

DOI: 10.15372/PHE20160503

УДК 2-1+13+30

**СОВЕТСКИЙ НЕПОТРЕБИТЕЛЬСКИЙ МОДЕРН,
ПОСТИНДУСТРИАЛЬНАЯ КОНТРРЕВОЛЮЦИЯ В РОССИИ
И ИННОВАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ³**

Статья 1. Цивилизационные особенности России и модерн

А. А. Гордиенко (Новосибирск)

***Аннотация.** В статье показано, что западноевропейские страны пережили системно-генетические трансформации, возникшие на основе нисходящей индивидуализации с характерной для нее мирской аскезой. Здесь сложились соответствующие этому типу индивидуализации механизмы социальной интеграции, контроля и управления (с конфликтной гармонизацией) и базовый тип экономики. В России в отличие от западной техногенной цивилизации реализуются интенции восходящей индивидуально-творческой индивидуации, в основе которой лежит не отчуждение, а соединение, путь людей друг к другу. Потенциал такой индивидуализации в наибольшей степени соответствует возникающим по мере технико-технологического развития лакунам интеллектуального творческого труда. Индивидуально-творческая индивидуализация по своей природе не структурна, не формальна, осуществляется в ходе непосредственного общения и взаимодействия. Здесь «индивидуальное» и «частное» (отдельное) не совпадают, и обладание собственностью не рассматривается как необходимая составляющая индивидуализации. В обществе доминируют представления о «реалистической» (передельной) собственности, смысл которой состоит в поддержании общественного равновесия. Политическую активность, возникающую на основе этой индивидуации, трудно отделить от государственного тоталитаризма. Они совпадают по форме, они «тотальные» в отличие от западного варианта, при котором общественная активность осуществляется под лозунгами «партикуляризма», в то время как государство «отвечает» за реализацию «всеобщего интереса». Эта нерасчлененность общественного и государственного начал приводит к тому, что в России устойчиво воспроизводится режим циклической «пульсирующей» гражданственности.*

³ Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ 15-03-00437 «Реформируемая наука. Институциональные и социальные последствия реформы академической науки в России».

© Гордиенко А. А., 2016

Алексей Аркадьевич Гордиенко – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт философии и права СО РАН.

E-mail: gordienko.22@mail.ru

Alexej A. Gordienko – Doctor of Philosophical sciences, Senior Research Fellow, Institute of Philosophy and Law of SB RAS.

Ключевые слова: экзистенциальная аскеза, мирская (трудовая) аскеза, материально-партикулярная индивидуализация, интеллектуальная индивидуализация, гражданская публичность, гражданское общество, циклическая («пульсирующая») гражданственность, номиналистическая (классическая) собственность, колониальность, ориентализм.

SOVIET NON-CONSUMERISM MODERN, POST-INDUSTRIAL COUNTER-REVOLUTION IN RUSSIA AND INNOVATIVE DEVELOPMENT

Paper 1. Civilizational peculiarities of Russia and modern

A. A. Gordienko (Novosibirsk)

Abstract. *The article shows that Western European countries have experienced a system-genetic transformation caused by the descending individualization with its worldly ascesis. Therefore, the ways of social integration, control and administration (including conflict harmonization), and the base type of economy were formed there according to this type of individualization. In Russia, unlike Western anthropogenic civilization, intentions of rising individual creative individuation which are based not on alienation but on connection of people are realized. The potential of this individualization is extremely relevant to the arising during technical and technological development gaps of intellectual creative work. This individualization is not structural and formal by its very nature, it is carried out during direct communication and interaction. Here the «personal» and «private» (special) are not the same, and the possession of the property is not a necessary condition for individualization. Conceptions of «realistic» (based on redistribution) property, the meaning of which is to maintain social balance, are dominant in the society. Political activity occurring on the basis of this individuation is difficult to separate from the state totalitarianism. They have the same form; they are «total» in contrast to the Western variant, when the social activity is carried out under the slogan of «particularism», while the state is «responsible» for the implementation of the «general interest». This indivisibility of social and state issues leads to the fact that in Russia the cyclic regime of «pulsating» citizenship is persistently reproduced.*

Keywords: *existential ascesis, secular (labor) ascesis, material and civil individualization, intellectual individualization, civil publicity, civil society, cyclic («pulsing») citizenship, nominalistic (classical) property, colonialism, orientalism.*

Введение

Проблемы модернизации и инновационного развития той или иной страны в значительной степени обуславливаются ее цивилизационной спецификой. Обычно анализ особенностей российской цивилизации ведется в контексте сравнения с западной цивилизацией. Как представляется, такой подход уместен, если рассматривать западную цивилизацию в качестве наиболее имманентной эпохе интенсивного ускоренного раз-

вития социально-вещественного мира (неорганического тела человеческой цивилизации). Однако, осуществляя эту свою миссию, обеспечивающую человечеству прорыв в развитии социально-вещественного мира, Запад, тем не менее, находится в постоянной динамике, меняется соответственно вызовам времени. И сравнение России с Западом должно происходить сообразно актуальному историческому контексту, а не вне этого контекста. Скажем, в России никогда не было, нет и сейчас свободного рыночного хозяйства европейского образца. И судя по всему, не будет никогда, потому что, как считают многие специалисты, к «свободному рынку» Россия опоздала. В развитых системах, переходящих к постиндустриальному развитию, его уже нет. В этой связи речь должна идти о выявлении тех цивилизационных ориентиров (в том числе и в контексте особенностей уникальной западной цивилизации), присущих российской культуре, которые резонируют, сообразуются с вызовами времени. И дальше встает задача поиска институциональных изменений (политических, экономических, социальных, антропологических и т. д.), и их последствий (с учетом опыта западной цивилизации), связанных с движением к этим цивилизационным ориентирам. При такой постановке меняется сам исход исследования: сравнение позволяет констатировать не просто ущербность, ненормальность российской цивилизации, как это зачастую делается, но увидеть и те потенциалы, которыми она располагает в контексте вызовов времени.

**От первобытности к цивилизации:
динамика человекообразующих доминант**

Человеческий мир первоначально разворачивается через аскезное преобразование индивидов в чувственном резонансе в первичном сообществе в сопряжении с Природой и Космосом [1, с. 7–39]. Индивиды здесь ощущают себя тождественными всей целостности, чувственному коллективу, а все остальное для них чуждо. По отношению к чужим действует зоологический инстинкт, обеспечивающий защиту по логике «или я, или меня». По мере развития чувственного взаимодействия наращивания самости первочеловек начинает воспринимать мир не только в связи с общинным «мы», но и со своим единичным «Я». Все, что становится предметом его восприятия, порождает в нем влечение (вожделение) к «овнутрению», которое происходит скачком «схватил и имею» – как переход от «собственно увиденного в видение собственности». В первичном чувственном сообществе вожделение разворачивается как «захваченность своим» – это мир, прежде всего, свой, родной, это то, что обретается и оберегается как заветное. Такая энергетика возникает по-

тому, что вожделение как «захваченность своим», то есть родом, задает то измерение, которое выводит на «мы», на «другого», в чувственном резонансе с которыми только и возможен прорыв через Предел.

Но «захваченность своим» как переход от «собственно увиденного в видение собственности» предстает и как видение возможностей собственного тела в аскезном бытии. «Видение собственности», выступая как распоряжение естественными орудиями, обуславливается переходом от инстинктов к биопсихической детерминации поведения посредством экзистенциальной аскезы, формирующей коллективное бессознательное (архетипы). По мере развития искусственных орудий труда скачок от «собственно увиденного в видение собственности» предстает как видение возможностей собственного тела и его искусственных продолжений. Изначально этот скачок осуществляется в единстве естественных и искусственных органов в процессе «захваченности своим» в экзистенциальном бытии.

При переходе от первобытного строя к цивилизации происходит смешение родов, разрушение племенных миров, и на место Другого приходит Чужой, человек как бы «вырывается» из чувственного коллектива, из взаимодействия с Другим. Начинается своеобразная деградация человекообразующего контура, сопряженная с переходом от общностного бытия к связям с другим-чужим: на место асимметричного общения со своим-другим на основе оправдания своего бытия через него приходит стремление властвовать над чужим-другим, разрушается первичная гармония, свойственная эмпатийно-чувственному бытию. Это и обуславливает глубинный первоисточник отчуждения человека, прежде всего от себя самого. Человек оказывается в ситуации утраты Другого – грехопадения, где блокируется экзистенциальная аскеза и актуализируется вожделение, которое в этих условиях разворачивается как стремление иметь, а не быть. Происходит смена ценностно-энергетической доминанты (не быть, а иметь). Так складывается своеобразное антропологическое измерение, коррелирующее в антропологической перспективе с феноменом собственности.

Этот процесс обретает соответствующие предпосылки при переходе к взаимодействию, в котором доминирует распределение материальных продуктов. Если в первичном сообществе, возникающем в чувственном резонансе, ориентированном на духовное развитие человека, координация взаимоотношений осуществлялась естественным образом на основе экзистенциальной аскезы, то в обществе, где все большее значение приобретает координация по поводу отношений распределения материальных продуктов, востребуется вожделение вне аскезы, с ее мотивацией иметь, а не быть. При этом первичные человеческие сообщества исходно

тяготеют к координации взаимоотношений по поводу распределения продуктов на основе общинных норм. Эти нормы преодолеваются в античном обществе, где произошел переход от общинной к полисной организации. Здесь возникают условия для развития предпосылок, обеспечивающих закрепление смены доминант человекостояния.

В полисе нарастает координация взаимодействий не только по поводу распределения добытого совместного продукта, но и орудий труда. Это орудие труда, применение которого возможно вне актуально действующего коллектива. Таким орудием стал раб – «чужой», превратившийся в вещь, по отношению к которой не существовало сакральной связи у собственника – владельца этой вещи. Для его продажи (отчуждения) не требовалось согласия богов. Видимо, можно говорить о том, что именно «чужой» и институт рабства сыграли значительную роль в становлении отношений собственности. Институт рабства повлиял на процесс отчуждения вещей от своих создателей, который также начался в античной культуре, когда сформировалось понятие собственности как права владения. Дело в том, что этот процесс связан с преодолением сакрального характера вещей. И хотя в Риме собственность понимается как власть производителя над вещами. «Тем не менее, – отмечает В. М. Розин, – и в античности, и в Средние века, и в эпоху Возрождения, когда человек производил вещи, он не считал, что самостоятельно творит их. Творцом выступал Бог, мастер только подражал ему, выявляя (проявляя) в материале уже существующие в божественной “номенклатуре” формы и сущности» [2, с. 113]. В античности сложились условия для отделения искусственных органов (вещей) от естественного тела, которые становятся предметом вожделения вне экзистенциального бытия. Но лишь в эпоху Возрождения, «когда человек заимствует божественные прерогативы, он начинает думать, что сам творит вещи». Таким образом, потребовалась длительная эпоха, занявшая в истории человечества более 1200 лет, прежде чем естественная устремленность первичного сообщества к экзистенциальному бытию была преодолена в ареале западноевропейских стран.

Тем не менее в осевое время происходит преодоление кризиса человекостояния, возникшего при разрушении традиций рода, племенных миров. Этот процесс опирался на механизмы и состояния, выработанные первочеловеком и первичным сообществом в предельном переходе: стремление прочувствовать мир, довериться ему, оказаться ведомым, смиренным (выявить свою меру) перед ним. Именно эти чувства и переживания, в основе которых – вероисповедание как основание устремленности первочеловека к Возвышенному и Абсолютному, становятся предпосылкой мировых религий. Сопричастность Божественной жизни

(Абсолюту, Всецелому) составляет сущность самости человека и сердце живой культуры религиозных цивилизаций. Причастность к Богу дает человеку право, и обязанность, и уважение к другим. «Поэтому в христианстве индивидуализированная личность всегда сострадательна, всегда ответственна за всех и за все. Она личность, потому что она причастна ко всеобщему. Но она индивидуальна, – пишет А. Г. Глинчикова, – потому, что она причастна ко всеобщему сама, непосредственно, осознанно и тем самым она ответственна за себя...» [3, с. 50].

Аутентичный модерн и уникальность западноевропейской цивилизации

Однако в Средние века в странах западноевропейского ареала личность не могла быть индивидуализированной потому, что «разделение (или соединение) общего и частного было представлено в общественной иерархии, а не в каждом отдельном индивиде. И в этом смысле действительной личностью являлось скорее все общество в целом. В эпоху Ренессанса возникают мануфактура, цеховая структура, растет специализация, в том числе в сфере производства средств производства. Были вновь открыты, усвоены и развиты сложившиеся в античности отношения собственности. Так возникают условия для актуализации и дифференциации христианской индивидуализации.

Сама по себе христианская индивидуализация дифференцируется на нисходящую и восходящую, что обусловливается дуальностью христианства, «то есть возможностью преобладания либо его “посюсторонней”, земной, стороны, либо же сверхприродной» [4, с. 20]. Доминирование нисходящей индивидуации складывалось (прежде всего у католиков и протестантов) в эпоху Ренессанса и Реформации, когда произошло перемещение центра тяжести человекостояния из области абсолютного, трансцендентного, из области Высшего идеала в координаты земной жизни. Прежде чем обсуждать этот процесс, обратим внимание на то, что «Европа (как культура, а не континент) складывалась из обломков Западной Римской империи, ассимилированных вторгшимися племенами, и постепенно формировалась как система наций, опекаемых римской курией» [5, с. 155]. Таким образом, «в Средиземноморье *варвары ассимилировали* обломки римской цивилизации, а в Азии, как пишут Г. С. Померанц и З. А. Миркина, процесс шел в обратном направлении: через два-три поколения князья вторгшегося народа... становились еще одной кастой» [5, с. 156] в Индии; или китайскими мандаринами – в Китае. «Понятие “раб” бытовало у многих народов, но оно обычно не имело римского смысла. ...В Индии слово “даса” просто не различало раба и слугу; в Китае

опыты рабовладения были испытаны в древности и отброшены как нецелесообразные...» [5, с. 156]. Можно предположить, что институт рабства имел определенное значение в ценностно-энергетическом смысле в странах западноевропейского ареала для перехода от доминирования экзистенциальной аскезы к мирской, как прецедент, обеспечивающий необходимую для этих преобразований жесткость и характерную ригористическую нравственность.

Смысл протестантской реформации христианства «заключался в радикальном *переосмыслении* традиционного христианского *понимания аскезы*, ...прежде всего, в том, что вместо дискредитированной и отмененной протестантизмом *внемирской* аскезы, ...утверждалась и укоренялась в народном сознании идея аскезы *внутримирской*...» [6, с. 60]. А ее главным содержанием становится *труд*; так что речь шла теперь, прежде всего, о *трудовой аскетике*, осуществляемой в процессе повседневного, систематически и методически размеренного труда. Социальным пространством, в рамках которого труд становится основным орудием упорядочивания человеческой души и рациональной организации жизненного процесса индивида, становится профессия. Ю. Н. Давыдов, отмечает: «Есть у этой протестантской веры в *религиозный* смысл *светской* профессии, какую бы ни отвел Бог человеку, как его *долю* (судьбу), глубокий мистический корень – незыблемый догмат о предвечной предопределенности людей: одних к вечной гибели, других – к спасению» [6, с. 61].

Именно наличие этого мистического корня позволяет протестантизму парадоксальным образом «претворять» свой «фаталистический пафос» в активистскую патетику идеи «призванности» (то есть высшего предназначения) человека, удостоверяемой в его профессиональном труде. Однако практическое приложение догматов протестантизма отражалось в настроении людей, по мнению Вебера, «чувством неслыханного внутреннего уединения отдельного индивидуума ...выработать чуждый всяких иллюзий пессимистически окрашенный индивидуализм: каждый в себе и за себя, люди разделены друг от друга как бы стеклянной, прозрачной, но непроницаемой перегородкой актом предвечного предизбрания» [6, с. 62]. Только такой индивидуализм (каждый в себе и за себя) мог обеспечить переход от экзистенциальной аскезы к мирской в системе человекостояния.

Характерной чертой нисходящей индивидуации становится то, что «личное» здесь соединилось не просто с индивидуальным, а с «частным» – отдельным. «В рамках западной парадигмы (и только в ней!) складывается то понимание индивидуально-личного, которое позднее было представлено, как „индивидуальное вообще“. Это понимание отождествляло „индивидуальное – частное – владение собственностью“» [3, с. 53]. Здесь

владение частной собственностью «соответствует природе человека», а лишение собственности выступает как деиндивидуация. Первоначально эти особенности нисходящей индивидуации конституируются как интенция, как потенциал, накопленный в протестантских общинах кальвинистского толка, с характерной для них ригористической нравственностью существовавших в противостоящей социокультурной среде. Такой потенциал являет собой зародыш будущих преобразований средневековых западноевропейских обществ. Под давлением инквизиции эти общины вынуждены были иммигрировать, образуя в новом обществе маргинальные кланы. Объективно они выступили в этих обществах как своеобразный встроенный субкультурный механизм, обеспечивающий изменения культур этих обществ.

Начиналось все с Реформации, которая привела к тому, что позднефеодалитический патерналистский тип власти утратил свою легитимность в глазах общества. Возникают условия для революций XVI–XIX вв., связанные со становлением капитализма, который начинает торжествовать тогда, когда идентифицирует себя с государством, когда сам становится государством. Ф. Бродель утверждает, что «подлинная судьба капитализма была в действительности разыграна в сфере социальных иерархий» [7, с. 71]. Именно вышедшие из других земель в результате преследований церкви (В. Зомбард указывает, в первую очередь, на разгул испанской инквизиции, вызвавшей поток беженцев в Англию из Испании, Франции, Португалии) и освободившиеся от всяческих «предрассудков» «новые люди» становятся самыми горячими поборниками принципа ничем не стесненной частной собственности, частной инициативы и ничем не ограниченных товарных отношений. Они и объявили яростную войну против каких бы то ни было родовых наследственных привилегий власть имущей аристократии.

По мере того как нувориши утверждались в своих требованиях, они стали самоорганизовываться. Однако, несмотря на противостояние с феодальной властью, «правление на основании передачи господских полномочий» представителям буржуазии оказалось невозможным. «Буржуазия, – пишет Хабермас, – состояла из частных людей, и в этом качестве они не могли “управлять”» [3, с. 53]. Для них было важно сохранение собственности как частного интереса, защищая этот интерес перед государством, они действовали совместно, образуя буржуазную публичную сферу. В результате «их сила (власть) проявилась как *противостоящая* публичным властям. «...Именно из этого противостояния, – пишет А. Г. Глинчикова, – старого типа публичности, заключенного в патерналистском государстве, и нового типа гражданской публичности, заключенного в ассоциированном и внутренне консолидированном

гражданском обществе, и выросла западная модель общественного суверенитета, предполагающая компромисс и институционализацию общественно-государственного конфликта, ...с характерным для нее типом *конфликтной гармонизации*» [3, с. 53–54].

Новые богачи объявили войну также крестьянской общине, и капитализм начался с беспощадной и трагической для большинства населения аграрной революции. Лишенные своего единственного средства производства – земли, крестьяне вынуждены были идти торговать собой, превращаясь в наемных работников. Так капиталистические предприниматели вносят спекулятивную логику неэквивалентного обмена товаров в самую хозяйственную деятельность, в «нутро» производственного процесса. Возникает отношение труда и капитала, при котором капитал нанимает труд и посредством механизма прибавочной стоимости наращивает сам себя, становясь тем самым инструментом форсированного развертывания социально-вещественного мира (неорганического тела человеческой цивилизации). Это и становится своеобразной миссией и специализацией Запада в мире.

Однако начинали капиталистические предприниматели с автономизации своих хозяйств, высвобождения их из социальных и культурных норм в пользу большего подчинения экономическим законам и рациональным нормам. Основанием данного процесса стало массовое религиозное воспитание, которое основывалось на идее спасения протестанта через аскетическое мирское служение Богу. При этом надежным подтверждением спасенности являются хозяйственные успехи и доход, а неудачи и поражения воспринимаются как признаки богооставленности. Таким образом, возникают стимулы для организационно-технического совершенствования хозяйства.

Рационализация хозяйства опиралась и обеспечивалась также гражданской публичностью, предполагающей компромисс и институционализацию конфликтных отношений между хозяйствами. Осуществляется переход от взаимодействия между хозяйствами, построенного на патерналистском частном интересе, к взаимодействиям, основанным на гражданском частном интересе. Формируются также и соответствующие нормы и права и главный институт – институт частной собственности как традиция («инобытии инстинкта в культуре». – А. А. Пелипенко). Так естественно возникает «собственность западного типа», которую, по мнению Ю. С. Пивоварова, «можно назвать „идеальной“, номиналистической. ...И эта самая система, эта «идеальная собственность» предполагает нарушение социального равновесия. В рамках господства этого института существуют и бесхозяйники. Следовательно, заложена «необходимость» и эксплуатации, и отчуждения. Идеальная, номиналистическая (то есть

классическая) собственность не поддается количественному перераспределению. Это не пирог, не кусок земли, не железнодорожный состав с лесом, это система формальных правоотношений» [8, с. 233].

Так закрепляются принципиальные изменения в системе экзистенциальных оснований человекостояния, возникшие в грехопадении: переход от доминирования экзистенциальной аскезы к мирской. В этой связи неслучайно Вебер, как пишет В. Г. Федотова, «настойчиво показывал “нормальность” незападного мира и уникальность западного» [9, с. 29]. Одним из важнейших итогов трансформаций общественной жизни, основанных на универсализации социокультурного противостояния с чужим и неэквивалентным обменом, способом организации взаимодействия людей стало формирование представления о среде человеческого существования в качестве области исключительного соперничества (конкуренции) «разумных животных». Именно эта сторона преобразований, как это все больше выявляется в контексте вызовов современности, может оказаться «своеобразной ловушкой с отложенным действием» [10, с. 142].

Однако, пройдя стадию первоначального колоссального противостояния, уже со времен промышленной революции капитал выступил по отношению к наемному работнику как представитель общественной целесообразности и общественной организации. В результате формальное и силовое подчинение наемного труда получило своеобразное обоснование и оправдание как общественно целесообразное. Тем самым возникшие в эпоху становления первоначального модерни преобразования, интегрируясь в целое, обрели эндогенный характер. Кроме того, страны эндогенной модернизации смогли осуществить повышение уровня жизни своего населения за счет своих колоний.

При этом территориальная экспансия и колонизация являются естественными следствиями воплощения в жизнь комплекса ценностей модернизации, прежде всего ценности рационализации («формальной рациональности», по М. Веберу). «Основой формальной рациональности стала аристотелианская культура рассудочных дефиниций со свойственной ей жесткой категоризацией действительности, стремлением классифицировать все в соответствии с формально-логическими критериями» [11, с. 133], когда оценка тех или иных явлений подчиняется логике закона «исключения третьего»: данный феномен – либо то, либо другое, и третьего не дано. По мнению Я. Г. Шемякина, «формируемая аристотелианским дискурсом логика восприятия опиралась на парадокс “осевого” христианского сознания, –...утверждать свой собственный опыт Откровения в качестве единственного истинного и связанную с этим нетерпимость по отношению ко всему, что от этого отличается, иным религиозным воззрениям, чуждому образу жизни» [11, с. 134].

Особенно такая нетерпимость проявлялась при столкновении с «незападным миром». Надо сказать, что дихотомия «Запад – Восток» с самого начала тесно связана в западном дискурсе с оппозицией «цивилизация – варварство». Запад отождествляется с цивилизацией, Восток, вообще весь «Незапад», – с «варварством». Э. В. Саид вводит понятие «ориентализм», обозначающий власть-знание, нормативный дискурс о колониях, ставший инструментом манипулирования идентификациями и поведением колонизаторов и колонизируемых [12, с. 8–12]. Этот инструмент во многом определил темную сторону западной модерности – колониальность [13, с. 157]. Колониальность – термин, который сегодня активно разрабатывается «в своих экзистенциальных и эпистемологических обертонах. С его помощью характеризуется одно из самых разрушительных последствий модерности – постоянная культивация и поддержание эпистемологической и онтологической несвободы» [13, с. 158].

Модерн и цивилизационные особенности России

В России в отличие от западной цивилизации с ее традиций на партикулярную индивидуацию реализуются интенции восходящей индивидуализации, которая предполагает не «отделение» от других, а напротив, «соединение» с другими на пути духовного единения. Характеризуя внутренний строй христианского Запада и христианского Востока, В. С. Непомнящий отмечает: «Пасха и Воскресенье не льстят мне, а призывают стать лучше: “Последуй за Мною, взяв крест”. Свой крест, который тебе достался в жизни. Отсчитывай не от себя любимого, а от Бога, от идеала, наконец. Мир настолько исковеркан, измучен человеческим грехом – насколько “лежит во зле” (ап. Иоанн Богослов), что для человека главное – не столько “права” свои осуществлять (вспомним, как социально активен западный человек, как он борется за свои права), сколько прощение заслужить» (см.: [14, с. 144]). В этом смысле путь восходящей индивидуации есть путь, индивидуализирующий и объединяющий одновременно» [3, с. 52]. Именно этот тип индивидуации в наибольшей степени соответствует «эпохе доминирования интеллектуального творческого труда, если, конечно, человечество сможет вырваться из навязываемой ныне тенденции универсальной товарности. Поэтому базовый для русской культуры объединяющий тип индивидуации важен, – считает А. Г. Глинчикова, – для всего человечества» [3, с. 56].

«Индивидуальное» в рамках российской цивилизационной парадигмы в такой же степени является высшей ценностью, как и в рамках западной модели. Однако здесь не было перехода от доминирования экзистенциальной аскезы к мирской. Это означает, что, как пишет А. Г. Глин-

чикова, “индивидуальное” и “частное” (отдельное) здесь просто не совпадают» [3, с. 55], и обладание собственностью не является необходимым условием индивидуализации. Ликвидация или недоразвитие частной собственности, замещение ее общественной, коммунальной либо государственной, вовсе не означает здесь с необходимостью деиндивидуализацию. Как представляется, именно поэтому Россия, и особенно СССР, как пишет Ю. С. Пивоваров, «демонстрирует апофеоз трудовой передельной собственности. Или, пользуясь философским словарем, собственности реалистической» [8, с. 233]. «В отличие от номиналистической смысл реалистической (передельной) собственности и производных от нее социальных отношений состоит в поддержании общественного равновесия» [15, с. 6]. Для этого типа индивидуации характерна тотальная (всеохватная) общественная активность, как по своим целям, так и по форме ее очень трудно формализовать и отделить от государственного тоталитаризма [3, с. 55]. Они совпадают по форме, они «тотальны» в отличие от западного варианта, при котором общественная активность осуществляется под лозунгами «партикуляризма», в то время как государство «отвечает» за реализацию «всеобщего интереса». Именно эта нерасчлененность общественного и государственного начал приводит к тому, что, начавшись как мощные общественные движения, социальные преобразования зачастую «присваиваются», узурпируются государственным аппаратом.

В отличие от общеевропейской модели гражданского общества в России устойчиво воспроизводится режим «пульсирующей» гражданственности. Это значит, что структура гражданского общества в России ...не стационарна. В определенных условиях, когда коллективное политическое действие становится невозможным или непродуктивным, оно может свертываться» [16, с. 77]. Как представляется, именно поэтому «центральным для русской истории, начиная с В. Ключевского, как пишет И. Н. Ионов, считается процесс внутренней колонизации...» [17, с. 146]. А. Эткинд полагает, что термин «ориентализм» в его наличной форме не приспособлен к изучению прошлого России. Он трактует ориентализм расширительно, вводя представления о его двух формах: внешней (как у Саида) и внутренней (характерной для России), негативной (восточный деспотизм) и позитивной (см.: [17, с. 146]).

Обобщая сказанное выше, следует отметить, что западноевропейские страны пережили системно-генетические трансформации, обеспечившие формирование базового для техногенной цивилизации типа личности (как клеточки общественной системы), а также соответствующие этому типу индивидуализации механизмы социальной интеграции, контроля и управления (с конфликтной гармонизацией) и базовый тип эко-

номики. Россия не переживала таких трансформаций. Здесь доминирует восходящая индивидуализация, потенциал которой в наибольшей степени соответствует возникающим по мере технико-технологического развития лакунам интеллектуального творческого труда. Именно на базе этого потенциала в рамках проекта советского «непотребительского модерна» в бурные 60-е гг. XX в. возникнут условия для перехода к более гибким постиндустриальным отношениям. Об этом речь пойдет в нашей следующей статье.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. **Гордиенко А. А.** Новосибирский Академгородок – реликт «утраченного мира» или «Силиконовая тайга». – Новосибирск, 2014. – Кн. I: Социально-исторические и генетические предпосылки трансформации науки XXI века. – 386 с.
2. **Розин В. М.** Экономика с культурологической точки зрения // *Общественные науки и современность*. – 2002. – № 6. – С. 107–114.
3. **Глинчикова А. Г.** Модернити и Россия // *Вопросы философии*. – 2007. – № 6. – С. 38–56.
4. **Киселев Г. С.** Религиозные смыслы мира человека // *Вопросы философии*. – 2011. – № 5. – С. 18–29.
5. **Померанц Г. С., Миркина З. А.** Закаты и зари цивилизаций // *Общественные науки и современность*. – 2012. – № 2. – С. 155–160.
6. **Давыдов Ю. Н.** Вебер и Булгаков // *Вопросы философии*. – 1994. – № 2. – С. 60.
7. **Бродель Ф.** Динамика капитализма. – Смоленск : Полиграмма, 1993. – 121 с.
8. **Пивоваров Ю. С.** Полная гибель всерьез: избранные работы. – М., 2004. – 343 с.
9. **Федотова В. Г.** Когда нет протестантской этики... // *Вопросы философии*. – 2001. – № 10. – С. 27–44.
10. **Андреев А. Л.** Специализация цивилизаций и аттракторы мирового развития // *Общественные науки и современность*. – 2015. – № 1. – С. 139–147.
11. **Шемякин Я. Г.** Россия в западном восприятии. (Специфика образов «пограничных цивилизаций») // *Общественные науки и современность*. – 2008. – № 1. – С. 133–144.
12. **Саид Э. В.** Ориентализм. – М., 2006. – 250 с.
13. **Тлостанова М. В.** Пограничное (со)знание/мышление/эстетизм на пути к трансмодерному миру // *Общественные науки и современность*. – 2012. – № 6. – С. 155–165.
14. **Архангельская Н., Краснова В.** Царь, поэт и мы // *Эксперт: лучшие материалы. Академические беседы: от кварка до человека*. – М., 2008. – С. 142–149.
15. **Сердобинцев К. С.** Дифференциация власти, собственности и управления – необходимое условие модернизации и развития гражданского общества в России // *Вопросы философии*. – 2012. – № 4. – С. 3–13.
16. **Андреев А. Л.** Российский социум как «другая» Европа // *Общественные науки и современность*. – 2013. – № 3. – С. 70–79.
17. **Ионов И. Н.** Глобальная история и изучение прошлого России. Статья 2. // *Общественные науки и современность*. – 2012. – № 6. – С. 134–149.

REFERENCES

1. **Gordienko A. A.** (2014). Akademgorodok of Novosibirsk as a relic of «lost world» or «Silicon Taiga». *Book I. The socio-historical and genetic background of transformation of science in the XXI century*. Novosibirsk, – 386 pp. (In Russian)

2. **Rozin V. M.** (2002). Economy from the culturological point of view. *Social Studies and the Present*, no. 6, pp. 107–114. (In Russian)
3. **Glinchikova A. G.** (2007). Modernity and Russia. *Issues of Philosophy*, no. 6, pp. 38–56. (In Russian)
4. **Kiselev G. S.** (2011). The religious senses of the human world. *Issues of Philosophy*, no. 5, pp. 18–29. (In Russian)
5. **Pomerants G. S., Mirkina Z. A.** (2012). Sunsets and dawn of civilizations. *Social Studies and the Present*, no. 2, pp. 155–160. (In Russian)
6. **Davydov Yu. N.** (1994). Weber and Bulgakov. *Issues of Philosophy*, no. 2, pp. 60.
7. **Brodel' F.** (1993). *Dynamics of capitalism*. Smolensk : Poligramma Publ., 121 pp. (In Russian)
8. **Pivovarov Yu. S.** (2004). *Total death seriously: selected works*. Moscow, 343 pp.
9. **Fedotova V. G.** (2001). When there is no Protestant ethic... *Issues of Philosophy*, no. 10, pp. 27–44.
10. **Andreyev A. L.** (2015). Specialization of civilizations and world development attractors. *Social Studies and the Present*, no. 1, pp. 139–147. (In Russian)
11. **Shemyakin Ya. G.** (2008). Russia in the Western perception. (The specifics of «Border Civilizations» images). *Social Studies and the Present*, no. 1, pp. 133–144. (In Russian)
12. **Said E. V.** (2006). *Orientalism*. Moscow, 250 pp. (In Russian)
13. **Tlostanova M. V.** (2012). Borderline (co-)knowledge / thought / aesthesis towards transmodern world. *Social Studies and the Present*, no. 6, pp. 155–165. (In Russian)
14. **Arkhangel'skaya N., Krasnova V.** (2008). A king, a poet and we. *Expert: the best materials. Academic conversations: from a quark to a man*. Moscow, pp. 142–149. (In Russian)
15. **Serdobintsev K. S.** (2012). Differentiation of power, ownership and management - a necessary condition for modernization and development of civil society in Russia. *Issues of Philosophy*, no. 4, pp. 3–13.
16. **Andreyev A. L.** (2013). Russian society as «other» Europe. *Social Studies and the Present*, no. 3, pp. 70–79. (In Russian)
17. **Ionov I. N.** (2012). A global history and a study of the past of Russia. Article 2. *Social Studies and the Present*, no. 6, pp. 134–149.

BIBLIOGRAPHY

- Afnas'yeva O. V.** (2013). Open state as an institute of sustainable development. *Social Studies and the Present*, no. 2, pp. 60–71. (In Russian)
- Glinchikova A. G.** (2011). Private property and the public interest – the dilemma of Russia. *Issues of Philosophy*, no. 3, pp. 3–11. (In Russian)
- Kirdina S. G.** (2012). Civil society: avoiding ideologeme. *Sociological Studies*, no. 2, pp. 63–73. (In Russian)
- Varlamova N. V.** (2011). Western legal culture: uniqueness or universality? *Social Studies and the Present*, no. 5, pp. 93–104. (In Russian)

Принята редакцией: 22.09.2016