
Россия: критика исторического опыта

Предлагаемый читателям «круглый стол» необычен для нашего журнала. Ученые собрались за ним, чтобы поговорить о новой книге. Естественно, что книга, вызвавшая такой интерес, с точки зрения собравшихся, является событием в жизни научной общественности (хотя из-за мизерного тиража и замеченным пока немногими). Речь идет о трехтомной работе кандидата философских наук **Александра АХИЕЗЕРА** «Россия: критика исторического опыта», изданной Философским обществом СССР в 1991 году. Надеемся, что разговор, состоявшийся в редакции журнала, заинтересует всех, кому небезразлична историческая судьба России. В обсуждении приняли участие кандидат исторических наук Игорь ИОНОВ, кандидат философских наук Сусанна МАТВЕЕВА, доктор экономических наук Сергей ПРОНИН, доктор философских наук Аркадий ПРИГОЖИН, кандидат экономических наук Борис СЛАВНЫЙ и кандидат философских наук Игорь ЯКОВЕНКО. Наиболее интересные моменты обсуждения обобщены редактором отдела социально-экономических проблем «ОНС» Наталией ПЛИСКЕВИЧ.

Н. Плискевич. Прежде чем начать обмен мнениями, хотелось бы сказать несколько слов о том, почему представляется важным такое обсуждение. Интерес к истории России сегодня огромный: мгновенно раскупаются переиздающиеся труды классиков — Н. Карамзина, В. Ключевского, Н. Костомарова, С. Соловьева, публикуются многочисленные статьи, затрагивающие те или иные аспекты исторического пути России. Но в то же время остро ощущается нехватка работ, авторы которых на основе опыта, накопленного к концу XX в., попытались бы дать непротиворечивое объяснение хода истории на одной шестой части суши, предложить свое философское осмысление исторического процесса. Все чаще мы наблюдаем иное: усилия ученых и публицистов направляются всего лишь на ниспровержение обанкротившейся мифологии, за которым уже явственно просматриваются элементы нового мифа — мифа, отбросившего и предавшего анафеме старые ценности и предлагающего поклоняться новым божествам. Подобному мифотворчеству важно противопоставить новый системный взгляд на историю России. И такой взгляд есть, по-моему, у Александра Самойловича Ахиезера. В его книге читателю предлагается новая концепция российской истории, выявляются скрытые пружины нашей культурной традиции, обусловившие своеобразие многовекового развития государства Российского, способствовавшее созданию условий для восприятия отечественной культурной почвой идеологии марксизма-ленинизма, и делающие сегодня столь мучительными попытки разрыва с нею. О цельности предлагаемой концепции можно судить, в частности, по материалам социокультурного словаря, составившего третий том издания. В него вошли 335 категорий и понятий, которыми оперирует автор.

Первое, о чем хотелось бы поговорить, это особенности методологии. И прежде всего попросить С. Матвееву как автора предисловия к книге Ахиезера сказать о ней несколько слов.

С. Матвеева. Трехтомник Ахиезера я расцениваю как первое масштабное философское, социокультурное исследование, в котором современные проблемы России, ее историческое, общественное, социокультурное развитие осмысливаются с немарксистских методологических позиций. Традиционные для марксизма идеи о детерминирующей человеческое поведение роли экономических отношений, о руководящей роли рабочего класса, вообще классовых отношений в историческом процессе, об эксплуатации, о прибавочной стоимости и т. д. не актуальны в той системе категорий, которую он разрабатывает. По сути, предметом исследования стали социокультурные потенции российского общества как социального субъекта, способность людей, прежде всего как носителей определенной культуры, представлений о мире, об обществе, о человеке и т. д., возвышаться до уровня нарастающей реальной сложности общества. Такое возвышение необходимо, чтобы снять, постоянно ослабляя возникающую угрозу дезорганизации. Давно известную проблему «отсутствия порядка» в России (ибо террористический порядок, примитивный, разрушительный, уничтожающий порядок ГУЛАГа — лишь другая сторона неспособности поддержать органический, естественный, не нуждающийся в терроре порядок) Ахиезер попытался разрешить средством социокультурного исследования.

Он построил иерархическую систему категорий от наиболее абстрактных, философских до весьма конкретных, позволяющих рассматривать отдельные сферы жизнедеятельности общества (экономику, право, искусство и т. д.), все многообразие общественных субъектов (вплоть до отдельных групп, личности) сквозь призму единого методологического подхода. Мне кажется, что этот подход сложился под влиянием как идейных, так и собственно научных соображений. Видимо, традиционный российский вопрос «Кто виноват?» был для автора неприемлем как объяснительный принцип при оценке социальных явлений. Отсюда попытка осмыслить проблему совсем в другом ключе: как в нашем обществе стали возможными невозможные, утопические, по сути, отношения, почему вполне обычные, направленные на достижение счастливой, обеспеченной, достойной жизни мысли (а автор просто не мог допустить злокозненность их носителей) породили ГУЛАГ — нечто немыслимое, опровергающее сияющие мечты, с которых начинался российский XX век.

Н. Плискевич. Тем, кто знаком с работой Ахиезера, и тем, кому еще только предстоит с ней познакомиться, безусловно, интересно было бы уяснить для себя особенности методологии автора, и прежде всего вопрос о ее соотношении с историко-философской традицией.

С. Матвеева. На мой взгляд, это теория, которая продолжает традицию. Не случайно для ее автора важнейшей категорией является мера. Существует несколько парадоксальное понятие «консервативный революционер». Помоему, оно применимо в данном случае, в плане соотношения традиции и новаторства. Прежде всего я выделила бы здесь связь с традициями русской философии: тягу автора к универсальности, всеохватности, социальным проблемам. Нравственность для него выступает как коренная, исходная форма культуры, человеческую деятельность он рассматривает через ее нравственное содержание. Ахиезера интересуют реальные проблемы общественного развития, места России в мире, среди других культур и цивилизаций. Исследование роли и смысла человека в обществе естественным образом сочетается у него с осмыслением российского исторического бытия. Известно, что антропоцентризм и историософия всегда являлись важнейшими приоритетами русской философии. Ахиезер не чужд и западных философских традиций, преимущественно той ветви классической немецкой философии, которая связана с осмыслением активной роли субъекта.

В то же время, наверное, было бы совершенно неправильно ограничиться лишь приведенными замечаниями о связи этой теории с традициями. Потому что теория Ахиезера, на мой взгляд, одновременно представляет нам качественно новое видение проблем. Я бы даже осмелилась утверждать, что это переворот в науке, переворот во взглядах на Россию. Хотя и в этом — во взгляде на Россию — также есть устойчивая традиция. Можно вспомнить и Вл. Соловьева, и Н. Бердяева, и Г. Федотова, и славянофилов. Здесь переплелись разные традиции, но есть и преодоление традиций. Выход на новый уровень я вижу в том, что в ряде случаев удалось превратить метафоры в категории, положить эти бывшие метафоры — например социокультурного «раскола», исторического «маятника» — в основание социальной теории.

Когда говоришь об этой теории, испытываешь большое затруднение: как вычленишь главные ее элементы, о которых нужно сказать прежде всего в рамках темы методологической новизны. Можно остановиться на представлениях и описаниях культурного механизма возникновения государственности или на новом объяснении роли и смысла утилитарной нравственности в России, вообще на смысле динамики развития нравственных систем в стране, на вопросах выделения отдельных конкретных типов нравственных систем и логике их развития. Или сосредоточиться на таком конкретном вопросе, волнующем сейчас многих, как объяснение большевистского террора, на отличии его, например, от фашистского террора в Германии (а из теории объяснения таких отличий вытекают). Или рассмотреть такие темы, как смысл крестьянских движений в пореформенной России либо видение нашего будущего сквозь призму анализа прошлого и настоящего. Я нарочно привела столь далекие друг от друга проблемы потому, что разработанная Ахиезером методология позволяет дать объяснения такому разнородному кругу явлений. Это замечание подводит меня к главному, существенному: мы имеем дело с тем, что науковеды называют *большой теорией*. То есть найдены некие основные принципы, на их основе разработана система категорий и понятий, предложен метод и с помощью этого метода дано объяснение динамики исторического процесса.

Теорию эту можно было бы назвать воспроизводственной, так как в ее основу положены категории воспроизводства. Конечно, слово это не новое, известное, в частности, по марксовой теории. Но здесь данная категория понимается гораздо шире. В сущности, категория воспроизводства изначально процессуальна, т. е. с ее помощью можно анализировать процессы, динамизм общественного бытия. У Ахиезера эта категория отлична от представлений о простом и расширенном воспроизводстве, развиваемых в экономической науке, она выступает как общеполитологическая категория, акцентирующая внимание на необходимости постоянного воссоздания, воспроизведения, восстановления и развития всех сторон жизни общества во всех смыслах. И значение этой категории в том, что она имеет векторный характер, т. е. небезразлична к направленности процессов. Если категория производства акцентирует внимание на создании чего-либо, то категория воспроизводства нацеливает на поддержание, сохранение уже достигнутого. Я считаю, что такой, казалось бы незначительный, перенос акцентов, по сути, дает начало иной системе координат, иной системе понятий. Ибо появляется возможность говорить о жизнеспособности общества, выйти через категории воспроизводства на проблемы социальных катастроф, разрушения и гибели обществ.

Говоря о теории Ахиезера, нельзя ограничиваться только ее воспроизводственной составляющей. Это еще и социокультурная теория. Я вновь рискну сделать смелое утверждение: по-моему, в данной теории найден некий новый объяснительный принцип исторической динамики. Культура рассматривается как создаваемый и усваиваемый человеком опыт осмысления

мира, а социальные отношения — как организационные формы, реализующие этот культурный опыт. Между культурой и социальными отношениями никогда нет тождества. Более того, непременным условием человеческой жизни, жизни общества, хода истории является противоречие между ними. Но это справедливо лишь до той поры, пока противоречие не переходит некую меру, за которой начинается разрушение и культуры, и социальных отношений, а процесс осмысления бытия, его результаты отрываются от организационных форм жизнеустройства общества. Такая ситуация характерна для России, где, по выражению писателя В. Пьецуха, человек мыслит как Платон, а живет как проходчик Штукин, в отличие, например, от ситуации, когда человек думает как эскимос и живет как эскимос.

И мне кажется, что закономерно появление теории Ахиезера именно в России — стране с подобным социокультурным противоречием. Сама ситуация рождала потребность в такой системе координат, учитывающей уникальность общественной динамики и исторической ситуации, которые сделали видимым то, что в других обществах обычно скрыто, неявно, невидимо, каким-то образом зашифровано. В России же социокультурное противоречие вылилось в такую резкую форму, как *раскол*.

Б. Славный. Категория раскола у Ахиезера столь важна, что я хотел бы сказать о ней подробнее, ибо именно в расколе видит он объяснение того, почему историческая инерция действует в России столь сильно. Раскол — это отсутствие диалога между ценностями и идеалами основной массы населения, с одной стороны, и правящей, а также духовной элиты — с другой, несовместимость смысловых полей разных социокультурных групп и т. д. Следствием раскола становится то, что народ, общество не могут стать субъектами своей собственной истории. В результате в ней действуют стихийные силы, бросающие общество от одной крайности к другой, ведущие его от катастрофы к катастрофе.

Раскол совершается и воспроизводится не только в экономике, политике или идеологии, но и в некой духовной культурной реальности, в рамках которой существуют и поддерживаются мироотношение людей, структуры и законы их мировосприятия. Из-за воспроизводства раскола все попытки российских правящих элит кардинально изменить ситуацию, преодолеть раскол ни к чему не привели. Реакции на эти попытки, подчас кровавые и трагические, сопровождающиеся миллионами жертв, лишь укрепляли раскол. Он восставал из руин как феникс из пепла, и новые экономические, технологические, политические или идеологические формы становились для него новой опорой.

Центральной для Ахиезера проблемой являются не внешние формы раскола, но механизм его воспроизводства. На Востоке традиционные (синкретические) формы миропонимания переводят новые реальности на свой язык, т. е. имеет место синтез традиционной и современной культур, который может стать динамичным и не препятствовать развитию. На Западе, как считает Ахиезер, новые идеалы росли из народной почвы и противоречия между культурными инновациями либерального общества и традиционной культурой были оттеснены на задний план. Однако в России эти противоречия все еще сохраняются и даже обостряются. Вступая в соприкосновение с традиционными, новые идеалы здесь формируют не синтез, а гибрид, следствием чего может стать усиление старого антимодернизационного их содержания. Поэтому каждый шаг вперед может стать и откатом назад. В формировании гибридного идеала важную роль играет утилитаризм, который по ряду параметров противостоит традиционализму, но одновременно может и оказаться средством его укрепления.

Раскол, повторим еще раз, это развитие без субъекта. Способствующее сохранению господства синкретизма, статике, в пределе — тотема. В дина-

мике, по мере того как возрастает роль утилитаризма, возрастает роль человека как активного субъекта. Для этого человек должен соответственно измениться, его коллективное «мы» должно быть лишено возможности подавлять его разум. Сила нового субъекта — в его способности к нарастающей критической рефлексии над прошлым опытом. Этот процесс в России замедлен, и даже рост влияния утилитаризма не высвобождает индивидуальность от власти коллектива. Видимо, только утверждение либерализма могло бы стать здесь действительно шагом вперед. Но либерализм требует определенного разрыва с прошлым. Гибрид либерализма с традиционализмом и утилитаризмом в условиях России показал свои ограниченные возможности, так как до сих пор традиционализм здесь занимал слишком большое место. В этом, как мне кажется, объяснение того, почему в нашем обществе идеалы прошлого отстаивают сплошь и рядом полнокровные, цельные личности, тогда как сторонники будущего выглядят непрочными, колеблющимися.

С. Матвеева. Говоря о понятии раскола, я бы также отметила, что это центральная категория теории, необходимая для описания цивилизационной специфики российского общества. В книге есть много определений раскола, описаний его конкретных форм, а также способов, которые общество выработало для самосохранения в сложившейся ситуации. Раскол в России — результат исторического момента, т. е. это не некий исконно присущий российскому обществу атрибут, а результат развития исторической ситуации. А потому он временен, преходящ. Конечно, это дает российскому обществу определенные надежды, но вместе с тем надо видеть (и материалы книги это показывают), что от раскола очень трудно избавиться, ибо он порождает условия для самовоспроизводства, приводит к ситуации замкнутого круга, вырваться из которого чрезвычайно сложно. Наши попытки последних лет — лишнее тому подтверждение.

Мне кажется, что созданная Ахиезером теория может быть также определена как теория переходных общественных систем. Традиционное общество не знакомо с противоречиями, которыми мучается Россия. Либеральная цивилизация, появившаяся прежде всего в Западной Европе, также удачно их избежала (по крайней мере в резких, конфликтных формах). Предложенный в книге анализ позволяет взглянуть на Россию как на пример некоего цивилизационного типа.

Н. Плискевич. Полностью соглашаясь с вами, я хотела бы также обратить внимание на такой аспект описания российского типа общественного развития, как системность в самом высоком смысле слова.

С. Матвеева. В последнее время в наших научных кругах стало хорошим тоном возмущаться системностью как таковой, и системными теориями в частности. Антисистемность предстает сейчас как качество, необходимое в благородном ученом собрании. Но думается, это лишь признак очередной западной моды. Волны моды время от времени прокатываются в культуре. Они вполне объяснимы как момент на пути разложения некой сложившейся базовой теории и формирования новой теории, т. е. как момент в развитии науки. Да и сам этот процесс давно описан Т. Куном в его «Структуре научных революций». Я думаю, что системность теории Ахиезера (а она, безусловно, системна) — ее величайшее достоинство.

Вместе с тем я хотела бы также отметить такие качества теории Ахиезера, как сложность, сочетающаяся с простотой и понятностью, обилие деталей, сопровождающееся последовательным проведением общих принципов. У нее много аспектов, позволяющих конкретно говорить о различных сферах культуры и общественной жизни, о хозяйстве и политической

культуре. Можно сказать, что перед нами целая энциклопедия, конкретизированная и систематизированная в 335 понятиях и терминах социокультурного словаря, которые крепко связаны в общей структуре. Каждое из этих понятий находится на своем месте, переходит с уровня на уровень, тщательно автором проработано.

Мне кажется, что сейчас мы вряд ли в полной мере сможем оценить значение новой теории. Здесь, как всегда, необходима некоторая дистанция. И все же, по-моему, уже сегодня можно говорить, что произошло событие не только в отечественной, но и в мировой социальной науке. Я думаю, что взят некий барьер, пройден некоторый рубеж в российском самопознании. А это значит, что о теории Ахиезера можно говорить не только в методологическом плане, но и в практическом. Появляется возможность опровергнуть слова поэта: «Умом Россию не понять».

И. Яковенко. Теорию Ахиезера я бы определил именно как социокультурную (а не социальную) теорию. Думается, в этом ее достоинство и сила. Я также согласен с тем, что это подлинно системная теория — сам объект глубоко системен, и здесь ничто, кроме системного подхода, не сможет быть адекватно этому объекту. Действительно, есть некий феномен — Россия. Однажды он как системное целое сформировался и выразил себя, скажем, в национальной мифологии, в богословии, в представлениях, которые сложились в России о себе самой. С моей точки зрения, в XIX в. в стране под воздействием западной цивилизации происходит некоторая переориентация, переосмысление Россией самой себя: это нашло отражение в идеологии «русской идеи», во всем том, в чем дореволюционная религиозно мыслящая, но индифферентная к чистому православию русская интеллигенция воспринимала себя как таковую. В этом осмыслении, с одной стороны, присутствовали элементы рационального знания (философского, научного), с другой — оно оставалось плодом глубоко мифологического синкретического сознания. Это был взгляд на Россию из России же, ему было присуще полное сохранение всех русских табуаций, стереотипов, заблуждений. Ахиезером нам предложен новый взгляд на Россию, выводящий нас за рамки традиционных подходов. Он проясняет такие вещи, как, скажем, рационализация и действие реальных механизмов, регулирующих общественные процессы.

С начала XX в. общественная мысль последовательно раскрывала фундаментальную дистанцию между самосознанием человека и полнотой психологической и культурной реальности, которая обуславливает наши представления о рационализации, мифы и стереотипы. И, вероятно, это — одно из важнейших направлений социального познания современности. Книга Ахиезера относится к данной традиции. Она, по-моему, может быть поставлена в один ряд с трудами З. Фрейда и К. Г. Юнга и раскрывает подлинный, скрытый от носителей традиционного сознания механизм русской культуры. В этом ее общефилософская и методологическая ценность.

Я не считаю, что российская ситуация абсолютно уникальна. Думаю, это частный случай ситуаций, общих для стран, опаздывающих в своем развитии. Но Россия как включившаяся в мировое развитие первой из подобных стран отыграла трагический сценарий, обусловленный запаздыванием в развитии. Поэтому опыт познания России позволит в дальнейшем выделить некие общетеоретические позиции, с которых можно было бы объяснить процессы, протекающие в таких странах, как, например, Иран или другие мусульманские государства, переживающие похожие ситуации. В этом мне видится принципиальная значимость предложенной Ахиезером теории.

С. Пронин. Я бы хотел оценить ее значимость с позиций западного обществоведения, которое по крайней мере на протяжении столетия концентрировалось на трех основных направлениях. Первое — технико-эконо-

мические исследования движения цивилизаций; второе — разработки функционально-организационного свойства, которыми занималась, в частности, большая социология; третье — психолого-персоналистские исследования, связанные с изучением личности, микросоциальных групп и т. п. По моему мнению, из трех перечисленных направлений наиболее отработаны два первых.

Если с этих позиций взглянуть на книгу Ахиезера, то перед нами предстает работа, имеющая две отличительные особенности. Во-первых, в ней раскрывается ряд новых положений, связанных с третьей (наименее разработанной) линией исследований — линией микросоциальной, изучения подсознания и личностного сознания. Во-вторых, ценность работы мне видится в том, что наконец-то появилось исследование, положившее конец перерыву в традиции русских историко-философских поисков, идущей с середины прошлого века. А потому здесь мы можем говорить о заполнении некоего вакуума в системе неких «промежуточных», региональных и во всяком случае глобально важных цивилизационных познаний. Дело в том, что западное обществоведение, естественно, концентрирует свои усилия на материале либо западных, либо развивающихся стран. Фактически (за редчайшими исключениями) им не захватываются реалии одной шестой части суши, а это, по-моему, огромный пробел в анализе путей общечеловеческой цивилизации. Тем более ценно появление работы, автор которой дал свою, на мой взгляд, очень убедительную трансисторическую интерпретацию процессов, разворачивающихся в России. Причем важно, что при этом используется чистый, ясный понятийный аппарат, он не слишком усложнен и вполне доступен для достаточно широкого круга читателей. Но одновременно это аппарат, опирающийся на категории принципиального, краеугольного характера, позволяющие вскрывать причинно-следственные связи глубинных процессов.

Важно также видеть, что книга Ахиезера опирается на огромный фактический материал. И это не просто исторические картины: каждый эпизод, каждый пассаж сопровождается концептуальным комментарием, обобщением, дающим нам право говорить о книге как о глубоком философско-историческом исследовании. Причем автор не ограничивается глобальными, крупными выводами и постановками проблем. Исключительную ценность работе придают промежуточные уровни анализа и обобщений, дающие объемную картину институциональных, социальных, личностных элементов происходящего. Не случайно, как уже было отмечено, официальное обществоведение уделяет много внимания факторам технико-экономического и организационно-управленческого плана. И тем значимее работа, в которой эти факторы присутствуют, но дополнены, углублены, обогащены личностным фактором общественного сознания, культурологическими аспектами. Такой анализ позволяет по-новому взглянуть, например, на вековые колебания между соборностью, с одной стороны, и авторитаризмом — с другой. Ведь эти колебания у нас бесконечно повторяются как бы на одном уровне, что, кстати, как-то странно напоминает вековое шатание западной экономической науки между кейнсианством и неоклассическим учением, между этатизмом и рыночными теориями. И стоит подумать над тем, что вырабатываемые понятия смешанной экономики — это и есть столь важный для человечества срединный уровень, тот самый синтез, та самая культура, которые обеспечивают конструктивное разрешение кризисов. Этот момент, по-моему, очень важен сегодня для нас, по-прежнему очень склонных к крайностям.

Я согласен с уже прозвучавшим здесь утверждением, что мы не уникальны в своем развитии. Потому что если взглянуть на современную динамику развивающегося «третьего мира», на историю развитых стран и сопоставить их с историей нашей страны, то можно найти много аналогий. А потому значение исследования Ахиезера не замыкается чисто российскими рамками, только современностью, а дает как ретроспективу, так и перспективу цивилизации.

И. Ионов. Но я бы хотел вернуться к теме России как историк, занимающийся российским общественным движением. Надо сказать, что само развитие отечественной науки объективно вело к появлению подобной работы. На семинарах 70—80-х годов звучали отдельные элементы этой концепции. Но все же собрать, соединить воедино все накопленное должен был кто-то один. Это — гигантская работа. И поэтому, когда я прочел книгу Ахиезера, я испытал огромное облегчение от того, что с целого поколения историков упал груз ответственности, что нашелся человек, осуществивший качественный прорыв.

О значении этого прорыва можно судить, если сравнить уровень подхода к проблемам, представленный в книге Ахиезера, и те вопросы, которые актуальны для многих современных историков. Ведь сегодня в нашей исторической науке господствуют линейные схемы — позитивистские, прагматические. Есть стремление изучать историю страны в каких-то фиксированных общих единицах. Линейные концепции истории России сохраняют свое значение, и их преодоление остается актуальной задачей. Примером такого преодоления и является книга Ахиезера.

Надо также отметить, что нередко подобное преодоление осуществляется таким образом, что мы сразу упираемся в другую сторону противоречия между линейным и объемным видением истории. Основанием анализа в обоих случаях становятся крайние, предельные ситуации, а не воспроизводственная норма. Как мне кажется, причины этого кроются в общем кризисе историзма, а истоки его — в кризисе европейских ценностей, в кризисе гуманизма. Если в прагматических концепциях мы приходим к тому, что в Европе сами человеческие потребности, их удовлетворение становятся абсолютными ценностями (например это проявляется в марксизме), то попытки поиска ценностей в условиях ценностного кризиса оборачиваются столь отстраненным объективизированным взглядом на эти ценности, что сама их штудия превращается в своеобразную «игру в бисер». Изучение такого рода релятивизированных ценностей, сосредоточенное на их кристаллизации, не дает представления об историческом процессе, делает само познание неисторичным.

Ахиезер избежал этих крайностей. В центр его исследования вышел процесс воспроизводства, рекристаллизации социокультурного целого, т. е. то, что называется им интерпретацией. Появляется взгляд на общество не как на нечто твердое, застывающее, не как на твердый кристалл, а как на жидкий кристалл, способный менять свои характеристики при в общем достаточно незначительно изменяющихся внешних обстоятельствах. Обнаруживается и еще одна интересная вещь: у этого кристалла существует набор точек равновесия (аналог того, что в психологии называют точками психологического комфорта, где уравниваются противостоящие друг другу ценности и идеалы). Причем набор этих равновесных положений оказывается безграничным, а значит поддающимся анализу. Оказывается резко ограниченным и число вариантов последовательности прохождений от одного равновесного положения к другому. Обнаружение этого обстоятельства позволяет Ахиезеру сделать неожиданный для историка (во всяком случае для историка-марксиста) вывод о том, что история России представляет собой повторяющийся цикл.

Надо сказать, что вывод этот имеет универсальное значение. Если мы сравним, скажем, Россию и Германию, то увидим, что там, конечно, разные «точки комфорта». В Германии, например, представления о долге, о государстве могут быть неким «общим знаменателем» и при существовании личного дискомфорта. Этим отличается видение истории немецкой исторической школой от русского сознания. Если русский счастье выдвигает в качестве цели жизни, то немец в своих представлениях о гуманизме исключает человеческое счастье. У него самореализация человека осуще-

стается через долг, через службу государству. Эта линия, зародившаяся еще у И. Г. Гердера и В. фон Гумбольдта, в конце XIX в. прошла свой пик, но она является основой немецкой понятийной системы. И в этом плане точки комфорта, где ценности и идеалы уравниваются, в Германии не соответствуют российским, хотя сами процессы схожи и в России, и в Германии.

Я заговорил об этом потому, что, по-моему, Россия — отнюдь не первая страна, которая, как тут было сказано, «отыграла этот трагический сценарий». В Германии все началось раньше. И, между прочим, книга Ахиезера мне очень напомнила «Историю германского народа» К. Лампрехта. В основе здесь и там общие послышки: попытка связать культурные стереотипы и государственные формы. Конечно, уровни исследования у Лампрехта и Ахиезера различны, но само сравнение естественно. Потому что, как и немцы во времена Лампрехта (в конце XIX в.), мы стоим сегодня на пороге европейской цивилизации. Мы пытаемся перейти с ее периферии в центр. Причем ситуация практически та же самая: в XIX в. немцы считали, что Центральная Европа — центр европейской цивилизации, как и мы до последнего времени полагали (а кое-кто и не изменил своих взглядов), что находимся в авангарде мировой цивилизации, строя социализм. Но немцам тогда пришлось столкнуться с тем, что у Европы есть другой центр на Западе и нужно еще стремиться к нему. Это переосмысление своего положения породило и «Историю немецкого народа», и многое другое. Мне думается, что появление таких работ, как книга Ахиезера, — это форма адаптации национального сознания к новым проблемам, которые характеризуют процессы перехода с периферии цивилизации в ее ядро.

И еще одно замечание я хотел бы сделать о значении методологии Ахиезера для изучения конкретной истории России. В наших архивах есть громадные пласты материалов, не воспринятых ни марксистской, ни другими линейными схемами исторического процесса. Это материалы, которые без понятийного аппарата, предложенного Ахиезером, просто не схватываются историками. Можно привести такие примеры, как резкие (причем без видимых причин) изменения настроений рабочих в 1905 г., когда массы за недели превращались из контрреволюционных в революционные. Или специфические формы агрессии «по всем азимутам», причем не только у партийных активистов, но и у людей, которые, казалось, должны были балансировать интересы — у профсоюзных деятелей, писавших в воспоминаниях, что их задачей было «всех бить»... Или примеры чисто религиозного отношения рабочих к лидерам в годы революции и гражданской войны: есть, например, воспоминания о том, как красногвардеец, попавший в критическую ситуацию, молился Ленину и Троцкому, чтобы они его спасли. Такие свидетельства без понятийного аппарата, вводимого Ахиезером, просто не вписываются в общеисторический контекст.

Характерно, что у историков-практиков наблюдается движение в том же направлении, в каком работает Ахисер. Я имею в виду прежде всего концепции И. Фроянова, А. Зимина. Но каждый из них делает работу в рамках своих исторических периодов. У Ахиезера нет таких рамок, и процесс обретает метаисторическую концептуальную основу. Но здесь есть и еще одна проблема. У историков-практиков, занимающихся различными историческими периодами, наработаны свои понятийные аппараты. Поэтому надо учитывать, что при столкновении этих понятийных аппаратов с методологией Ахиезера сложится ситуация, при которой многие его положения историками-практиками восприняты не будут. Они останутся привязанными к своей традиции мышления, а не к тому, как толкует то или иное явление новая теория. Здесь, по-моему, кроется громадная проблема, и надо надеяться, найдется достаточно энтузиастов, готовых перевести метаисторические положения общей теории на язык конкретно-исторических исследований.

А. Пригожин. Я хотел бы сказать несколько слов о работе Ахиезера как философ и социолог. Первое, на что я бы обратил внимание, это сама структуризация социального материала. Например, определение движущих сил развития общества. Мы привыкли, что в данном случае берутся либо сословно-классовые, либо демографические, либо политические сферы. У Ахиезера все это присутствует, но на первый план он выдвигает, я бы сказал, *тонкоструктурный анализ*. Тонкоструктурный не в смысле изысканности (об этом каждый может судить сам), а в плане выведения такой структуры объекта, движущих сил развития, которая позволяет вести анализ, причудливым образом выделяя разные категории, объединяемые некими признаками сознания. Так, мы сталкиваемся в работе с понятием «социально активный элемент общества», который выделяется по очень субъективным в каждом конкретном случае признакам и который одновременно объективируется, поскольку это и есть структурная компонента общества, это и есть те движущие силы, которые реально в нем действуют, а потому объективны. Хотя и объединяют их какие-то признаки сознания. Тонкие структуры не имеют явных границ, а потому оперировать ими гораздо труднее, чем структурами грубыми, жесткими по своим объективным признакам. Подобный анализ у нас еще слабо развит, и в этом, на мой взгляд, работа Ахиезера представляет собой примечательную инновацию.

Как ученого меня очень волнует проблема применения методологии Ахиезера для анализа событий сегодняшнего дня. По-моему, такое применение было бы весьма плодотворно. Попробую показать это на примере анализа политического лидерства в России. Вообще, в разных обществах управление и лидерство составляют разные соотношения. В Германии, о которой сейчас интересно говорили, социальное управление, социальный порядок как определенная система устойчивого взаимодействия преобладает над лидерством. В России лидерство доминирует над управлением. Персонафикация управления в лице какой-то определенной личности — одна из наших особенностей.

Сегодня мы имеем дело с таким типом лидерства, который можно было бы назвать *инверсионным*. Ельцин взошел на вершину общественной пирамиды, как мне представляется, не благодаря своим личным достоинствам, а благодаря своим врагам. Потому что какие-то особенности его личного поведения были сильно преувеличены окружением, его акции, довольно невинные для того состояния нашей общественной среды, и в силу особенностей этой среды, агрессивно воспринимающей даже минимальные отклонения от «нормы», вызывали реакцию, неадекватную, несоразмерную по масштабам с теми отступлениями от партийных канонов, которые он совершал. Такая резкая реакция на его поступки создала Ельцину невероятный ореол в массовом сознании, дала ему реальную силу. И сегодня я с большой тревогой слежу за его шагами, потому что на том историческом переломе, на котором мы сейчас находимся, инверсионный тип лидерства очень опасен.

И последнее. Здесь уже говорилось об анализе исторических циклов в жизни России. Естественен вопрос: будут ли они повторяться? Мне кажется, что они должны оборваться из-за включения такого фактора, как *глобальность*. Россия в настоящее время не может не быть заботой всего мира. Еще недавно образ великой державы, угрожающей своей военной мощью, завораживал, теперь этот страх уходит, но появились заботы и опасения иного рода. Россия как бы стала больным ребенком всего человечества. Причем ребенком очень большим и странным: о нем надо заботиться, его надо кормить, а если не накормишь, то еще не известно, что он — такой большой — может натворить. Поэтому наш нынешний поворот к открытости миру можно рассматривать как один из факторов *глобализации нашего*

внутреннего развития. И благодаря ему фазы циклического развития, составляющие ценное открытие Ахиезера, надеюсь, удастся прервать.

Н. Плискевич. Благодаря этому выступлению мы естественно перешли ко второму вопросу, который хотелось бы обсудить,— вопросу о значении методологии Ахиезера для анализа процессов в современном российском обществе. Но об этом в следующем номере...

© Н. Плискевич, 1992