство, взаимопроникновение, снимая постоянно возникающие социокультурные противоречия, не допуская их роста до уровня, угрожающего значимым снижением эффективности воспроизводственной деятельности. На протяжении всей человеческой истории общества могли существовать, лишь подчиняясь этому закону. Снижение творческой способности следовать ему приводило к гибели множества народов и государств.

Возможность возникновения социокультурного противоречия связана с тем, что изменения культуры и изменения социальных отношений подчиняются разным закономерностям. Изменение социальных отношений в принципе всегда влечет за собой изменения эффективности воспроизводственной деятельности. Поэтому существуют ограничения, запреты на многие отношения, которые снижают эту эффективность ниже критического порога. Соответствующие запреты в обществе являются лишь некоторым частным случаем общесистемного закона, охватывающего все типы материальных систем. Например, в химии не всякие элементы могут образовывать между собой устойчивые связи. Аналогичные запреты существуют в биологии, где число наследственных вариаций принципиально ограничено и они могут иметь место лишь в определенных направлениях. Сходство в живой природе, охватывающее важнейшие аспекты (включающие и морфологический, и физиологический, и молекулярно-генетический уровни), объясняется не только общностью происхождения, но и «следствием известного единообразия законов природы»². Биологическая эволюция при всем многообразии ее результатов постоянно движется в рамках реально возможного, отменяя патологические, уродливые, нежизнеспособные формы, своеобразные утопии биологического мира. То же происходит и в обществе. Допустимы только такие социальные отношения, которые могут обеспечить необходимый для общества уровень и масштабы обмена информацией, получения ресурсов, разделения труда, способность отвечать требованиям динамичности и сложности, достигнутых обществом, обеспечивать некоторый

² Берг Л. С. Труды по теории эволюции. Л., 1977. С. 267.

уровень гармонии и т. д. Исторически могут возникать нежизнеспособные системы, которые оказываются не в состоянии обеспечить собственную воспроизводственную деятельность, следовать социокультурному закону, что и заключает в себе опасность сползания к катастрофе.

Культура в отличие от социальных отношений изменяется по другим законам. Она является всеобщей формой человеческой деятельности, она не замкнута на одну характеристику реальности, принятую за абсолютную, например, на ее наличное бытие, на предметность. Всеобщность культуры заключается в том, что она оценивает реальность в категориях возможности, вероятности, прошлого и будущего, в различных модальностях. Культура всегда несет в себе оценки любого реального или возможного явления с точки зрения некоторого идеала, независимо от возможности воплотить этот идеал. Следовательно, культура является многомерной по своей сути, в любой своей клеточке, в любой момент времени, даже если это не осознано в самой культуре.

Разумеется, в культуре также есть ограничения, но природа их не та, что в социальных отношениях. Ограничения в культуре всегда являются лишь одним из аспектов ее содержания, который вступает в диалог, а возможно, и в ожесточенный конфликт с ее многомерностью. Любые ограничения в культуре проблематичны. Культура постоянно критикует себя. Причем характер запретов некоторым образом двусмыслен, так как они сами постоянно превращаются в содержание человеческого мышления. Общеизвестно, что то, что запрещено, привлекает к себе повышенное внимание. Не позволяя строить вечные двигатели, культура тем самым вынуждает людей мыслить в представлениях и понятиях вечного двигателя. Культура самокритична, многомерна, рефлексивна, альтернативна в каждой своей точке. Она — шествие человеческого духа, которое, впрочем, может обратиться и в паническое бегство, в саморазрушение. Она — напряженный поиск человеком самого себя в мире и мира в себе. Культура постоянно нечто провозглашает, постоянно что-то зачеркивает и восстанавливает зачеркнутое. Она постоянно формирует *утопии*, основания, ориентирующие воспроизводственную деятельность на запрещенные отношения, на производство химер нежизнеспособных отношений, на игнорирование социокультурного закона. Утопия набрасывает на себя научные одежды, апеллирует к «заветам отцов», обращается к «исторической необходимости», «воле народа» и т. д. Утопия всегда проблема, всегда тайна.

ДУАЛИЗМ ПРАВСТВЕННОСТИ

Совместная воспроизводственная деятельность людей возможна лишь при условии существования общего нравственного основания, *нравственного идеала*. В любой момент жизни общества в нем существует, возможно, противоречивая, неустойчивая, но тем не менее реальная культурная основа, нацеливающая субъекта (сообщество, общество, социальную группу) на свое воспроизводство, на разрешение соответствующих социокультурных противоречий. Нравственность следует рассматривать как определяющий аспект культуры, как ее особую форму, дающую общее основание человеческой деятельности в любых формах сообществ. Нравственность, нравственный идеал соединяет людей в целое, создает основу для него. Ее разрушение приводит к распаду, дезинтеграции социальных отношений, общества, к катастрофе. Нравственность, как и культура, носит всеобщий характер. Она несет в себе идеал социальных отношений и, что особенно важно, идеал государственности (разумеется, если общество доросло до осознания ее необходимости), т. е. возможного масштаба интеграции. Нравственность включает идеал человека, человеческого поведения. Ценности нравственности — это прежде всего самоценности, ценности собственного Я. Они имеют свое основание в самих себе, в человеке, в его рефлексии как конечное самоценное самовыражение Я. Именно познание этого нравственного содержания, его механизма позволяет вступить на путь реального знания мотивов, движущих сил массовых действий, определяющих движение исторического процесса во всех его формах.

Для выявления специфики нравственности необходимо знание общих механизмов ее функционирования, которые являются особым случаем закономерностей функционирования, развития культуры. Понять суть нравственности, как и культуры вообще, означает понять нравственность, культуру в их динамике как постоянный процесс, как возможность изменения. Понять сложность можно, лишь расчленив целое. Это означает, что мир выступает перед человеком, с одной стороны, как нерасчлененный, т. е. как синкретический, но, с другой стороны, как устойчиво расчлененный. Самый обобщенный уровень расчленения — выделение «внутреннего — внешнего», «Я — не-Я», «субъекта — объекта». При этом объект может рассматриваться как другой субъект. Здесь первичная клеточка реального мира, с которым имеет дело человек. Дуальный подход является основой расчленения реальности на оппозицию предметного и ценностного подхода. Иначе

говоря, культура, с одной стороны, рассматривается как предметная, т. е. нацеленная на объективность, на внекультурное, неосвоенное содержание, представляющее для человека всегда вопрос, проблему, загадку. С другой стороны, культура несет в себе взгляд на мир как очеловеченный, окультуренный, пропущенный через весь исторический опыт человечества, как на сферу ценностей. Культура, нравственность всегда выступают в форме *дуальной оппозиции*, несущей в себе два полюса (например, «добро — зло», «полезное — вредное», «Правда — кривда» и т. д.). Принцип подобного членения носит всеобщий характер. «Стоит выделиться какому-либо условию семиотического освоения мира, как в рамках его тотчас наметится оппозиция»³. Например, звуки языка описываются через оппозиции «твердость — мягкость», «глухость — звонкость». Аналогичный подход существует при описании грамматических значений и в этнологии. В культуре формируется возрастающее множество дуальных оппозиций. К. Леви-Строс говорит об оппозициях в архаичных социальных системах: «поселение (родственники) — лес (демоны)», «бессмертные — смертные», «жители неба — жители земли», «солнце — луна», «правая рука — левая рука», «мужской — женский» и т. д. Россия в этом смысле не отличалась от других стран. Этот перечень почти полностью совпадает с системой, восстановленной для древних славян по фольклорным и иным данным⁴. Развитие культуры включает умножение этих оппозиций. По сути, все культуры — сложнейшие системы дуальных оппозиций, точно так же, как программа для ЭВМ — сложнейшая система пар, состоящих из нуля и единицы. Например, звуковые системы языков описываются в терминах универсальной системы через 12 основных двоичных признаков.

ЧЕЛОВЕЧЕСТВО В ПОИСКАХ СМЫСЛА

Методологическое значение подхода к миру как к дуальной оппозиции исключительно велико, так как такая оппозиция представляет собой необходимую форму соединения и одновременно противопоставления знания и незнания, известного субъекту и ему неизвестного. Собственно, в этом и заключается начало отношения к миру любого субъекта, который всегда несет в себе определенный культурный багаж, опреде-

³ Лотман Ю. М. Феномены культуры// Труды по знаковым системам. Тарту, 1977. Вып. IX. С. 8.

⁴ Иванов В. В., Топоров В. И. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965. С. 170, 236.

ленные знания, культурные программы, потребности, средства и т. д.

Но одновременно перед субъектом всегда стоит вопрос о возможности, способности освоить тот элемент мира, который предстал перед ним, на который в данный момент направлено его внимание, на основе накопленного этим субъектом содержания его культурного багажа. Способность субъекта жить, ориентироваться, воспроизводить себя в мире позволяет говорить о тождестве субъекта и его мира. Однако это тождество несет в себе постоянную возможность распада, раздвоения тождества на оппозиции. Это ставит под угрозу возможность восприятия мира, ориентировки в нем, а значит, и самовоспроизводства субъекта. *Дуальная оппозиция является исходным пунктом своего собственного преодоления, преодоления опасного для субъекта расчленения смысла, культурного опыта.* Она сигнализирует субъекту о необходимости ее самоликвидации (например, выявляет, что его знание об обществе неадекватно), о необходимости дальнейшего познания (например, показывает, что неспособность в процессе воспроизводства достаточно глубоко различать добро и зло требует более адекватной интерпретации этой оппозиции).

Анализ механизма культуры, а следовательно, и нравственности, начинается с выделения дуальных оппозиций, с анализа отношений между полюсами оппозиции. Полюса противостоят друг другу как несовместимые, взаимоисключающие противоположности, которые не могут существовать друг без друга, как не могут существовать отдельно два полюса магнита. *Полюса дуальной оппозиции существуют как взаимопроницающие друг в друга, они существуют амбивалентно, друг через друга.* Это с предельной ясностью видно в функционирующей культуре, т. е. прежде всего в процессе осмысления неосмысленных явлений, *переосмысления* ранее осмысленного.

Языческая русская культура, как, впрочем, и любая другая, на определенных этапах своего развития видела мир через множество носителей добра и зла, т. е. через конкретное выражение полюсов дуальной оппозиции: «упыри-вампиры и навьи — порождение первобытного анимистического мировоззрения, когда вся природа во всей своей совокупности и многообразии мыслилась насыщенной духами зла (упыри) и добра (берегини)»⁵. Доброе начало воплощали домовый, кузнец, противостоящий злу, золотое царство царя-Солнца, светлое начало солнечного дня, Див и т. д. Злое начало олицетворяли водяные, русалки, которые заманивали людей в воду, злые ветры,

⁵ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 463.

Мари (от слова морить), Лихо и т. д. Возникновению божеств, которые воплощали и противопоставляли добро и зло, исторически предшествовало антропологическое представление о мире как живом целом, о мире как бесчисленном скоплении людей, животных и т. д. В деятельности этих «людей» добро и зло сменяли друг друга. Они были не добры или злы, но скорее капризны, и с ними можно было пытаться вступить в контакт, договориться, задобрить, умиловить или наказать их, если они не оправдали надежд. Однако постепенно разведение носителей добра и зла приобрело более четкий характер. Концепция «Святой Руси» может быть интерпретирована в оппозиции «Белое — Красное» или даже «Светлое — Темное». И не случайно сочетание «белое — красное» — одно из самых распространенных как в русской княжеской геральдике, так и в национальных костюмах, орнаментах, росписях и т. д.⁶

Основная оппозиция русской культуры — противопоставление добра и зла — выступает как борьба Правды и кривды. Борьба Правды с кривдой бескомпромиссна. Кривда побеждает на земле; потерпев поражение, Правда отлетает на небо и остается непобежденной в принципе. Борьба этих двух начал выступает как противоборство космических сил, противостоящих противоположных субстанций. Синкретическая Правда — внутренний принцип, закон мироздания, некая нравственная субстанция мира, абсолютное добро. Антитеза «Правда — кривда» рассматривается в качестве одной из констант народного мировоззрения, сохранявших актуальность и после эпохи средних веков. Этот дуализм явился важным этапом преодоления синкретического сознания.

А. Клибанов писал: «Идейным фокусом, стягивавшим и объединявшим все линии развития народной культуры, являлась социальная Правда»⁷. А. Афанасьев (1826-1871) указывает, что «слово ПРАВОЙ получило значение всего нравственно хорошего, справедливого, могучего (ПРАВО, ПРАВДА, ПРАВИЛО, УПРАВА)»⁸. А. Клибанов показал, что мотив Правды был важнейшим в древнерусской литературе. Значение механизма дуальной оппозиции в том, что она является основой основ осмысления и переосмысления — предметного *освоения*, т. е. превращения внешнего, неосвоенного в элемент, содержание сознания, культуры, деятельности субъекта. Осмысление и переосмысление выступает как превращение внекуль-

⁶ Дугин А. *Континент Россия*// *Континент Россия*. М., 1990. С. 54.

⁷ Клибанов А. И. *Народная социальная утопия в России*. М., 1977. С. 12.

⁸ Афанасьев А. И. *Поэтические воззрения славян на природу*. М., 1865. Т. 1. С. 187.

турного нечто в содержание культуры. По логике развитого процесса осмысления смысл не может быть сформулирован на основе суммирования двух изолированных друг от друга полюсов. Например, невозможно представить себе, что нечто одновременно в одном и том же отношении есть воплощение добра и зла. Впрочем, это из элементарной логики. Осмысление происходит как соотнесение осмысляемого через полюса дуальной оппозиции. Например, осмысляемое явление может последовательно соотноситься с Правдой и кривдой, определяться как воплощения Правды или, наоборот, кривды, либо как нечто находящееся между ними. Смысл, следовательно, формируется как бы между смыслами, содержащимися в полюсах оппозиции⁹. Этот процесс может быть описан в категориях диалектики с ее представлениями о единстве и борьбе противоположностей, о человеческой деятельности, направленной на снятие противоречий. От того, каков результат осмысления, результат снятия противоречий между полюсами дуальной оппозиции, зависит основанная на этом снятии воспроизводственная программа функционирования социальных систем. Полученный смысл должен быть достаточно глубок, т. е. должен отвечать общему уровню развития культуры, знаний, а в итоге — задачам воспроизводства общества, следования социокультурному закону. В этой связи на первый план выходит исследование самой логики (пере)осмысления, снятия полюсов оппозиции в каждом акте осмысления.

Важнейшее значение дуальной оппозиции заключается в существовании напряженности между ее полюсами, т. е. в фиксированном культурой логически принудительном и эмоционально значимом требовании осмысливать каждое явление, по крайней мере в тенденции, как тождественное одному полюсу (например, добру, «нашему») и противоположное другому полюсу (некоторому злу, «Они», иному племени, партии и т. д.). Например, между основными полярностями китайской культуры — инь и ян — люди «видели прообраз напряжений в целом мире — между великим и малым, небом и землей, мужским и женским и т. д. Дао пребывает в напряжении»¹⁰. В дуальной логике реализуется не только культурологический, но и психологический механизм. «Конечной целью всех душевных стремлений является уравновешенность, безопасность, приспособление, целостность»¹¹, что и заставляет человека постоянно уходить от двусмысленности дуальной оппози-

⁹ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 350.

¹⁰ Роули Дж. Принципы китайской живописи. М., 1989. С. 15.

¹¹ Адлер А. Индивидуальная психология// История зарубежной психологии: Тексты. М., 1986. С. 134.

ции, преодолевать ее в поисках синтеза. Эту напряженность можно назвать *конструктивной напряженностью*, так как она нацеливает человека на воплощение, воспроизводство некоторого заложенного в культуре идеала, отождествляемого с одним полюсом и противопоставляемого другому. Напряженность означает, что осваивающий эту оппозицию субъект нацелен на преодоление собственной пассивности, сопротивления внешнего мира. Но это означает также, что эмоциональная жизнь человека поляризуется. Культура окрашивает мир в цвета любви и ненависти, добра и зла, делает его сферой эмоциональной, определенным образом направленной, имеющей вектор деятельности. Каждое явление становится полем борьбы в душе личности, превращается в проблему, которую можно решать по-разному, т. е. либо любить, либо ненавидеть, либо менять свое ранее принятое решение, свою эмоциональную привязанность. Мир культурного, т. е. приобщенного к любой, даже самой примитивной культуре, человека является сферой поляризации, субординации, иерархизации эмоционально окрашенных ценностей, и человек в этом мире является субъектом, постоянно стремящимся решить задачу овладения одними ценностями в ущерб другим и преодоления препятствий на этом пути. Культура организована лишь для деятельного, «озадаченного» человека.

Рост дезорганизации в обществе может вызвать представление о разрушении основ жизни, переживаться как страдание, как состояние раздвоенности, породить гнев и страх. Такого рода эмоциональная реакция личности может достигать значительной силы. Возникает *дискомфортное состояние* в результате разрыва конструктивной напряженности личности и общества. Это воспринимается личностью как хаос, как превращение реальности в своеобразный шабаш зла. Фактически суть дискомфорта заключается в том, что в жизнь личности вторгаются явления, которые лишь с возрастающим трудом могут быть истолкованы с точки зрения уже сложившихся ценностей, конструктивной напряженности личности. Например, дискомфортное состояние может возникнуть в результате вторжения в страну каких-то далеких культурных ценностей, новых непонятных форм жизни. Они способны привести человека в состояние крайнего возбуждения, агрессивности, направленной против раздражающих явлений.

Движение между полюсами оппозиции определяется тем, что один из них оценивается человеком как носитель абсолютной ценности, как комфортный, выступающий объектом *партиципации, приобщения*, т. е. *идеалом*, с которым человек должен слиться, отождествиться. Другой же полюс рассматри-

вается как дискомфортный. Отношение к нему может быть охарактеризовано как стремление к отпадению, к отказу от отождествления. Комфортное представление связано с привязанностью к освоенной культуре. Оно может быть соотнесено в той или иной степени с феноменом импринтинга, запечатления, т. е. способности человека впервые воспринимаемое (например, элементы среды, идеи) оценивать как привычное, приятное, естественное, родное. *Освоенное* таким образом становится *комфортным*. Оно предстает как самоудовлетворенность психологического и культурного самоощущения сложившимися отношениями, образом жизни и т. д. Это состояние связано с привычными ритмами окружающего мира. Дискомфортное состояние воспринимается как противоестественное, вызывающее отвращение, ужас, как хаос, разрушающий жизнь. Это ощущение нарастающего хаоса может носить индивидуальный или массовый характер, охватить значительные группы людей. Оно может вызвать шок, растерянность, потерю способности своевременно принимать эффективные решения.

Конструктивная напряженность между полюсами дуальной оппозиции, один из которых воспринимается как комфортный, а другой как дискомфортный, является фиксированной в культуре движущей силой воспроизводственной деятельности, а следовательно, и движущей силой всех особых форм деятельности, включая и формы духовной деятельности. Одновременно конструктивная напряженность выступает как пружина разворачивания логических форм мысли и деятельности. Любая дуальная оппозиция, ставшая содержанием человеческой деятельности, приобретает определенный вектор, *вектор конструктивной напряженности*, направляющий логическую, эмоциональную деятельность субъекта от отпадения к партиципации, от одного полюса к другому, от зла к добру, от дискомфортного состояния к комфортному. Существование этого вектора есть необходимый элемент каждой клеточки культуры, каждого сообщества, каждого акта деятельности.

Эта напряженность дает мощный импульс *инверсии*, т. е. переходу от осмысления явления через один полюс к осмыслению через противоположный. Инверсия — это важнейшая логическая категория, возникающая вместе с человеческой мыслью. Она носит консервативный характер. Взятая в своей изолированности, инверсия не выводит за рамки исторически сложившегося культурного богатства, остается в рамках манипулирования его наличным содержанием. Инверсия основана на минимизации рефлексии. Инверсионный переход от одного полюса оппозиции к другому происходит логически момен-

тально, т. е. отпадение от одного полюса и партиципация к другому — логически один и тот же акт. Инверсия является логической формой самого простого способа принятия решения, заключающегося в простом выборе между двумя вариантами. Инверсия есть форма альтернативного выбора, но в рамках исторически сложившейся культуры, уже накопленного богатства альтернатив. Инверсия — это способность использовать уже накопленные варианты, применяя их к постоянно новым ситуациям, это исходная клеточка простого перебора заданных вариантов, исходная форма принятия абстрактных решений.

Инверсия в процессе исторического развития культуры перерастает в *медиацию*, которая протекает как сложное сканирование. Фокус этого поиска движется между полюсами оппозиции. Сердцевина медиации в том, что процесс осмысления не заканчивается отождествлением осмысляемого явления с одним из ранее сложившихся полюсов дуальной оппозиции, но ищет некоторый промежуточный вариант, некоторое, возможно сложное, соотношение внутри взаимопроникновения полюсов, отвечающее новым, более сложным условиям. Медиация в отличие от инверсии является процессом формирования ранее неизвестных, не существовавших в данной культуре альтернатив, расширения их спектра. Медиация — процесс наращивания рефлексии соответствующего субъекта через формирование последовательной системы все более конкретных оппозиций¹².

Медиация не содержит внутренних запретов на поиск путей и методов формирования нового смысла, хотя в каждом конкретном случае эта способность определяется общим уровнем творческого потенциала соответствующего субъекта, его способностью повышать этот потенциал. Результатом медиации является то, что Н. Бердяев называл *средней культурой*¹³ (срединой культурой), т. е. получением нового результата, новых элементов культуры, не сводимых к старым, к ее крайним полюсам. В конечном итоге вся культура создается как результат медиации, как срединная культура, как следствие преодоления ограниченности ранее сложившейся культуры. Способность формировать срединную культуру — показатель меры развития медиации и в то же время уровня развития культуры. Осмысление этого процесса на философском уровне опирается на обобщающую способность человека превращать в предмет своей деятельности саму деятельность в единстве ее противоположностей, способность снимать эти противополож-

¹² *Леви-Строс К.* Структура мифа// Вопросы философии. 1970. № 7. С. 161.

¹³ *Бердяев Н. А.* Судьба России. М., 1990. С. 31.

ности как идеально, т. е. в культуре, в сознании, так и практически, т. е. изменять соответствующие социальные отношения. Строго говоря, инверсия и медиация представляют собой не разные логики, но взаимопроникающие полюсы дуальной оппозиции одной человеческой логики, где полюса существуют, взаимопроникая друг друга, постоянно ища меру этого перехода.

ОТ ЛОГИКИ К МАССОВОМУ СОЦИАЛЬНОМУ ДЕЙСТВИЮ

Конструктивная напряженность, будучи движущей силой воспроизводства, тем самым выступает не только как культурный, но и как социальный феномен, не только как логика, но и как воспроизводственный процесс. Дуальные оппозиции выступают как присущие не только процессу осмысления, мышления, но и социальным отношениям. Люди на всех уровнях социального целого членили себя на оппозиции. Например, «даже для соседних деревень в дореволюционной России отмечалось наличие дуализма по той или иной *сознательно акцентированной этнографической детали*»¹⁴.

В принципе, любое сообщество, социальное отношение могут существовать, если им присуща конструктивная напряженность, т. е. необходимость для членов организации направлять свою творческую энергию на защиту, воссоздание, формирование определенных ее характеристик (*гиперцентра*) и стремление уйти от нежелательного состояния (*гипоцентра*). Сообщество может существовать лишь в том случае, если полярности, напряженность личности и сообщества совпадают, если личность, воссоздавая свою напряженность, тем самым воссоздает напряженность сообщества.

Напряженность культуры есть одновременно напряженность личности и соответствующего сообщества, напряженность одного из компонентов и одновременно напряженность остальных. Реальное воспроизводство общества происходит лишь тогда, когда им охватываются все названные элементы. Все это, однако, не исключает существования *трех специфических форм конструктивной напряженности*. Каждая из них может изучаться разными науками, например, наукой о культуре, наукой о сообществах (например, теорией организации), науками, изучающими личность. Все эти три формы конструктивной напряженности существуют в органическом

¹⁴ Поринев Б. Ф. Принципы социально-этнической психологии, м., 1964. С. 7 (курсив мой.— А. А.).

единстве. Они — аспекты ценности воспроизводственного процесса. Но тем не менее в основе каждой из этих трех форм конструктивной напряженности лежат разные закономерности.

Сущность социокультурного противоречия заключается в том, что противоречия между конструктивной напряженностью сообщества и конструктивной напряженностью соответствующей (суб) культуры *проявляется как внутреннее раздвоение культурной напряженности личности*. Оно приводит к двум взаимоисключающим последствиям. Во-первых, вызывает дискомфортное состояние личности со всеми его разрушительными последствиями. Во-вторых, социокультурное противоречие может, наоборот, вызвать прилив творческой энергии субъекта, направленной на повышение его способности следовать социокультурному закону, т. е. стремление снять возникшее внутреннее дискомфортное состояние. Это может быть достигнуто либо изменением социальных отношений в процессе воспроизводства в соответствии с комфортной культурой, либо, наоборот, изменением культуры в соответствии с социальными отношениями, либо изменением и того, и другого одновременно. Существуют также еще специфические идеологические методы преодоления социокультурного противоречия, о которых я буду говорить в соответствующем месте.

Необходимость конструктивной напряженности в трех формах для самого существования общества прослеживается в истории, например, в существовании двух экзогамных родов, отношения между которыми неоднозначны. Каждый род — это «замиренная среда»¹⁵. Отношения между двумя такими «средами» амбивалентны. Они, с одной стороны, едины, т. е. совместно выступают в охоте, войнах, праздниках. Но, с другой стороны, они чужаки, соперники. Между ними возникают ритуальные драки, часты взаимные насмешки. Их существование немислимо без разнообразных форм взаимопроникновения. Они воспроизводят себя через воспроизводство конструктивной напряженности во всех формах. Прогресс или регресс общества связаны с изменением масштабов этих «сред», конструктивной напряженности, с изменением в механизмах воспроизводства амбивалентности между ними.

Для понимания функционирования социальных процессов существенно различие между конструктивной напряженностью инверсии и медиацией. Первая нацеливает личность, соответствующие конкретно-исторические сообщества на воспроизводство ранее сформировавшихся идеалов, устремляет к идеалам прошлого, к господству прошлого над настоящим и будущим

¹⁵ Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964. С. 283.

как в культуре, так и в социальных отношениях. Подобный идеал проповедовал, например, Пугачев, обещая в своих манифестах тишину, спокойную жизнь. Для медиации характерно возрастающее стремление к получению нового результата, к отказу от идеала неизменности. В тех культурах, где преобладает медиация, идеалы будущего господствуют над прошлым. Отсюда стремление к развитию, прогрессу. В дуальной оппозиции «старое — новое» первое является ценностью в инверсии, второе — в медиации. Это различие выступает как фундаментальное для понимания внутренних механизмов жизни общества.

Инверсия в результате превращения социального мира из комфортного в дискомфортный может принять массовый характер. Это может быть вызвано ростом в традиционном обществе дезорганизации, усилением потока дискомфортных новшеств, если, например, они разрушают уравнительность. В результате реальность начинают рассматривать как воплощение мирового зла, т. е. ее оценка инверсионным образом переходит от добра ко злу. Инверсионный поворот может получить форму бунта, погрома, массовых беспорядков, направленных против реальных, а чаще мнимых «виновников» потока дискомфортных инноваций. Социальная инверсия в своих крайних формах вызывает *косу инверсии* — массовое уничтожение людей, имущества, культуры, социальных институтов, этнических групп, сословий, слоя управляющих, врачей (холерные бунты), интеллигенции, центров власти, государственности. Коса инверсии может остаться локальным явлением, но иногда охватывает все общество. Инверсия — наиболее мощный массовый инструмент консерватизма. При этом инверсия слепа, охваченные ею сообщества не знают и подчас не желают знать ни того, откуда берутся инновации, ни границ, где уничтожение инноваций может привести к необратимой дезорганизации.

То обстоятельство, что логика инверсии не знает времени, ориентирована на моментальное оборотничество, означает, что носители инверсии в той степени, в какой они следуют ее логике, не озабочены тем, что возникнет в результате избие-ния оборотней, уничтожения дискомфортного состояния. Логика инверсии исходит из того, что позитивное начало, комфортное состояние естественно и моментально возникает в результате уничтожения зла, т. с. что отпадение от него тождественно приобщению к добру. Значимая культурная инновация в традиционном обществе имела много шансов нарушить социокультурный закон, создать дезорганизацию, возможно необратимую. Поэтому устранение значимых инноваций могло

соответствовать этому закону. В условиях модернизации дело обстоит иначе. Инновация в обществе имеет больше шансов быть комфортной, отвечающей культурным ценностям, утвердившимся или утверждающимся в обществе. В изменяющемся обществе массовое избиение инноваций уродует общество, но не возвращает его в исходное состояние (не говоря уже о том, что само прежнее состояние в изменяющемся обществе может оказаться дискомфортным).

Медиация также есть не только логическая форма, но и форма социальных отношений, деятельность, направленная на их воспроизводство. Медиация как способность постоянного воспроизводства нового содержания возникает вместе с человеком, с культурой, хотя и скрытая первоначально за видимым господством инверсии. Кстати, это последнее обстоятельство иногда стимулирует представление, что мышление древних людей имеет логику, коренным образом отличную от современной. Логика одна, но мера преодоления полюсов дуальной оппозиции «инверсия — медиация» может быть различна. Эта мера исключительно подвижна. Логика инверсии — лишь крайний случай логики медиации. Медиация — кумулятивный процесс, что может в конечном итоге привести к соответствующему смещению меры, к ее превращению в господствующую форму логики и социальных изменений. В конечном итоге медиация превращается в важнейшую ценность развития личности, культуры, сообщества, дорастает до прогрессивного типа социальных изменений, до осознанного стремления к прогрессу, подводит к обществу, которое не только не боится изменений, но основано на них, а их отсутствие рассматривает как дискомфортное явление. Появление такого типа общества не историческая случайность. Усложнение общества требует его воспроизводства через рост и развитие, через обеспечение прогрессивного развития, через наращивание срединной культуры, выработку новых путей. Общество, достигшее определенной степени сложности, как и любая сложная система, достигшая некоторого критического уровня, не может существовать, не развиваясь, не совершенствуясь.

Логически инверсия является исходной точкой медиации. Каждый этап движения любого общества характеризуется определенным уровнем развития медиации. Опыт истории ее становления дает ключ к пониманию сложных, противоречивых социальных процессов. Каждый шаг развития медиации означает изменение представлений о комфортном и дискомфортном сначала у части общества. Это способно породить в большом обществе, у другой его части, опасную для медиации инверсию, которая может приобрести характер *антимедиации*.

Механизмы и результаты медиации, срединной культуры могут оказаться раздавлены инверсионными взрывами. Подобные явления наблюдаются и в индивидуальном поведении, когда личность в стрессовой ситуации отказывается от наработанных в культуре правил поведения, переходит к насилию, к хулиганским действиям. Антимедиацию можно видеть в действиях социальных групп, например, в ответе крестьянства на наступление товарно-денежных отношений, заключающемся в возврате к общине, к уравнительности, натурализации отношений, локализму. Усиление антимедиации чрезвычайно опасно попаданию прогресса под нож массовой разрушительной инверсии, конфликтом между развитием срединной культуры и стремлением стереть ее с лица земли.

При переходе от чисто логического рассмотрения инверсии и медиации к их рассмотрению как форм логики массовой воспроизводственной, социальной деятельности принципиально меняются представления об их движущих силах. Движущие силы в чистой логике остаются как бы за ее рамками, и поэтому абстрактное логическое движение есть некоторый постулат, принятое допущение. Это обстоятельство, например, является причиной слабости гегелевской философии, которая, по сути, не в состоянии указать конечный источник движения всей его системы. *Движущая сила социального процесса заключается в самой массовой деятельности людей*, которую можно рассматривать как некоторую субстанцию, лежащую в основе понимания и объяснения общественных явлений. Импульс инверсии и медиации задается ростом постоянных реальных и потенциальных опасностей, угроз существованию общества, его подсистем, воспроизводственному процессу, что может создавать дискомфортное состояние. Это активизирует людей, приводит в действие механизмы движения от одних полюсов оппозиции к противоположным, стимулирует поиск альтернатив, новых решений.

МАНИХЕЙСТВО

Исторически сложившиеся соотношения инверсии и медиации в обществе меняются. Анализ этого процесса — необходимая ступень изучения конкретного общества, так как он составляет логическое содержание любого нравственного идеала, а следовательно, и соответствующей человеческой деятельности. При решении столь сложной задачи целесообразно обратить внимание на то, что логические формы культуры могут найти свое развитие и завершенное выражение в некоторой концепции, логической, философской теории. Они помогают

раскрыть скрытый потенциал соответствующего культурного феномена, в частности *манихейства* как массового воплощения инверсионной логики. Оно возникло в III веке н. э. на основе зороастризма, который в свою очередь появился примерно 3 тыс. лет назад и может считаться самой древней из мировых религий. Манихейство оказало на человечество, по-видимому, «больше влияния, чем какая-либо другая вера»¹⁶. Оно возникло на основе протоиранской культуры, в которой содержалась, в частности, идея деления людей на «праведных», придерживающихся истины, и «приверженцев зла». Зороастр в противоположность массовому политеизму выдвигал идею об одном Творце, о мире как космической борьбе двух противоположных сил. Борьба двух космических сил, в соответствии с древней традицией, проходила в форме оппозиции «Ахурамазда (носитель добра, премудрости) — Ангро-Майнью (глава сил зла, смерти, тьмы)». Мани придал зороастризму пессимистический характер, рассматривая мир как реальное воплощение зла.

О манихействе можно говорить в двух смыслах: в узком — как о конкретном учении, сформулированном Мани, и в широком — как о методологической и гносеологической категории, обозначающей абсолютизацию логики инверсии, склонность осмыслять явления через радикальные инверсии. Суть манихейства в широком смысле слова не в самом существовании оппозиций, — поскольку они изначально присущи познанию и деятельности, — но в их абсолютизации, в формировании конструктивной напряженности, жестко ориентированной против срединной культуры, против взаимопроникновения полюсов, амбивалентности. Фактически манихейство можно интерпретировать как концептуальное, относительно детализированное представление об исключительном значении инверсии для существования человека в мире, как концепцию, противостоящую медиации, создающую нравственную основу антимедиации. Манихейство основано на абсолютизации жесткого противопоставления добра и зла, которые рассматриваются как две субстанции мира. Манихейство, следовательно, не только конкретно-историческая форма культуры, но методологическая и гносеологическая категория, метод якобы простого, ясного решения сложных проблем. Манихейство — наиболее простой и прямолинейный ответ на усложнение социокультурных проблем. Этот ответ заключается в том, что зло тождественно людям, которые отпали от добра и приобщились к космическому злу. Отсюда все человеческие проблемы должны ре-

шаться избиением людей-«насекомых», уничтожением враждебных сил: сословий, групп, государственности и т. д. Разумеется, далеко не все исторические формы манихейства как в широком, так и в узком смысле слова доходили до крайних выводов. Но общая тенденция манихейства тяготела именно к поиску решений социальных задач на путях ненависти к людям, помеченным признаками зла, на путях ненависти к государственности и сословности как таковым.

Об огромной популярности манихейства свидетельствуют исторические факты. После мучительной казни Мани и части его сторонников его учение распространилось от Монголии и Китая до Египта, Северной Африки и Рима. Оно стало питательной средой многочисленных ересей средневековья: павликиан, богомилов, катаров, альбигойцев, молокан и т. д., которые сотрясали основы государственности. Как известно, влияние христианства в средневековой Европе многие столетия носило весьма поверхностный характер. В широких народных массах сохраняли свою силу языческие представления, в которых существенную роль играла вера в дьявола. В обществе господствовали инверсионные представления, инверсионная форма реакции на стрессовую ситуацию. Это открывало большой простор для ересей манихейского типа, трактующих мир как извечную борьбу добра со злом, бога и дьявола, истолковывающих государственность и сословность как проявление извечного зла. Эти ереси противостояли самой идее середины как в развитии культуры, так и в социальных отношениях. Например, движение вальденсов и катаров не признавало за церковью роли посредника между людьми и богом, т. е. не признавало социальные институты, способные быть своеобразным медиатором между противоположностями. Манихейство, во всяком случае, в его расхожих вариантах ожидает наступления времени, когда добро окончательно восторжествует, т. е. будет существовать лишь один полюс дуальной оппозиции. Утопизм манихейства — в абсурдности попыток найти этот идеал. Исключительная привлекательность манихейства для широких масс объясняется бесхитростной простотой, с которой оно объясняло существование социального зла.

Манихейство стало идеальной системой представлений, противостоящих государственности, всякому усложнению социальных отношений, культуры, всякой «зауми». Оно сеяло иллюзии, что все это — результат козней злых сил и что ликвидация возникшего в связи с этим дискомфортного состояния лежит через использование первобытной формулы, т. е. борьбы людей с нелюдьми, с демонами. Те слои населения, где преобладали догосударственные настроения, стремление во что

бы то ни стало сохранить дословные и догосударственные формы жизни, нашли в манихействе свою культурную почву, свое мирозерцание.

Манихейство — вечный соблазн культуры. Оно постоянно концентрировалось на нижних уровнях культуры, но в скрытой форме пробивалось и на высшие в формах, в целом чуждых ему и даже враждебных, например, внутри монотеистического христианства. Оно проникало туда в форме сомнения в том, имеет ли право существующая церковь связывать себя с христианством, не подменена ли она царством сатаны, антихриста. Манихейство могло скрываться на заднем плане монотеизма. Так что высшая культура тоже несла в себе скрытую эстафету манихейства. Элементы дуалистической картины мира, трактованной как противоборство добра и зла и тяготеющей к манихейству в широком, гносеологическом смысле слова, можно обнаружить у пророков Израиля. У них налицо противопоставление Правды низов кривде царей. Пророк Малахия провозглашал, что нечестивые будут опалены огнем, когда «взойдет солнце правды». Дуалистические традиции пророчества развивались в ветхозаветных и новозаветных писаниях, в канонических книгах и апокрифах — в Книге Притчей Соломоновых, книге Еноха, книге юбилеев, Заветании двенадцати патриархов, Успении Моисея, Апокалипсисе, в откровениях, приписываемых Баруху, Ездre и другим. В Новом Завете можно отметить тенденцию к абсолютизации логики инверсии. Достаточно указать на Апокалипсис, где кесари рассматривались как чудовищное воплощение сатанинской «бес-тии». Тем не менее монотеизм иудаизма и христианства противостоял манихейству.

Требуется специальное исследование о влиянии зороастризма и манихейства на славянскую культуру. Народы, населявшие земли, где затем стали жить русские, находились под большим влиянием зороастризма. Многие языческие славянские боги восходят к индоевропейской эпохе. Бесспорно «воздействие иранской мифологии» — «наследие скифо-скотского времени» в славянской культуре¹⁷. Видимо, именно из этих «глубин фольклорной памяти черпали волхвы-жрецы материал для своей интересной системы»¹⁸.

Зороастризм как мощное религиозное движение в древнем Иране, как «религия спасения» вдохновил гностицизм и манихейство. Ему, в конечном счете, обязаны своим возникновением альбигойство, богомилство, павликианство и религия рус-

¹⁷ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. С. 453.

¹⁸ Там же. С. 447.

«Перспективными являются поиски в религиозно-мифологических представлениях скифов исконно иранских незаимствованных мотивов, выявление сходжений с другими системами на уровне общеиранского и даже общеарийского мифологического пласта»²⁰. Официальный облик религии скифские царства приняли от Ирана в форме маздакизма, манихейского учения III века²¹. Есть сведения о влиянии манихейства в узком смысле слова на волхвов — носителей дохристианской мифологической культуры на Руси. Развитие христианства стимулировало борьбу против манихеев²². Имеет место, однако, и точка зрения, что при утверждении христианства на Руси победу над греческой верой одержала «мрачная религиозная доктрина» — богомилство²³. Объединения богомилов существовали в Киеве еще до крещения Руси. Влияние богомилства можно проследить в летописях, например, в дуалистическом сказании волхвов о сотворении человека богом и дьяволом, «имевшем богомильско-апокрифическое происхождение» (1071). В Киевской Руси приобретали популярность апокрифы. Многие из них сложились в еретических общинах (например, среди болгарских богомилов)²⁴.

Первостепенный интерес при изучении культуры представляет анализ степени абсолютизации противоположности полюсов оппозиции, значимость инверсионных методов принятия решений, действий в процессе преодоления противоположности этих полюсов. Это можно проследить в развитии литературы и, что еще важнее, в массовом сознании. Идеал Правды в народной утопии «представляет собой предвосхищение совершенного состояния рода человеческого на земле. Он необходимо включает представления и убеждение, что предельно-совершенное состояние является изначально и непреходящим достоянием человеческого рода на земле, не химерой, не вооб-

¹⁹ Светлов Э. Вестники Царства Божия: Библейские пророки от Амоса до рестаурации (VIII-IV вв. до н. э.). Брюссель, 1986. С. 363.

²⁰ Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977. С. 15.

²¹ Ростовцев М. И. Представление о монархической власти в Скифии и на Боспоре// Известия Археологической комиссии. СПб., 1913. С. 17.

²² См.: Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 1913. Т. 2. С. 68.

²³ См.: Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 5.

²⁴ Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI-XIII вв. М., 1980. С. 172, 69. О влиянии богомилства см. также: Замалеев А. Ф., Зоц, В. А. Отечественные мыслители позднего средневековья. Конец XIV — первая треть XVII в. Киев, 1990. — «В своем большинстве поздние средневековые христианские ереси находились в преемственном отношении к болгарскому богомилству» (с. 94-95, 130). См. также: Милуков П. Н. Очерки по истории русской культуры. СПб., 1903. Ч. 3. Вып. 1. С. 49-51 (в частности, о влиянии богомилства на Афоне).

ражением, а реальным достоянием, насильственно отчужденным, однако, и подлежащим возврату по законной принадлежности»²⁵. Антитеза «Правда — кривда» шагнула из книжности в устное народное творчество, что следует рассматривать как «свидетельство созвучия ее народному мировоззрению». В этой связи интересна переведенная с греческого и подвергнутая богомилской (т. с. манихейской) обработке «Беседа трех святителей», которая вошла в древнерусскую письменность с XI века. Показательно, что эта манихейская «Беседа» являлась своеобразным народным эквивалентом Библии и расходилась во множестве списков среди широких кругов слушателей и читателей. Она была необыкновенно популярна. Даже после появления печатной Библии влияние «Беседы» не исчезло. Другой столь же популярный памятник, «Палея Толковая» (XIII век), излагает идею о небесном происхождении Правды. Идея извечной борьбы Правды и кривды — строительный материал народной утопии, формирования социальных ценностей народа.

Литература Древней Руси видела мир в чисто манихейских представлениях через прямолинейное разграничение, противопоставление добра и зла. Грех и греховодники всегда сурово осуждались. Эмоции, переживания героев, особенно в житийной литературе, изображались обычно одномерно и контрастно — через оппозиции: либо скорбь, горе, либо радость, веселье. Сам человек выступал либо абсолютно добрым, либо абсолютно злым. У писателя-агиографа Пахомия Логофета (Серба) (XV век) подвижники рождаются «такими же святыми, какими и умирают... В жизни подвижников мы не находим ни единого темного пятна от раннего детства до блаженной кончины в старости глубокой»²⁶. Первое крупное произведение агиографии «Чтения о Борисе и Глебе» (XI век) носит отчетливо манихейский характер. Князь Святополк — злодей по своему существу, воплощение тьмы. Он упоминается только с эпитетом «Окаянный» и подлежит полному и безоговорочному осуждению по божественному и человеческому закону.

Само православие истолковывалось в соответствии с идеалом Правды. Отношение к Христу также приобрело манихейский характер. Человек вместе с Христом противостоят дьяволу как равноправные начала. В старейшем памятнике древнерусской письменности «Слово об Адаме» «дьявол спорит с Христом „на равных“... В великом противоборстве Правды и Кривды бог стоит по одну линию с укрепленным Адамом»²⁷.

²⁵ Клибанов А. И. Народная социальная утопия и России. С. 9.

²⁶ Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1906.

²⁷ Клибанов А. И. Народная социальная утопия и России. С. 17.

Христос мог рассматриваться как землепашец. Он, как и человек, противопоставит Кривде-дьяволу как внешней силе. Здесь нет ни монотеизма, ни проблемы борьбы добра и зла в самом человеке. В своих сочинениях современник Ивана IV И. Пересветов писал: «Не веру Бог любит, правду»²⁸. Правда, по его мнению, имеет первенство над верой. Он полагал, что православные греки были менее угодны богу, чем магометане-турки, которые не имели истинной веры, но «правду» осуществляли. И. Посошков (1652-1726) опирался на древний афоризм: «Бог правда, правду он и любит». Двоеверие, которое появилось в результате официального принятия христианства на Руси, оказалось под сильным влиянием манихейства. «Христианство отразило и первобытный дуализм. Главой всех сил зла был непобежденный богом Сатанаил с его многочисленным и разветвленным воинством, против которого и бог, и его ангелы были бессильны. Всеведущий, вездесущий и всемогущий бог не мог уничтожить не только самого сатану, но и мельчайшего из его слуг»²⁹. Это по существу манихейская противоположность монотеизму.

Манихейская логика Правды, следовательно, строила конструктивную напряженность, формировала путь следования социокультурному закону через полнейший, бесповоротный, бескомпромиссный отказ от того, что в данный момент называлось кривдой. Идеал Правды в отличие от идеалов православия связан с идеальным устройством на земле, с земным градом. Эти идеи служили основой для истолкования христианства в свете веры в торжество «Божией Правды» на земле. Устремленность к земному царству Правды — важнейшая специфика русского массового сознания. Идеал Правды зиждется на мечте об устройстве жизни, очищенной от искажений, в которых виноваты, может быть, начальство, иноземцы, собственная слабость и т. д., он зиждется на вере в естественную жизнь, которая, хотя и утеряна частично, но неизбежно восторжествует. Идеал Правды — идеал синкретической жизни. Он включал Правду-истину, Правду-справедливость, Правду-силу. Правда — высшая ценность жизни.

ПОИСК СРЕДИННОЙ КУЛЬТУРЫ

Существование скрытых логических форм в сознании и деятельности человека постепенно становилось особым предметом для развивающегося самосознания. Эти формы служили

²⁸ Сочинения И. Пересветова. М.; Л., 1956. С. 207.

²⁹ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. С. 558.

своеобразным базисом, стартовой площадкой для развития сложных форм самосознания, сложных форм элитарной мысли. Логические формы сознания, проникая на высшие этажи человеческого самосознания, тем самым формируют новые формы своего сохранения для передачи последующим поколениям. Скрытые логические формы, попадая в сферу высшей культуры, превращаются в религиозные, философские, культурные системы. Этот процесс можно усмотреть прежде всего в движении мировой философской мысли. Идея медиации, осознание срединной культуры с большим трудом пробивали себе путь в элитарную культуру. В истории философии можно найти постоянное углубление представления о медиации, попытки решать на ее основе всё более сложные проблемы. Например, Аристотель полагал, что нравственное поведение следует искать в середине, равно удаленной от двух крайностей. Человек, по Аристотелю, на основании собственного нравственного чувства ищет эту линию поведения, лежащую далеко от обеих крайностей. Интересна в этой связи точка зрения Плотина, оказавшего сильное влияние на формирование христианской культуры. У него постоянно сквозит стремление замкнуть дуализм на монотеизм, идти *по традиционному для европейской культуры пути формирования срединной культуры*. Он полагал, что тело и душа являются двумя обитателями одного дома. Плотин возражал против постоянного подчеркивания различий в распределении счастья и богатства, так как тем самым можно разрушить здание нравственности, общества, государства.

Средневековый еврейский философ Маймонид возвел в высшее нравственное начало необходимость отличать крайности от «среднего пути». Он полагал, что крайности удаляют человека от достижения разумной цели, разрушая его телесное здоровье и душевное спокойствие; именно средний путь приближает человека к цели. Гегель выдвинул обобщающую идею меры, идею синтеза противоположностей, которая только и заключает в себе истину. Эта идея затем нашла свое дальнейшее развитие и охватила не только движение духа, но и деятельность самого человека, которая стала осмысливаться как поиск синтеза через диалог.

Россия не осталась в стороне от этого процесса. Здесь следует прежде всего указать на концепцию всеединства В. Соловьева и идеи Н. Бердяева. Тем не менее в элитарной культуре в рамках непреодоленной антиномии мышления, игнорирующей поиск синтеза и меры противоположностей, значительное влияние имеют попытки превратить известный принцип дополнительности в некоторый общефилософский принцип, ис-

пользуемый для осмысления взаимоисключающих представлений и понятий. *Тяготение медиации к высшим, элитарным уровням культуры и к концентрации инверсии на нижних уровнях может стать серьезнейшей проблемой как условие и предпосылка социальных конфликтов.* То, что в логике может выступать как отказ от взаимопроникновения полюсов, от амбивалентности, в жизни общества выступает как патология, как разрушение культуры, социальных отношений, государства, личности. Поэтому предметом изучения логики воспроизводства, логики исторического процесса должно быть не только соотношение инверсии и медиации в тот или иной момент истории, но прежде всего способность людей постоянно углублять через критику исторического опыта значимость медиации, культурных оснований принятия массовых решений.

НАЧАЛО РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

Применительно к истории России изложенные теоретические положения приобретают свою специфику.

Племена восточных славян, которые широко заселяли Восточно-Европейскую равнину в VI-VII веках н. э., жили, как свидетельствует летописец, разрозненно на своих территориях, между которыми лежали обширные незаселенные пространства. Племена не были связаны ни организационно, ни общими целями. Характер их социальной организации вызывает большой интерес у многих поколений историков. По этому поводу высказывались различные точки зрения. Одни историки полагали, что у славян господствовала родовая организация на основе кровнородственных отношений. Род «означал всю совокупность степеней родства как самых близких, так и самых отдаленных: род означал и совокупность родственников, и каждого из них». Первоначально это слово употреблялось в смысле соотечественника, народа, «для означения родовых линий употреблялось слово племя»³⁰. Другие историки (славянофилы) рассматривали в качестве коренного устоя русской жизни семью и общину. Третья точка зрения исходила из задружно-общинного характера быта Древней Руси, перехода от родового быта к общинному. Выдвигались представления о патрионимии, т. е. группе «семей, больших и малых, образовавшихся в результате разрастания и сегментации одной патриархальной семейной общины»³¹.

³⁰ Соловев С. М. Сочинения. М., 1988. Кн. 1. С. 90.

³¹ Косвен М. О. Семейная община и патрионимия. М., 1963. С. 97.

При всей важности исследования различий в этих точках зрения в основном все историки едины, считая, что в социальной организации славян господствовало локальное сообщество, локальный мир. В воспроизводственном процессе это означало преобладание стремления воспроизводить как высшую ценность локальные сообщества, соответствующую культуру, нравственный идеал. Древние локальные сообщества носили замкнутый характер. Они «вели дробную жизнь мелкими, мало зависящими друг от друга, часто враждебными союзами». Между ними, по свидетельству древних арабских путешественников и географов, были постоянные несогласия и междоусобные войны. «*Племенная рознь и разнообразие* составляет главное явление, которое по преимуществу определило всю историческую судьбу Славян»³². Даже крестьянская община XIV–XV веков «представляла собой закрытую социальную систему»³³. Эти локальные сообщества обычно насчитывали от нескольких десятков до нескольких сотен человек, т. е. каждый из них мог непосредственно знать всех и каждого, социальные связи основывались непосредственно на эмоциональных отношениях. Все общество, все отношения в нем могли быть подконтрольны каждому его члену. Все виды деятельности: трудовая, обрядовая, организационная и т. д.— осуществлялись и в форме непосредственных личностных контактов. Эти люди могли сообща обрабатывать землю и сообща потреблять. Связь между людьми базировалась на общем происхождении от единого предка, родоначальника, на представлении о едином тотеме.

Способность древних славян воспроизводить локальные сообщества является исходной клеточкой, если угодно, логическим и конкретно-историческим началом дальнейшей государственной истории страны. Эта исходная клеточка существует не только как социальное сообщество, как некоторая система социальных отношений, но и как содержание ее специфической культуры, как всеобщая основа воспроизводственной деятельности, соответствующая конструктивная напряженность. Хорошо известная сельская территориальная община с периодическими земельными переделами является относительно позднейшим ответом древних форм жизни на возникшую ограниченность земельных ресурсов. Община несла в себе «перехитки первобытных общинных отношений»³⁴. Существо ста-

³² Леонтович Ф. История русского права. Одесса, 1869. Вып. 1. С. 76, 78.

³³ Данилова Л. В. О внутренней структуре сельской общины Сеперо-Восточной Руси// Россия на путях централизации. М., 1982. С. 10.

³⁴ Шапиро А. Л. Переход от повитной к повенечной системе обложения крестьян владельческими повинностями// Ежегодник по аграрной истории

тичного локального сообщества хорошо выражалось словом «мир». Мир — это прежде всего локальная общность, сход, но также весь народ, человечество и даже Вселенная. Это слово противоположно слову война, т. е. выступает как сфера замирения, единства мира. Мир совпадает с Правдой и одновременно с космосом, с миром в целом.

Воспроизводство локального мира невозможно без убеждения, что внешний мир враждебен, что Правда нашего мира противостоит кривде иного мира. Это противопоставление внешнего и внутреннего создает конструктивную напряженность. Внешние злые силы, их козни мешают реализации идеала. Поэтому борьба за идеал тождественна борьбе с силами, препятствующими естественной самореализации Правды. В мире, который расценивается как естественный, неспособность Правды к спонтанной самореализации может быть объяснена столь же естественной самореализацией кривды, пребывающей вне локального мира и подавляющей Правду. Статичный древний идеал расценивался как комфортный, тогда как всякое отклонение от него, выходящее за рамки принятых в соответствующей культуре, воспринималось как дискомфортное. Иначе говоря, *вектор конструктивной напряженности в этой культуре твердо направлял энергию людей на воспроизводство статичного идеала и против значительных от него отклонений. То есть он основывался на сложившейся культуре, которая в своих основных параметрах представляла неизменной, абсолютной, единственно мыслимой, максимально противостоящей критике. Подобный культурный механизм реализуется лишь в одном случае: если культура воспринимается как фактор, санкционированный некоторой сверхличностной, сверхчеловеческой силой, субъектом, лежащим вне человека. Содержание этой культуры должно рассматриваться человеком как приказ, определяющий не только действие, но и внутреннее психологическое состояние. Возможно, этот тип сознания легче понять, если принять гипотезу профессора Принстонского университета Д. Джейнса. Он полагает, что древние народы от Месопотамии до Перу не умели думать, заниматься самоанализом. В напряженных ситуациях они испытывали звуковые галлюцинации, которые принимали за голос богов, подсказывающих им, как поступать. Лишь катастрофа 3 тыс. лет назад послужила толчком для коренных изменений в сознании³⁵. Разумеется, эту гипотезу нельзя авто-*

Восточной Епропы. 1960. Киев, 1962; *Патрикеев Д. И.* Крупное крепостное хозяйство XVII в. (по материалам вотчины боярина Б. И. Морозова). Л., 1967.

³⁵ *Jaynes J.* The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind. Boston, 1976.

матически переносить на другие народы и эпохи. Но ее ценность в том, что она показывает исходные основания человеческого мышления, которые преодолевались последующим развитием. *Человек превращал себя в объект внешних сил, в некоторую экстраполяцию прошлой культуры. Накопленное культурное богатство властвовало над сегодняшним днем, прошлое диктовало будущее, внешнее господствовало над внутренним, статика над динамикой.*

Следовательно, исходной клеточкой анализа и социальной жизни является локальное сообщество-субъект, способное воспроизводить само себя в своей неизменности, обеспечивать противоречивое единство своих социальных отношений и культуры. Достигается это с помощью специфической организации культуры, странной с точки зрения современного человека. Однако эта организация культуры естественна для людей, воспроизводящих локальный мир на статичной основе. Центром ее организации является *тотем*. «Принимая себя за внешний мир, первобытный человек делает все то, что этот внешний мир делает. Он повторяет его жизнь»³⁶. Однако он «повторяет» жизнь не в ее предметной сущности, но в формах, освоенных конкретно-исторической культурой, которая структурирована необходимостью обеспечить воспроизводство соответствующих форм жизни. Тотем учреждает обряды, «назначение которых — магическим способом обеспечить воспроизводство в природе и обществе»³⁷. Он возникает при господстве культуры, где реальность выступает как бесконечное скопление «людей», все явления вокруг — живые субъекты, с которыми есть возможность договориться. Человек этой культуры рассматривал себя в качестве некоторого объекта этих внешних сил. «Тотемизм понимает жизнь человека в виде жизни внешних стихий, а стихии принимает за людей»³⁸. Из этого следует, что тотем должен соединить в себе разнородные элементы.

Тотем — прежде всего некоторый содержательный элемент культуры. В принципе это может быть любое явление: любое животное, растение, любая вещь, действие, в принципе все, что угодно (скажем, сокол). В основании мирозерцания великороссов «лежит первобытное непосредственное поклонение предметам, явлениям и силам природы»³⁹. Сокол, однако, этими людьми рассматривается не как некий орнитологический вид, не как птица, отличная от человека, противополож-

³⁶ Фрейдберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 73.

³⁷ Криницкая Н. А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л., 1988. С. 60.

³⁸ Фрейдберг О. М. Миф и литература древности. С. 53.

³⁹ Кавелин К. Д. Наш умственный строй. М., 1989. С. 194.

ная ему. Тотем — тот элемент внешнего мира, который человек делает центральным, наделяет функцией субъекта культуры среди бесконечного множества других субъектов, возможно, враждебных. Выбор тотема более или менее случаен, как случайно и слово по отношению к предметной сущности обозначаемого явления. Субъективность же внутри личности оценивается самим человеком как нечто негативное, как возможность ошибки, отпадения, ереси. Тотем — некоторый носитель культурной программы, которая воспринимается как тождественная Я, прошлому этого Я, богатству культурных ценностей предков, социальному целому, роду, племени. Тотемизм требует от человека прогнозирования предполагаемых действий тотема для установления с ним комфортного общения, переходящего в партиципацию, сопричастие. Для тотемизма характерно постоянное стремление личности отдать себя под власть сильного как в сфере духа, так и в социальной жизни. Историк Н. Костомаров, описывая период царствования Ивана IV, говорил о холопах, которые становились свободными в результате гибели своих господ: «Свобода была им несвойственна, как рыбе воздух без воды: обыкновенно в Московской Руси освобожденный холоп делался снова холопом другого господина». Разбойники — бывшие холопы «не понимали никаких других отношений зависимости, кроме рабского повиновения тому, от кого получали жалования»⁴⁰. Следует лишь отметить некорректность определения отношений этого типа как рабства. Раб — собственность рабовладельца, он удерживается силой. В изложении же Костомарова речь идет о внутренней ориентации людей, которые никак себя рабами не ощущали.

Специфика конструктивной напряженности тотемизма заключается в том, что в качестве комфортного позитивного идеала выступает некоторый статичный неизменный идеал жизни и деятельности, идеал, воплощенный в тотеме. Тотем в конечном итоге в глазах человека — реальный субъект, носитель образов поведения, решений. Тотем — это фокус организации культуры. Он — неизбежный элемент синкретизма, т. е. нерасчлененности реальности в глазах человека, точнее, — отсутствие способности человека устойчиво расчленять культуру и природу, знак и обозначаемое, выделять устойчивые предметные формы. Для синкретического сознания тотем требуется как некоторый внешний для неупорядоченного хаоса элемент. В свою очередь, в тотемическом мышлении преобладает инверсионная логика как метод соотнесения осмысляе-

⁴⁰ Костомаров Н. И. Кудеяр: Историческая хроника М., 1982. С. 187.

мого явления с фокусом организованной культуры. Тотем выступает для личности как полюс приобщения, слияния. Но это возможно, если одновременно существует противоположный полюс — антитотем. Антитотем — это тотем враждебного сообщества. Чтобы причинить врагу вред, достаточно убить его тотем⁴¹. *Антитотем* — это оборотень, т. е. явление, которое лишь по видимости выступает как комфортный тотем, но на самом деле скрывает в себе вред, опасность. Антитотем враждебен, коварен, разрушителен. Тотем и антитотем — полюса конструктивной напряженности в состоянии амбивалентности. Конструктивная напряженность между ними как раз и есть организующая структура всего богатства культуры в древности. Если тотем несет программу позитивной конструктивной деятельности, то антитотем воплощает опасность, угрозу существованию сообщества, возможности антиэнтропийной деятельности. Антитотем — постоянный возбудитель активной деятельности, направленной против бесчисленных внутренних и внешних угроз, стимулятор, возбуждающий индивидуальную и массовую творческую энергию. В этом позитивное социокультурное значение антитотема.

Тотем выступает как единство воспроизводства культуры, социальных отношений (локального сообщества), личности. Каждый из этих элементов есть тотем и содержит в себе все остальные. Отсюда важнейший принцип синкретизма — «всё во всём». Тотем, потенциально содержащий в себе зародыш всей многообразной воспроизводственной деятельности, — это первоначало дальнейшего развития культуры данного сообщества.

ВЕЧЕВОЙ ИДЕАЛ

Современное мышление способно вычленить в тотеме множество составляющих, которые для человека времен господства тотемизма были неизвестны, не выступали как устойчиво вычленяемые элементы. Это вычленение, однако, не может быть сведено лишь к логике, к познавательному процессу. Оно — результат конкретной исторической дифференциации реальной истории. Именно этот многовековой исторический воспроизводственный процесс, а не только его абстрактный логический аспект представляет первостепенный интерес для данного исследования.

⁴¹ Штернберг Л. Я. Первобытные религии в свете этнографии. Л., 1936. С. 477.

При анализе любого общества, включая и самое примитивное, важно выявить причины того, что люди при всем их разнообразии, различии ценностей тем не менее сохраняют единство, а следовательно, и целостность сообщества, общества во всех его масштабах. В формировании механизма этой целостности определяющую роль играет специфический для данной общности нравственный идеал, так как он содержит в себе программу воспроизводственной деятельности, менталитет и, следовательно, соответствует специфическим социальным отношениям.

Единственный синкретический нравственный идеал, который можно обнаружить в первичных клеточках-сообществах древних славян,— это *вечевой идеал*. Он представляет собой *форму традиционного идеала*, через который в той или иной форме прошли (или еще не прошли) все народы и который лежит в основе истории народов (или, как иногда полагают,— предыстории). *В самом общем виде для традиционного идеала характерен синкретизм, преобладание ценности абсолютного, неизменного, приоритет структуры над функцией, отсутствие ориентации на повышение эффективности деятельности, превышающей исторически сложившийся уровень, преобладание монолога, инверсионных форм логики, постоянное стремление через партиципацию к тотему, постоянный страх отпадения, стимулирующий позитивную деятельность*. Название вечевого идеала идет от веча, т. е. от присущего первичным клеточкам-сообществам способа вырабатывать решения, определяющие воспроизводственную деятельность этого сообщества. «Образуются в поселениях общие совещания — веча (от вешать), такие же неопределенные, юридически не установленные собрания, как и весь тогдашний быт. То были сходбища семей для общего совещания — праматери теперешних крестьянских сходок, и столько же неправильные»⁴². На вече решали «сдумавши», т. е. взвешивая и обсуждая. Синкретический нравственный идеал неизбежно распадается в процессе усложнения общества, выявляя свою скрытую двойственность, дуальную оппозицию. Его полюса противоположны, но в то же время не могут существовать друг без друга. Они инверсионным образом переходят друг в друга на основе своей амбивалентной природы, способности к взаимопроникновению. Вечевого идеала включает в себя ориентацию на ценности первого лица как олицетворение комфортности, тотема, как идеал, положенный в основу воспроизводственной деятельности. Одновременно прямо противоположным образом

вечевой идеал ориентирован на ценности земли, почвы, т. е. на власть собрания локальных миров низшего уровня, на собрание глав семей, глав домов, входящих в мир. Процесс принятия решений в локальных мирах носит поэтому двойственный характер.

Принятие решения должно воплотить как единство, цельность локального мира, так и его многообразие, множественность мнений и обстоятельств. Решение должно быть единым, единственным, как бы воплощением голоса, монолога одного человека, говорящего от имени господствующего идеала высшей Правды. Но вместе с тем оно должно быть воплощением голоса каждого члена мира, члена организации, его целей и опыта. Решение должно содержать вечные ценности и необходимые новшества, т. е. многообразие единого. Эта амбивалентность нравственного идеала имеет свое организационное воплощение в сложном сочетании власти первого лица сообщества (главы патриархальной семьи, вождя племени, князя и т. д.), несущего функции военачальника, жреца, судьи, и власти веча — своеобразного народного собрания локального мира. Так что решение принимается и вождем, и каждым членом веча, который вносит в него свой специфический опыт.

Необходимость рассмотрения вечаемого идеала как оппозиции двух взаимопроникающих полюсов вытекает из самой *двойственной сути тотема*, как несущего в себе скрытые внутренние различия. «Тотем всегда обоюден (двусторонний); и отдельный предводитель клана, и весь людской коллектив в целом»⁴³. Двойственность тотема определяется тем, что он есть и единый символ всего рода, воплощенный в вожде-предводителе, и единство всех его членов. Тотемизм — наглядное и очевидное олицетворение принципа «всё во всём». Эта двойственность культуры, языка в процессе усложнения общества определяет расчленение исторически исходного вечаемого идеала на два амбивалентных идеала: соборный и авторитарный. Категория соборности, выработанная русской мыслью, констатирует существующую в массовой культуре с древнейших времен первичность «Мы», которая реализуется через взаимопроникновение индивидуальных монад. Соборность, как считали славянофилы, — это свободная братская общность, истоки которой можно видеть в жизни крестьянской общины. Вечевой идеал не следует рассматривать как синоним современных форм демократии с присущим ей плюрализмом и высокой ценностью личности. «Дела решались не по большинству голосов, не единогласно, а как-то совершенно неопределенно сооб-

⁴³ Фрейдберг О. М. Миф и литература древности. С. 68.

ща»⁴⁴. Вместе с тем вечевой идеал постоянно и повседневно несет в себе авторитаризм. На вечевой сходке, которую можно рассматривать как воплощение соборности, участвовали лишь главы семей, домохозяева, первые лица локальных миров. Младшие члены семейства, работники, сброд (бездомники) в вече не участвовали. Вече было полем столкновения монологов, собранием авторитарных глав локальных миров низшего уровня. Эти главы синкретически отождествлялись со своими локальными мирами. Поэтому само решение веча, будучи монологическим, имело авторитарный смысл и в определенной ситуации приобретало авторитарную организационную форму, т. е. признавало над собой власть одного авторитарного лица (патриархального главы, князя и т. д.). Решение веча носило авторитарный характер для своих членов, так как не признавало права меньшинства на особое мнение, независимых прав личности. Если одно вече попадало под власть другого, то власть первого была авторитарна по отношению ко второму.

Локальность вечевого идеала в сочетании с эмоциональными механизмами принятия решений способствовала отождествлению локальной Правды семьи, рода, племени со всеобщей Правдой. Отсюда психологическая потребность в единстве, хотя бы в его видимости. В этих условиях *решение веча выступает не в качестве позиции большинства, но как единственно возможная точка зрения*. Решение веча воспринималось как абсолютное выражение Правды, не допускающее критики («против мира не пойдешь»). И так до очередного решения, которое может быть инверсией первого.

Как в глубине соборных институтов можно выявить их авторитарное содержание, так и в глубине авторитарных институтов можно обнаружить их соборное содержание. Власть первого лица может осуществляться лишь с общего согласия соборных институтов, членов сообщества, лишь на основе их общего согласия и готовности, активной или пассивной, выполнять его решения. Власть первого лица не может не опираться на согласие общества, она заглублена в почву. Однако возможность получить такую поддержку всегда проблематична. Отношение между двумя полюсами вечевого идеала определяется инверсией, т. е. прежде всего стремлением одного из полюсов полностью заместить другой. Отношение между ними может выступать как прямой конфликт, как битва монологов. Это объясняется вовсе не тем, что соборные институты всегда стремятся свести к нулю власть первого лица или первое лицо пытается подавить соборные институты, хотя и то, и

⁴⁴ Кавелин К. Д. Наш умственный строй. С. 37.

другое могло иметь место. Опасность лежит в самой инверсии, где каждый голос выступает как монолог. Монологичность каждого вечевого голоса органически связана с жесткой социальной организацией, со стремлением каждого человека усилить свой престиж в социальной системе.

Каждый член веча обладал определенным социальным статусом, авторитетом в глазах людей. Престиж определялся многими факторами, которые постоянно взвешивались, сравнивались в процессе принятия решений и составляли важнейший компонент всего процесса. Престиж зависел от численности, возможно, от богатства семьи, от влияния той организации, например, «конца» города, которую он персонифицировал. В обществе существовали «нарочитые мужи», «лучшие люди», которые в силу опыта, традиций и общественного положения обладали высоким престижем и оказывали решающее влияние на принятие решений.

В этой связи представляет интерес описание Ключевским веча Великого Новгорода. «На вече по самому его составу не могло быть ни правильного обсуждения вопроса, ни правильного голосования. Решение составлялось на глаз, лучше сказать, на слух, скорее по силе криков, чем по большинству голосов. Когда вече разделялось на партии, приговор вырабатывался насильственным способом, посредством драки: осилившая сторона и признавалась большинством. Это была своеобразная форма *поля*, суда божия... Иногда весь город „раздирался“ между борющимися партиями, и тогда собирались одновременно два веча, одно на обычном месте, на Торговой стороне, другое на Софийской; но это были уже мятежные междоусобные сборища, а не нормальные веча. Случалось не раз, раздор кончался тем, что оба веча, двинувшись друг против друга, сходились на большом волховском мосту и начинали побоище, если духовенство вовремя не успевало разнять противников... Древняя новгородская летопись, сухая и тусклая по изложению, не скупится на краски в описании „усобных ратей“ в родном городе и наглядно изображает, как разыгрывалась на площади внутренняя нескладица новгородской политической жизни. Автономия кончанских и уличских обществ проявлялась в пренебрежении к верховному вече державного города»⁴⁵.

Вечевые институты, следовательно, несли в себе постоянную возможность конфликтов. Причем их острота и масштабы возрастали при усложнении общества. Недостаток вечевых ин-

⁴⁵ Ключевский В. О. Сочинения. М., 1957. Т. 2. С. 69, 89-90.

статутов заключался также и в том, что они не создавали основу для прекращения межплеменных усобиц.

Положение осложнялось тем, что границы страны были открыты как со стороны Востока, так и со стороны Запада. Через так называемые «ворота народов» — проход между Каспийским морем и Уральскими горами — с востока в Европу двигались азиатские народы, не встречая на своем пути практически никаких преград. На протяжении многих веков на пастбищах южнорусских степей сменяли друг друга различные племена кочевников-скотоводов.

Все это порождало дискомфортное состояние, что стимулировало стремление искать новые решения, порождало сдвиги в нравственном идеале. Его амбивалентный характер открывал для этого реальные возможности.