

И.Г. ЯКОВЕНКО

Александр Ахиезер: человек и мыслитель

В октябре 2007 г. неожиданно для друзей и знакомых ушел из жизни Александр Самойлович Ахиезер. Женщина, по субботам убиравшая квартиру ученого, обнаружила Александра Самойловича в кресле, с книгой на коленях. Незадолго перед этим ему исполнилось семьдесят восемь лет. По нашей жизни этот возраст считается преклонным.

Смерть близкого человека задает точку отсчета. Живые, подвижные человеческие отношения мгновенно оборачиваются историей, в которой ничего уже ни добавить, ни убавить. Когда первый шок известия о кончине Александра Ахиезера прошел, и я задался вопросом – сколько же лет мы были знакомы? – то обнаружил, что не могу вспомнить даты. В моем сознании жило странное убеждение, что мы знали друг друга всегда.

В культурологию я пришел в 1978 г. Пик брежневской эры; вписанная в казенные формы научная жизнь не баловала событиями. Я – не первой молодости заочный аспирант академического Института философии – искал чего-то живого. В самом конце 1970-х гг. энергией и усилиями культуролога Э. Орловой в институте возникла дискуссионная площадка, на которой обсуждались актуальные социокультурные процессы. По-моему, это называлось “Круглый стол”, и существовал он “под прикрытием” Дома художника. Здесь собирались гуманитарии самых разных профилей, от искусствоведов и теоретиков архитектуры до демографов. Всех этих людей объединяла способность видеть мир через призму культуры. Здесь я и познакомился с Александром Ахиейером. Через пару лет “Круглый стол” переместился “под крышу” Философского общества СССР. Там все было гораздо скромнее, но ядро семинара сохранилось. Площадка просуществовала до середины 1980-х гг. Мы с Ахиейером были среди постоянных участников этих культурологических посиделок.

К этому времени Александр Самойлович был сложившимся ученым. Сегодня трудно ответить на вопрос – что “зацепило” его в моих рассуждениях? По-видимому, нас объединяла руссееведческая устремленность познавательных интересов и схожесть в интерпретациях традиционной культуры. Так или иначе, с начала 1980-х гг. Ахиейер присутствует в моей жизни как интересный собеседник, коллега, а потом и близкий по духу человек.

В личности Ахиейера счастливым образом сошлись масштаб мышления, способность слышать другого, доброжелательная естественность и, наконец, абсолютная, безграничная поглощенность профессией. В редких ситуациях, когда ничто не отвлекает и нет возможности сесть за компьютер – в поезде или гостиничном номере – с ним можно было беседовать часами; причем посторонние темы не возникали или обрывались на второй фразе. Если и появлялись сюжеты, связанные с актуальной политикой

или нашумевшим сериалом, то они вписывались в широкий теоретический контекст, превращались в материал для осмысления. То же самое происходило за праздничным столом. Светская беседа, свободный треп ни о чем просто не сочетались с манерой поведения Александра Самойловича.

Для людей моего поколения слова о простоте большого человека (а Ахиезер – безусловно, крупный мыслитель, подлинный масштаб которого будет высвечиваться с течением времени) навсегда испошлены агитпроповской Ленинианой. И все же, переступая через отторжение казенных штампов, я не могу не сказать о редкой естественности, абсолютном отсутствии какой-либо позы, реалистического взгляда на самого себя со стороны. В нем жила исходная доброжелательность, внутренняя открытость другому. Александр Самойлович не смотрел на мир сквозь розовые очки и не идеализировал окружающих, однако его суждения о людях были какими-то мягкими, примиряющими с бытием.

Ахиезера отличало полное безразличие к чинам, статусам, жизненным благам. Он поздно, уже в преклонном возрасте защитил докторскую диссертацию. Не суетился, не шустрил, не лез на глаза начальству, не стремился понравиться сильным мира сего, как и многие из нас, зарабатывал копейки.

Ключевое событие в жизни Александра Ахиезера – публикация главного труда “Россия: критика исторического опыта”. Книга эта писалась в семидесятые годы, когда никаких шансов на ее публикацию не было. Ахиезер работал для будущего. Перестройка внесла свои коррективы. В 1991 г. Философское общество СССР издало трехтомную монографию. Осенью Саша подарил мне свой труд и предложил написать рецензию. Я всегда работаю с книгой с ручкой в руках, но ни одной не читал так заинтересованно, не исчеркал так плотно, помечая восклицательными знаками, комментариями на полях, развернутыми комментариями (для которых места на полях не оставалось и приходилось их выносить на задний колонтитул и обложку книги)¹.

Магия большого таланта состоит в том, что ему свойственно формулировать нечто, что читатель узнает как истину. Истину про него самого, про мир. Он – читатель – чувствует ровно то же, только ему не найти такие емкие, глубокие, потрясающие формулировки. Читатель открывает новое и одновременно узнает – самого себя, окружающий его мир, Истину, встреча с которой удостоверяется экзистенциально, всей целостностью личности. Книга Ахиезера потрясала. Было очевидно, что это событие. После “Критики исторического опыта” нельзя было оставаться в колее наезженных интерпретаций. Любопытно, что мне не удалось оперативно написать рецензию. Притом, что я полностью соглашался в главном и принимал авторскую позицию, предложенную Ахиезером *теорию* надо было переварить и освоить. Уважение к себе и к автору не позволяло написать рецензию формально, а для сущностного отклика потребовался примерно год. Вместо рецензии я написал цикл статей на эту тему, опубликованный в журнале “Знание-сила”, выходившем тогда сотысячным тиражом.

В первой половине 1990-х гг. книга Ахиезера превращается в интеллектуальный бестселлер. Ее комментируют на страницах журналов, обсуждают на “круглых столах”, автора приглашают выступить с докладом в самых разнообразных сообществах. При всем этом, среда профессиональных историков неоднозначно отнеслась к “Критике исторического опыта”. Тому был целый ряд причин, которые заслуживают осмысления. Прежде всего сказывалась специфика советской реальности. Идеологически замордованная историческая наука, как черт от ладана, бежала от больших концептуальных моделей. Теоретические новации втискивались в рамки марксистского канона, право на теоретическое обобщение и выводы, создававшие нормативные образы прошлого, было прерогативой институтов АН СССР. Зрелые, давно сложившиеся ученые разрабатывали частные темы, отдавали свои силы вспомогательным историческим

¹ О содержании книги см. [Россия... 1992].

дисциплинам. Работа Ахиезера нарушала неписанные правила, вошедшие в плоть и кровь профессионального сообщества. Она вызывающим образом выпадала из советского канона и скандально нарушала субординацию.

Сверх того, восприятию теории Ахиезера мешал, и по сей день мешает, теоретический монизм, “вбитый” в сознание российского ученого. Как пишет А. Каменский, “Одним из важнейших достижений последних лет является... постепенное закрепление в российской академической среде представления о равноправном сосуществовании различных методологических принципов и концепций, об их взаимодополняемости...” [Каменский, 2005, с. 61]. Труды Ахиезера следует воспринимать в этой и только в этой перспективе, как интереснейший срез многомерной реальности.

Следующий уровень причин связан с проблемой междисциплинарной коммуникации. Ахиезер – философ. Проблематика вывела его в пространство культурологии и цивилизационного анализа. Культурология как самостоятельная научная дисциплина формировалась и конституировалась на исходе советского периода отечественной истории. Цивилизационный анализ складывается в России буквально на наших глазах. Иными словами, строй мыслей и общая логика Ахиезера апеллировали к системе представлений, слабо освоенной профессиональным сообществом.

Кроме того, существует неизбежная дистанция между уровнем историософского обобщения и исследованием историка, работающего с конкретным материалом. Социальная реальность всегда прихотлива и противоречива, характеризуется массой разнонаправленных тенденций и самых причудливых феноменов. Генерализующее обобщение тем более уязвимо для критики, апеллирующей к противоречивой феноменологии, чем шире уровень обобщающего суждения.

Здесь мы сталкиваемся с любопытным феноменом. Мне представляется, что ориентация на широкие обобщающие модели относится к врожденным личностным характеристикам. Некоторым людям присущ такой тип мышления. Другие лучше и четче видят подробности, относясь к теоретическим конструкциям широкого уровня обобщения как к метафизике, без которой можно обойтись. Это, разумеется, крайность. Другая крайность состоит в том, что обобщение абсолютизируется. Надо сказать, что в эпоху больших идеологий преобладает тяга к широким генерализующим моделям. В эпоху крушения парадигм доминирует изучение локальных процессов. Предложенная Ахиезером теория относится к генерализации. Однако ее предъявление российскому научному сообществу совпало с крушением генерализующего марксистского канона и наступлением постсовременного мира.

Историческое знание базируется на наборе освоенных и признанных профессиональным сообществом интерпретационных моделей. По мере развития науки арсенал этих методологических техник расширяется. По существу, Ахиезер работает с ментальностью. Исследуя целостность исторического опыта России, он конструирует модель традиционной ментальности. Следующий шаг исследовательской мысли состоит в моделировании логики разворачивания социокультурного целого, обладающего выделенными характеристиками ментального пространства. Понятие “ментальность” относится к сложнейшим, менее всего освоенным теоретическим знанием. Тем не менее это понятие исключительно плодотворно. Обращение к ментальности позволяет “ухватить” базовые, архетипические основания мышления, а значит, и действия исторического субъекта.

Ахиезер смотрел на материал, содержащийся в исторических источниках, глазом культуролога, а это совсем иная оптика. Профессиональный взгляд историка центрировался на привычном наборе данных и интерпретировал их ожидаемым образом. Так складывалась известная нам устойчивая картина. Обращаясь к тем же событиям, Ахиезер фиксировал многие детали, интерпретировал их в совершенно иной логике. В результате формировалась теоретическая модель, обладающая мощным объяснительным потенциалом. В этом, собственно, и состояло открытие.

Проблема отечественного гуманитарного знания, обращенного к анализу российского материала, состоит в том, что субъект познания воспитан в научной традиции,

адекватной и изоморфной породившей ее западноевропейской культуре. Иными словами, строй мыслей, восприятие, логика этого субъекта не тождественны реальности традиционной отечественной культуры. Ситуация заставляет вспомнить одну из фундаментальных философских проблем. Такое мышление не тождественно *этой* бытию. Подобное положение вещей вполне преодолимо на теоретическом уровне. Гуманитарная мысль XX в. наработала арсенал методов интерпретации неевропейских культур. Однако взгляду на Россию глазами антрополога и культуролога мешают не только инерция мышления, но и ценностные барьеры. В результате огромный массив феноменов проваливается в зону артефактов, табуируется к осознанию, находит неадекватную интерпретацию. Теория Ахиезера рационализировала это пространство, находила яркие, убедительные объяснения.

Подводя итоги теоретических достижений ученого, один из самых внимательных и вдумчивых читателей Ахиезера А. Давыдов выделяет:

- развитие социокультурной теории и методологии анализа динамики общества;
- теорию циклического развития России;
- новую интерпретацию философствования на современном этапе в специфических условиях России;
- типологию нравственных идеалов как основания форм деятельности [Давыдов, 1999, с. 5].

Систематическое изложение названных концепций выходит за рамки настоящей работы. Остановлюсь на том, что ближе и представляется важнейшим. Формируя методологию и теорию динамики общества, Ахиезер показал, что жизнеспособность социокультурного целого зависит от исторически сложившейся способности людей непрерывно формировать смыслы. А эта способность реализуется через диалог между сложившимися смыслами, между полюсами дуальной оппозиции. Здесь и содержится ключевая проблема.

Ахиезер фиксирует специфически российское явление – *раскол культурного сознания*. Суть его в том, что по любому значимому поводу в нашем обществе возникает два полярных мнения, выразители которых существуют в непересекающихся плоскостях и говорят на разных языках. Эти позиции характеризуют отличные друг от друга понятийные системы, разные ценности и способы аргументирования. Между носителями данных воззрений не может быть диалога. Как говорил Ахиезер, в России место диалога занимает цепь монологов. Доминирующим оказывается стремление подавить, а если представляется возможность, и уничтожить носителей противостоящей точки зрения. Так вот, выход из сложившихся тупиков возможен только на путях преодоления раскола между полюсами и формирования новых смыслов.

Ахиезер ввел в научный оборот важное различие двух процессов – *инверсии и медиации*. В инверсии новое состояние достигается через ценностную и семантическую перекодировку базовых параметров универсума. В ходе медиации новое состояние достигается через рождение новых, третьих смыслов. Инверсия и медиация реализуются как в мышлении, так и в социальной реальности. Развитие общества через цепь инверсионных перекодировок – движение по кругу, без изменения базовых характеристик целого. В рамках инверсионного развития достигаются частные адаптации социокультурного универсума к новым историческим условиям, а эффект этих изменений носит сугубо временный характер. Иное дело медиация. Новое смысловое пространство богаче исходных пространств дуальной оппозиции и позволяет находить ответы на вызовы перманентно усложняющегося мира. Вывод Ахиезера состоит в том, что Россия *болеет инверсией*. Медиация на отечественных просторах представлена слабо и ее осуществление проблемно. Медиации препятствует раскол культурного сознания.

Ахиезер предложил целостную теорию развития России, основанную на социокультурной методологии. Ученый описывал циклы, каждый из которых завершался национальной *исторической катастрофой*. Осмысливая эту теорию, можно спорить о частностях, однако циклический характер развития России и деструкция целого в

конец каждого из циклов верифицируется историческим материалом. Такое видение отечественной реальности вступает в конфликт не только с казенным оптимизмом, выраженным в бессмертной сентенции графа А. Бенкендорфа – “Прошедшее России было удивительно, ее настоящее более чем великолепно, что же касается ее будущего, то оно выше всего, что может нарисовать себе самое смелое воображение” (цит. по [Пыпин, 1871, с. 37]). Выводы Ахиезера противоречат априорному убеждению массового человека в вечности и неизменности российского космоса. И это не проблема ученого, это – проблема российского общества. В 1990-е гг., когда жизнь властно напоминала нашим соотечественникам о бренности всего земного, идеи Ахиезера были остро востребованы. Но стоило смениться конъюнктуре мирового рынка энергоносителей, стоило зародиться в России обществу потребления (хотя бы и на фоне распада мобилизационной экономики, оставшейся от предшествующей эпохи), и массовый читатель интеллектуальной литературы устремился к совершенно иным берегам. Сегодня об этом есть смысл напомнить.

Осмысливая источники развития российского общества, Ахиезер выделяет ряд нравственных идеалов, содержащих в себе программу воспроизводственной деятельности: *вечевой* (соборный, авторитарный), *утилитарный* (умеренный утилитаризм, развитой утилитаризм) и *либеральный*. По мысли Ахиезера, формирование и актуализация этих идеалов, их чередование задают логику исторической эволюции российского общества. Замечу, что здесь ученый противостоит расхожей нравственной метафизике, гипостазирующей нравственное и трактующей его как неизменное начало российской жизни. Для Ахиезера динамика нравственности – один из планов выражения исторической динамики. Типология нравственных идеалов лежит среди ключевых элементов теоретического наследия Ахиезера. Нравственные идеалы выступают интеграторами социокультурного целого и основанием человеческой деятельности.

Не все в предложенной типологии убеждает в равной мере. Возникают вопросы и с осмыслением перехода от одного идеала к другому. Например, вечевой и утилитарный идеалы принадлежат разным срезам универсума. Замещение одного идеала другим, то есть перемещение центра культурного целого из одной сферы в другую, содержит теоретическую проблему. Описательные конструкции, фиксирующие такую смену, недостаточны. Что же касается теории нравственных идеалов и задаваемой их сменой эволюции общества, то в целом это оригинальная, теоретически продуктивная концепция, без освоения которой невозможно воспринять целостность учения Ахиезера.

Теория нравственных идеалов содержит выводы, обращенные к настоящему и будущему России. Устойчивое будущее не может состояться без нового нравственного идеала, интегрирующего все общество. Это соображение ставит проблему исследования сдвигов в сфере нравственных идеалов. Еще в 1979 г. Ахиезер обращал внимание на опасность укоренения на следующем историческом этапе (по завершении коммунистического эксперимента) деструктивного потребительско-грабительского утилитаризма и подавления развитого (производительного) утилитаризма, необходимого для перехода к либеральному идеалу в России [Матвеева, 1997, с. 27]. Сформулирую мысль предельно осторожно – выводы ученого не утратили своей актуальности по сей день.

Что же двигало Ахиезером к написанию главного труда его жизни? Приведу две цитаты: “Усложнение общества, рост масштабов и скорости социальных изменений усиливают опасность того, что стихийные силы истории сломают сложившиеся формы жизни, беспощадно истребляя людей, целые народы... Однако человеку, доказавшему свою способность создавать великие цивилизации и культуры, решать самые сложные задачи своего бытия, переделывать самого себя, униженно складывать оружие перед тайной социальных катастроф, отдавать себя, своих детей в жертву слепой инерции исторического процесса, собственной пассивности. Человек способен разгадывать тайны игры с демоном истории, следовательно, выигрывать там, где он раньше проигрывал” [Ахиезер, 1997, с. 49].

Вслушаемся в эти строки из предисловия к книге. Они исполнены пафоса. Чуждый всяческой экзальтации Александр Самойлович говорит языком торжественной проповеди, подбирает те единственные слова, с которыми обращается к своим слушателям человек, решивший поведать им нечто выношенное и чрезвычайно важное. Ахиезер бесконечно далек от холодного академического интереса к предмету своих исследований. Его позиция – позиция гражданина. Крупный социальный мыслитель, Александр Ахиезер лишен счастливого умения жить сегодняшним днем и прятать голову в песок. Он видит проблемы, видит риски и опасности, которые замаскированы в толще бытия и не срабатывают сегодня. Однако завтра, как всегда неожиданно для обывателя, органические пороки могут обернуться катастрофой.

Смысл труда Ахиезера в том, чтобы вскрыть органику российского целого и указать направление, на котором можно обрести исторический шанс вырваться из хождения по кругу. Это преодоление раскола; постоянный и напряженный поиск срединной культуры, развитие и совершенствование медиативных форм мышления; изживание устойчивой ситуации, при которой медиация тяготеет к элитарным уровням культуры (академическое сообщество), а инверсионное сознание концентрируется на нижних этажах социальной лестницы (скинхеды); критика исторического опыта; анализ культурных оснований принятия массовых решений.

Раскол блокирует любые качественные изменения. Ответ на вызовы истории возможен при формировании новых смыслов, медиативных по своей природе, преодолевающих исходный дуализм и адекватных перманентно усложняющимся проблемам, а это и есть срединная культура. Медиация должна войти в сознание широких масс, ибо определяющие исторические судьбы страны стратегические решения всегда, в конечном счете, заданы актуальной культурой этих масс.

Для реализации такой программы необходима постоянная *критика исторического опыта*. Не монографии и учебники в духе незабвенного высказывания Бенкендорфа, а корректная научно состоятельная критика. Необходимы освобождение гуманитарного знания от груза идеологической конъюнктуры, развитие методологии, совершенствование мышления. Главная книга ученого завершается словами: “Нарастание рефлексии или деградация – иного выхода нет ни у России, ни у всего человечества” [Ахиезер, 1997, с. 798].

Надо сказать еще и вот о чем: создатель мощной теоретической модели, Ахиезер не всегда видел ее границы. Не все его суждения относительно истории России верифицируются исторической конкретикой. Однако Ахиезер никогда не воспринимал свои труды как последнюю, непререкаемую истину. Я берусь свидетельствовать об этом как многолетний собеседник Александра Самойловича.

“Нарастающая рефлексия” может базироваться только на познании – научном, философском, художественном. Ахиезер понимал его как нескончаемый процесс. Базовые параметры этого процесса – погруженность в культуру и диалог. Александр Самойлович обосновывает необходимость философствования, “погруженного в культуру”, утверждает, что в основе человеческой реальности лежит выраженная в культуре и организации социальных отношений *способность к диалогизации общества*. Эта способность онтологически противостоит расколу.

Исследуя механизмы раскола культурного сознания, выявляя те идейные комплексы, в которых содержится противостоящая диалогу инверсионная логика, Ахиезер выделяет манихейство, называет его “вечным соблазном культуры”. Он указывает на то, что манихейство концентрируется на низовых уровнях социально-культурного целого, скрывается на заднем плане монотеизма. Показательно, что раздел, посвященный манихейству, вынесен во введение к монографии, где исследуются сквозные сюжеты. Ахиезер осознавал: до тех пор, пока манихейская парадигматика властвует над сознанием значительной части общества, диалог будет ютиться на пяточке элитной субкультуры. А все социальные и политические институты, базирующиеся на диалоге (свободная пресса, легальная оппозиция, парламентская система), обречены превращаться в набор муляжей.

Понимал он и то, что манихейское мировидение нельзя отменить правительственным декретом. Способность к диалогу должна родиться внутри общества, прорасти через культуру и отлиться в формах социальных отношений. Ахиезер исходил из того, что диалог адаптивнее, а жизнь в ситуации диалога перспективнее вечной битвы “наших” с inferнальными силами зла. Но для этого массовый человек должен войти в ситуацию диалога, освоить и природнить этот тип сознания, преодолеть иррациональный страх перед “чужим”, увидеть в нем не Врага, но собеседника, а в перспективе – субъекта взаимодействия во имя общих интересов.

Эти соображения задавали вектор научного поиска. Последние годы Ахиезер занимался исследованием проблем диалога, обращался к творческому наследию В. Библера. И это закономерно: тот опирался на идею о диалогической природе человеческого разума и утверждал, что каждая культура может найти подлинное и адекватное обоснование только в другой культуре, базирующейся на иной логике, ином типе разума и понимания. В своих работах Библиер искал путь к построению логики, область приложения которой – промежутки между различными культурами, неустранимые лакуны и разрывы. Здесь Александр Самойлович увидел теоретическое пространство, на котором можно было искать пути преодоления раскола культурного сознания.

Главные позитивные идеи, идеи практического характера, волновавшие философа до конца его дней, – медиация, диалог, критика исторического опыта, рефлексия культурных оснований, которыми обеспечивается принятие значимых решений. Ахиезер возвращался к этим идеям снова и снова в своих статьях и выступлениях, поднимал эти проблемы в дискуссиях и личных беседах.

Завершая отмечу, что сфера научных интересов Александра Ахиезера намного шире того пространства, на котором совпадали наши с ним научные интересы. Он занимался и урбанистикой, и демографией, и массой других вещей, оставаясь, прежде всего, широко мыслящим гуманитарием. Родившись в эпоху, которая не слишком располагала к неспешным отвлеченным размышлениям, Александр Ахиезер стал Философом. Живя в обществе, рождающем и взыскующем подданного, – Гражданином.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Ахиезер А.С. Введение. Нравственные основания российской истории // *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. В 2 т. Т. 1. Новосибирск, 1997.

Давыдов А.П. Несколько слов об А.Ахиезере // Российский цивилизационный космос (К 70-летию А. Ахиезера). М., 1999.

Каменский А. Историческая наука в условиях переходного общества // Историческое знание в современной России. М., 2005.

Матвеева С.Я. Расколотое общество: путь и судьба России. Вступительная статья // *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. В 2 т. Т. 1. Новосибирск, 1997.

Пытин А.Н. Характеристика литературных мнений от двадцатых до пятидесятых годов. Исторические очерки // Вестник Европы. 1871. № 9.

Россия: критика исторического очерка. “Круглый стол” ученых // Общественные науки и современность. 1992. № 5–6.