

Н.И. Лапин

**Вклад в философское понимание исторического смысла
цивилизаций в трудах сотрудников
Института философии на рубеже XX–XXI вв.**

Nikolay I. Lapin

**Contribution in philosophical understanding of historical sense
of civilizations made by the researchers
of Institute of Philosophy on the edge of XX–XXI centuries**

Данная статья посвящена оценке вклада отечественных мыслителей – сотрудников Института философии РАН в осмысление сущности исторического смысла цивилизаций. Автор обращается к текстам Н.В. Мотрошиловой, П.П. Гайдено, А.С. Панарина, Б.А. Грушина, А.С. Ахиезера. В частности, артикулируется, что конкретные проявления цивилизации не обязательно являются универсальными, поскольку представляют собой лишь форму реализации цивилизационного процесса как один из возможных ответов на фундаментально-экзистенциальную потребность выживания человечества. Формулируется презумпция равенства цивилизаций и культур, а сами они являются следствием особой структуры массового сознания. Обозначена возможность перехода цивилизаций в деструктивную фазу и возможные источники «варваризации».

Ключевые слова: цивилизации, цивилизационный подход, российский цивилизационный проект, универсализм, варваризация, кризис либеральной модели, Восток и Запад.

The general purpose of this article is to evaluate the contribution made by researchers of Institute of Philosophy in understanding the historical sense of civilizations. The author scrutinizes works of Piama P. Gaidenko, Alexander S. Panarin, Boris A. Grushin, Alexander S. Akhiezer. It is stated that practical outcomes of civilizational development are not obligatory universal and could be expressed through various forms as a response to fundamental existential need of humanity to survive. The equality of civilizations and cultures is assumed as they are based on the structure of the mass consciousness. The possibility of civilization to fall into the phase of destruction is outlined along with the sources of “barbarization”.

Keywords: civilizations, civilizational approach, Russian civilizational project, universalism, barbarization, liberal model crisis, West and East.

Н.А. Касавина представила **панораму** подготовки мемориального тома. Большое спасибо за это. Видно, что ведется большая фактическая работа по **истории цивилизационной проблематики** в Советской и постсоветской России. Она требует широкого и в то же время целеустремленного подхода, четкого понимания целей и задач в контексте мегатемы «Российский проект цивилизационного развития» (РПЦР), а также в контексте 100-летия Института философии РАН. Я предварительно кратко скажу о своем понимании этого круга вопросов.

Во вступительном разделе тома желательно представить широкую панораму истории цивилизационной проблематики, ее изучения в России, начиная с *мирового контекста*, с возникновения и эволюции самого понятия «**цивилизация**» – в Западной Европе, в целом в Евразии, в двух Америках и в России.

В России:

1. Досоветская Россия. Н.Я. Данилевский, В. Соловьев, Н.А. Бердяев.

2. Советская Россия:

– начальная фаза. Своеобразная фигура, восстановившая распавшуюся связь времен, – Г.А. Шпет, его достижения и драматический финал. Партийно-идеологически негативная оценка евразийства и О. Шпенглера как якобы последователя Данилевского (Деборин);

– оживление интереса к цивилизационной проблематике в постсталинском обществоведении: историки, космологи (В.В. Казютинской), философы, в ИФ – семинар Гулыги-Левады, сборник материалов семинара (1969), дискуссия о соотношении формационного и цивилизационного подходов, создание в секторе исторического материализма трехтомника «Марксистско-ленинская теория исторического процесса» (Плетников);

– «Вопросы философии»: с 1963 г. опубликованы 85 материалов – статьи, 5 круглых столов, дискуссии;

– «Философские науки» и другие журналы – академические и вузовские.

3. Постсоветская Россия:

– первое постсоветское десятилетие (1990-е гг.);

– 2000–2021 гг.

4. Подытоживающая характеристика успехов и ограничений.

5. Современный этап: новые подходы, новая проблематика (РПЦР), критическая оценка предшествующего вклада сотрудников ИФ, республика-

ция вкладов, персонализированные их комментарии в томе «Мемория». Важно выявить те вклады, которые близки **новым проблемам** мегатемы как **философского** исследования, поискам их **смыслов**.

Более 100 лет ведутся споры о предпочтительности тех или иных характеристик цивилизаций, их признаков для построения убедительных определений. Я не намерен их отрицать. Но полагаю, что недостаточно делать акцент на отдельных признаках. Требуется выявить **вклады** в понимание проблемы *своеобразного исторического смысла* цивилизаций.

Задачу своего сообщения я вижу в том, чтобы привлечь внимание к этой проблеме. Я считаю, что существенный вклад в ее понимание внесли многие сотрудники Института, и постараюсь это показать лишь на нескольких примерах, опираясь на работы Н.В. Мотрошиловой, П.П. Гайденко, А.С. Панарина, Б.А. Грушина, А.С. Ахиезера.

В некоторых текстах, представленных для обсуждения на семинаре участников мегатемы, акцентировано понимание цивилизации как *общественно-экономического уклада*, который приходит на смену варварству и включает набор институтов и механизмов общественного бытия и общегосударственного сознания, – таких как частная собственность, рынок, демократия, гражданское общество, разделение властей, верховенство закона, политический и идейный плюрализм, признание изначальных прав и свобод каждого человека.

Это важные характеристики одной сферы бытия западной цивилизации – социально-общественной, но составляют ли они исторический смысл цивилизации как таковой? В недавней статье в «Вопросах философии» я отметил важную роль трудов **Нелли Васильевны Мотрошиловой** (1934–2021) по проблемам цивилизации и варварства, как и трудов В.М. Межуева (1933–2019) о цивилизации и культуре. Действительно, в работах Нелли Васильевны немало высказываний о частной собственности, рыночной экономике, правах и свободах человека как о *сущностных характеристиках цивилизованности*. Но на самом ли деле она считала, что это «неотменимые, неустраняемые» черты и характеристики цивилизации вообще, ее смыслы?

Я предпочитаю различать конкретику отдельных высказываний авторов от глубинных смыслов этих высказываний, которые можно понять лишь в их историческом и вербальном контекстах. В работах Н.В. Мотрошиловой эти контексты **не так просты и однозначны**, как сегодня «итожат» некоторые интерпретаторы ее работ. Она неоднократно *предуведомляла* читателя: следует понимать различие между тем, что «определяет <...> исторический смысл цивилизации, т.е. саму необходимость ее возникновения в седой древности человеческого рода» (выделено Н.В.М.), и теми конкретными чертами, признаками, которые она *выводит* из этого смысла и которые стали «изобретениями» самой цивилизации, *средствами* для осуществления ее исторического смысла [5, с. 8, 17, 23 и др.; 4, с. 22, 26 и др].

Первое такое предуведомление Нелли Васильевна сделала в 2004 г. в статье «И снова о варварстве и цивилизации – применительно к России». «Мой исходный тезис, – отмечала она, – в том, что <...> главная историческая потребность, породившая цивилизацию как форму, которая приходит на смену <...> господству варварства, состояла в преодолении опасности вымирания человеческого рода. Коротко говоря, вместо варварства должны были возникнуть способы жизни, которые были бы способны противопоставить началам вымирания, разрушения <...> иные начала, <...> – начала созидания, регулируемого, предсказуемого общения. И это удалось <...> Средства реализации фундаментальной цели весьма многочисленны (как раз они и суть черты инструменты цивилизации, о которых подробно говорится в моих <...> работах» [6, с. 765–766]. В подытоживающей книге 2010 г. она акцентировала: «...отдельный индивид, будучи включенным в цивилизованные системы и программы, создает, продуцирует нечто, что доступно продуктивному использованию, обогащению, преобразованию со сторон современников и потомков». В общей форме: «...созидательность, сознательность, конструктивность, продуктивность, историческая перспективность – вот зримые опознавательные знаки среза цивилизованности в мирной жизнедеятельности индивида, социальных общностей, стран» [5, с. 75–76; 4, с. 83–84, курсив автора книги].

Следовательно, по оценке Н.В. Мотрошиловой, цивилизация возникла в ответ на фундаментально-экзистенциальную потребность выживания человека, всего человечества. Соответственно, главная, действительно неотъемлемая характеристика исторического смысла цивилизации состоит в том, что цивилизация утверждает человека-созидателя в отличие от варварства, которое утверждало человека-разрушителя. В этом, на мой взгляд, состоит главный вклад нашей коллеги в понимание исторического смысла цивилизации как антропосоциокультурного феномена человечества.

А собственность, рынок, демократия и т.п. – это *существенные средства* для укоренения человека-созидателя, которые «*изобрела*» сама цивилизация. Такова суть позиции Мотрошиловой, многократно повторенная в книгах 2007 и 2010 гг.: частная собственность – это «изобретение, рожденное цивилизацией» [5, с. 25]. И в существенно расширенном и доработанном варианте книги 2010 г.: «Изобретя и общественную, и частную формы собственности, человечество на протяжении истории значительно усложняет, варьирует и обе эти формы, и их отношения друг к другу» [4, с. 28].

Но это еще не вся суть ее позиции. Не менее значимо выдвижение ею на первый план проблемы «взаимопереплетения цивилизации и варварства». Двуединая антиномия «цивилизация-варварство = созидание-разрушение» пронизывает все уровни и структуры человеческого бытия. В списке уровней и структур этого бытия целесообразно выделить две их группы, соответ-

ствующие двум основным функциям цивилизации: внутренней (в рамках одной цивилизации) и внешней (между цивилизациями).

Близкое понимание исторического смысла цивилизации я нахожу в позиции еще одной нашей коллеги, также недавно ушедшей из жизни, – я имею в виду **Пиаму Павловну Гайденко** (1934–2021), хорошо известные ее работы по истории философии, культуры, науки. А непосредственно – одну из ее подытоживающих книг – «Прорыв к трансцендентности» (1997). В предисловии и заключении книги она обратилась к тому же вопросу, но в *историко-экзистенциальном ракурсе*.

Характеризуя концепцию «осевого времени» Ясперса, она обратила внимание на то, что надежду на благоприятные перспективы послевоенного человечества он связывал с «философской верой» как рациональным миропониманием, которое, в отличие от любой религии, может стать универсальным, общим для всего человечества. «Время рождения философской веры – это и есть искомая ось мировой истории, осевая эпоха». Как писал Ясперс, «завершилась эпоха мифологическая», началось рациональное одухотворение человеческого бытия. «Только тут общение людей выходит на экзистенциальный уровень». При этом, по оценке П.П. Гайденко, «Ясперс <...> дает критику просветительского представления о **неограниченных** возможностях человеческого разума, представления, которое привело к печальным результатам в XX в., когда реальную историю попытались перекроить в соответствии с утопическими социальными проектами, рационально построенными схемами. <...> Не в хайдеггеровском «молчании», а в экзистенциальном общении близких людей по самым важным для них вопросам видит Ясперс прорыв к трансценденции» [2, с. 312–318].

Одним из реально-экзистенциальных проявлений неоварварства технологичной западной цивилизации стал, как показала П.П. Гайденко, «разрушительный дух, составляющий неотъемлемый компонент европейской цивилизации, начиная примерно с середины XVIII в. подготовивший французскую буржуазную революцию и давший “обильные всходы” в XIX и XX вв.». Его социально-психологической предпосылкой стало, по оценке Пиамы Павловны, «болезненно-острое переживание царящих в мире зла и неправды, переходящее в ненависть, которая становится определяющим состоянием души. Ненависть к злу – святое чувство, но оно легко может перерасти в ненависть к самому миру, который во зле лежит <...> и вообще к бытию, как таковому, и к Богу, сотворившему такой дурной и порочный мир». Тогда-то и рождается всепоглощающая страсть разрушения, которая, видимо, и составляет сердцевину всех вариантов утопизма и которую выразил М.А. Бакунин: «Радость разрушения – это творческая радость», – писал он. П. Гайденко добавляет: «...мы редко обращаем внимание на то, что апелляция к “слезинке ребенка” для демонстрации неприемлемости мира принадлежит

Ивану Карамазову, который, так же как Раскольников или Ставрогин, представляет собой тип метафизического революционера, бунтующего против божественных заповедей <...> Идеология революционаризма и онтологический нигилизм получают свое предельное заострение в XX в., но истоки этой идеологии надо искать в XVIII и XIX вв.». Это умонастроение, уточняла П.П. Гайдено, «предельно четко оформилось у Фихте, чье учение об абсолютной самодеятельности и свободе “Я” оставило неизгладимый след в философской мысли XIX в. как в Европе, так и в России. Своим учением о свободе и Сартр, и Бердяев, пожалуй, в наибольшей мере обязаны именно Фихте и инициированному им торжеству субъектности» [2, с. 477–480].

Цивилизационно мыслявший **Александр Сергеевич Панарин** (1940–2003), о вкладе которого рассказала И.Н. Сиземская в подытоживающей книге «Россия в циклах мировой истории» (1999), также отмечал: «Все эти объяснения роковой диалектики порядка, вероятно, могут быть признаны более или менее корректными. Но они не выводят на уровень философии истории, так как остаются ниже того, что затребовано ее смыслом». Более того, «иступленное ожидание роковых развязок и принципиальное недоверие к действительности как она есть способно отвратить от всякой **созидательной** работы» [7, с. 111, 115]. Созидательная работа необходима: «...предстоит многое сделать для оздоровления общего духовного климата эпохи, заметно ухудшившегося в силу неожиданных рецидивов сегрегационного и даже расистского мышления. Одно дело – признавать культурное разнообразие человечества на основе презумпции равенства и равноценности цивилизаций и культур, каждая из которых является незаменимой ценностью всего человечества. Совсем другое дело – делать такое признание предлогом для новых сомнений в равенстве народов и рас» [7, с. 286].

Фундаментальные основания различий Панарин видел в существовании двух типов цивилизаций и культур: восточных и западных. Восток ориентируется на *естественный*, космически-планетарный мир, а Запад – на *искусственный*, технологически воспроизводимый мир. Мироустроительная программа западного прометеизма связана «с последовательным вытеснением всего естественно-несовершенного искусственно-совершенным – вплоть до построения искусственного постчеловеческого мира <...> Сегодня мы присутствуем при реванше естественного над искусственным <...> Если заменить природную среду нельзя, то ее необходимо сберечь, а для этого остановить экспансию технической цивилизации и преобразовать ее поведение на каких-то новых началах» [7, с. 19–20].

В поисках этих начал А.С. Панарин обратил внимание на «скрытый онтологическо-антропологический смысл “биполушарного” строения человечества как социокультурной системы, разделенной на Восток и Запад. С глубокой древности множилось специфическое разделение труда, при

котором Запад выступал поставщиком инновационных технологий (в том числе и социальных), а Восток – духовных инициатив надэмпирического, неутилитарного характера (курсив мой. – Н.Л.). Разве может быть случайностью тот факт, что все великие мировые религии зародились не на Западе, а на Востоке? Различие Запада и Востока, возможно, имеет для человечества то же значение, что и различие левого и правого полушарий человеческого мозга» [7, с. 48]

Мировая история цивилизаций насчитывает несколько тысяч лет. И ей неизменно сопутствует указанная «биполушарность». Поэтому-то во всей мировой истории действует некий механизм западно-восточного цикла: фаза западного наступления рано или поздно истощается и сменяется инверсионной фазой восточного вызова, и наоборот. Механизм такого цикла, вероятно, имеет антиэнтропийное значение, препятствует окончательному угасанию социокультурной динамики человечества» [7, с. 20–21].

В нашу эпоху «рыночники» «постмодернистского толка открыли для себя, что значительно выгоднее не производить товары, а «крутить» деньги. Возникла новая форма эксплуатации, о которой не помышлял Маркс: эксплуатация народов интернациональным фиктивным капиталом, полностью оторванным от сферы производства <...> Создается впечатление, что цивилизованность еще сохраняется в качестве пережитка: доживают старые люди, однажды связавшие свою жизнь с производительной экономикой и «стеснительными» формами морально ответственного поведения.

Таким образом, совпали и переплелись две формы тотального кризиса. *Технический человек* в своей завершающей метафазе обрел способность тотального разрушения природной среды. *Экономический человек* в своей “постпроизводительной” фазе способен тотально подорвать морально-социальные опоры цивилизованного существования (курсив мой. – Н.Л.). [7, с. 24–25].

Как видим, А.С. Панарин, утверждая взаимодополнительное разнообразие цивилизаций и ценностного равенства их культур, связывал цивилизацию с созданием как историческим смыслом этого макросообщества людей. Он выделил несколько инверсионных циклов мировой истории, означающих смену доминирующих духовных принципов Востока принципами Запада и обратно.

Россию он характеризовал как «гетерогенную западно-восточную страну, не усыновленную» ни в одной из цивилизационных ниш. Поэтому ее существование – рискованное, а историческая судьба – драматичная [7, с. 41]. Но при этом он оценивает историческое состояние России не как пустое, «промежуточное», а весьма позитивно – как «хранилища богатейшего евразийского разнообразия культур, ни одна из которых не была выжжена железом и кровью, не искоренялась во имя прогресса» [7, с. 205].

На мой взгляд, высшей сферой бытия цивилизации является *цивилизационное сознание*, основу которого составляет ядро культуры каждой конкрет-

ной локальной цивилизации. Как существует это сознание, кто его носитель? Его носителями являются множества людей, которые в результате процессов социализации идентифицировали свое мировоззрение и нормы деятельности с ядром культуры данной локальной цивилизации, т.е. оно существует как *массовое сознание*. Специфику массового сознания, отличающегося от сознания толпы, впервые выявил **Борис Андреевич Грушин** (1929–2010). Опираясь на результаты Таганрогского и десятков других эмпирических исследований, он в книге «Массовое сознание. Опыт определения и проблемы исследования» [3] заключил: носителями массового сознания являются множества людей, или их *массы*.

Я считаю, что соответственно массовому характеру цивилизационного сознания носителю этого сознания свойственны качества масс, т.е. множеств людей, образующих персональный состав цивилизаций. Основными качествами таких масс выступают статистически-стохастический характер нечетких множеств, гетерогенный состав и в то же время определенная целостность. Это позволяет приблизиться к пониманию строения цивилизаций как меняющихся по своему составу, постоянно находящихся в процессах структуризации, или самоизменения структуры, инициируемой ее субъектами. Именно такое качество цивилизационного сознания выражает специфику бытия основных сфер цивилизаций.

И, наконец, еще один, заключительный аккорд в характеристике вкладов в понимание цивилизаций – уникальные позиции **Александра Самойловича Ахиезера** (1929–2007). На мой взгляд, ключом к его позиции являются три термина: «социокультурное противоречие», «социокультурный закон» и «воспроизводство». Теоретически исходными я считаю два первых термина. Оба они характеризуют противоречивое «взаимопроникновение» культуры и социальных отношений, которое определяет многие процессы в обществе, цивилизациях и других сообществах людей. Характер их взаимопроникновения обобщенно выражает понятие «воспроизводство»: по Ахиезеру, это «основное определение человеческой деятельности, ее направленности на сохранение, воссоздание, восстановление, развитие сложившихся условий». Дуальную оппозицию воспроизводству составляет «социокультурная энтропия», ведущая к «дезорганизации».

Соответственно, Ахиезер выделил три типа воспроизводства и на их основе – два типа суперцивилизаций: а) *традиционную*, означающую простое воспроизводство и основанную на ценностях неизменности человеческих отношений; б) *либеральную*, основанную на ценностях развития и прогресса. Каждая из них может перейти в *деструктивное* состояние, превращающееся в кризис и завершающееся катастрофой. Этот вывод пока не стал предметом рассмотрения в цивилизациологии, в том числе на семинарах участников мегатемы.

В контексте цивилизационной проблематики я считаю важным также привлечь внимание к весьма волновавшей А.С. Ахиезера проблеме саморазвития своих способностей каждым жителем России как необходимого условия подъема российского цивилизационного процесса. Статьей, посвященной этой проблеме, открывается последняя его большая книга, которую он назвал одним словом: «Труды» [1]. Это не сборник опубликованных статей, а новые результаты его исследований последних лет. Они также редко используются его последователями.

Выводы:

1. Проблемы и методология РПЦР характеризуют новый этап в понимании смыслов и прикладных возможностей исследований данной мегатемы, их всероссийского и всечеловеческого значения.
2. В трудах мировой и российской цивилизациологии имеются значительные достижения, которые следует максимально учесть в исследованиях мегатемы, критически переосмысливая их.
3. Не все, но многие известные наши коллеги поддерживали позиции плюрализма и равноценности культур, цивилизаций.
4. Все авторы работ, на которые я ссылался, считали созидание, созидательную деятельность людей высшим историческим смыслом цивилизаций, которые, в противоположность разрушающему варварству, обеспечили выживание и развитие человека, человечества.
5. Многие сотрудники нашего Института по-своему выделяли два основных типа суперцивилизаций, рассматривая их в контексте процессов глобализации, тем самым приблизились к постановке проблемы соотношения многоцивилизационного и многополярного мира.

Лапин Николай Иванович – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН, член-корреспондент РАН.
109240, Россия, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Nikolay I. Lapin – Sc.D. in Philosophy, Chief Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
109240, 12/1 Goncharnaya str., Moscow, Russia.
lapini31@mail.ru

Список литературы

1. Ахиезер А.С. Труды. Т. 1. М.: Новый хронограф, 2006. 479 с.; Т. 2. М.: Новый хронограф, 2008. 501 с.
2. Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX в. М.: Республика, 1997. 495 с.
3. Грушин Б.А. Массовое сознание. Опыт определения и проблемы исследования. М.: Политиздат, 1987. 386 с.

4. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М.: Канон+, 2010. 480 с.
5. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. М.: ИФ РАН, 2007. 286 с.
6. Мотрошилова Н.В. И снова о варварстве и цивилизации // Человек. Наука. Цивилизация. К 70-летию акад. В.С. Степина // М.: Канон+, 2004. С. 764–777.
7. Панарин А.С. Россия в циклах мировой истории. М.: Изд-во МГУ, 1999. 288 с.

References

1. Axiezer A.S. Trudy`. T. 1. 2006. M.: Novy`j xronograf, 479 s.; T. 2. M.: Novy`j xronograf, 2008. 501 s.
2. Gajdenko P.P. Proryv k transcendentnomu. Novaya ontologiya XX v. M.: Respublika, 1997. 495 s.
3. Grushin B.A. Massovoe soznanie. Opyt opredeleniya i problemy issledovaniya. M.: Politizdat, 1987. 386 s.
4. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v e`poxu global`ny`x krizisov. M.: Kanon+, 2010. 480 s.
5. Motroshilova N.V. Civilizaciya i varvarstvo v sovremennuyu e`poxu. M.: IF RAN, 2007. 286 s.
6. Motroshilova N.V. I snova o varvarstve i civilizacii // Chelovek. Nauka. Civilizaciya. K semidesyatiletiju akad. V.S. Stepina // M.: Kanon+, 2004. S. 764–777.
7. Panarin A.S. Rossiya v ciklax mirovoj istorii. M.: Izd-vo MGU, 1999. 288 s.