

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ И ИСТОРИОГРАФИЯ

УДК 930.85(470)

Н. М. Морозов

ИДЕЯ МАНИХЕЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Рассматривается проблема адекватности концепции манихейской цивилизации, разработанной философами в целях объяснения социокультурной специфики России.

Ключевые слова: *гносеологические традиции, российская цивилизация, дуальные оппозиции, манихейство, манихейская цивилизация, паллиат.*

На рубеже XX–XXI вв. разработка цивилизационного подхода и концепции локальной цивилизации в российском научном сообществе осуществлялись на фоне возраставшего недоверия многих исследователей к прежним гносеологическим схемам [1, 2]. В обстановке теоретических поисков появились новые аналитические конструкции, претендовавшие на универсальность в объяснении истоков специфики социума. В это время познавательный инструментарий обогатился методологией неоклассической рациональности с ключевым выводом, что на смену идеалам объективной и субъективной истины пришел другой идеал – прагматический: истинными считались те знания, которые позволяли эффективно решать реальную познавательную или практическую проблему, ибо историческая реальность – это именно «выводимая», а не наблюдаемая реальность. Собственно, когда-то происшедшее событие, память о котором сохранилась в системе знаков, и становится историческим фактом в свете определенной теории, придающей событию те или иные смыслы.

Таким образом, при сопоставлении и для анализа авторских концепций актуальной становится не оппозиция «истинное – ложное», а рассмотрение отношений репрезентаций друг к другу. Репрезентации не могут «схватить» истину, но могут быть более или менее адекватными. Является репрезентация адекватной или нет, зависит от того, насколько четко она систематизирована, логически непротиворечива, убедительно аргументирована и обоснована выводами, расходится ли она с другими репрезентациями или согласуется с ними [3].

Приведенные выше рассуждения послужили основой для рассмотрения концепции манихейской цивилизации. Необходимо подчеркнуть, что философы и историки предпочитали осуществлять систематизацию знаний о российской цивилизации на основе бинарных признаков. Воспринятая отечественными мыслителями, начиная с историософии П. Я. Чаадаева, европейская логоцентричная

модель привязки характеристики исторических процессов (явлений) к описанию взаимодействия их атрибутивно неравнозначных полюсов со временем превратилась в господствующее бинарное (синонимы: дуальное или антиномичное) гуманитарное мышление, развивавшееся в разрезе философских диад: форма – содержание, причина – следствие, необходимость – случайность, возможность – действительность и др. Модель позволяла исследователям конструировать всевозможные варианты объяснения внутреннего состояния и положения изучаемого объекта относительно интересующей социальной системы путем изменения координат противопоставления и взаимосвязи разнонаправленных нормативностей.

К началу 1990-х гг. в оборот научных знаний были возвращены присутствовавшие в русской философии XIX – начала XX в. цепочки категорий, наиболее понятным (с точки зрения логики обыденного сознания) образом сообщавшие обществу о его базовых ценностях: о мирском (профанном) и сакральном, временном – вечном, должном – сущем, добре и зле, жизни и смерти, богатстве – бедности, власти – подданстве, праве – бесправии и многих других. Нередко увлеченность объяснением исторической реальности с помощью бинарных сопоставлений перерастала в гиперболизацию их значения и, как следствие, вела к неизбежному попаданию в авторскую аргументацию ложных посылов, состоявших из комбинации рациональных и нечетко формализованных иррациональных смыслов.

К концу XX в. широкую известность получил особый подход представителей либерального направления в социальной философии А. А. Пелипенко и И. Г. Яковенко к описанию проявлений историко-культурных традиций в России. Характеризуя предмет своего исследования, они оперировали такими формулами, как «манихейская цивилизация», «манихейский тип культуры», подчеркивая тем самым специфику его духовных истоков.

По поводу правомерности употребления указанных понятий, чей семантический статус не позиционировался как метафоричный или нарицательный, в литературе уже высказывались сомнения, впрочем, в условиях поощрения многообразия взглядов не побудившие коллег по цеху к дальнейшей дискуссии. Тем не менее немногочисленные отклики, отражавшие конкурирующие методы познания исторической реальности, важны для реализации цели, которую мы перед собой ставим, – определить место подхода в системе научных знаний о российской цивилизации.

Названные выше философы использовали идею о манихейской революции в целях обоснования собственной концепции истории. Не скрывалось, что используемые «...положения и выводы не дедуцируются из некоего определенным образом развернутого материала. Они постулируются, а затем апробируются на их гносеологическую продуктивность, будучи спроецированы на этот самый материал» [4, с. 108]. Соавторы в несколько тяжеловесной форме представляли свой подход как смыслогенетический в разрезе культурологии, согласно которому «...дифференцирование принципов оперирования бинарными оппозициями как универсального метакода смыслообразования выступает одной из базовых отправных точек в цивилизационном анализе вообще и в цивилизационном анализе России в частности» [4, с. 123].

Можно выделить несколько ключевых суждений.

Манихейство понималось в двух смыслах. В узком – как религиозное учение иранского реформатора Мани (216–277), появившееся под влиянием раннего христианства, гностических воззрений и зороастризма, трактовавшее мир как поле вечной борьбы двух этически дуальных начал: добра и зла, света и тьмы. Уже в течение века оно стало известно в Центральной Азии, в северной части Африки и в Римской империи, где неизменно объявлялось ересью и жестко преследовалось светскими и духовными властями.

Но для А. А. Пелипенко и И. Г. Яковенко конкретно-исторический контекст религиозного учения имел второстепенное значение. Главное заключалось в том, что они пользовались широким смыслом, абсолютизированным А. С. Ахиезером в отношении истории России [5, с. 263–264], и определили его как «...огромный сложнообозримый пласт религиозных, историософских идей, настроений и феноменов, на протяжении тысячелетий выступающих под самыми разными доктринальными одеждами по всему пространству региона монотеистических религий» [6, с. 55–56].

Существует так называемая манихейская матрица, принадлежащая к базовым структурам мен-

тальности любого традиционного общества. Носители ценностей, заложенных в матрице, объединенные под общим названием «манихеи», любую конфликтную ситуацию стремятся предельно обострить, и смысл их жизни заключается в борьбе до поражения противника.

Утверждалось, что в период с начала 1-го тысячелетия до н. э. до VII в. н. э., т. е. во времена «манихейской революции», в сознании людей возникла идея о сущем и должном и их противопоставлении. Тогда родовый человек, воспринимавший реальность в синкретическом виде с доминированием в механизме познания объект-объектных связей, уступил место паллиату – новому социальному типу, познающему истину о трагичном несовершенстве бытия с позиции субъект-объектных отношений. В это время и «...формируется должное как коннотативное поле смыслов, связанных с идеей мироустроительного проекта, и сущее как номинация континуума эмпирической действительности, данной субъекту в ряду дискретных и фрагментарных состояний» [7, с. 88]. Таким образом, духовный мир паллиата оказался разделенным между полюсами многочисленных бинарных оппозиций, породивших логоцентричный тип мышления, теократический тип государственности, религию спасения и презумпцию долженствования, т. е. те социальные признаки, которые были соотнесены с традиционным обществом, каким авторам идеи и представлялся российский социум.

Дальнейшее направление развития человечества связывалось с вымышленной названными выше авторами буржуазной революцией 1500–1648 гг. Тогда, как они полагали, в европейском обществе на смену времени господства паллиата наступил период доминирования личности со своей фундаментальной чертой – автономностью, у которой оппозиции снимаются на субъект-субъектном уровне [4, с. 120–121]. Таким образом, прогресс виделся в эволюции типа отношений между названными выше субъектами культуры (родовым человеком, паллиатом и личностью) и созданными ими типами цивилизаций [8, с. 175].

Для объяснения качественных особенностей указанных цивилизаций использовалась идея А. С. Ахиезера о цикличности инверсии-медиации, согласно которой периодически под влиянием различного рода факторов в сознании традиционного социума, разорванного между оппозиционными полюсами, в критические моменты происходит их инверсионная перекодировка. В новых исторических условиях повышенное значение приобретают уже другие дуальные состояния, которые сакрализуются, идеологизируются и постепенно поляризуют общественные мнения по своим полюсам [5, с. 195–199, 271–273].

Так, для цивилизации личности, под которой подразумевался Запад, оказалась характерной медиация с господствующей логикой синтеза смыслов. Там переживаемые противоречия становятся внутренней проблемой субъекта, существующей в условиях динамичного взаимодействия противоположных смысловых полюсов и сопровождаемой перманентным самостоятельным выбором решений [8, с. 70, 334]. Согласно А. А. Пелипенко и И. Г. Яковенко, события в истории российской цивилизации соотносятся с инверсионными циклами, в течение которых периодически менялись акценты должного.

В научном сообществе достаточно представительная группа сторонников, разделявших взгляд на социокультурную специфику своего отечества как на «промежуточную», «пограничную», «варварскую», «расколотую», «агрегатную», «периферийную», без оценочных комментариев выражала лояльное отношение и к манихейской интерпретации. Но были исследователи, которые отнеслись к ней сдержанно, не игнорируя как историографический факт. Выделим немногочисленные суждения, ориентированные на поиск слабых сторон, обнаруженных в процитированных выше умозаключениях.

Претензия по поводу присутствия футуристической компоненты была высказана Б. С. Ерасовым. Так, в одном случае, указывая на обреченность паллиата перед силами прогресса, И. Г. Яковенко предрекал, что «...железная поступь общеисторического императива сметает с земли неэффективные способы бытия» [9, с. 63–64]. В другом месте рисовалась перспектива маргинализации от двух третей до четырех пятых населения России. Подобная программа была оценена Б. С. Ерасовым как нацистская [2, с. 37].

Сторонников четкого обоснования периодизации не мог удовлетворить предлагаемый упрощенный схематизм в хронологии всемирной истории, объясняемый сменой социальных типов, согласно которой временам доминирования родового человека, паллиата и личности соответствуют неолитическая, манихейская и буржуазная революции и одноименные цивилизации. Таким образом, любые общества периодически следует перераспределять между тремя ступенями означенной социальной эволюции, исторически следующими друг за другом, учитывая при этом их взаимодействие и динамичное состояние. Но границы паллиативности индивидов авторам идеи представлялись настолько прозрачными и подвижными, что в связи с изменением исторической обстановки не исключался неоднократный переход в положение личности или временный возврат к родовому человеку.

Несомненно, в рассматриваемом подходе выразилось понимание синергетических эффектов,

присутствующих в природе локальных цивилизаций. В представленной идее дуализм был абсолютизирован и выполнял роль методологического каркаса универсальной объяснительной схемы. В содержательном отношении манихейство объявлялось генетическим наследием, а также истоком всех мировых конфессий (с постижения основ которых, кстати, Мани и начинал свою деятельность), культуры народов, сформировавших российский суперэтнос, в том числе и наиболее знакомых массовому читателю политических режимов (социалистического, нацистского) [6, с. 58–66].

В целом идея о манихейской сущности духовной сферы человечества выглядела мифологичной при сопоставлении с некоторыми результатами исследований по истории христианства и исторически приходящих типов мышления. В отношении авторской интерпретации смыслогенетического подхода был сформулирован перечень слабых мест. Сам принцип, по мнению В. Г. Хороса, выглядел несколько надуманным и формалистичным по нескольким причинам:

- не все оппозиции, выделявшие экзистенциальные параметры общества, имели значение в цивилизационном анализе;

- концепция «инверсии» и «медиации» представлялась недостаточно доказательной и «...порой просто вменяется тем или иным цивилизациям без убедительных подтверждений» [10, с. 7];

- в понимание социокультурных процессов приносился избыточный биологизм;

- среди явных несоответствий идеи было указано на современное существование западноевропейской личности в атмосфере доминирования логоцентричности и дуализма, типичной для времен паллиата [10, с. 67, 73].

Стоит отметить, что специалистами в области исторической эпистемологии установленным считался факт антиномически «утонченной», традиционной для православия триадологии, которая «...не является символом безысходно-трагедийного мировосприятия, но раскрывает уникальную оболочку русской мысли, в которой «бинарное» и «тернарное» сосуществуют в высшем синтезе» [11, с. 188–192] в пределах природной способности человека мыслить одновременно и понятиями, и образами, и символами [12, с. 52]. Известной метафорой такого мировосприятия служил образ Святой Троицы. При соотношении с моделями мышления, описанными В. К. Шабельниковым [13], подобный способ понимания представляется промежуточным между ассимилятивным, характерным для западного человека, воспринимающего явления в своих умственных схемах и категориях, и аккомодивным, типичным для восточного человека, ощущающего присутствие невидимого целого, к

чему он причастен, уподобляющего себя его логике и движению, как это и выражено в русской космологии.

Анализ структуры дуальности, проведенный Ю. М. Горским и В. И. Разумовым, показал, что противоречие между двумя противоположностями, представляющееся на первый взгляд универсальным, оказывается не элементарным. Оно может рассматриваться как распределение отношения по обмену ресурсами между всеми элементами системы, где каждая сторона имеет свою, также противоречивую природу. «В основе ее, – утверждали они, – противоречие между максимальными и минимальными значениями той или иной противоположности. Увеличение ресурсов одной стороны противоречия неминуемо ведет к уменьшению ресурсов другой стороны и наоборот» [3, с. 179–180]. Движение и одновременно устойчивость системе придает третья сторона этого процесса – управляющий элемент, компенсирующий перераспределение ресурсов от полюса, испытывающего их избыток, к полюсу, испытывающему недостаток с помощью характерного для конкретной исторической эпохи набора средств и методов. При неэффективном перераспределении возникают кризисные процессы с вытекающими последствиями. Как полагал О. Г. Дука, в свое время анализировавший методологический аппарат И. Г. Яковенко [3, с. 118–121], благодаря пластичности указанного механизма и постоянному его стремлению к достижению равновесия, в фокусе гармонии дуальной оппозиции появляется «...возможность объяснить существование любых управляемых и саморазвивающихся систем, к коим, безусловно, относятся и социумы» [5, с. 181].

Вместе с тем трудно не согласиться с К. Г. Юнгом [14, с. 240–241], что ощущения борьбы дуальных этических начал: добра и зла, света и тьмы – отложились в архетипах человечества, в их многочисленных проявлениях у народов через стереотипы коллективного бессознательного. Сказанное выше обосновывает возражение по поводу обусловленности манихейством исторической конкретики истории человечества в целом и российской в частности, т. е. исходя исключительно из характеристики одного из ранних крайнего толка религиозных течений Востока.

В научном плане основополагающий тезис о времени «манихейской революции» выглядит не строгой импровизацией ранее высказанной мысли К. Ясперса о формировании в течение первого осевого времени (с 800 по 200 гг. до н. э.) в сознании индивидуума антиномичных представлений, которые оказали влияние на становление многих форм социальных связей [15], в том числе и религиозных учений. Наряду с другими конфигурациями

мышления эта совокупность представлений воплотилась в специфике духовных миров каждой из локальных цивилизаций, в период кризисов актуализируя в сознании людей обращение к противоположным и одновременно взаимозависимым полюсам сложившейся системы мироощущения.

У авторов идеи для описания сущности русской культуры был избирательно составлен набор исключительно из отрицательных признаков с агрессивным оттенком, а именно «...блокирование диалога с противостоящей стороной; профанация компромисса; особая, остро дуализированная картина мира, предполагающая мощное эмоциональное наполнение; иррациональная устремленность к последней битве; склонность к мифологии заговора и измены; перманентный поиск внутреннего врага и так далее» [12, с. 56, 58–65]. Нетрудно представить, с какой легкостью можно подобрать для указанных признаков коллаж из ситуативных событий и тенденций, относящихся к разным эпохам и социумам. Но если приведенные с этой целью иллюстрирующие факты не замыкать на контексте перманентной борьбы, а интерпретировать в разрезе взаимосвязанности известных законов и принципов диалектики, то каждый в отдельности и все в совокупности они будут свидетельствовать о сложной ритмике процессов адаптации этносов к окружающей природной среде и к конкретной исторической обстановке.

В целом в условиях провозглашенного в стране плюрализма мнений идея о манихейской сущности цивилизации в России представляла собой противоречивый продукт историософского поиска средств выражения ее социокультурной специфики. Подход А. А. Пелипенко и И. Г. Яковенко показал устойчивость гносеологической традиции находить новизну постижения социальной природы общества в постулировании основополагающего значения тех или иных конструкций дуальности. В целях изложения системного взгляда на предмет исследования был избран инструментарий, в теоретическом отношении ограниченный неверифицируемыми суждениями о широком смысле манихейства, а в методологическом – приемами оперирования бинарными оппозициями, представленными в виде разнонаправленных тенденций, универсальность и конечность которых обоснованно ставились под сомнение. Тем не менее изыскания авторов явились тем полезным опытом, который не остался незамеченным в гуманитарном сообществе, но обострившим проблему соответствия комплектации теоретической базы и методологического аппарата задаче адекватного познания общего и особенного в пространстве и времени российской цивилизации.

Список литературы

1. Кокаревич М. Н. К проблеме различения культуры и цивилизации // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). 2004. Вып. 2. С. 98–102.
2. Ерасов Б. С. Цивилизации: универсалии и самобытность. М.: Наука, 2002. 522 с.
3. Дука О. Г. Дискурс исторической науки и дискурс идентичности // Дискурс-Пи. Вып. 5. URL: <http://discourse-pm.ur.ru/avtor5/dukao.php>
4. Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Системный взгляд на культуру – основа цивилизационной специфики в России // Рубежи. 1998. № 3/4. С. 107–124.
5. Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998. Т. II. Теория и методология. Словарь. 600 с.
6. Яковенко И. Г. Манихейская компонента русской культуры: истоки и обусловленность // Общественные науки и современность. 2007. № 3. С. 55–66.
7. Яковенко И. Г. Эсхатологическая компонента российской ментальности // Общественные науки и современность. 2000. № 3. С. 87–95.
8. Беседин И. А., Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. М.: Языки русской культуры, 1998. 371 с.
9. Яковенко И. Г. Российское государство: национальные интересы, границы, перспективы. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1999. 230 с.
10. Хорос В. Г. К методологии цивилизационного анализа (по материалам проекта ИМЭМО РАН) // Цивилизации в глобализующемся мире. Предварительные итоги междисциплинарного проекта: по материалам научной конференции / отв. ред. В. Г. Хорос. М.: ИМЭМО РАН, 2009. С. 4–12.
11. Уваров М. С. Бинарный архетип. Эволюция идеи антиномизма в истории европейской философии и культуры. СПб.: Изд-во БГТУ, 1996. 214 с.
12. Баранцев Р. Г. О тринитарной методологии // Между физикой и метафизикой: наука и философия. СПб., 1998. С. 51–61.
13. Шабельников В. К. Психологическое осмысление теорий: западный и восточный взгляд. URL: <http://flogiston.ru/articles/general/shabel>
14. Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. Киев: Post-Royal, 1996. 384 с.
15. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 32–50.

Морозов Н. М., кандидат исторических наук, научный сотрудник.

Институт экологии человека СО РАН.

Пр. Ленинградский, 10, Кемерово, Россия, 650065.

E-mail: oven.777@mail.ru

Материал поступил в редакцию 20.11.2012.

N. M. Morozov

MANICHEAN IDEA OF MODERN CIVILIZATION IN THE NATIONAL HISTORIOGRAPHY

The article deals with the problem of the adequacy of the concept of the Manichean civilization, developed by philosophers in order to explain the socio-cultural specifics of Russia.

Key words: *epistemological tradition, Russian civilization, dual opposition, Manichaeism, Manichean civilization, palliative.*

Institute of Ecology of the Person of the Siberian branch of the Russian Academy of Sciences.

Pr. Leningradskiy, 10, Kemerovo, Russia, 650065.

E-mail: oven.777@mail.ru