

ФГАОУ ВО «Белгородский государственный национальный  
исследовательский университет»

*На правах рукописи*

**АББАСОВ Расим Гасанович**

**ЧЕЛОВЕК В ПРАКТИКАХ СУБКУЛЬТУРНЫХ РЕВОЛЮЦИЙ  
НА РУБЕЖЕ ТЫСЯЧЕЛЕТИЙ**

09.00.13 – Философская антропология, философия культуры

Диссертация

на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Научный руководитель:  
доктор философских наук, профессор  
В.П. Римский

Белгород – 2018

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Введение</b>	3
<b>ГЛАВА 1. Концепт «революция»: философская экспликация</b>	13
1.1. Философское понимание революций: критика стереотипов	13
1.2. Субкультурные революции в культурно-исторической типологии	41
<b>ГЛАВА 2. Субкультурные революции в радикальных трансформациях цивилизации модерна</b>	75
2.1. Культурно-антропологические практики и технологии субкультурных революций	75
2.2. Феноменология и субъекты субкультурных революций	101
<b>Заключение</b>	127
<b>Библиография</b>	134

## Введение

**Актуальность исследования.** Проблема революций, революционного насилия и ненасилия в отношении социальных групп, сообществ и человека имеет большую практическую и теоретическую «биографию», обладает философско-культурологическими и философско-антропологическими измерениями. В свете политических и социальных событий на рубеже XX и XXI столетий, символического столетнего юбилея Русской революции начала прошлого века революционная тематика получила новую актуальность и проблемные смыслы.

Безусловно, исторические и современные революции оказывают существенное влияние и на массовое, и на индивидуальное сознание. Революции, которые на первый взгляд предстают перед нами как нечто иррациональное и стихийное, при внимательной философской аналитике революционных практик оказываются имеющими отношение к вполне *рациональным конструктам* современной культуры и манипулятивным культурно-антропологическим технологиям, часто обнаруживают свои истоки в политических и властных – официальных и неофициальных, доминирующих и маргинальных – учреждениях, структурах и позициях.

Очевидно, что современные формы революционных практик выступают средством сознательного достижения конкретных, порой узко прагматичных политических целей, в том числе в ракурсе глобального противоборства культурно-цивилизационных регионов и систем, что приводит к так называемой политике «двойных стандартов» в СМИ, самых широких массах и среди «интеллектуалов».

Особое место в «революционном ряду» занимают практики и технологии так называемых «бархатных» и «цветных» революций, которые мы в нашем исследовании относим к типологическому понятию «субкультурных» (порубежных) революций. Теоретические концепты и

идеологемы, связанные с этими социокультурными и символическими феноменами, вписаны в коммуникативный опыт ученых и практиков, стали даже своеобразной тематической повседневностью в пространстве интернет-сетей и массмедиа.

Однако существующий уровень философских и междисциплинарных научных исследований не позволяет в полной мере эксплицировать феномены «современных революций», определить их специфику в культурно-исторической ретроспективе и перспективе, природу технологий и практик насилия и ненасилия в этих, по нашей классификации, «субкультурных революциях», их значение для актуальной социокультурной динамики и повседневности. Эти практические и теоретические обстоятельства определили актуальность данной диссертационной работы.

**Степень научной разработанности темы.** В философии и науке накоплено значительное рациональное знание и опыт понимания революций как массовых и радикальных переворотов в обществе, роли политической борьбы, насилия и ненасилия, насилия и свободы, насилия и революционных изменений в жизни человека и народов. Рефлексия тематики революций, насилия и власти, насилия и политики начиналась в идеях античных философов и христианских богословов, разрабатывалась в произведениях Н. Макиавелли, Т. Гоббса, Ж.-Ж. Руссо, И. Канта, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, И.А. Ильина, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, М. Ганди, М.Л. Кинга и других мыслителей.

В культурно-идеологической практике понятие «революция» в современном значении стало общеупотребительным в период Французской революции 1791-1794 гг. В это же время и события Английской истории XVII века получают осмысление в качестве «революционных». В XIX-XX веках вклад в осмысление революционной проблематики с критических или апологетических позиций внесли М. Бакунин, О. Бланки, М. Вебер, А. Грамши, Л. Гумплович, К. Маркс, Г. Моски, В. Ленин, Д. Лукач,

К. Малларте, Г. Маркузе, Ж. Сорель, Г. Спенсер, Л. Троцкий, Ф. Энгельс, Э. Че Гевара и другие. Насилие как «вечный» атрибут человека и общества, революций и войн, политики и властных отношений, рассматривают социобиологи (Л. Берковец, К. Лоренц, З. Фрейд, Э. Фромм, С. Цвейг и другие).

Философский – онтологический, культурологический и антропологический – подход к исследованию проблем революций и войн, насилия и терроризма, насилия и ненасилия, социализма и фашизма представлен в работах В. Бенямина, Х. Ортеги-и-Гассета, А. Рапопорта, О. Розеншток-Хюсси, Ж.П. Сартра, М. Хайдеггера, К. Шмитта, К. Ясперса. Революционное насилие трансформировалось в XX веке в тоталитарные формы, что позволило нам критически рассматривать эти феномены в контексте «теории тоталитаризма» (работы Э. Фромма, К. Поппера, Х. Арндт, Р.Н. Арона, Ф.А. Хайека, З. Бжезинского и других).

Философская, социологическая и историческая интерпретация революций, практик насилия и свободы актуализирована в работах таких авторов «позднего модерна», как Д. Агамбен, А. Бадью, З. Бауман, П. Боянич, П. Бурдьё, И. Валлерстайн, Ф. Гваттари, Э. Гидденс, Дж. Голдстоун, Ж. Делёз, С. Жижек, М. Малиа, Г. Маркузе, Т. Скочпол, Ш. Фицпатрик, М. Фуко и другие.

Надо отметить, что в отечественной и зарубежной науке уже появились не только статьи и монографии, но и диссертации, посвящённые революциям как таковым, и в их контексте феномену «бархатных/цветных» революций, переворотов и протестных движений. Среди отечественных исследований феномена революций, революционного насилия и террора, насилия и ненасилия можно выделить работы А.С. Ахиезера, С.Н. Борисова, О.С. Борисовой, К.С. Гаджиева, О.С. Грязновой, Г.М. Дерлугьяна, А.В. Дмитриева, Г.А. Завалько, Ю.И. Игрицкого, И.А. Калинина, Б.Г. Капустина, С.Г. Кара-Мурзы, В.Н. Кудрявцева, В.А. Куренного,

А.В. Магуна, В.А. Мау, Б.В. Межуева, М.П. Одесского, А.С. Панарина, В.П. Перевалова, В.А. Подороги, В.П. Римского, В.Д. Соловья, И.В. Стародубровской, А.Ф. Филиппова, А.А. Фисуна, А.И. Фурсова, Р.З. Хестанова, Э.Э. Шульца и других. Этико-философские и философско-антропологические аспекты современных революций, насилия и ненасилия отражены в публикациях Р.Г. Апресяна, В.В. Бочарова, А.А. Гусейнова, Е.Д. Мелешко, А.П. Назаретяна, В.Н. Назарова, В.С. Степина и многих других.

В трудах обозначенных авторов подведены определённые итоги «теории революции», в том числе включающие и проблемы «бархатных/цветных» революций. Сама публицистическая номинация этих феноменов как «бархатных» и «цветных» говорит о том, что их научно-рациональное и философско-теоретическое осмысление упирается в необходимость новой понятийной репрезентации и классификации. Однако, проблема «бархатных/цветных» революций, насилия и ненасилия в этих «переворотах», субъектная специфика протестных движениях конца XX и начала XXI столетий, рубежа тысячелетий, которые мы понимаем как «субкультурные революции», ещё далека от должного философского осмысления.

Таким образом, тематика субкультурных революций XX – XXI столетий, их типологической идентификации в культурно-историческом «революционном» ряду, роли практик насилия и ненасилия, их технологизации в этих революциях и протестных движениях требует более критического и углублённого, философско-культурологического и философско-антропологического понимания всей революционной феноменологии. Этим и обусловлен выбор темы нашего диссертационного исследования.

**Объектом** диссертационного исследования выступает *культурно-историческая природа революций и её теоретическое осмысление в современной науке и философии.*

**Предмет** исследования – *порубежные революции конца XX и начала XXI столетий.*

**Целью** данной диссертационной работы: *философская интерпретация типологической специфики, феноменологии, культурно-антропологических практик и технологий современных революций в качестве субкультурных.*

Цель исследования конкретизирована в постановке и решении следующих **задач**:

– критически обобщить теоретические подходы и воззрения на революцию, существующие в современной философии и социально-гуманитарных науках;

– определить место так называемых «бархатных/цветных» революций и переворотов XX и начала XXI столетий в культурно-исторической типологии революций цивилизации модерна;

– описать характер практик насилия и ненасилия, механизмы и особенности конструирования массового сознания в социально-политических технологиях субкультурных революций рубежа тысячелетий;

– выявить специфику субъектов и культурной феноменологии субкультурных революций XX и начала XIX столетий.

#### **Теоретико-методологические основы исследования.**

Методологической основой диссертационного исследования являются философско-культурологический и философско-антропологический анализ предметного поля. Специфика революций и революционного насилия, ненасилия и свободы в цивилизации модерна определила философско-культурологическую и междисциплинарную методологию исследования данной проблематики. Мы применили принципы субкультурного подхода, из

которого исходили при определении природы и типологии, конфигураций субъектов и феноменологии современных революций рубежа тысячелетий.

Поскольку исследуемое явление имеет противоречивую природу, мы опирались на диалектическую методологию, позволяющую выявить особенности понимания революций как конкретно-исторических глубинных и темпоральных трансформаций и взрывных событий в их системной взаимосвязи с общими культурно-цивилизационными процессами. Особое место здесь занимают принципы восхождения от абстрактного к конкретному, единства логического и исторического. Также применялись метод анализа и синтеза, элементы системного и структурно-функционального подхода, методы герменевтики и компаративного (сравнительно-исторического) подхода.

Эмпирическая база исследования обеспечена классическими и современными работами социально-философского, философско-антропологического, культурно-исторического, социологического, культурологического, политологического, психологического и правового характера.

#### **Научная новизна исследования:**

– введено авторское определение революции как процесса радикального разрешения национальных социокультурных кризисов на путях утверждения социальных и личных свобод человека, обусловленного сложными конфликтами в цивилизации модерна парадигм традиционализма, капитализма и индустриализма, империалистической глобализации и этнокультурного многообразия;

– установлено различие культурно-цивилизационных, социальных и политических революций в культурно-исторической типологии, что способствовало определению специфики субкультурных революций и социально-политических переворотов позднего модерна в качестве механизмов социокультурных трансформаций мироустройства в перспективе



усиления свободы человека и прямой демократии, справедливости и солидарности;

– рассмотрены культурно-антропологические практики и технологии проектирования и провоцирования ментально-эмоциональных механизмов насилия и ненасилия в субкультурных революциях как особых способов снятия культурных и социально-психологических конфликтов в позднем модерне;

– реализована рационализация смыслового поля метафорических концептов «бархатная/цветные революции» путём введения понятия «субкультурные революции», что позволило их представить как актуальные радикальные феномены, продукты деятельности субкультурных субъектов в цивилизации позднего модерна.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Конкретно-исторические «практики идей и людей» создают и задают *революцию как онтологический феномен социально-политических флуктуаций и радикальных, глубинных культурно-цивилизационных трансформаций*, отличающихся своей неповторимой темпоральностью и национально-региональной динамикой. При этом революции всегда предстают и в качестве *репрезентативного события* в социальных, политических, экономических, идеологических, культурных и т.п. интерпретациях и дискурсах, порождающих эффект метафоризации феноменов революций в идеологемах и мифологемах, что и определяет полисемантическую *концепта «революция»*, рационализируемого в теоретических спорах (практики идей) и радикализируемого в реальной социально-политической борьбе (практики людей).

2. Не отрицая сложных революционных трансформаций в докапиталистических культурно-цивилизационных системах, динамику которых задавали радикальные, инновационные изменения в способах производства (производительных силах и формах собственности) и

социальных технологиях, мы считаем, что *нормативные* – «социальные», «политические» и «культурно-цивилизационные» – *революции* рождаются в конфликтах цивилизации модерна. В сложных возмущениях и ситуациях неопределённости XX века возникают «субкультурные революции» как особый тип *революций поздней современности*, которые выступили в качестве модернизационных механизмов социокультурных трансформаций мироустройства и создания нового пространства свободы человека в ситуации массового общества и массовой культуры, постиндустриализма и неоглобализации.

3. Опыт и практики насилия и ненасилия революций цивилизации зрелого модерна, направленных на повышение уровня свободы человека и социальных сообществ, справедливости и солидарности, технологизируются революционерами и теоретиками XX века (М. Ганди, В.И. Ленин, Л.Д. Троцкий, М.Л. Кинг, Дж. Шарп и другие). Понимание политических переворотов и протестных движений рубежа тысячелетий в качестве субкультурных революций позволяет рассмотреть их негативные (политтехнологические манипуляции и мифологизация сознания, авантюризм псевдолидеров и паразитизм старых элит) и положительные стороны (повышении реального, социально-политического и аксиологического уровня свободы, прямой демократии, равенства, социальной справедливости и солидарности).

4. Специфика субкультурных субъектов в порубежных революциях (множественные подвижные сообщества и страты) позволяет выявить амбивалентную природу их феноменологии. Субкультурные революции определили вектор развития человечества в перспективе большей свободы человека и усиления *демократии прямого публичного участия* (по типу Советов), справедливости и солидарности, индивидуации культурно-антропологических и ненасильственных социально-политических практик в ситуации массового обезличивания человека.

**Научно-теоретическая значимость** диссертации состоит в расширении философско-теоретического понимания феномена революций, в углублении дальнейших исследований в области философской антропологии насилия, ненасилия и свободы человека в современном контексте цивилизационных трансформаций России и мирового глобального порядка. Диссертационная работа дает возможность обратиться к «вечным» философским темам в актуальном политическом и мировоззренческом контекстах.

**Практическая значимость** данной работы определяется тем, что результаты исследования могут быть использованы в ходе дальнейшего изучения духовных особенностей современной культуры и философии, при разработке исследовательских и учебно-образовательных программ по истории современной цивилизации, философии, культурологии и политологии. Результаты работы могут применяться при экспертизе различных социальных, политических и культурных движений, в том числе молодёжных.

**Личный вклад автора** диссертационной работы состоит в философско-критической аналитике феномена революции в актуальном цивилизационном, социальном и политическом пространстве, что позволило дать авторское понимание и определение революции. Рационализированы концепты «бархатная революция» и «цветная революция» путём введения понятия «субкультурные революции», позволяющего конкретизировать специфику субъектов и феноменов протестных событий и радикальных социокультурных трансформаций конца XX и начала XXI столетий. Авторский вклад присутствует в определении задач и целей исследования, в пунктах новизны и положениях, выносимых на защиту, в идеях и выводах научных статей, в понимании применяемых методов, что позволило дать оригинальную интерпретацию феномена субкультурных революций в глобальной цивилизационной динамике на рубеже тысячелетий.

**Апробация результатов исследования.** Автор изложил основные результаты исследования в работе научных конференций, в том числе: Всероссийская научно-практическая конференция «Наука. Культура. Искусство: актуальные проблемы теории и практики» (Белгород, февраль 2016 г.); Международная научная конференция «XXIX Петровские чтения. Наследие М.К. Петрова: история философии, культурология, науковедение и регионалистика» (21 апреля 2016 г., Ростов-на-Дону – 25-26 апреля 2016 г. Белгород); Всероссийская научно-практическая конференция «Наука. Культура. Искусство: актуальные проблемы теории и практики» (г. Белгород, февраль 2017 г.); Международная научная конференция. 21 апреля 2017 года «Субъективное и объективное в историческом процессе» (Донецк, ГОУВПО «ДонНТУ», февраль 2017); Всероссийская (с международным участием) научно-практическая конференция студентов, магистрантов, аспирантов и молодых учёных «Культурные тренды современной России: от национальных истоков к культурным инновациям» (г. Белгород, 14 апреля 2017 г.); Международная научная конференция «Война и мира, насилие и ненасилие в русской литературе и философии. К 190-летию со дня рождения Л.Н. Толстого» (г. Белгород, 27-30 июня 2018 года); VI Международная научная школа для молодежи (НИУ БелГУ, г. Белгород, 4-8 июля 2018 года); методологический семинар аспирантов кафедры философии и теологии НИУ «БелГУ»; и др.

По теме диссертационного исследования автором опубликовано 7 научных работ общим объемом 4,65 п.л. (в том числе 3 статьи в журналах из списка ВАК РФ). Диссертационная работа обсуждалась на заседаниях кафедры философии и теологии НИУ «БелГУ» и рекомендована к защите.

**Структура работы.** Диссертация состоит из введения, двух глав по два параграфа, заключения и библиографического списка.

## **ГЛАВА 1. Концепт «революция»: философская экспликация**

В данной главе мы, пытаюсь дать собственное понимание феномена революций, подвергаем критике не только стереотипы в определении «революций», но и более широкие «мифы о революции» (они же «идеологемы революции»).

*Феномен «революция» нами рассматривается как процесс радикального разрешения национальных социокультурных кризисов на путях утверждения социальных и личных свобод человека, обусловленный сложными конфликтами в развитии мировой культурно-цивилизационной системы модерна и её региональных модификаций: конфликтами традиционализма, капитализма и индустриализма, империалистической интернационализации и этнокультурного многообразия.*

Наше исходное, рабочее определение революций, лишь в некоторой степени повторяет существующие (по преимуществу политологические) и содержит некоторые новации (прежде всего, введение понимания феномена революций в философско-культурологический дискурс).

С этим связаны и проблема культурно-исторической типологии революций, и понимание специфики протекания революционных процессов как в XX веке, так и в начале XXI столетия, в том числе и осмысление «цветных революций».

### ***1.1. Философское понимание революций: критика стереотипов***

В первом параграфе нашей работы мы ставим задачу критически рассмотреть и обобщить теоретические подходы и трактовки многообразных (и одновременно не так уж и частых) революций как культурно-исторических явлений, существующие в философии и современных социально-гуманитарных науках. Мы ограничимся попытками философско-

культурологической категоризации концепта «революция», перевода его смыслов в понятийные, рационально-критические значения.

Этимология во всех абстрактных определениях значений термина «революция» сводится к его употреблению в исходном естественнонаучном смысле «вращения тел», их «поворота» наподобие колеса (книга Н. Коперника издания 1543 года и озаглавлена «Об обращении небесных тел» или «*De revolutionibus orbium coelestium*»), а уж потом возникают коннотации революции как «политического переворота»<sup>1</sup> и «социального переворота» или консервативные смыслы «оборачивания», «сворачивания» и «возврата».

Происхождение и значения термина «революция», а также версии переводов, извращающие его смыслы, очень хорошо описал Э.Э. Шульц<sup>2</sup>. Он показал, что такие мыслители, как Н. Макиавелли, Ф. Бэкон и Т. Гоббс, если и используют в своих текстах термин «революция», то рядом и вместо политических «восстаний» и «переворотов», употребляя его сугубо образно и метафорически. Философско-политические смыслы и значения термин получает первоначально лишь в период реставрации английской монархии (уже в качестве «конституционной») и так называемой «Славной революции» с последующим восхождением (возвращением) на престол Вильгельма III Оранского и Марии II, на что указывала и Х. Арендт<sup>3</sup>. Таким образом, здесь термин «революция» обозначал лишь консервативный проект «реставрации», возрождения «доброе старое время».

«Во второй половине XVII-XVIII в. этот термин захватывает пространство, – отмечает Э.Э. Шульц». – Пьер Бейль (1647-1706) издал в Роттердаме в 1696 г. «Исторический и критический словарь», здесь в статье

---

<sup>1</sup> См.: Hatto A. «Revolution»: an Enquiry into the Usefull of an Historical Term // *Mind new series*. №58 (232). 1949 // Цит. по: Dunn J. *Revolution// Political Innovation and Conceptual Change*/ Ed. Ball T., Farr J., Hanson R.I. Cambridge, 1989.

<sup>2</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 93-113; Шульц Э.Э. «Революция»: к вопросу о возникновении термина // *Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право»*. Вып. 38. № 24. Белгород, 2016. С. 87-93.

<sup>3</sup> Арендт Х. О революции. М., 2011. С. 52.

про Анаксагора используется «революционер», а в статье про Лютера – «революция», «которую совершил Мартин Лютер». Британцы лорд Болингброк (1678-1751), Эдмунд Бёрк (1729-1797), Давид Юм (1711-1776) уже всю используют термин «революция» в отношении двух Английских революций – 1640 и 1688 гг. Этот термин используют многие представители французского Просвещения: Монтескье, Дидро, Гельвеций, Дешан, Кондильяк – и, конечно, деятели американской революции»<sup>4</sup>. Но именно последние, как представители и выразители, «теоретики» и «практики» раннего, революционного либерализма вписывают термин и концепт «революция» в прогрессистский дискурс «нового времени».

Однако, своё классическое прогрессистское значение и популярность уже в качестве теоретического концепта, обозначающего феноменологию явлений социальной жизни не только эпохи модерна (современности, «нового времени»), но и чуть ли не всей истории человечества, термин получил в политической публицистике XIX века – либерально-демократической и социалистической. Теоретическое осмысление революции в это время содержится в работах К. Маркса и Ф. Энгельса, с которых и начинается марксистская традиция философского и социологического понимания революций. В.И. Ленин внёс свой вклад в практику, в политическую философию и социологическую теорию революций. Собственно академическое изучение революций начинается только с 30-х годов прошлого века (о чём ниже). При этом марксистский подход (методология) до сих пор остаётся самым популярным при всей его критике со стороны буржуазных теоретиков и идеологов, теоретиков-социалистов, неомарксистов и западной академической науки.

Мы не будем в этом параграфе останавливаться на работах К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина, обращаясь к ним в процессе развёртывания

---

<sup>4</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 103.

логики текста. Тем более, что марксистская версия теории революций получила своё итоговое завершение в работах отечественных учёных второй половины XX века, в том числе и в энциклопедических компендиумах.

Так, в юбилейном году Октябрьской революции в России (пятидесятилетие) автор статьи «Революция» в пятитомной «Философской энциклопедии» под революцией понимает «качественное изменение, коренной переворот в социальной жизни, обеспечивающий поступательное, прогрессивное развитие. Следует различать революции как общественно-политический переворот, охватывающий весь социальный организм, и революции как качественное изменение отдельных сфер социальной жизни. Революция является проявлением скачка в общественном развитии... Общественно-политический переворот, будучи *социальной революцией* (курсивом выделено нами – авт.), необходимым образом связан с господством частной собственности на средства производства и классовыми антагонизмами. Вызревая на основе экономических противоречий и выступая как наивысшее проявление борьбы классов, социальная революция обеспечивает поступательное преобразование социально-экономической структуры общества. В этом плане социальная революция противоположна контрреволюции, представляющей собой регрессивное, попятное движение в социальном развитии, временно реставрирующее, укрепляющее отжившие обществ, порядки. Как радикальное, качественное изменение существующих условий и структуры социальной жизни, революция отличается от эволюции, т.е. постепенного изменения тех или др. сторон обществ, жизни. Революция отличается и от реформы, находясь с ней в сложном отношении, определяемом классовой сущностью самой революции и реформы»<sup>5</sup>.

Оставим синонимический абсурд на совести всех авторов, определяющих «общественно-политический переворот» (или «политический переворот») через «революцию». Не станем критиковать приведённое

---

<sup>5</sup> Бутенко А. Революция // Философская энциклопедии в 5 томах. Т. 4. М., 1967. С. 480-482.



определение и за «экономический детерминизм» и классовый схематизм в трактовке марксистского подхода (об этом достаточно много написано). Ведь не только в этом тексте, но и во многих академических западных и отечественных исследованиях (см. ниже) мы везде встречаем концепт «социальная революция», который, по мысли авторов, будто бы и подчёркивает «радикальность» революций именно в изменении всего «социального организма» в отличие от отдельных «сфер социальной жизни» (научные и культурные революции, и т.п.). Но всё дело в том, что здесь начисто забывается именно марксистская традиция в употреблении словосочетания «социальная революция» – под ней понималась очень долго (наверное, вплоть до 30-х годов XX века) только «социалистическая революция» (как и «социальное государство» до сих пор часто употребляют в качестве синонимичного термину «социалистическое государство»).

Но наибольшее возражение в марксистском дискурсе вызывает положительная коннотация в трактовке революций как «прогрессивного явления», освящённого «диалектикой скачка» и «качественного изменения» в противоположность «контрреволюции» как явлению «регрессивному». Вот характерное принципиальное положение из фундаментальной книги позднего советского времени: «В ходе революционного скачка разрешается основное противоречие системы, постепенное обострение которого до эволюционной стадии ее развития и привело к скачку как обновлению. Скачкообразное изменение в развитии системы сопровождается внутренне необходимым отрицанием старого новым. Подобное отрицание выражается, с одной стороны, в ликвидации всего отжившего в развивающейся системе, с другой – в преемственности между новым и старым её состоянием и, наконец, в порождении таких элементов, которых не было в старом, отрицаемом состоянии. Но и этого мало, – революция соотносится лишь с прогрессивным развитием, с переходом от низшего к высшему. Если скачок, разрешение противоречия и отрицание ведут вспять, если с ними связан

переход общественной системы с высшего уровня развития на низший, то они теряют черты революционного изменения. Революция и развитие по нисходящей линии, или, иначе, регресс, несовместимы»<sup>6</sup>.

Ничего в этом плане не изменили и постсоветские энциклопедические версии: «Революция – ключевое понятие теорий развития природы, общества, человека, познания (например, революция в физике, в философии, в моде, революция научно-техническая, культурная и т.д.), означающее «скачок», прерыв постепенности в изменениях, преобразование сути, смену оснований и системного характера предмета в целом. Наиболее широко идея революции используется в познании социально-исторических процессов как ступеней обретения и раскрытия продуктивных сил и способностей человечества. Революция, совместно с *реформой* (несмотря на довольно сложные взаимосвязи между ними), представляет собой разновидность прогрессивного, эволюционного в широком смысле типа изменений, противостоящую изменениям *консервативным, реакционным, регрессивным*»<sup>7</sup>. Но вся эта квазидиалектика прогрессизма в исследовании революций весьма далека как от марксистского их понимания, так и от реальной культурно-исторической феноменологии. Например, многие отечественные и западные авторы (в том числе и марксистской ориентации) неоднократно обосновали, что фактически все революции изначально вызывают регресс почти во всех «социальных сферах».

Вряд ли таковой «революция» однозначно представлена и в классическом марксистском дискурсе: таким локомотивом истории, несущим в мир «прогресс», «свободу» и «новое начало», «новое время» и «новый мир». Такому, якобы марксистскому пониманию революции, противоречит порой и сам К. Маркс.

---

<sup>6</sup> Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: Целостность, единство и многообразие, формационные ступени. М., 1983. С. 271.

<sup>7</sup> Перевалов В.П. Революция // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2010. Т. III. С. 429.

Во-первых, диалектика предполагает, что прямого пути в развитии нет: революция может вызывать определенный регресс, новое возникает чаще всего в результате отката назад. Конкретно-исторический анализ всех революций, особенно «классических» – английской, французской, российской, – показывает, что *началом* революционных изменений *всегда* становился хаос, упадок во всех сферах жизни общества. Система как бы *соскальзывает* назад в историческом развитии, начинается стихийное воспроизводство старых, отживших форм. Более того, очень часто наиболее «прогрессивные» элементы и структуры («новое») оказываются ещё нежизнеспособными, слабыми перед напором революционного хаоса, несущего в себе и разрушительный, и созидательный заряд. Это *общесистемная* логика, характерная для всех сложных органических систем.

К. Маркс ещё в работе «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» подметил эту системную логику соскальзывания общества в объятия отживших форм исторической деятельности, хотя его наблюдения касались, прежде всего, не глубинных системных изменений, а структурных трансформаций в сфере политики и сознания. «Люди сами делают свою историю, но они её делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого, – писал он. – Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых. И как раз тогда, когда люди как будто только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто еще небывалое, как раз в такие эпохи революционных кризисов они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуют у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом освященном древностью наряде, на этом заимствованном языке разыгрывать новую сцену всемирной истории»<sup>8</sup>. В кризисных условиях

---

<sup>8</sup> Маркс К. Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 23. М., 1960. С. 119.

общество не только имитирует старые формы, оно их воспроизводит – просто иначе оно не может поддерживать жизнедеятельность системы. Разрушается вся иерархия устойчивых системных структур и элементов, начиная с «надстройки», выражаясь традиционным марксистским языком.

Изменилось ли в последнее время понимание революций в связи с публикацией переводных зарубежных работ и отечественных исследований в последние два десятилетия? Действительно, опубликованы многочисленные серьезные работы<sup>9</sup>, в которых подведены итоги «теории революции», выделены основные этапы в исследовании этой проблематики, в том числе включающие и тематизацию «русской революции» и «цветных революций».

Можно отметить наиболее репрезентативные обзорные и концептуальные публикации как западных социологов Т. Скочпол<sup>10</sup> и Дж. Голдстоуна<sup>11</sup>, историков Ш. Фицпатрик<sup>12</sup> и М. Малиа<sup>13</sup>, так и

---

<sup>9</sup> Сорокин П.А. Социология революции. М., 2005; Завалько Г.А. Понятие «революция» в философии и общественных науках: проблемы, идеи, концепции. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2005; Концепт «революция» в современном политическом дискурсе / под ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. СПб., 2008; Антропология революции / Сб. статей. Сост. и ред. И. Прохорова, А. Дмитриев, И. Кукулин, М. Майофис. М., 2009; Грязнова О.С. Теоретические подходы в социологии революции: сравнительный анализ концепций П. Сорокина, Л. Эдвардса и Т. Скочпол. Автореферат дисс. ... к. соц. наук. М., 2009; О причинах русской революции / Отв. ред. Л.Е. Гринин, А. В. Коротаев, С. Ю. Малков. М., 2010; Стародубровская И.В., Мау В.А. Великие революции от Кромвеля до Путина. Изд. 2-е. М., 2004; Мау, В. А. Революция: механизмы, предпосылки и последствия радикальных общественных трансформаций / под науч. ред. Е. В. Антоновой. М., 2017; Малиа М. Локомотивы истории: Революции и становление современного мира / под ред. и с предисл. Теренса Эммонса; [пер. с англ. Е. С. Володиной]. М., 2015; Революция как концепт и событие / Ред. Варгумян А.А., Ильинская С.Г., Федорова М.М. М., 2015; Соловей В.Д., Соловей Т. Д. Несостоявшаяся революция: Исторические смыслы русского национализма. М., 2011; Соловей В.Д. Revolution! Основы революционной борьбы в современную эпоху. М., 2016; Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016; и др.

<sup>10</sup> См.: Skocpol T. States and Social Revolutions. A Comparative Analysis of France, Russia and China. Cambridge University Press, 1979; русский перевод: Скочпол Т. Государства и социальные революции. Сравнительный анализ Франции, России и Китая. М., 2017; Skocpol T. Social Revolutions in the Modern World. Cambridge University Press, 1994; и др.

<sup>11</sup> Goldstone J. Theories of Revolution: The Third Generation // World Politics (Princeton). 1980. Vol. 32. № 3. P. 425-453; Goldstone J. Towards a Fourth Generation of Revolutionary Theory // Annual Review of Political Science. 2001. Vol. 4. P. 139-187; Голдстоун Джек. К теории революции четвертого поколения // Логос. №5 (56). 2006. С. 58-103; Голдстоун Джек А. Революции. Очень краткое введение / пер. с англ. А. Яковлева. М., 2017.

<sup>12</sup> Фицпатрик Ш. Русская революция / пер. с англ. Н. Эдельмана. М., 2018.

<sup>13</sup> Малиа М. Локомотивы истории: Революции и становление современного мира. М., 2015.

отечественных авторов – экономиста М.А. Мау<sup>14</sup> и историка Э.Э. Шульца<sup>15</sup>, в которых присутствует предваряющая постановка проблемы революции «в общем виде» и рассмотрены основные этапы становления основных теоретических подходов.

Также представляется необходимым осветить ту дискуссию, которая развернулась между кругом авторов журнала «Логос» (назовём их условно так) и Б.Г. Капустиным с примкнувшими к нему исследователями<sup>16</sup>. От этого основного круга авторов мы в основном и будем отталкиваться в нашей *критике стереотипов* не только в этом параграфе, но и в последующих разделах.

Т. Скочпол одна из первых в современной «социологии революций» ещё в 70-е годы прошлого века, на волне «студенческих контркультурных революций» эпохи постмодерна и упадка мирового «реального социализма» и «евросоциализма», попыталась в своей диссертационной работе подвести определённые итоги в этом исследовательском поле. Оставаясь на принципиальном рациональном базисе марксистских интерпретаций, она критически восприняла и саму марксистскую версию теории «социальной революции», и её либеральную критику в западных теориях, выделяя четыре

---

<sup>14</sup> Мау В.А. Революция: механизмы, предпосылки и последствия радикальных общественных трансформаций / под науч. ред. Е. В. Антоновой. М., 2017.

<sup>15</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016.

<sup>16</sup> См.: Филиппов Александр. Триггеры абсолютных событий // Логос. №5 (56). 2006. С. 104-117; Хестанов Руслан. Восстание сирот // Логос. №5 (56). 2006. С. 118-130; Одесский М. Идеологема «революция» и возможность социальных потрясений в современной России // Логос. №5 (56). 2006. С. 131-136; Эдельман О. Профессия – революционер // Логос. №5 (56). 2006. С. 137-153; Дерлугьян Г. Кризисы невоотчинного правления // Логос. №5 (56). 2006. С. 154-160; Концепт «революция» в современном политическом дискурсе / под ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. СПб., 2008; Капустин Б. О предмете и употреблении понятия «революция» // Логос. 2008. № 6. С. 3-47; Капустин Б.Г. Критика политической философии: Избранные эссе. М., 2010; Куренной В. Новая городская романтика. Политические и культурно-социальные аспекты новейшего российского протеста // Логос. 2012. № 2. С. 30-45; Хестанов Р. Коррупция и революция как структурные основания фикции государственного интереса (*raison d'Etat*) // Логос. 2012. № 2. С. 46-64; Кагарлицкий Б. Неуловимая правда революций // Логос. 2012. № 2. С. 65-80; Магун А. Революция и кризис репрезентации // Логос. 2012. № 2. С. 81-94; Межуев Б. Революция – в сторону от Равенства и Свободы. По поводу книги Б. Капустина // Логос. 2012. № 4. С. 239-251; Капустин Б.Г. Спор о революции: методологические развилки. Ответ Б. Межуеву // Логос. 2012. №4 (88). С. 252-285; Революция как концепт и событие: монография Редколлегия: Вартумян А.А., Ильинская С.Г., Федорова М.М. М., 2015.

основные «парадигмы»: марксистская, общепсихологическая, системно-ценностная и политико-конфликтологическая теории социальной революции<sup>17</sup>. На наш взгляд, эта слишком общая классификация всех подходов (методологий) учитывает в основном наличную американскую академическую науку.

Однако западная наука никогда не знала и всерьёз не принимала нашу отечественную – советскую (марксистскую) и российскую – философскую и социально-гуманитарную традиции в интерпретации революций. Т. Скочпол, отличая социальные трансформации от бунтов, восстаний, политических революций и процессов индустриализации, дала как собственное определение «социальных революций», так и критику основных методологий в их исследовании.

«Социальные революции, – писала она, оставаясь близкой приведённым выше отечественным определениям, – это быстрые, фундаментальные трансформации государственных и классовых структур общества; они сопровождаются и отчасти осуществляются низовыми восстаниями на классовой основе. От другого рода конфликтов и процессов трансформации социальные революции отличаются прежде всего комбинацией двух обстоятельств: совпадением структурных социальных изменений с классовыми восстаниями и совпадением политических трансформаций с социальными... Уникальной особенностью социальных революций является то, что фундаментальные изменения в социальной структуре и в политической структуре происходят одновременно, взаимно усиливая друг друга. И эти изменения происходят посредством интенсивных социально-политических конфликтов, в которых ключевую роль играет борьба классов»<sup>18</sup>. Здесь следует отметить, что при всём критическом отношении к марксистским версиям в понимании революций, здесь

---

<sup>17</sup> См.: Скочпол Т. Государства и социальные революции. Сравнительный анализ Франции, России и Китая. М., 2017. С. 23-90.

<sup>18</sup> Там же, с. 25, 26.

воспроизводится именно она, так как везде упор делается на «социальных трансформациях» и «классовой борьбе».

Но классовая борьба в годы написания основного труда Т. Скочпол уже не играла той роли, что до середины XX столетия, что и подтверждали факты «молодёжной революции» в США и Европе 1967-1968 годов. Возможно, исследователь оставила ситуацию «молодёжной революции» без внимания, хотя сама писала свою работу явно под влиянием этих революционных событий: они ею явно относились к категории «неудавшихся революций» и не вписывались в её классификацию в качестве «крупномасштабных конфликтов и изменений» государственных и классовых структур. Но именно на эти неординарные события в социокультурном бытии современного мира обратили внимание в своё время неомарксисты<sup>19</sup> и постмодернисты<sup>20</sup> сразу же по горячим следам этой «*новой революции*» без чётко выраженного классового субъекта.

Она выделила четыре основные теоретические парадигмы в трактовке революций: «Очевидно, что наиболее релевантной из этих групп являются марксистские теории; ключевые идеи этой группы наилучшим образом представлены в работах самого Карла Маркса... Большинство из этих новых теорий можно отнести к одному из трех основных подходов: общепсихологическим теориям, пытающимся объяснить революции в категориях психологических мотиваций людей для участия в политическом насилии или присоединения к оппозиционным движениям; теориям системного/ценностного консенсуса, старающимся дать объяснение революциям как ожесточенной реакции идеологических движений на острый дисбаланс в социальных системах; теориям политического конфликта, утверждающим, что конфликт между властями и различными

---

<sup>19</sup> См.: Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994; Маркузе Г. Природа и революция (1972) // Маркузе Г. Критическая теория общества: Избранные работы по философии и социальной критике. М., 2011. . С. 360-382.

<sup>20</sup> См.: Делёз Ж. Мая 68-го не было // Делёз, Ж. Мая 68-го не было. М., 2016. С. 69-73.

организованными группами, борющимися за власть, должен быть помещен в центр внимания, чтобы объяснить коллективное насилие и революции»<sup>21</sup>.

Т. Скочпол отмечала совпадение в принципиальных моментах всех теоретических парадигм: «Если отступить от споров между основными подходами к революции, то наиболее поразительным выглядит сходство самого образа всего революционного процесса, который лежит в основе и пропитывает все четыре подхода. Согласно этому общему образу, вначале изменения в социальных системах или обществах порождают поводы для недовольства, социальную дезориентацию или новые классовые и групповые интересы и потенциал для коллективной мобилизации. Затем развивается целенаправленное, массовое движение (объединённое с помощью идеологии и организации), которое затем сознательно пытается опрокинуть существующее правительство, а возможно и весь социальный порядок. В заключение, революционное движение вступает в схватку с властями или господствующим классом и, в случае победы, принимается за установление собственной власти и реализации своей программы»<sup>22</sup>.

Можно обобщить указанные признаки (или этапы) протекания всех революций, представленные в американской академической науке: 1) возникновение массового (классового?) недовольства и новых групповых интересов; 2) возникновение массового движения, объединённого идеологией и политическими организациями; 3) выступление против существующей власти и государства; 4) революционная победа; 5) утверждение собственной власти и создание государства победившими «революционными силами». Т. Скочпол совершенно справедливо критикует все эти теории, в том числе и марксистские версии, которым она явно симпатизирует.

---

<sup>21</sup> Скочпол Т. Государства и социальные революции. Сравнительный анализ Франции, России и Китая. М., 2017. С. 30, 34-35.

<sup>22</sup> Там же, с. 44-45.



Во-первых, академические версии революций стараются подвести их с целью якобы большей «научной строгости» под «более общие категории», рассматривая революционные феномены в качестве разновидности «политического насилия», «внутренней войны», «социальной депривации», «политического конфликта», «коллективного действия» (все это – «политические события», некие уникальные явления к которым принадлежат и «революции»). Не спасает дело и трактовка революций в духе Т. Парсонса, когда они рассматриваются в контексте изменения «ценностно-скоординированных социальных систем» на «альтернативные системы ценностных ориентаций» (Ч. Джонсон)<sup>23</sup>. При этом она считает возможным дополнить этими трактовками марксистское понимание революций, так как такая методологическая процедура якобы снимает формационный и классовый схематизм в марксизме.

Наверное, с этим трудно поспорить, хотя и не замечает, что даже здесь происходит определенное смещение в «классовой парадигме» интерпретации революций в сторону появления феномена массификации, никак не объяснимого в терминах классов. Но дело и в другом...

Сама автор отмечает, что и марксизм не скрывает того, что теория революций должна служить некоей «программой» в «грядущих революциях», обобщая «опыт свершившихся», и академические теории выступают с апологетикой «старых режимов», стараются использовать теорию против «грядущих революций» с «нередко декларируемой целью помочь существующим властям предотвратить их или улучшить условия внутри страны и за рубежом»<sup>24</sup>. То есть, все теории оказываются так или иначе ангажированными. Тогда насколько уместно говорить о «научной строгости» существующих «теорий революции»?

---

<sup>23</sup> См.: Там же, с. 36-41.

<sup>24</sup> Там же, с. 34.

Мы оставим в стороне и путаницу уважаемых западных авторов, в том числе и самой Т. Скочпол, в таких методологических понятиях как «система» и «структура» (это длеко не одно и то же!), неполноту и предвзятость в интерпретаций марксистской традиции в её теоретической и практической формах.

Мы подробно остановились на работе Т. Скочпол не только потому, что она завершала определённый этап в осмыслении революций, но её идеи и выводы повлияли и на современные отечественные теории. Так, она в качестве инновационного методологического принципа выдвигает необходимость рассмотрения «потенциальной автономии государства» (государство как «организация-для-себя») в пику другим теориям, в которых «государство не рассматривается как автономная структура – структура с собственной логикой и интересами, не обязательно тождественными или совпадающими с интересами господствующего в обществе класса или всего набора групп членов политической системы»<sup>25</sup>. Это несколько отличается и от марксистско-ленинской трактовки темы «государство и революция», хотя прямо восходит к теории бюрократии М. Вебера.

Современные российские авторы также делают упор на государство при определении революций (при этом не ссылаются на Т. Скочпол). Например, М.А. Мау пишет: «Революция представляет собой механизм радикальной, системной трансформации всех сторон жизни общества (страны) в условиях *слабого (рухнувшего) государства* (курсив наш – авт.)... Традиционно революции трактовались как насильственные смены режимов, связанные с возникновением новой элиты и наличием новой идеологии. Опыт посткоммунистической трансформации требует пересмотра этой дефиниции. Да, революция представляет собой радикальную, системную трансформацию данного общества. Однако роль насилия, изменения элиты и идеологии не должны абсолютизироваться. Гораздо более важной

---

<sup>25</sup> Там же, с. 67.

характеристикой полномасштабной революционной трансформации является то, что она осуществляется в условиях резкого ослабления государственной власти. Политическое проявление этого кризиса – острый конфликт элит (и вообще основных групп интересов), отсутствие между ними консенсуса по базовым ценностям, по ключевым вопросам направления дальнейшего развития страны. Для экономистов же слабость власти проявляется прежде всего в финансовом кризисе государства, в его неспособности собирать налоги и балансировать свои расходы со своими доходами... Отсюда возникает стихийность... Именно стихийность, а не насилие является конституирующим признаком революции»<sup>26</sup>. Это интересное определение, учитывающее и марксистский подход, и выделенные Т. Скочпол академические версии в трактовке революций (с её поправкой на автономию государства в революциях).

При этом М.А. Мау очень подробно и конкретно рассматривает экономические причины революций (в том числе и на рубеже столетий и тысячелетий), что является несомненным развитием марксистской подхода, часто сводимого к абстрактным закливаниям о приоритете «экономических противоречий в классовых конфликтах и смене общественно-экономических формаций».

Дж. Голдстоун, критикуя Т. Скочпол, в свою очередь выделяет «четыре поколения» (волны) в исследовании революций, но фактически оставляет за бортом и марксизм, и либеральные теории XIX и начала XX века, растворив их в «академических» версиях теорий революции последних десятилетий (он относит теорию самой Т. Скочпол к последнему, «третьему поколению»).

Автор даёт и собственное определение революции: «Поэтому лучше всего определить революцию одновременно и как объективные, наблюдаемые феномены массовой мобилизации и институциональных

---

<sup>26</sup> Мау В.А. Революция: механизмы, предпосылки и последствия радикальных общественных трансформаций. М., 2017. С. 7, 23-24.

изменений, и как движущую ими идеологию, включающую представление о социальной справедливости. *Революция* – это насильственное свержение власти, осуществляемое посредством массовой мобилизации (военной, гражданской или той и другой вместе взятых) во имя социальной справедливости и создания новых политических институтов»<sup>27</sup>. На наш взгляд, его собственная, исключительно политологическая теория, которую он относит к «четвёртому поколению», ничем особым не отличается от теорий, рассмотренных выше, в том числе и теории Т. Скочпол.

Приведённое определение вряд ли отличается новизной, но следует отметить, что и Дж. Голдстоун его корректирует существенными моментами, особенно учётом «культурных факторов», отличая их от «идеологий». «Как видно из этого краткого обзора, – пишет он, – для полного понимания революций требуется принимать во внимание эластичность группировок в рамках элиты и в среде народа, процессы революционной мобилизации и лидерства, а также различные цели и результаты революционной деятельности и революционных событий. Если мы хотим создать теорию революции четвертого поколения, она должна учитывать все эти факторы... Правителям приходится действовать в культурных рамках, включающих религиозные верования, националистические чаяния и представления о справедливости и статусе. Те власти, которые нарушают эти рамки, подвергают себя опасности... Исследователи революций пользуются термином «культурные рамки» для обозначения фоновых предположений, ценностей, мифов, сюжетов и символов, издавна и широко распространенных среди населения. Естественно, культурные рамки элиты и разных групп населения могут не совпадать друг с другом, так же как и культурные рамки различных региональных, этнических и профессиональных групп. Таким образом, вместо однородного набора представлений мы имеем набор более-менее перекрывающих друг друга рамок. Напротив, под идеологиями

---

<sup>27</sup> Голдстоун Дж. А. Революции. Очень краткое введение. М., 2017. С. 19.

понимаются сознательно сконструированные, пусть эклектичные, но более связные представления, аргументы и ценностные суждения, которые поощряются теми, кто проповедует конкретный курс действий»<sup>28</sup>. Непонятно, чем «культурные рамки» отличаются от «идеологий»? Только ли тем, что первые – феномены «ментально-бессознательные», а вторые – «сконструированные», т.е. искусственные?

Как мы покажем ниже, мифы, символы и ценности в эпоху модерна и особенно постмодерна также успешно конструируются, особенно политтехнологами в «цветных революциях».

Парадоксальным выглядит его оптимизм по отношению к перспективам академических теорий «четвёртого поколения»: «В последние годы исследование причин, закономерностей развития и результатов революций расплзлось по темам и дисциплинам подобно амёбе, растягиваясь в различных направлениях в ответ на те или иные стимулы... Судя по всему, третье поколение теорий революции сходит со сцены. Ни одной общепризнанной теории четвертого поколения еще не создано, но контуры такой теории ясны»<sup>29</sup>. Теории ещё не созданы, но «контуры ясны»?

Мы так подробно цитируем и данного автора потому, что он демонстрирует нам и академическую добросовестность, и одновременно философскую упрощённость *англосаксонских академических теорий революции*, которые фактически не учитывают «континентальные» теории<sup>30</sup> и европейские философские традиции свершения и интерпретации «социальных революций» (в том числе и «консервативных»).

Но и российский историк Э.Э. Шульц, корректируя обзоры западных политологов и социологов и выделяя (как минимум) пять «поколений

---

<sup>28</sup> Голдстоун Дж. К теории революции четвертого поколения // Логос. №5 (56). 2006. С. 64, 69, 77.

<sup>29</sup> Голдстоун Дж. К теории революции четвертого поколения // Логос. №5 (56). 2006. С. 58, 103.

<sup>30</sup> О различии европейской континентальной и аналитической, прагматической традиций философии см.: Боянич П. Те места, откуда я сам родом. Родина, и я? // Einai. № 1 (11) СПб., 2017. С. 92-100.

исследователей революции» («шестое» он относит к работам последних лет, обобщающих опыт «цветных революций»), стыдливо прячет как марксистскую теорию, как и классическую домарксистскую и немарксистскую философию, в этих абстрактных «поколениях» и признаётся столь же пессимистично. «Итак, – отмечает он, – историография теории революции пережила рождение и всплеск интереса в XIX в. (30-70-е гг.), четыре всплеска в XX в. (начало века, 20-30-е гг., 50-70-е, 90-е гг.), новый ренессанс наметился с началом XXI в. Эта историография за последние пятьдесят лет сформировала *собственные стереотипы и устоявшиеся шаблоны...* Как следствие *отсутствия точной устраивающей формулировки понятия «революция»* довольно распространенной тенденцией последнего времени стало избегание вопросов определения, замена термина «революция» на ряд синонимичных словообразований, например, «революционное движение», «революционные войны», «революционные преобразования», «демократизация» и т.д.»<sup>31</sup>. Почему же трудно дать «точное» и «строгое» определение «революции»?

На наш взгляд, очень точно проблему обозначили авторы, которых мы отнесли к кругу журнала «Логос» в коллективной монографии, которые отмечали, что в случае с «революцией» мы имеем дело не с рационально-логическим понятие, а с концептом, «блуждающей метафорой»<sup>32</sup>, которая «перекочевывает в область политической публицистики. Оттуда понятие совершает метафорический перенос в сферу философии и науки, обретая статус концепта, инструмента исследования реальности. Однако и в качестве концепта «революция» не задерживается: XX столетие вновь вбрасывает

---

<sup>31</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 23, 32.

<sup>32</sup> Бляхер Л. Революция как «блуждающая метафора»: семантика и прагматика революционного карнавала // Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе. СПб., 2008. С. 12-31.

«революцию» в сферу публицистики и даже повседневного общения»<sup>33</sup>. Это «мобильное в мобильном» часто и приводит к абсурду в употреблении термина и в затруднениях, когда ищут его «строгие значения» или «точное определение».

В своем первом приближении к рационализации теоретического дискурса революции мы и обозначаем её именно как концепт в современном смысле<sup>34</sup>, как «недоформализованное» понятие, отягощённое образно-метафорическими и мифологическими смыслами. Поэтому нам непонятно, почему Б.Г. Капустин<sup>35</sup> в первую очередь подверг критике именно понимание «революции» в качестве концепта и «блуждающей метафоры»?

Его, как мы понимаем, оскорбило «карнавальное» понимание революций и дискурса революций, хотя он писал: «Отмечу лишь то, что карнавальный элемент, действительно, был присущ ряду революций, но, как таковой, он не свидетельствует об их исторической плодотворности или бесплодии, как и не объясняет их победы или поражения»<sup>36</sup>. «Карнавальность», по его мнению, присуща и контрреволюциям (но и с этим никто и не будет спорить). Но он, как мы считаем, путает полисемантическую концептуальность с термином и абстрактными определениями, его выражающими. Концепт, понятие и термин существенно различаются в эпистемологическом поле.

---

<sup>33</sup> Бляхер Л., Павлов А. Концепт «революция»: *mobilis in mobile* // Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе. СПб., 2008. С. 6.

<sup>34</sup> См. Делёз Ж. Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. Трактовку нашего научного руководителя, который различает «концепт» и «понятие» см.: Мельник Ю.М., Римский В.П. Время жить и время созерцать... Экзистенциальные смыслы и философское понимание времени в классической европейской культуре. СПб., 2013. С. 11-41; и др.

<sup>35</sup> См.: Капустин Б.Г. Критика политической философии: Избранные эссе. М., 2010. С. 118-172; Капустин Б.Г. О понятии «революция». Глава I // Революция как концепт и событие. М., 2015. С. 6-31.

<sup>36</sup> Капустин Б.Г. О понятии «революция». Глава I // Революция как концепт и событие. М., 2015. С. 8.

Хотя следующее его высказывание вполне приемлемо при таком различии: «В самом деле, «революция» существует и как продукт (и орудие) воображения определенных эпох и социальных групп, и как идеологический троп и даже политическое клише (в партийных программах, агитации и пропаганде и т.д.), и как собственно «понятие», т.е. как инструмент исследовательской академической работы. Невозможность «окончательного» определения «революции» обусловлена в первую очередь тем, что ее бытие в качестве аналитического инструмента никак не может быть полностью изолировано от ее же бытия в качестве продукта и орудия культурного воображения и политико-идеологического тропа – хотя бы вследствие того, что любой мыслитель всегда неким образом позиционирован в конкретном культурном и политическом контексте и зависим от него»<sup>37</sup>. Просто спор здесь ведётся также в разных «культурных и политических контекстах», зависящих и от политико-идеологических позиций авторов: авторы «Логоса» – левые радикалы новой формации, а Б.Г. Капустин – консервативный либеральный демократ.

Политико-идеологические позиции авторов сказываются и в выборе методологии, которой они следуют, что видно из дискуссии Б.Г. Капустина с Б.В. Межуевым<sup>38</sup>. О чём же спор идёт и в методологическом поле отечественных исследований революций?

Основной критический посыл Б.В. Межуева в адрес Б.Г. Капустина в дискуссии был следующий: «По мнению Капустина, нет никакого метанарратива революции: все революции единичны и случайны, событийны, каждая из них развивается по своей логике, у каждой из них свой особый генезис и свой собственный непредсказуемый финал. Автор делает особенный упор именно на «непредсказуемости» каждой из революций (с.

---

<sup>37</sup> Там же, с. 9.

<sup>38</sup> См.: Межуев Б. Революция – в сторону от Равенства и Свободы. По поводу книги Б. Капустина // Логос. 2012. № 4. С. 239-251; Капустин Б.Г. Спор о революции: методологические развилки. Ответ Б. Межуеву // Логос. 2012. №4 (88). С. 252-285.



22). Из этого следует, что в ходе революции, в самой череде ее событий человеку и в самом деле открывается момент свободы, тот момент, когда прежние системные ограничения исчезают, а новые еще не рождаются. Фактически главным упущением нашей книги Капустин считает недостаточное внимание её основных авторов к проблеме «свободы»... Потому, вопреки Б.Г. Капустину, революция – это не просто событие, с феноменологической стороны это метафора, со стороны философско-исторической это идеологическая программа, разворачивающаяся в истории, подобно разворачиванию в природе спирали ДНК. У этой программы всегда есть начало – то, что ее запускает, и есть конец – то, чем она завершается. Отправной точкой этой программы является европейский старый порядок. Конец этой программы – некоторая гипотетически предполагаемая, хотя, возможно, фактически и недостижимая конечная точка»<sup>39</sup>.

Б.Г. Капустин, оппонируя, остановился, прежде всего, на проблемах «методологических развилок», которые и стоят у «истоков фундаментальных теоретических разногласий, обнаруживающихся в наших подходах к понятию революции... Особого внимания заслуживают две из них: оппозиция философско-исторического и историко-социологического подходов к историческим явлениям в целом и к пониманию свободы и равенства в частности и в особенности. Без уяснения фундаментального значения этих оппозиций для понимания феномена революции (очевидно, что вторая из них логически и методологически вытекает из первой и является ее «конкретизацией») спор о революции сводится к частностям и получает те свойства неубедительности и «неокончателности» – в смысле бесконечного хождения по кругу, – которые возникают всякий раз, когда рефлексия не доходит до «оснований» размежевания теоретических

---

<sup>39</sup> Межуев Б. Революция – в сторону от Равенства и Свободы. По поводу книги Б. Капустина // Логос. 2012. № 4. С. 240, 242.

позиций.»<sup>40</sup>. Разумеется, он негативно относится к «философско-историческому подходу», который и грешит, по его мнению, производством метанарративов революции, т.е. философско-теоретических схем (абстрактных, метафизических и чуть ли не теологических «вневременных структур»), политических программ и идеологических мифов.

При этом он критикует в качестве наиболее представительных *прогрессистских версий «философии истории»* Гегеля и К. Маркса, в которых были, по его мнению, предприняты попытки историзации метафизических «вневременных структур» типа «абсолютного духа» или «общественно-экономических формаций» и «классовой борьбы».

И делает заключение в пользу методологии «исторической социологии»: «Теперь становится возможным говорить уже не о предначертанности и неизбежности хода истории, а о том, в какой мере, при каких условиях, до каких пределов доминирующий в данной форме организации истории принцип или закон может сохранить направление движения (отдельного общества или всего мира), установившееся с его утверждением в качестве доминирующего. По этой причине на место философии истории приходит тот комплекс знания, которому мы даем собирательное название исторической социологии»<sup>41</sup>. Саму историческую социологию автор возводит к методологии и теории М. Вебера.

Далее он критикует и плюралистические, культурно-цивилизационные «философии истории», репрезентированные теориями О. Шпенглера и А. Тойнби, также имеющими дело с «вневременными структурами». Б.Г. Капустин и ей противопоставляет политическую (историческую) социологию: «Историзируя сами принципы организации истории, политическая социология более радикальна в своем плюрализме, чем самые бескомпромиссные версии плюрально-цивилизационной философии

---

<sup>40</sup> Капустин Б.Г. Спор о революции: методологические развилки. Ответ Б. Межуеву // Логос. 2012. №4 (88). С. 252.

<sup>41</sup> Там же, с. 260.

истории: в последних плюрализм выявляется на том уровне, на котором фиксируется состав истории (цивилизации), тогда как в первой он выходит на уровень многообразия форм самой истории, имеющих специфические темпорально-пространственные характеристики и специфические организующие принципы. В свете этого можно сказать, что прогрессистская (континуальная) история (к примеру, гегелевского или марксистского типа) и плюрально-цивилизационная (в духе Шпенглера или Тойнби) – это лишь две из ряда форм организации истории, в отношении которых стоит познавательная задача выяснить связи и разрывы между ними, их взаимопереходы и отторжения, обусловленные конкретными практиками людей. Такой подход означает конец метафизики «внеисторических структур», будь то планы истории или неизбежные судьбы, и вместе с этим – принятие истории как «резервуара событий», каждое из которых, будучи «историческим», дает свою историю, сплетающуюся с другими историями, переходящую в них, отрицающую или подавляющую их»<sup>42</sup>. Оставим в стороне наши сомнения и замечания: в критикуемых теориях-методологиях (особенно в марксизме!) учитывались и «связи и разрывы» истории, и «конкретные практики людей», и плюрализм «исторических событий».

На основе этих методологических соображений Б.Г. Капустин и строит дальнейшую критику своих оппонентов, противопоставляя «событийность истории» и «практики конкретных людей» – «программе» и «метафорам революции». Он уже обращается к статье Б.В. Межуева в книге «Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе» (2008), где тот писал вслед за соавторами по сборнику о метафоричности концепта «революции» и давал собственное определение революций: «Под революцией должно (sic!) понимать не совокупность революционных событий в разных странах, а продолжающийся уже три столетия процесс фундаментальной исторической

---

<sup>42</sup> Там же, с. 265-266.

трансформации»<sup>43</sup>. Это идея «перманентной революции» в обществах модерна, которая у авторов этого круга стала лишь модернизированной (в прямом и переносном смысле) версией знаменитой теории Л.Д. Троцкого.

И у Б.Г. Капустина читаем: «Так что же суть «революция»? Метафора или реальная историческая трансформация? Это совершенно разные вещи, и их исследование предполагает использование разных методов познания! Конечно, можно проследить, как трансформации рождают метафоры и каким образом некоторые метафоры входят в практики трансформаций, играя в них роль, схожую с той, какую Макс Вебер считал присущей «образам мира»... Но в том и дело, что никакого исследования такого порождения практиками метафоры революции, равно как и исследования условий и способов функционирования этой метафоры в процессах трансформаций, в обсуждаемых текстах Межуева нет. Есть прямое, но нигде и никак не объясненное отождествление самостоятельно существующей метафоры революции и реального процесса трансформации. Разумеется, при таком прямом отождествлении реальные исторические контексты, которые трансформируются и, думается все же, порождают метафоры, исчезают как несущественное. Метафора революции (она же – фундаментальная трансформация) орудует везде однообразно, независимо от всех контекстов, деспотически манипулируя людьми-марионетками. Во всех этих смыслах она подобна шпенглеровской «неизбежной судьбе»<sup>44</sup>. Далее следует капустинская критика и понимание концептов «свобода» и «равенство», но к этому мы вернёмся ниже.

Здесь же следует отметить, что со стороны полемика уважаемых авторов, весьма эрудированных и искушённых в современной политологической литературе, выглядит с позиций философской

---

<sup>43</sup> Межуев Б.В. «Оранжевая революция»: восстановление контекста // Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе. СПб., 2008. С. 198-199.

<sup>44</sup> Капустин Б.Г. Спор о революции: методологические развилки. Ответ Б. Межуеву // Логос. 2012. №4 (88). С. 268.

эпистемологии, философии культуры и философской антропологии несколько надуманной.

Во-первых, ещё Г.Г. Шпет в своей диссертации недвусмысленно отличает «методологию, как логику», *учение о фундаментальных принципах, формах познания и мышления*, от собственно применяемых при построении *теории*, имплицитно содержащей методологию, *методов*, так как есть методы – *приёмы познания*, и методы – *приёмы и способы изложения*<sup>45</sup>. Так вот, спорщики очевидным образом путают теории-методологии как с конкретными методами, применяемыми в интерпретации революций и исторических процессов, в том числе и исторических событий, так и с методами (и стилистикой) написания теоретических текстов.

Во-вторых, следует в полемике подниматься выше своих собственных политико-идеологических позиций и мировоззренческих взглядов (образов мира), если мы хотим дать объективное философско-теоретическое и «строгое научное» знание. Очевидно, что если Б.Г. Капустин сотит на позициях либерально-консервативных, то круг авторов «Логоса» демонстрирует нам некую левацкую идеологическую смесь, которая с одной стороны критикует капитализм и современные политические режимы (особенно в его путинской версии), а с другой демонстрирует явную апологетику современной действительности (капитализм, мол, способен «перманентно модернизироваться»). При этом любой спор должен быть диалогом, сопряжением идей и методологий. Но где тот «узел сопряжения» разных точек зрения, методологий и теорий?

В.П. Римский писал о познании «образов живой истории»: «На наш взгляд, точкой опоры в универсальном подходе к истории, узлом сопряжения всех линий и круговоротов исторического «потока», служит человек: не абстрактный Человек философов, не «субъект», не «классовый человек»

---

<sup>45</sup> Подробнее см.: Шпет Г.Г. История как проблема логики: Критические и методологические исследования. Часть первая. Материалы. М.; СПб., 2014. С. 39-54, и др.

политиков, а *живой* человек, конкретно-исторический индивид, в котором можно обнаружить и этнические причуды в виде самосознания и стереотипа поведения, определенный культурный навык и формы деятельности, усвоенные в процессе социализации, и уровень быта и образа жизни, укорененные в существующем экономическом укладе, способе производства и «структурах повседневности» (Ф. Бродель), и классовые интересы, не всегда, кстати, отвечающие действительному положению человека в определенной социально-политической страте»<sup>46</sup>. Собственно, в этом положении нашего научного руководителя и заключается определение специфики философско-антропологического и философско-культурологического подхода к пониманию феномена революций.

Именно такая методология, объединяющая группы методов, плодотворна в познании «образов живой истории» и, в нашем случае, для определения «революции». И основное требование данной методологии – исходить из *приоритета философско-антропологического подхода* (методологии), обращать внимание не только на социокультурные (революционные) трансформации, но и на культурно-антропологические практики и духовные метаморфозы конкретно-исторического, *живого человека*, «созидающего конкретно-исторические феномены Зеркала-Зазеркалья эпохи, уникальные, неповторимые Космосы человеческого бытия. Но эти звенья духовного метаморфоза не являются как некие абстракции – они всегда *обличены*, имеют лицо, отражают жизнь реальных людей и этносов, *облачены* в исторические одежды культур и цивилизаций, обитают в реальных пространствах политики, экономики, повседневной жизни»<sup>47</sup>. Революцию можно и нужно определять только в «образах живой истории», с учётом творчества, практик живых людей, объединённых в конкретно-исторические сообщества, коллективы и социальные группы.

---

<sup>46</sup> Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997. С. 29.

<sup>47</sup> Подробнее см.: Там же, с. 41.

Поэтому с нашей точки зрения, можно дополнить наше определение революции в плане понимания самого концепта «революция», отражающего *некую множественность* исторических фактов и единичных *событий*, возникающих на пересечении различных художественных, религиозных, научных, социальных, экономических, политических и философских интерпретаций и дискурсов. Именно это «дискурсивное поле» не только порождает эффект «блуждающей метафоры революций», некоей идеологемы и мифологемы, но и задаёт полисемантическую природу самого концепта «революция», рационализируемого в теоретических спорах (практики идей) и реальной «политической борьбе» (практики людей). Конкретно-исторические «практики идей и людей», в конечном счёте, задают и создают *Революцию как Со-Бытие*: не только социальный, политический, экономический, идеологический, культурный и т.д. дискурс (об этом авторы и спорят!), но и *онтологический феномен культурно-цивилизационных трансформаций*, отличающихся своей неповторимой темпоральностью и национально-региональной динамикой.

Для нас здесь возникают и другие проблемы: может быть, всё новое в исследовании революций всегда оборачивается хорошо забытым старым? Может быть, в исследовании революций и надо начинать «с начала», «возвращаться к началу», как это требуют и первичные смыслы термина «революция», на что указывала в своё время Х. Арендт, до конца жизни демонстрировавшая выучку «континентальной философии»?

Она писала, отмечая укоренённость феномена революций в культурно-цивилизационной почве модерна: «Связь проблемы начала с феноменом революции очевидна. О связи начала и насилия гласят легенды о заре человеческой истории в их библейском и античном вариантах: Каин убил Авеля, Ромул убил Рема; насилие явилось началом, из чего должно следовать, будто никакое начало не может обойтись без насилия и преступления... Современное понимание революции, неразрывно связанное

с представлением об открываемом ею новом этапе истории, с идеей совершенно новой исторической постановки, содержание которой ранее не было известно и которую надлежит осуществить впервые, можно датировать временем двух великих революций конца XVIII века... Таким образом, главным в современных революциях является соединение идеи свободы с опытом начала чего-то нового... Свобода же предполагает учреждение новой или, скорее, заново созданной формы правления. Свобода требует установления республики... Только там, где присутствует пафос новизны и где новизна сочетается с идеей свободы, мы имеем право говорить о революции... Только там можно говорить о революции, где изменение обретает черты нового начала, где насилие используется в целях учреждения совершенно иной формы правления, создания нового государства, где целью освобождения от угнетения является по меньшей мере установление свободы»<sup>48</sup>. И хотя эта подборка высказываний Х. Арендт относится в Американской и Французской революциям XVIII века, далее она показывает их применимость и в отношении Русской революции XX века.

Но как совместить «новое начало свободы», полагаемое любой настоящей революцией (не переворотом или восстанием!), с её исконными смыслами «поворота», «откатывания», «круговорота» и «возвращения»? К этой проблематике мы и обратимся в следующем параграфе.

---

<sup>48</sup> Арендт Х. О революции. М.: Изд-во «Европа», 2011. С. 17, 30, 31, 37, 39, 40.



## *1.2. Субкультурные революции в культурно-исторической типологии*

В данном параграфе мы ставим перед собой задачу определить место так называемых «бархатных/цветных» революций и переворотов конца XX и начала XXI столетий, которые можно далее для краткости даже именовать «порубежными», в культурно-исторической типологии революций (сама по себе проблема типологии революций является до сих пор не решённой «метазадачей»).

А. Филиппов, как и другие его соратники по журналу «Логос», называет концепт «революция» *абсолютной метафорой*: «Абсолютность метафор есть не столько сохранение определенного состава вечных символов, устойчивых переносных значений, сколько неизбежность балансирования между прямым и переносным. Рутинизация использования метафорических выражений, привычное употребление одних и тех же терминов, заставляющее забыть их метафорический смысл, приводит к тому, что с переносным значением работают, как с собственным. Метафору как понятие включают в дедукции, уточняют объем, строят целые концептуальные схемы, основанные на его толковании. Постепенно образный, переносный характер значения стирается. При этом не всегда бывает так, что движение идет только в одну сторону, от метафоры к понятию. Встречаются и противоположные случаи: поначалу строго научный термин, имеющий совершенно определенный смысл, используется во все более метафорическом значении»<sup>49</sup>. Возможно, в философии и социально-гуманитарных науках мы никогда не сможем устранить вот эту метафоричность понятий, даже «основных».

В этом и отличие «наук о духе» от «наук о природе» – ведь даже в естествознании мы всегда имеем дело с неустранимой субъективностью человеческого познания и «метафизическим остатком» (К. Поппер), как бы

---

<sup>49</sup> Филиппов Александр. Триггеры абсолютных событий // Логос. №5 (56). 2006. С. 105.

философы и учёные, начиная с Декарта и Ньютона, не стремились достичь научной «строгости» и «объективности» человеческого мышления и познания.

Исходный тезис, который получен нами в предыдущем параграфе и который постараемся развить в данном параграфе, можно сформулировать так: концепт «бархатные/цветные революции» перегружен метафорическими смыслами (образными, ценностными, идеологическими и т.п.) и требует их перевода в рациональные значения, которые и могут составить уже теоретическое понятие. А это в свою очередь предполагает замену метафоры (бархатные, цветные и т.п.) уже на уровне термина, который подвёл бы исследуемую предметность под более строгое и уже апробированное в философии и науке понятие, желательно более общее.

Прежде всего, мы должны коснуться проблем типологии революций. И здесь мы будем обращаться к массиву наличной литературы и для краткости воспользуемся историографическими обзорами темы, из которых выделим, как наиболее репрезентативный и актуальный в работах отечественного историка, упомянутого выше Э.Э. Шульца<sup>50</sup>. Он в этом плане совершенно справедливо пишет: «Таким образом, мы наблюдаем попытки систематизации и выделения типов революций начиная с середины XIX в. и по сегодняшний день. Все эти попытки связаны со стремлением продвинуть дальше изучение теории революции, однако, *несмотря на полуторавековой период систематизации, проблема типологизации революций остается нерешенной и требует дальнейшей разработки* (выделено нами – авт.)»<sup>51</sup>. А уж о категоризации и рационализации концепта «бархатные/цветные

---

<sup>50</sup> См.: Шульц Э.Э. Технологии бунта (Технологии управления радикальными формами социального протеста в политическом контексте). М., 2014; Шульц Э.Э. Теория революции: к истории изучения, систематизации и современному состоянию // Научные ведомости БелГУ. Серия «Политология. Экономика. Информатика». Вып. 38. № 24. Белгород, 2015. С. 167-172; Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016; и др.

<sup>51</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 48.

революции», который только-только возник в философском и научном смысловом поле и говорить не стоит...

Э.Э. Шульц даёт достаточно критичный обзор наличных типологий революций и начинает, разумеется, с марксистской, которая строилась, что общеизвестно, на основе формационного принципа деления истории и рассмотрения классовой борьбы в качестве основного источника социальных противоречий, разрешавшихся в высшей форме революционных трансформаций. Он пишет, несколько упрощая марксизм: «Первые указания на различные типы революций встречаются в середине XIX в., и их автор – немецкий социальный философ Карл Маркс. Маркс знал три типа революции. Во-первых, буржуазная – та, что смела феодальный строй в Англии и Франции; во-вторых, пролетарская, она же социалистическая или коммунистическая революция, которая установит диктатуру пролетариата и отменит эксплуатацию. Существовал и некий промежуточный вариант – революции в капиталистических странах Европы, где главным движущим классом был пролетариат все еще в союзе с буржуазией и не решавший задачи по установлению диктатуры пролетариата, – в дальнейшем эти революции получили наименование буржуазно-демократические. Примером таких революций стали события 1848-1849 гг. в Европе»<sup>52</sup>. Оставим на совести автора не только краткость обращения к первоисточникам К. Маркса и столь же скудное внимание к работам В.И. Ленина, минуя Ф. Энгельса.

Итог марксистской типологии (преимущественно на основе словарей и энциклопедий), по мысли автора, таков: «Марксизм XX века признает буржуазную, буржуазно-демократическую, народно-демократическую, социалистическую (пролетарская, коммунистическая) революции и национально-освободительные революции. Буржуазная революция направлена на свержение феодального строя, социалистическая (пролетарская) – на ликвидацию капитализма и построение

---

<sup>52</sup> Там же, с. 34.

коммунистического общества»<sup>53</sup>. Это скорее классификация не «классиков», а апологетов. И в этом моменте не всё так примитивно в случае с марксизмом.

Марксистская формационно-классовая парадигма типологии революций повлияла на многие западные теории, особенно на различные технократические версии (от индустриализма до постиндустриализма и «когнитивного капитализма»), и от неё просто так нельзя отмахнуться. Именно она была первой научной, сциентистской теорией, которая стремилась поставить исследование истории на твёрдую почву исторических фактов и точно фиксируемых факторов исторической эволюции различных общественно-экономических форм.

Поэтому совершенно абсурдно упрекать марксизм за «отсутствие единого классифицирующего признака, из-за чего система не только теряет стройность, но и лишается всякого смысла»<sup>54</sup>. Такой «признак» и критерий в рамках формационно-классовой модели (парадигмы) был. В.И. Ленин писал, что К. Маркс, введя *гипотезу* общественно-экономической формации, впервые поставил социологию на научную почву, так как именно «сведение общественных отношений к производственным и этих последних к высоте производительных сил дало твердое основание для представления развития общественных формаций естественно-историческим процессом»<sup>55</sup>. Возможно, от марксистской типологии в отжатом остатке словарных тезаурусов и остаётся упрощённая типология, но надо обращаться к положительным и более глубоким идеям работ классиков марксизма-ленинизма.

Не выдерживает критики и следующее мнение Э.Э. Шульца: «Если революции призваны изменять способ производства (или формации), то

---

<sup>53</sup> Там же, с. 35.

<sup>54</sup> Там же, с. 38.

<sup>55</sup> Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1975. С. 138.

возникает вопрос об отсутствии революций, менявших первобытно-общинный строй на рабовладельческий и рабовладельческий на феодальный. Этот вопрос вся марксистская литература старается обходить (выделено нами – авт.), подменяя революционный переход иными понятиями»<sup>56</sup>. Однако и это не так. Никто и никогда в марксизме эту проблему не обходил. Ещё в в 20-е годы XX века социалист и антрополог-марксист Г. Чайدل ввёл в науку понятие «неолитическая революция»<sup>57</sup>, с которой культурные антропологи, историки и археологи до сих пор связывают переход к первичным классовым, региональным цивилизациям и производящим способам производства от присваивающей, первобытной экономики охоты, рыболовства и собирательства. Это была *первая культурно-цивилизационная революция*.

При этом последние исследования культурных антропологов и археологов показали, что переход к производящей экономике (земледелию и скотоводству) не был изначально «прогрессивным» применительно к образу жизни «живого человека»: учёные отмечают именно в этот период ухудшение рациона питания человека, появление многих инфекционных заболеваний, усиление женской и детской смертности, снижение продолжительности жизни. «Прогрессивные» и «новые» изменения появились значительно позже, в результате длительной исторической эволюции способов жизнедеятельности человека.

Мы, вслед за коллегами, считаем вполне обоснованным писать о «революциях» применительно к традиционалистским обществам и культурам: *«Неолитическая революция стала важным рубежом и разрывом в истории культуры и была связана так же, как и антропогенез, с многочисленными миграциями и расселениями, «открыла» многочисленные радикальные социальные инновации, дошедшие до наших дней, пусть и в*

---

<sup>56</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 38.

<sup>57</sup> См.: Сонькин В. Доисторический революционер: Гордон Чайدل. URL: <http://ezhe.ru/ib/issue617.html>. 24.08.2006.

«снятом» виде. В эту эпоху были открыты не только земледелие и оседлое скотоводство..., но и ремесло (плавка металлов, гончарное искусство, ткачество, изготовление оружия и т.д.), письменность, государственная власть (царская и пастырская), на основе архаических мифологий возникают сложные религиозно-политеистические системы, коды которых архетипически воспроизводятся вплоть до наших «атеистических» и «постсекулярных» времен... Исторический прогресс не был линейным процессом, давал формы и замедленного, и взрывного, и тупикового развития»<sup>58</sup>. Здесь подчёркивается не только *радикальность* (разрывы) социокультурных трансформаций в революциях, но и их *радикально инновационная* природа. Авторы пишут и о других типах *культурно-цивилизационных революций*, не сводимых к революциям «политическим» или «социальным».

В частности, отмечается, что «христианская революция» продемонстрировала «может быть самый величественный разрыв в истории человеческой культуры: *«осевой поворот»* и *радикальный разрыв между античным «язычеством» и христианством*, связанный с падением Римской империи и пришествием Иисуса Христа, событиями уж очевидно отодвинувшими греческую античность с её полисом и теоретической номотетикой на культурно-исторические задворки... Если взглянуть на культурно-цивилизационные процессы с точки зрения веков..., то может показаться, что христианство возникает медленно, эволюционно, наследует ценности эллинизма, постепенно их переинтерпретируя и перекодируя... Как происходят *культурные повороты* и *перевороты*? Культура, взятая в её «знаково-символической телесности» как способе и форме бытия, перевороты производит не столько во внешних институциях и социальных структурах, сколько *в смыслах* (религиозных и светских) – через

---

<sup>58</sup> Учреждающая дискурсивность Михаила Петрова: Интеллектуал в интерьере культурного капитал [В.П. Римский, Е.О. Белоненко, С.Н. Борисов и др.] Под ред. В.П. Римского. М., 2017. С. 103.

переинтерпретацию и *перекодировку* знаково-символических языков культуры. В *практиках повседневности* – через изменение форм мышления (ментальности), образа жизни и способов деятельности и общения живого человека. В *теоретико-идеологических системах* – путем создания новых базисных мифологий, разработки философско-теоретических интуиций и рефлексий, формирования идеологических стереотипов и политических ритуалов... Мы считаем, как в случае с древним миром Востока и древним миром Запада (античность), так и при описании культуры христианского средневековья, следует уходить от схем «классового деления общества», преодолевать стереотипы «классовой» стратификации докапиталистических обществ и структурирования соответствующих культурно-цивилизационных систем»<sup>59</sup>. Но подобный подход к культурно-исторической типологии революций имеет давнюю историю и связан с творческим прочтением работ классиков марксизма.

Ещё в начале прошлого века появляются и другие марксистские исследования домодернистских революций в нашей стране, которые были продолжены в 60/80-е годы XX века. О них пишет Г.А. Завалько: «Наиболее интересны исследования революций в Античности, ведущие начало от книги А.И. Тюменева «Очерки экономической и социальной истории Древней Греции», первый том которой носит название «Революция» (1917, опубликован в 1920). До конца 1930-х годов встречались неординарные работы, такие, как доклады С.И. Ковалёва «Проблема социальной революции в античном обществе» и А.И. Тюменева «Разложение родового строя и революция VII-VI веков в Греции» (1933, опубликованы в 1934), статья К.М. Колобовой «Революция Солона» (1939). Интересен и многотомник Н.А. Рожкова «Русская история в сравнительно-историческом освещении. (Основы социальной динамики)» (1919-1926), где в схему всемирной истории включено несколько периодов социальных революций (феодалной,

---

<sup>59</sup> Там же, с. 153, 155, 156-157.

дворянской и буржуазной)... Из авторов, не чуждавшихся постановки реальных проблем теории социальной революции, следует отметить М.А. Селезнёва – книга «Социальная революция» (1971); В.Ф. Шелике – депонированная в ИНИОН РАН рукопись «Социальная революция: общее и особенное» (1987); А.Р. Корсунского – статьи «Проблема революционного перехода от рабовладельческого строя к феодальному в Западной Европе» (1964) и «О социальных революциях в докапиталистических формациях» (1976); Р. А. Ульяновского – статья «О некоторых вопросах марксистско-ленинской теории революционного процесса» (1976); Я.С. Дробкина – доклад «Нерешенные проблемы изучения социальных революций» (1969); С.Л. Утченко и Э.Д. Фролова, ставивших в своих работах проблему революций в Античности»<sup>60</sup>. Как видим, марксистскую традицию и синтетические теории революций нельзя просто так проигнорировать.

Интересно, что и многие западные авторы также не отрицают революций в докапиталистических социальных системах, но они предлагают нам чаще всего упрощённые, социологизаторские и историцистские схемы, далёкие от подлинного историзма, не отражающие всего многообразия в культурно-цивилизационной динамике человечества. При этом под «революциями» понимаются радикальные трансформации и изменения *только* в социальной и политической сферах, но не во всём строе культурно-цивилизационных систем. Мы имеем в виду, прежде всего, работы Дж. Голдстоуна, пишущего о революциях древности, эпохи Возрождения и Реформации<sup>61</sup>, которого считают почти «классиком» в деле познания революций наши апологеты всего «нового западного», которое часто оборачивается хорошо забытым старым. В частности, перепевом марксистских открытий...

---

<sup>60</sup> Завалько Г.А. Понятие «революция» в философии и общественных науках: проблемы, идеи, концепции. М., 2005. URL: Royallib.ru.

<sup>61</sup> См.: Голдстоун Джек А. Революции. Очень краткое введение. М., 2017. С. 68-92.



И в этом плане необъективной выглядит преувеличенная оценка Э.Э. Шульцем немарксистских теорий 60/80-х годов прошлого века: «Это было время оценки революций первой половины XX века, феномена фашизма, послевоенного обустройства мира и последовавших в связи с этим Китайской, Кубинской и множества национально-освободительных революций, а также краха колониальной системы. Пожалуй, это была самая мощная волна интереса к революциям и создания системного научного подхода к этому социальному явлению, которая продолжала питать энтузиазм исследователей, потихоньку затухая в 80-е гг.»<sup>62</sup>. Марксистская формационно-эволюционная (формационно-классовая) парадигма до сих пор не счерпала свой инновационный (теоретический) и эвристический (методологический) капитал и – положительно или отрицательно – влияет на все современные теории и дискуссии о революциях.

Это демонстрирует и сам Э.Э. Шульц в своём обзоре современных теорий революций, в которых он улавливает лишь малое методологическое различие «между марксистским и немарксистским подходом» и пишет об устоявшихся стереотипах и шаблонах. При этом он критикует даже Дж. Голдстоуна за его классификацию (заметим, действительно наивную и школьную) революций: «великие революции», «политические революции», «социальные революции», «элитарные революции». И что здесь нового? Ведь и у классиков марксизма, и у В.И. Ленина с Л.Д. Троцким мы найдём подобные классификации революций на «великие», «социальные», «политические», «верхушечные» и т.п.

Где здесь отличие от тех классификаций и определений, которые были у классиков марксизма или у серьёзных марксистских, советских и российских теоретиков? В этом плане стоит отметить ряд исследований революций, в последнее время эффективно проведённых в рамках

---

<sup>62</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 18-19.

марксистской парадигмы<sup>63</sup>, где на основе её критического и творческого усвоения предложено именно *объективное научное* развитие марксистского понимания революций, в том числе и их культурно-исторических типов вплоть до начала XXI столетия.

Неудивительно, что и Э.Э. Шульц приходит к неутешительному выводу, подробно рассмотрев «альтернативные» марксизму типологии революций, так как «несмотря на полуторавековой период систематизации, проблема типологизации революций остается нерешенной и требует дальнейшей разработки»<sup>64</sup>. Ведь все западные версии типологии революций не выходят за рамки социальных, экономических и политических трансформаций в цивилизации модерна или в обществах «догоняющей модернизации».

Нисколько не отличается от подобного понимания революции и концепция самого Э.Э. Шульца. Во-первых, он сам определяет революции как сугубо феномен эпохи модерна, т.е. нового и новейшего времени. «Революция – это лифт цивилизаций, возникших после Древнего мира\*, в состоянии Нового времени... В истории пока были только революции, которые привели к свержению феодальных и полуфеодальных порядков и прошли в качестве национально-освободительных движений. Революции – это продукт ранних капиталистических отношений в их борьбе с феодальным строем, и вне капиталистической формации революции не известны. Революция не меняет экономическую формацию, а, в лучшем случае, производит переход к капиталистической и переходы внутри этой формации

---

<sup>63</sup> Например см.: Лысков Д.Ю. Размышляя о марксизме. Великая русская революция: 1905-1922. М., 2013; Лысков Д.Ю. Политическая история Русской революции. М., 2017; Завалько Г.А. Понятие «революция» в философии и общественных науках: проблемы, идеи, концепции. М., 2005; и др.

<sup>64</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 48.

\* О каких «цивилизациях» здесь идёт речь? Это древнегреческая и древнеримская «античность», или в «древний мир» он включает и «католический христианский мир»? Входят ли сюда цивилизации «средневековые исламские» и «средневековые православные»? Или речь идёт о всех традиционных цивилизационных системах, сопутствовавших западноевропейскому модерну и втянутому в его орбиту? Непонятно.

– своеобразные дополняющие и исправляющие революции 1830, 1848, 1989-1991 гг. и др. Т.н. «социалистическая революция» – это вариант все той же «буржуазной революции» в марксистской классификации, только в иных социально-экономических условиях, на которую возлагаются надежды быстрого разрушения феодальных пережитков и скоростного перехода внутри капиталистической формации за счет мобилизационной экономики и государственного капитализма. Развитой капитализм второй половины XX века не знает революций»<sup>65</sup>. Вот с последним никак нельзя согласиться (о чём ниже).

Да и отнесение «эпохи революций» исключительно к западноевропейской цивилизации модерна не является чем-то «новым». Ещё Х. Арендт, различая войны и революции, писала: «С исторической точки зрения войны принадлежат к числу древнейших из засвидетельствованных событий прошлого, тогда как революции, в собственном смысле этого слова, до Нового времени не существовали; они – одни из самых новых политических явлений»<sup>66</sup>. Собственно, близкую точку зрения развивает и М. Малиа, рассматривая новоевропейскую цивилизацию в качестве основного революционного полигона, включая, правда, в неё и средневековую западную Европу (с 1000 года) с её протореволюционными ересями. Ряд западных и отечественных теоретиков также придерживаются отнесения феномена революций исключительно к цивилизации модерна или европейской колониальной или полуколониальной периферии, догоняющей Запад через модернизации (техничко-технологические, экономические, политические, культурные и т.д.) и модернизационные революции. Тогда чем подобные теории опять же отличаются от марксистской формационно-классовой парадигмы?

---

<sup>65</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 317.

<sup>66</sup> Арендт Х. О революции. М., 2011. С. 6.

Во-вторых, автор рассматривает революции модерна как феномены сугубо социально-политические. Соответственно этому он даёт и определение революции: «Технически революция – это социальное недовольство, чаще всего проявляющееся в самых радикальных формах протеста, государственный переворот и радикальное реформирование политической и социальной системы... Революция – это государственный переворот, в результате которого происходит изменение политической системы и социальной структуры общества. Это неинституциональный акт, который проходит под давлением общественности, а не существующих законов. Социальный протест требуется, для того чтобы заставить власть провести реформы – необходимые изменения. Госпереворот в данном контексте – это смена власти, не желающей изменений, а кардинальные изменения – назревшие изменения, обеспечивающие социальную базу режиму»<sup>67</sup>. Опять же не видно ничего принципиально нового, что продвигало бы теорию революций чуточку дальше от имеющихся тупиков и наличных стереотипов. Более того для автора революция – радикальный протест, радикальный переворот и радикальное реформирование социально-политической системы, т.е. простая добавка «радикальный» под известные этимологии слова «революция», что нисколько нас не продвигает вперёд, а вполне революционно оборачивает назад, в хорошо забытое старое...

В-третьих, Э.Э. Шульц в связи с таким пониманием революций вводит интересную классификацию революций модерна на «базовые» и «корректирующие»<sup>68</sup>. Но и здесь у Э.Э. Шульца возникает большая теоретическая путаница, особенно при попытке классифицировать и определить именно «бархатные/цветные» революции.

Он их и не относит к революциям, и одновременно номинирует в качестве «корректирующих революций»: «Таким образом, события всех

---

<sup>67</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 319-320.

<sup>68</sup> Там же, с. 318.

«цветных революций», к которым относятся и события «арабской весны», не были революциями, так как не изменили политический строй и социальную систему, не создали новых моделей социально-экономического развития и социально-политических трансформаций, не стали звеном в цепи демократизации. В результате всех «цветных революций» произошла смена власти одного политического (экономического, политико-экономического) клана на другой, полная или частичная смена политических элит»<sup>69</sup>. «События «цветных революций» и «арабской весны» ни в одной стране революциями не являлись, – пишет он позже в книге, – все трансформации, которые они произвели, – это смена персоналий у власти, одного политического или экономического клана на другой»<sup>70</sup>. Этот же вывод можно сделать, прочитав и его другую монографию<sup>71</sup>. Но потом он их относит к «корректирующим» революциям: «В корректирующих революциях – также 3 типа: по типу «баррикад» (Франция 1830 и 1848 гг.), «демонстраций» («бархатные»), «военного переворота» («Славная революция», «революция гвоздик», Египет, Ливия, Ирак и др.)»<sup>72</sup>. Так всё же: это революции или не революции?

Все стереотипы, шаблоны и путаницы в понимании революций восходят к ограниченности их трактовки в качестве лишь явлений «социально-политических» или «социально-экономических». Попытки ввести в методологию рассмотрение неких «культурных рамок» (Дж. Голдстоун) или «идеологий» ничего не меняет, так как и это не выводит нас за рамки марксистской формационно-классовой парадигмы, в которой учитываются не только формационные (социально-экономические) или классовые (социально-политические), но и «надстроечные» (идеологические,

---

<sup>69</sup> Шульц Э.Э. Типология революций: история создания и современное состояние // Человек. Сообщество. Управление. 2014. №1. С. 77.

<sup>70</sup> Там же, с. 316.

<sup>71</sup> См.: Шульц Э.Э. Технологии бунта (Технологии управления радикальными формами социального протеста в политическом контексте). М., 2014.

<sup>72</sup> Шульц Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации. М., 2016. С. 318.

культурные и пр.) факторы. Никто из современных авторов не выходит за пределы не только марксистской «учреждающей дискурсивности» (М. Фуко), как бы они её не игнорировали или критиковали, но и не преодолевают смысловое притяжение европоцентристского мировоззрения. Где же выход?

Некоторые авторы выход видят в учёте *этнического фактора*. Выступая против игнорирования этничности в исследовании движущих сил истории человечества, В.Д. Соловей выдвигает три тезиса и совершенно справедливо пишет, что «главный субъект, движитель истории – *народ*. Не институты, включая государство, не социальные, политические или культурные агенты (элиты, классы, партии, религиозные общины и т.д.), не анонимные социологические универсалии (модернизация, индустриализация, глобализация и т.д.), а народ, который понимается в духе традиции классической политической философии: как противоположность массы, как способная к коллективному волеизъявлению, обладающая общей волей группа людей... Этничность не только онтологична, она более фундаментальный фактор истории, чем экономика, культура и политика... Народ реализует свое этническое тождество в истории спонтанно, стихийно, естественноисторическим образом»<sup>73</sup>. И хотя он оговаривается, называя свою методологическую позицию «социобиологической» и соединяет с «исторической социологией»<sup>74</sup>, но это далеко не так.

Не критикуя подробно его откровенно биологизаторскую теорию этноса, этничности и этнических факторов в эволюции человечества (здесь он ввёл достижения исторической генетики и посчитал это достаточной критикой и пересмотром теории Л.Н. Гумилёва), отметим, что именно применительно к исследованию революций этнологическая методология должна выводить нас за ограниченные рамки существующих теорий.

---

<sup>73</sup> Соловей В.Д. Кровь и почва русской истории. М., 2008. С. 27, 28.

<sup>74</sup> Соловей В.Д., Соловей Т.Д. Несостоявшаяся революция: Исторические смыслы русского национализма. М., 2011. С. 17, 41.

Уже в первой книге В.Д. Соловей вроде бы применяет собственную методологию к трактовке русских революций<sup>75</sup>. Он посвящает этой проблеме специальные исследования в духе «альтернативной истории»<sup>76</sup>, а позже пишет о революциях рубежа тысячелетия<sup>77</sup>. Он действительно делает ряд интересных исторических и теоретических наблюдений и выводов. Но насколько в данном случае эффективно и глубоко работает этнологическая методология, заявленная автором? Обратимся к его идеям.

Его основное методологическое положение заключается в соединении утверждения о биологической (генетической) природе этноса/этничности с идеей К. Юнга о врождённости и биологическом наследовании архетипов: «Архетипы не усваиваются в ходе социализации, а передаются по наследству... Архетипы суть неосознаваемые силовые линии человеческой ментальности, к которым тяготеют и вдоль которых группируются модели и образцы человеческого восприятия и действия. Сами по себе архетипы бессознательны, это самые общие *инстинкты* представления и действия, которые, однако, открывают принципиальную возможность *осознанного* представления и действия... Это возможно потому, что (в-третьих) юнговские архетипы – это *мыслеформы*, то есть неосознаваемые содержания сознания, а пустые *формы* осознания, требующие своего наполнения конкретным материалом. Другими словами, это матрицы... Проще говоря, специфические культурно-исторические формы коррелируют с этнической генной спецификой. В контексте юнговского подхода это означает, что в этнографической, лингвистической и прочих классификациях эксплицитировался закодированный в генах этнический архетип»<sup>78</sup>. Однако, по мысли автора, надо исходить из «синергетического взаимодействия

---

<sup>75</sup> См.: Соловей В.Д. Кровь и почва русской истории. М., 2008. С. 217-282.

<sup>76</sup> См.: Соловей В.Д., Соловей Т.Д. Несостоявшаяся революция: Исторические смыслы русского национализма. М., 2011.

<sup>77</sup> См.: Соловей В.Д. Revolution! Основы революционной борьбы в современную эпоху. М., 2016.

<sup>78</sup> Соловей В.Д. Кровь и почва русской истории. М., 2008. С. 64, 65.

биологических и культурно-исторических факторов, крови и почвы», в сопряжении которых и формируется собственно «витальная сила народа»<sup>79</sup>. Так, незаметно, автор переходит от сугубо биологической трактовки этничности к её «социобиологичности».

Вообще, надо заметить, синергетика в построениях автора вкупе с мистификациями Хаоса и Порядка (он их пишет именно с заглавной буквы) служит основой его «биосоциальной» (или биоисторической?) логики реконструкции русской этничности, а «бифуркация» становится почти синонимом «революции».

Так каков же основной «русский этнический архетип», закодированный в генах и проявленный в культурной истории русского народа, который мог бы, по мысли автора, пролить свет на специфику русских революций, в том числе и последних десятилетий? Это, по мысли автора, русский этнический *архетип власти*: «Диалектику русской истории составил не только конфликт между народом и государством и не только их сотрудничество – разные историографические школы почему-то склонны абсолютизировать одно из этих начал, – но именно неразрывное переплетение двух линий. Отношения русского народа и власти, государства можно определить как симбиотические, сочетавшие вражду, сотрудничество и взаимозависимость... Устойчивость подобных отношений гарантировалась скорее не рационально, а *иррационально* – русским этническим архетипом власти, государства... русский этнический архетип – захваченность, тематизированность государством, властью, что выражается как в русском народном государственничестве, так и в не менее народном, массовом антигосударственничестве. Отрицание государства и его сакрализация – два полюса русской жизни, напряжение между которыми составляет нерв отечественной истории, ее диалектику»<sup>80</sup>. Оставим в стороне тот момент, что

---

<sup>79</sup> См.: Там же, с. 72, 86-87.

<sup>80</sup> Там же, с. 107, 246.



здесь у автора явно присутствует ремейк по поводу идей Н.А. Бердяева, который постоянно твердил о «двуполюсности» русской культуры и «русской души», о склонности русского человека как к анархизму по отношению к власти и государству, так и к преклонению перед ними. Писал он и о наличии в «русской душе» сильного «природного элемента», «стихийной силы», объясняя природу коммунистической революции<sup>81</sup>. Однако, этот «этнический фактор» у Н.А. Бердяева связан с мистикой религиозной, но никак не с мистикой «естественнонаучной», как это фактически делает В.Д. Соловей, когда пишет о том, что является двигателем этнической истории, в которой и реализуются «этнические архетипы».

У него мы читаем о «витальной силе» русского этноса: «Если этнические архетипы метафорически можно представить как магнитные линии, вдоль которых выстраивалась активность народов в истории, то сама возможность этой активности в значительной мере зависела от *витальной силы народа*. Я использую этот термин как интегральную характеристику спектра явлений, находящихся *на стыке биологии и социальной жизни*... Закономерности функционирования этнической группы именно как биосоциального явления я и маркировал термином «витальная сила»... В отличие от Гумилева я не нуждаюсь в более чем сомнительной гипотезе о космической природе пассионарности – вземном энергетическом импульсе, порождающем «пассионарный толчок». Вместе с тем надо признать, что современное состояние науки не позволяет объяснить глубинные истоки и характер функционирования биосоциальных групп. Поэтому предложенное мною раскрытие понятия «витальная сила» представляет нечто среднее между эмпирическим обобщением и научной гипотезой»<sup>82</sup>. Однако «эмпирические обобщения» у автора явно отстают от

---

<sup>81</sup> См.: Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 2006.

<sup>82</sup> Соловей В.Д. Кровь и почва русской истории. М., 2008. С. 86-87.

таковых у Л.Н. Гумилёва, а его «витальная сила» столь же метафизична и как гумилёвская «пассионарность», и как ницшевская «воля к власти».

В.Д. Соловей является таким же «этнофилософом», как и Л.Н. Гумилёв, у которого действуют живые люди, а не метафизическая «витальная сила», которая при этом очень плохо описывает и объясняет исторические факты.

Например, как же действует «этнический фактор» и «архетип власти» в трактовке В.Д. Соловьём Русских революций? Оставим в стороне его интерпретации Смуты XVII века в качестве «революции» и имперской истории России. Но вот он описывает Русскую революцию XX века, выделяя *шесть признаков*: «Итак, первая обобщающая характеристика русской революции – ее над- и внечеловеческое измерение: кажется, из-под заклития вырываются и обрушиваются на русское общество хтонические силы... Вторая характеристика русских революций – масштабность, всеобщность, социальная и психологическая глубина. Революция охватывает все русское пространство, всю страну, пронизывает общество по горизонтали и вертикали... Третья характеристика русской революции – ее хронологическая протяженность, а также затруднительность точного определения ее начала и завершения... Четвертая характеристика русской революции предлагает ответ на теоретический вопрос: является ли революция результатом резкого ухудшения социально-экономической ситуации или же это не обязательное ее условие?... В Великой русской революции начала XX в. восходящая социэкономическая тенденция не просто предшествовала революционной ситуации – она была частью этой ситуации, провоцировала и питала ее... Таким образом, общий психологический фон и важную причину двух последних русских революций составил вовсе не тяжелый социальный кризис, а революция ожиданий»<sup>83</sup>. И

---

<sup>83</sup> Соловей В.Д. Кровь и почва русской истории. М., 2008. С. 219, 232, 233, 236, 239, 242, 243.

что же здесь нового, чтобы мы не могли бы отнести и к другим революциям в их «этнической специфике»?

Он ведь просто перечисляет признаки, которые присущи большинству революций модерна, и открыто признаёт, что использует работы и идеи Дж. Глодстоуна, рассматривавшего революции в социально-политическом измерении. И лишь «пятый признак» имеет отношение к «этническому фактору»: «Пятая типологическая черта русских революций носит, пожалуй, ярко выраженный русский этнический характер. За внешним хаосом революции просматривается силовая линия русского сознания, точнее бессознательного, русский этнический архетип – захваченность, тематизированность государством, властью, что выражается как в русском народном государственничестве, так и в не менее народном, массовом антигосударственничестве»<sup>84</sup>. И описывает тривиальные вещи, указывая, что русский народ, якобы, анархически разрушив государство, добровольно отдал власть в руки большевиков, учредивших ещё более сильное государственную машину. Выделяет он в качестве «шестого признака» и «международный контекст» русских революций. Но что здесь нового в этих шести признаках? И что дал нам «этнический фактор»? Ничего кроме публицистической риторики.

И разве можно не видеть освобождающий и демократизирующий эффект Русской революции и Советской власти, на что указывали даже такие либеральные авторы, как Х. Арндт? Она писала о советской «демократии участия», как об основном векторе развития революций модерна и лучшим, «что есть в революционной традиции, – из системы Советов, вечно терпящего поражение, но единственного подлинного результата всех революций начиная с XVIII века»<sup>85</sup>. Здесь В.Д. Соловей просто апологетически следует за необъективной, идеологизированной либеральной

---

<sup>84</sup> Там же, с. 246.

<sup>85</sup> Арндт Х. О насилии. М., 2014. С. 30.

трактовкой революций модерна, особенно наглядной у Дж. Голдстоуна, наиболее «объективного» из современных западных исследователей революций, которого В.Д. Соловей постоянно цитирует, игнорируя свой же «этнический фактор».

Правда, сам Дж. Голдстоун уточняет и ту типологию, которую мы приводили выше, когда описывает «революционные результаты»<sup>86</sup>. Он выделяет в «революциях модерна» следующие типы: **конституционные революции** (Американская, Французская, европейские революции XIX века и др.); **коммунистические революции** как разновидность социальных (Русская, Китайская, Кубинская и др.), с которыми связывает и «антиколониальные революции»; **демократизирующие революции**, которые в свою очередь он делит на *антидиктаторские* (Мексика, Никарагуа, Ислам и др.), «цветные революции» (Восточная Европа, СССР, Украина и др.) и «арабские революции» (Тунис, Египет, Ливия, Сирия).

Для нас особый интерес в этом случае представляют «демократизирующие революции», которые, по мнению Дж. Голдстоуна, «нацелены на свержение авторитарного режима – коррумпированного, неэффективного и нелегитимного – и замену его более вменяемым и представительным правлением. Они не мобилизуют своих сторонников, взывая к классовым антагонизмам (крестьяне против землевладельцев, рабочие против капиталистов), но заручаются поддержкой всего общества... Среди примеров – европейские революции 1848 г., китайская республиканская революция 1911 г., антикоммунистическая революция в Советском Союзе, «цветные революции» в Украине, на Филиппинах и в Грузии, а также арабские революции в Тунисе и Египте в 2011 г.»<sup>87</sup>. Как видим, в его эклектической типологии многие версии революции

---

<sup>86</sup> См.: Голдстоун Дж. Революции. Очень краткое введение. М., 2017. С. 60-67.

<sup>87</sup> Там же, с. 63.

пересекаются, как бы «накладываются» друг на друга, что порождает массу нестыкровок и вопросов.

Например, разве Американская или Русская революции не были «демократизирующими», установив «республиканскую» (советскую) форму государства? Разве Русская революция не мобилизовала «всё российское общество», вначале в мае, а потом в октябре 1917 года? Разве она не была «демократизирующей» ещё в большей степени, нежели все выше перечисленные? Разве после Русской революции в Советском государстве не были приняты впервые в российской истории конституции? И что это за «всё общество»?

И почему многие «демократизирующие революции» оборачиваются авторитаризмом (например, нынешняя украинская «революция»)? В последнем случае автор и сам замечает, улавливая фактологическую нестыковку: «Эти революции обычно плывут по течению; лидеры оказываются во власти коррупции и междоусобных разборок, а конечным результатом таких революций становится псевдодемократия, которая характеризуется либо часто сменяющимся руководством, либо возвращением авторитарных тенденций»<sup>88</sup>. Таким образом, «бархатные» и «цветные» революции повисают в такой типологии.

Но может быть В.Д. Соловей что-то нам проясняет в специфике революций рубежа тысячелетий, опираясь на этнические «факторы» и «архетипы»? «Трансформации в Грузии, на Украине и в Киргизии отлично укладываются в типологию революций. Это были классические *политические революции*, то есть такие, которые ведут к изменению политических институтов... – делает он выводы, следуя всё той же голдстоуновской методологии и типологии. – Качественное отличие последней русской революции от предшествующих в том, что русские вошли в нее изрядно ослабленным народом, последствия чего оказались

---

<sup>88</sup> Там же.

двойственными. С одной стороны, витальная слабость русских обусловила сравнительно мирный (по крайней мере на территории РСФСР) характер этой революции. Проще говоря, у них не было ни сил, ни куража проливать кровь ради идеальных, трансцендентных целей и ценностей – не важно, спасения коммунизма, перехода к демократии или возрождения Третьего Рима»<sup>89</sup>. Единственно новое заключается в признании их в качестве революций и при этом в характеристике «бархатных революций» как «системных».

Но об этнической ослабленности русского народа накануне XX века и его надломе в конце столетия говорил почти тридцать лет назад Л.Н. Гумилёв: «Мы сейчас переживаем ту же самую фазу надлома, которая была в Европе в XV-XVI веках. Пережили Возрождение, оно кончилось. Теперь переживаем Реформацию... Ослабление пассионарного напряжения в результате гражданской войны, эмиграции, сталинские казни – они не могли не сказаться. Ведущий русский этнос стал не в силах осуществлять свое преобладание. Так же, как в 1917 году, все произошло не оттого, что образовалась могучая сила большевиков, которая ниспровергла монархию, – монархия сама распалась»<sup>90</sup>. Здесь есть действительно новое, с чем можно спорить или соглашаться.

И о выходе их «революционно-этнического кризиса», о преодолении «надлома» он писал: «Сегодняшние беды – неизбежный эпизод. Мы находимся в конце фазы надлома (если хотите – в климаксе), а это возрастная болезнь. Есть ли у нас шанс ее пережить? Да, есть. И то, что в связи с перестройкой происходит полное изменение императивов поведения, – это может пойти на пользу делу и помочь нам выйти из кризиса... Мы должны прежде всего осознать традиционные границы – временные и пространственные – нашей этнической общности, четко понять, где свои, а

---

<sup>89</sup> Соловей В.Д. Кровь и почва русской истории. М., 2008. С. 268, 266.

<sup>90</sup> Гумилёв Л.Н. «Мы абсолютно самобытны» // Невское Время, среда 12 августа 1992 г. URL: <http://gumilevica.kulichki.net/articles/Article52.htm>.

где чужие. В противном случае мы не можем надеяться сохранить ту этносоциальную целостность... Однако не исключена возможность, что при распаде, внешнем вторжении – военном или экономическом, когда у нас разрушится стиль нашей жизни, стереотипы поведения, изменится наша суперэтническая ориентация... Переизбыток этнической пестроты столь же опасен, как ее отсутствие: оптимальна мера внутри суперэтнуса в границах ландшафтного региона, в нашем случае совпадающая с границами нашего государства»<sup>91</sup>. Заслуга В.Д. Соловья в том, что он вслед за Л.Н. Гумилёвым и некоторыми отечественными авторами, указал на необходимость этнологических методов в исследовании революций, в том числе отечественных. И признал революциями радикальные трансформации в Восточной Европе и СССР на исходе XX века.

Большинство современных западных авторов, как и многие отечественные последователи, игнорируют не только культурно-цивилизационную специфику революций, но этнологическую, и, прежде всего, отличие Русской революции, оставаясь в смысловом поле притяжения всё той же формационно-классовой (социально-политической и социально-экономической) парадигмы или модели исследования истории.

Мы в русле белгородской философско-культурологической школы исходим из возможности методологического синтеза формационной, этнологической и культурно-цивилизационной парадигм<sup>92</sup>, которые вполне сопрягаются в рамках *философско-антропологического метода*, что предполагает исследование глубинных оснований *бытия «живого человека»*,

---

<sup>91</sup> Гумилев Л.Н. Меня называют евразийцем // Наш современник. 1991. № 1. С. 62-70. URL: <http://gumilevica.kulichki.net/articles/Article111.htm>.

<sup>92</sup> Подробнее см.: Римский В.П. Отложенные кризисы этноидентичности в современной России: теоретические стереотипы и политические мифы // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №20 (115). Вып. 18. Белгород, 2011. С. 359-367; Римский В.П. Культурно-цивилизационная специфика России в свете методологии «сопряжения» // Культура и цивилизация. Донецк, 2017. № 1 (5). С. 23-29; Rimskiy V.P. Epistemological Models in Understanding Cultural and Civilizational Specificity / Victor P. Rimskiy, Galina N. Kalinina, Tamara I. Lipich, Inna M. Nevleva, Vladimir A. Noskov, Sergey V. Reznik. // Helix Vol. 8 (1): 2593-2596. Received: 21st October 2017 Accepted: 16th November 2017, Published: 31st December 2017; и др.

имеющего и *природные* (в том числе этнические), и *социальные, и коммуникативные, и культурно-символические измерения*, где и формируются первичные *культурные архетипы*, схематизмы идеального в формах сознания и бессознательного.

Далее мы частично будем использовать материалы нашей совместной с научным руководителем статьи<sup>93</sup>. В этой работе мы исходили из тезиса о том, что если под революциями не понимать исключительно «политические революции» или «социальные революции», а исходить из нашего определения революций, данного нами выше в первом параграфе, то речь следует вести также и о «цивилизационных революциях», в процессе которых и происходят революции социально-экономические и социально-политические, являющиеся *вершинами* революционных процессов, «локомотивами истории» по образному выражению К. Маркса.

И, не отрицая сложных революционных трансформаций в докапиталистических культурно-цивилизационных системах, динамику которых задавали инновационные и радикальные, инновационные изменения в способах производства (производительных силах и формах собственности), технологиях и социальных ритуалах (В.П. Римский все эти феномены различает), в том числе в технологиях власти и политико-идеологических ритуалах, мы считаем, что *нормативные, классические* – «политические» и «социальные» – революции действительно возникают только в «новое время», в сложных конфликтах цивилизаций «модерна», которая реально существует в конкретном многообразии форм и систем.

Мы попытаемся кратко изложить суть интерпретации цивилизации модерна, которая содержится в работах наших коллег<sup>94</sup>, исходя из того

---

<sup>93</sup> Подробнее см.: Аббасов Р.Г., Борисова О.С., Римский В.П. Великая Русская революция: модернизация Модерна? // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». № 24 (273). Вып. 42. Белгород, 2017. С. 78-87.

<sup>94</sup> Белоненко Е.О., Римский В.П. Капитализация времени в цивилизации модерна // Наука. Искусство. Культура. Белгород, 2015. № 1 (5). С. 5-24; Белоненко Е.О., Римский В.П. Время в самоидентификации модерна // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология.



понимания, что следует говорить о *плюрализме нововременной цивилизации*: «плюрализм» лежит в самых глубинных, культурно-цивилизационных и культурно-ментальных основаниях «современности». Модерн внутри себя содержит *множественность культурных проектов* (архетипов, парадигм) и до сих пор постоянно производит «несовременные», «современные», «постсовременные» и «несвоевременные» временные и ментальные структуры, коды, образы и образцы-архетипы, присваивает их в качестве собственности и культурного капитала, что находит выражение и в «современности» и «несвоевременности» революций (были ли таковыми «социалистические» революции?). И эти архетипы действительно являются синтетическими, естественно-культурными формами (т.е. включают и этнические измерения), которые проявляются в революционном многообразии.

При этом многие авторы справедливо указывали на специфическую «революционную темпоральность», в том числе и революций модерна в их отличии от других, традиционалистских революционных трансформаций: «Водораздел между современными революциями и теми явлениями, которые именуют «античными революциями», обусловлен следующими обстоятельствами. Последние «вписаны» в циклическую схему культурно-исторического времени, из которой они не могли выйти, тогда как современные революции *определяются открытостью творимому ими будущему*. Разный характер культурно-исторического времени, которому принадлежат и которое создают современные и «досовременные Революции», – первое различие между ними»<sup>95</sup>. Однако это не совсем так: и в революциях модерна мы можем наблюдать различное сочетание и проявление многообразных *темпоральных архетипов*, связанных с более

---

Право». 2015. Вып. 31. №2 (199). С. 65-80; Учреждающая дискурсивность Михаила Петрова: интеллект в интерьере культурного капитала [В.П. Римский и др.]; под ред. В.П. Римского. М., 2017. С. 191-285; и др.

<sup>95</sup> Капустин Б. Г. Критика политической философии: Избранные эссе. М., 2010. С. 129.

глубинными архетипами этих «нововременных» культурно-цивилизационных систем.

**Первый архетип** и код модерна – *общечеловеческий цивилизационный традиционализм*, продуцирующий «время большой длительности» в терминологии Броделя (профанная вечность и циклическое «вечное возвращение») и присваивающий прошлое, культурное наследие (этническое, экономическое, политическое, художественное и т.д.) для *легитимации настоящего*. Во всех а основе общечеловеческого традиционализма формировался **второй архетип** и код модерна – *собственный, нововременной традиционализм* (традиции бюргерства и городской культуры XIX века, отражённые в романах О. де Бальзака и Т. Манна). Бюргерским традициям модерна соответствовало и *собственная темпоральность*: «— персонификация этого современного империализма)В период, связанный с «первоначальным накоплением капитала», формируется и **третий архетип** и код модерна, собственно *капиталистический культурный*—Капитализм олицетворяет *радикально-либеральный проект* цивилизации Модерна, но связан скорее не столько с революциями, на чём настаивают авторы круга журнала «Логос», сколько с *контрреволюциями* . При этом он часто переплетался с архетипом бюргерского традиционализма, что и создаёт до сих пор эффект «перманентной буржуазной революции», которую апологетически защищает «левый» интеллектуал В.А. Куренной<sup>97</sup>. При этом

---

<sup>96</sup> Подробнее см.: Учреждающая дискурсивность Михаила Петрова: Интеллектуал в интерьере культурного капитал [В.П. Римский, Е.О. Белоненко, С.Н. Борисов и др.] Под ред. В.П. Римского. М., 2017. С. <sup>97</sup> См.: Куренной В.А. Мерцающая диктатура: диалектика политической системы современной России // Левая политика. 2007. № 1. С. 17-24. URL: <http://hse.ru/org/persons/506669>; Куренной В.А. Перманентная буржуазная революция // Прогнозис. 2006. № 3 (7). С. 245-259; Куренной В.А. Перманентная буржуазная революция // Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе. СПб., 2008. С. 216-231; Куренной В.А. Модернизация модернизатора. Новейшие трансформации российской политической системы // Неприкосновенный запас. 2010. № 6 (74). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2010/6/ku26.html>.

<sup>97</sup> См.: Куренной В.А. Мерцающая диктатура: диалектика политической системы современной России // Левая политика. 2007. № 1. С. 17-24. URL: <http://hse.ru/org/persons/506669>; Куренной В.А. Перманентная буржуазная революция // Прогнозис. 2006. № 3 (7). С. 245-259; Куренной В.А. Перманентная буржуазная революция // Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе. СПб., 2008. С. 216-231; Куренной В.А. Модернизация модернизатора.

именно в этих «революциях/контрреволюциях капитализма» усиливалась роль бюрократического аппарата и государства, о чём вслед за Ш. Эйзенштадтом и пишет В.А. Куренной<sup>98</sup>. Но

. *Индустриальный код* (научно-инновационный и технологический) внутри себя вечно двоился (и троился), сочетаясь с предыдущими архетипами и кодами: он породил причудливую смесь эсхатологических и утопических чаяний с эгалитаризмом и радикально-демократическим либерализмом (–Культурные архетипы, коды и проекты Модерна наиболее зримо репрезентированы в **знаменитом нарративе** Французской революции «Свобода, Равенство и Братство!». Эти слова и любили писать, особенно в революционной России, с заглавных букв, как имена «живых личностей» – типичные концептуальные персонажи модернизирующих мифологий. «Свобода» – *либерально-демократический проект*: это сочетание архетипов и кодов капитализма и индустриализма, начиная с Французской революции конца XVIII века, дало нам все причудливые метаморфозы в революциях последующего столетия – вплоть до Великой Русской революции. Дальше этого буржуазно-демократические революции, включая и русскую революцию 1905-1907 годов, на практике не пошли. Здесь был последовательно реализован *лишь один проект* Модерна. Правда, марксистская теория (первое поколение осмысления революций) на их опыте всё время забегала вперёд, призывая как несвоевременные призраки-коды социализма и коммунизма, так и вызывая несвоевременные События (Парижская коммуна была преждевременной попыткой реализации социалистического проекта).

Этот «призрак коммунизма» заставил вмешаться архетипы и коды «общечеловеческого» и нововременного традиционализма (концепт «Братство» в его не столько масонских, сколько религиозных смыслах), что и

---

Новейшие трансформации российской политической системы // Неприкосновенный запас. 2010. № 6 (74). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2010/6/ku26.html>.

<sup>98</sup> Куренной В.А. Перманентная буржуазная революция // Прогнозис. 2006. № 3 (7). С. 249.

породило и до сих пор порождает идеалы и аксиологию *консервативно-либерального проекта* в Америке и Европе.

Русская революция 1917 года в двух своих версиях, либерально-демократический Февраль и социалистический Октябрь, была попыткой выйти из тупика государственно-монополистического, «глобального» индустриально-капиталистического проекта\* (капиталистической мир-экономики в классификации И. Валлерстайна). Социалистическая революция всем народам Земли в начале XX века казалась альтернативным капиталистическому империализму проектом трансформации цивилизации Модерна в «светлое будущее», где реализуются не только идеалы «Свободы и Братства», но и «Равенства» – свободы, социальной справедливости и солидарности в их органическом единстве. В нашей Великой революции, в её энергетике и едином смысловом поле впервые совпали все проекты цивилизации Модерна: либерально-демократический (свобода), социалистический (равенство) и традиционалистский (братство). Это и было «новое начало», «начало новой эры» – эта *редакционная вставка* (М.К. Петров) «социального равенства» (социализма) в «либеральную свободу» и «традиционалистское братство» и сделало нашу революцию Великой.

Перекодированный код «Братство» и культурный проект традиционализма впервые реально был сплавлен в единое целое вместе с кодами «Свобода» и «Равенство» в коммунистический проект именно в Великой Русской Революции, которая и воплощает до сих пор наиболее модернизированную версию Модерна. Но этот целостный *проект коммунизма как реальное воплощение цивилизации Модерна* оказался *несвоевременным...*

---

\* Он в начале XXI века наконец-то и показал своё истинное лицо в радикально-либеральном, идеократическом тоталитарном проекте политкорректности и трансгуманизма.

Вот здесь действительно реальное движение культурно-цивилизационных систем Запада и Востока столкнулось со сложностью воплощения многообразных проектов Модерна в реальной жизнедеятельности государств, народов и простых людей. Но вряд ли стоит апологетически превозносить один из проектов и одну из «великих» революций, как это делает В.А. Куренной, когда пишет: «Две обозначенные «чистые» революции типологически различны. Революция-1 является буржуазной, Революция-2 – социалистической. Фактом является то, что порядок, созданный Революцией-2 в конечном итоге проиграл как экономическая и социокультурная система порядку, созданному Революцией-1... *Перестройка и последующие политические события – это эксплицитное оформление свершившейся контрреволюции, а вовсе не начало нового периода*»<sup>99</sup>. В своей теории «перманентной буржуазной революции», основываясь на абстрактных определениях революции Ш. Эйзенштадта<sup>100</sup> и перекодируя смысл теории Л.Д. Троцкого (от такой апологетики великий революционер в гробу переворачивается!), автор как бы стирает не только разницу между всеми революциями и контрреволюциями модерна, но и извращает саму специфику этого культурно-цивилизационного проекта, не сводимого ни к западной, доминирующей версии, ни к капитализму, как только одному из способов и форм существования рыночной экономики и индустриальных способов производства и технологий.

Но тогда какое место занимают порубежные (бархатные/цветные) революции в культурно-исторической типологии революций? Были ли они «контрреволюциями» или неким новым революционным типом?

На эти вопросы частично дают ответ сами единомышленники В.А. Куренного, да и невольно он сам. Вот что пишет, например,

---

<sup>99</sup> Куренной В.А. Перманентная буржуазная революция // Прогнозис. 2006. № 3 (7). С. 250-251.

<sup>100</sup> Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999. С. 44-45.

М. Одесский: «Общества, в которых происходили «цветные» революции, никак нельзя отнести ни к сословным, ни к тоталитарным. Правящая элита отнюдь не отрицала программу Просвещения и даже объявляла ее реализованной: декларировалось разделение властей, функционировала система выборов и т.п. Равным образом, едва ли уместно говорить о диктатуре или (для бывших республик СССР) об оккупации и национальном гнете... Таким образом, специфика «цветных» революций – их отличие от образцовых революций прошлого и от «бархатных» революций рубежа 1980–1990-х гг. – определяется (естественно, в упрощенном виде) посредством двух основных параметров: (1) формальный – дисфункция выборной системы; (2) идеологический – требование радикального изменения существующего строя (или радикального исправления его недостатков) в духе дальнейшей реализации программы Просвещения, хотя эта программа не отвергается и правительством»<sup>101</sup>. Таким образом, эти порубежные революции также были «модернизирующими», «модернизацией позднего модерна».

О возможности рассмотрения данных революций как субкультурных не только по субъекту, но и по форме, и культурных механизмам говорят и метафоры их интерпретаторов. Так, В.А. Куренной применительно к «цветным» революциям и близким протестным движениям называет их «театральными революциями» и «романтическими»<sup>102</sup>, Руслан Хестанов – «революциями сирот», «урбанистическими» и «локализованными»<sup>103</sup>, об «отрицательных» революциях и эстетизации политики пишет А. Магун<sup>104</sup>. Есть и другие характеристики, дающие основание для рассмотрения

---

<sup>101</sup> Одесский М. Идеологема «революция» и возможность социальных потрясений в современной России // Логос. №5 (56). 2006. С. 132, 133.

<sup>102</sup> Куренной В.А. Перманентная буржуазная революция // Прогнозис. 2006. № 3 (7). С. 245-259; Куренной В. Новая городская романтика. Политические и культур-социальные аспекты новейшего российского протеста // Логос. 2012. № 2. С. 30-45.

<sup>103</sup> Хестанов Р. Восстание сирот // Логос. №5 (56). 2006. С. 118-130; Хестанов Р. Коррупция и революция как структурные основания фикции государственного интереса (raison d'Etat) // Логос. 2012. № 2. С. 46-64.

<sup>104</sup> Магун А. Революция и кризис репрезентации // Логос. 2012. № 2. С. 81-94.

социокультурных трансформаций на рубеже веков и тысячелетий в качестве «субкультурных».

Их субкультурность уже говорит гораздо больше, чем метафоры «студенческие», «бархатные», «цветные», «весна» и т.п., так концепт «субкультура» имеет все признаки понятийности и рационально-логической рациональности, вошёл в западные и отечественные социально-гуманитарные науки и философию. Поэтому, вводя данное понятие, специфицирующее феномен в культурно-исторической типологии революций, можно сделать некоторые предваряющие выводы, которые подробно будут развёрнуты в следующей главе.

Если под революциями не понимать исключительно «политические революции» или «социальные революции», а исходить из нашего определения революций, то речь следует вести также и о «культурно-цивилизационных» революциях. Великие революции модерна от длительных и глубинных трансформаций в традиционных культурно-цивилизационных системах отличаются взрывным характером и темпоральным ускорением, которые задаются политическими и социальными революциями. В ситуации позднего модерна и появляются технологические, субкультурные революции как особый тип.

Определяя место порубежных («бархатных/цветных») революций и переворотов в культурно-исторической типологии революций цивилизации модерна, мы считаем возможным определить их *специфику как субкультурных революций поздней современности*, которые выступили в качестве механизмов социокультурных трансформаций мироустройства в ситуации массового общества и массовой культуры, постиндустриализма и глобализации.

В современной научной и публицистической литературе наибольшие споры вызывают феноменология, практики и особенно технологии

субкультурных (бархатных/цветных) революций. К этой проблематике мы и обратимся в следующей главе.



## **ГЛАВА 2. Субкультурные революции в радикальных трансформациях цивилизации модерна**

Во второй главе мы реализуем попытку иначе взглянуть на революционные процессы в Западной Европе и США, связанные с событиями контркультурной, антисистемной «революции 1968 года», которая стала поистине «глобальной» и «мировой» (И. Валлерстайн) и, перекинувшись на Восточную Европу и СССР в «бархатных» субкультурных революциях, получила завершение не столько в 80/90-е годы, сколько на рубеже тысячелетий в порубежных субкультурных (цветных) революциях.

При этом сразу же возникает необходимость дальнейшего демонтажа классовой составляющей теории революций, особенно ущербной в марксистской парадигме ещё с событий русских революций, и развитием понимания субъектов этих революций как многообразия субкультурных сообществ, деятельность которых и определяла неустойчивую социокультурную динамику всего мира с 60-х годов прошлого века.

Это и позволит нам подойти к возможности понимания революций второй половины XX и начала XXI веков (порубежных революций) в качестве «субкультурных», исследовать их субъектность и культурную феноменологию.

### ***2.1. Культурно-антропологические практики и технологии субкультурных революций***

В предыдущей главе мы выяснили, что в ситуации позднего модерна и появляются субкультурные революции как особый тип и механизм социокультурных трансформаций неустойчивого, флуктуирующего мироустройства в перспективе большей свободы и демократизации, справедливости и солидарности (модернизации модерна).

В данном параграфе мы ставим перед собой задачу описать характер практик насилия и ненасилия в политических и социальных технологиях субкультурных (бархатных/цветных) революций рубежа тысячелетий, а также исследовать механизмы и особенности реакции массового сознания на акты конструирования насилия и квазинасилия в порубежных революциях.

Основной теоретической экспликацией феномена «бархатно-цветных» революций и переворотов» и практическим пособием по использованию по использованию в протестных движениях соответствующих политических технологий остаются работы Джина Шарпа и его коллег по Институту Альберта Эйнштейна. Появляющиеся отечественные критические отклики на феномены «бархатно-цветных» революций и переворотов до сих пор остаются в основном уделом политической публицистики в традиционных СМИ и социальных сетях, в лучшем случае – политической философии, что далеко от действительно объективного научного и философского осмысления проблематики насилия, ненасилия и свободы в практиках и технологиях субкультурных революций, начиная с 60-х годов прошлого века.

Так, отечественные авторы пишут: «Один из главных полученных нами уроков состоит в том, что западная мысль, отходя от норм Просвещения и погружаясь в соблазнительный творческий хаос постмодерна, порождает небывалые политические технологии. Они позволяют устраивать в терпящих кризис общества завораживающие спектакли. Толпы людей, ставших их зрителями и участниками, на время обретают общую целеустремленную волю, которую режиссеры направляют на достижение целей, этим людям непонятных или даже враждебных. Что получили сербы, свергнув Милошевича и отправив его в застенки где-то в Гааге? Что получили грузины, посадив во власть Саакашвили с его нелепой антироссийской программой? На какое будущее для Украины рассчитывали киевские

студенты, со слезами восторга слушавшие на Майдане Ющенко?»<sup>105</sup>. Нам не понятен критический пафос авторов: разве сами по себе Просвещение, модерн или постмодерн несут ответственность за применяемые социально-политические технологии?

Очевидно, что проблема насилия и ненасилия, а также специфика соответствующих технологий в субкультурных революциях конца XX и начала XXI столетий еще не получила должного философского осмысления. Мы исходим из того, как и многие другие авторы и исследователи, что субкультурным революциям предшествовала и сопутствовала специфическая теоретическая проработка соответствующих социальных и политических технологий и медийных практик, которые первоначально были названы их основным разработчиком, доктором философии Джином Шарпом, «политикой ненасильственных действий». Однако, как «ненасильственные действия», так и сам феномен «социальных технологий», не были шарповским открытием.

Начиная критическую экспликацию идей Шарпа, мы задали себе два рабочих вопроса-гипотезы: 1. Действительно ли книги Шарпа являются каким-то «новым словом» в политологии и социально-гуманитарных науках, «новой классикой» в современной интеллектуальной культуре? 2. Действительно ли «цветные революции представляют собой некие практики «ненасильственного политического сопротивления» насилию?

Прежде всего, надо было выяснить природу социально-политических технологий, применяемые в революциях, с точки зрения философии<sup>106</sup>. Собственно, само понятие «социальные технологии» и возникло первоначально применительно именно к реалиям XX столетия. Как отмечал К. Поппер, западные авторы начинают употреблять понятие «социальная

---

<sup>105</sup> Кара-Мурза С.Г., Александров А.А., Мурашкин М.А., Телегин С.А. Оранжевая мина. М., 2008. С. 6.

<sup>106</sup> Ниже мы используем некоторые наработки нашего научного руководителя. Подробнее см.: Римский В.П. Тоталитарный космос и человек. Белгород, 1998. С. 56-76.

инженерия» применительно к проективным, *частным* социальным преобразованиям. Затем в работах М. Истмена оно уже привязано к исследованию теории и практики марксизма<sup>107</sup>. Сам К. Поппер относительно независимо опирается на этот термин и вводит понятие «социальные технологии», применяя к анализу тоталитаризма. В книге «Открытое общество и его враги» он различает «технологии постепенных социальных преобразований», характерные для демократических индустриальных систем, и «утопическую социальную инженерию» тоталитарного толка<sup>108</sup>. Но еще раньше более чёткую позицию в понимании современных социальных технологий обнаруживает К. Манхейм.

В 1941 году, давая «диагноз нашего времени», он писал: «Под «социальной технологией» я понимаю совокупность методов, оказывающих влияние на поведение человека, и служащих в руках правительства сильным средством социального контроля... Телефон, телеграф, радио, железные дороги, автомобили и, наконец, научное управление с помощью крупных организаций ускорили централизацию управления и контроля. Подобная же концентрация имеет место и в области формирования общественного мнения... Я уделяю так много внимания этой социальной технологии, ибо считаю, что она ограничивает возможности развития современного общества. Характер социальной технологии для общества, даже более важен, нежели его экономическая структура или социальная стратификация. С ее помощью можно затормозить или изменить функционирование экономической системы, разрушить одни социальные классы и поставить на их место другие»<sup>109</sup>. При этом К. Манхейм отмечал, что сами по себе социальные технологии не могут быть хорошими или плохими (заметим, как и революции) – их характер определяет ценностный контекст, в котором они применяются. Очевидно, что так понимаемые социальные технологии

---

<sup>107</sup> См.: Поппер, К. Открытое общество и его враги. Т. 1. М., 1992. С. 262.

<sup>108</sup> Там же, с. 30.

<sup>109</sup> Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 414, 415.

ограничиваются лишь современным аспектом, в то время как в контексте нашего исследования этому понятию придается большая историко-культурная и логико-методологическая глубина.

То понимание современных социальных технологий, которое присутствует, например, у К. Мангейма или К. Поппера, является закономерным порождением индустриального способа производства и научно-рациональных, автоматических технологий. Мы считаем, что именно в русских революциях начала XX века произошло не столько открытие принципиально новых социально-политических технологий, сколько сами эти технологии, порожденные экстремальными условиями революции и войны (на это указывал и К. Мангейм), легли в основание принципиально новой цивилизационной, антикапиталистической системы советского типа.

В научной литературе подробно описано, как В.И. Ленин опирался в своей политической борьбе на новейшие достижения технического прогресса: захват телефона, почты, контроль над оппозиционными газетами, виртуозное использование большевистской прессы, листовок, агитационных плакатов и т.п. Более того, само возникновение партии Ленин связал с острейшей актуальностью выпуска «Искры», собственной газеты. Он как никто другой понимал на заре новой эпохи важность и действенность средств массовой пропаганды и агитации в борьбе за власть (т.е. массовой культуры), а затем за её удержание. К. Маркс и Ф. Энгельс были во многом провозвестниками ленинских открытий в сфере создания **новых, идеологических и социально-политических технологий**, опирающихся на предшествующие научно-технические технологии индустриальной цивилизации модерна.

И хотя, например, Х. Арендт считала, что не революционные идеологи явились первооткрывателями научно-идеологических и политических

технологий<sup>110</sup>, вряд ли с этим можно согласиться. И не только потому, что марксистская философская и идеологическая доктрина начинает развиваться на собственной основе после написания К. Марксом и Ф. Энгельсом классического труда фундаментальной «Немецкой идеологии», которая очень долго не публиковалась, оставаясь как бы эзотерической составной частью марксизма. К. Манхейм неоднократно подчеркивал, что именно в рамках пролетарского движения и марксизма была не только исследована социальная природа идеологии, но и открытия, сделанные марксизмом, использовались в политической борьбе против враждебных партий с целью полной дискредитации и уничтожения идеологического и политического противника на уровне их «коллективного бессознательного» и утопии-протоидеологии. А уж затем инновации марксовой социологии и пролетарской революционной практики были взяты на вооружение другими политическими силами.

«Следовательно, – развивал он свои мысли, – в данном случае вновь складывается ситуация, которую можно очень часто наблюдать в истории мышления и в социальной истории, а именно: партия, совершающая какое-либо открытие, является лишь пионером в данной области, и принцип конкуренции очень скоро заставляет и другие партии воспользоваться сделанным открытием. Внезапно стало очевидным, что марксизм открыл и последовательно разработал такой подход к сознанию и мышлению (этот важнейший вклад марксизма в историю духа оспорен быть не может), который постепенно подготавливался в течение всего XIX в. и применение которого не может быть связано с какой-либо одной позицией»<sup>111</sup>. И если собственно у К. Маркса и Ф. Энгельса преобладало представление об идеологии как ложном сознании, которому и противопоставлялся научный социализм или социалистическая научная теория, то В.И. Ленину

---

<sup>110</sup> Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М., 1996. С. 457.

<sup>111</sup> Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 69-70.

принадлежит пальма первенства внедрения понятия «научная идеология» как синонима марксизма. Что это давало?

Во-первых, понятие идеологии как ложного сознания суживало сам духовный феномен, что К. Манхейм называл ограничением вопроса «частичной идеологией» и сведением его исследования и пропагандистского применения лишь к психологическому уровню. Введение понятия «научная идеология» позволяло перейти к ее осмыслению в качестве «радикальной тотальной идеологии», к работе на всех уровнях идеологического и социального бытия и противника, и соратников. Именно В.И. Ленину принадлежит приоритет распространения политико-идеологических технологий тотальной на всеобщий уровень, охватывающий и противников, и собственное политическое движение, и его организационные структуры. «Переход от этого особого применения понятия тотальной идеологии ко всеобщему совершается лишь в том случае, если мы обладаем достаточным мужеством для того, чтобы подвести под понятие идеологии не только позицию противника, но и все возможные позиции, в том числе и свою собственную»<sup>112</sup>. Истинно *большевистской инновацией* стало открытие и внедрение в революционные практики ленинских положений о **создании партии нового типа**. Для нас интересно, что собственно идеи революционного восстания были развиты его соратником Л.Д. Троцким, который скромно о своей роли умолчал, сводя её именно к сугубо технологической функции<sup>113</sup>. Об этом написал Курцио Малапарте (настоящее имя Карл Эрих Зуккерт), один из свидетелей большинства революций начала XX века, член итальянской фашистской партии.

Он писал: «Если Ленин – стратег большевистской революции, то Троцкий – тактик государственного переворота в октябре 1917 года... Ленин – стратег, идеолог, вдохновитель, homo ex machina большевистской

---

<sup>112</sup> Там же, с. 70-71.

<sup>113</sup> См.: Троцкий Л.Д. История русской революции. В 2 т. Т. 2: Октябрьская революция. Ч. 2. М., 1997.

революции: но создатель техники большевистского государственного переворота – Троцкий»<sup>114</sup>. И далее о технологизации опыта революций в троцкистской теории и практиках: «Но тактика Троцкого не связана с какими-либо особенностями страны, применение этой тактики не обусловлено теми обстоятельствами, которые обуславливают применение ленинской стратегии: тактика Троцкого представляет собой перманентную угрозу коммунистического переворота для каждой европейской страны... Как организовать государственный переворот? Такова была проблема в 1919-1920 годах не только в Италии, но почти во всех странах Западной Европы. У Троцкого есть очень ясное и четкое представление о том, как решить эту проблему. По его мнению, тактика повстанцев вовсе не зависит от условий в стране и от наличия революционной ситуации, благоприятствующей восстанию»<sup>115</sup>. Он сталкивает ленинские и троцкистские идеи революционного переворота в вымышленной полемике.

И далее итальянский фашист описывает технологию восстания, разработанную Л.Д. Троцким: «Ударные части Троцкого насчитывают около тысячи рабочих, солдат и матросов. Лучшие силы в этих частях были набраны на Путиловском и Выборгском заводах, из моряков Балтийского флота и латышских стрелков... В течение десяти дней, в центре города, красногвардейцы Троцкого методично проводили тренировки по тактике восстания. Среди бела дня, среди шума и сумятицы на улицах и площадях, вблизи величественных зданий, где сосредоточены центры управления бюрократической и политической машиной государства, под руководством Антонова-Овсеенко идут тактические учения, своего рода генеральная репетиция государственного переворота.... Троцкому удалось раздобыть план городских коммуникаций: матросам Дыбенко, с помощью двух инженеров и двух рабочих-специалистов, поручено изучить расположение на

---

<sup>114</sup> Малапарте К. Техника государственного переворота. М., 1998. С. 92, 93.

<sup>115</sup> Там же, с. 93, 97.



местности газовых и водопроводных труб, электрических подстанций, телефонных и телеграфных кабелей... Троцкий разделяет город на сектора, намечает стратегические пункты, и направляет с заданием в каждый сектор команды, состоящие из солдат и рабочих-специалистов. Рядом с солдатами должны быть техники... [25 октября] красногвардейцы Троцкого уже захватили центральный телеграф и мосты через Неву (контроль над мостами необходим, чтобы обеспечить сообщение между центром города и рабочим районом – Выборгской стороной). Городские электростанции, газораспределители, железнодорожные вокзалы уже заняты матросами Дыбенко. Все это было сделано с необычайной четкостью и быстротой... Две команды матросов занимают позиции на центральном телеграфе, размещают пулеметы; третья команда располагается в противоположном доме, чтобы в случае контратаки стрелять в спину атакующим»<sup>116</sup>. И при этом столица жила будничной жизнью, ничего не подозревая, как и многие революционеры, и Временное правительство, не догадываясь, что власть уже «упала» в руки большевиков.

Октябрьская революция была фактически «бескровной» и *почти* «ненасильственной». Но она удивительно оказывается похожа на субкультурные революции нашего столетия: «Опыт всех уже совершенных «оранжевых революций» показал, что их ненасильственный характер является условностью. Ненасильственные действия создают общий фон и на первой стадии вызывают симпатии населения и привлекают массовых участников. Но уже на предварительном этапе подготовки революции в ней создается «жесткая» военизированная группа, которая в решающий момент должна совершать *насильственные* действия (с оружием или без оружия в

---

<sup>116</sup> Там же, с. 107, 115, 116, 12-123.

зависимости от обстоятельств)»<sup>117</sup>. Особенно это проявилось в насильственном Майдане-2 2013-2014 годов.

Итальянская революция/контрреволюция\* проходила по аналогичным технологиям, но внесла и нечто новое: «В Муссолини 1922 года нет ничего олеографического: это наш современник, хладнокровный и дерзкий, неистовый и расчетливый. Верный своей концепции революционной тактики, он тщательно, до мельчайших подробностей разрабатывает план государственного переворота. Все противники фашизма – профсоюзные объединения рабочих, коммунисты, социалистическая, республиканская, католическая, демократическая, либеральная партии, – к моменту восстания оказались вне игры»<sup>118</sup>. Новым было то, что революция началась не в столице, а регионе, во Флоренции.

Вот как К. Малапарте описывает фашистскую «контрреволюцию»: «По центральным улицам на большой скорости разъезжали грузовики с чернорубашечниками: на них были стальные каски, в руках – ружья и черные знамена с изображением черепа, вышитым серебром... Чернорубашечники с налета заняли все стратегические пункты города и области, а именно: узлы технических коммуникаций, газораспределители, электростанции, почтамт, телефон и телеграф, мосты и вокзалы. Политические и военные власти были захвачены врасплох этим внезапным натиском.. Тактика, примененная Муссолини для захвата власти, могла быть разработана и воплощена в жизнь только марксистом. Ни в коем случае не следует забывать, что Муссолини получил марксистскую подготовку... Руководство восстанием осуществлялось по плану, разработанному Муссолини, из Перуджи, где находился генеральный штаб революции, членами квадрумвирата, или

---

<sup>117</sup> Кара-Мурза С.Г., Александров А.А., Мурашкин М.А., Телегин С.А. Оранжевая мина. М., 2008. С. 204.

\* Почему не «революция», если Муссолини ранее был социалистом? Да и контрреволюция такой «поворот» и «переворот», только «двойной», как и любая революция. И все эти «контрреволюции» также пока были, есть и будут «модернизациями модерна».

<sup>118</sup> Малапарте К. Техника государственного переворота. М., 1998. С. 201.

военно-революционного комитета Бианки, Бальбо, Де Векки и Де Боно. Пятьдесят тысяч человек были стянуты в окрестности Рима для похода на столицу: войско чернорубашечников начинает осаду монархии с криком: «Да здравствует король!». И конституционный монарх вынужден предпочесть новоиспеченную лояльность Муссолини, за которым – двести тысяч винтовок, испытанной лояльности безоружного правительства»<sup>119</sup>. Не правда ли, очень напоминает события многих «удавшихся» субкультурных революций/контрреволюций? Прежде всего, майданный переворот, который был обеспечен длительными тренировками в западно-украинских областях и отрядами боевиков оттуда же.

В этом плане совершенно справедливо С.Г. Кара-Мурза пишет о такой революционной технологии, как «создание территориального анклава, где местные власти и влиятельные слои населения обеспечивают «оранжевому» кандидату (или вообще революционеру, если перехват власти происходит не в момент выборов главы государства) поддержку, как это и было в Грузии и Киргизии»<sup>120</sup>. Опыт всех революций и контрреволюций на протяжении XX века подвергался систематизации, технологизации и проверки в последующих революционных процессах и событиях.

И под углом мы прочитали тексты Джина Шарпа, изучив предварительно его жизненный путь и деятельность<sup>121</sup>. На Шарпа несомненно повлияли труды индийского мыслителя, политического и религиозного деятеля Махатма Ганди и других классиков теорий «непротивления злу» (например, американского поэта и мыслителя Генри Торо и Л.Н. Толстого): начало его теоретической деятельности связано с книгой «Наследие Ганди как оружие моральной силы» (окончена в 1953 году

---

<sup>119</sup> Там же, с. 166, 167, 191, 202.

<sup>120</sup> Кара-Мурза С.Г., Александров А.А., Мурашкин М.А., Телегин С.А. Оранжевая мина. М., 2008. С. 135-136.

<sup>121</sup> Подробнее см.: Аббасов Р.Г. Джин Шарп: политологический плагиат или «классика цветных революций»? // Научные ведомости БелГУ. «Философия. Социология. Право». № 24 (245). Вып. 38. Белгород, 2016. С. 135-140.

и опубликована в 1960 году; в книге приведено «предисловие» Альберта Эйнштейна, которое было перепечаткой эйнштейновской статьи об отказе от применения насилия). В 1964 году он получил учёную степень доктора философии (PhD) по политической философии в Оксфорде за диссертацию «Ненасильственные действия: изучение контроля над политической властью» (интересная метаморфоза моральных идей классиков «непротivления злу» видна даже в названии), которая позже и легла в основание всех его «прикладных» разработок, которые очень часто называют «методичками ЦРУ по цветным революциям».

С 1983 г. Шарп продолжал сотрудничать с Гарвардским университетом по программе ненасильственных действий и одновременно основал в Бостоне Институт Альберта Эйнштейна, где по 1990 год и работал в должности Президента\*. Заметим, что это было время активного противостояния польской «Солидарности» и польского социалистического правительства; период возникновения аналогичных организаций в других странах «социалистического лагеря» и в СССР; время прихода к власти в нашей стране Юрия Владимировича Андропова; время, когда действительно обсуждалась реальная возможность введения войск в дружеские СССР страны в случае начала «революций» (по примеру Чехословакии в 1968 году). Смерть Ю.В. Андропова и приход к власти группировки М.С. Горбачёва положили не только конец самим планам, но и развязали в Восточной Европе и на территории СССР весь букет «бархатно-цветных революций».

В своих заявлениях Шарп неоднократно заявлял, что не вмешивается в политические процессы в странах. Но факты говорят, что это далеко не так: Тьерри Мейсан перечисляет в своей публикации многие регионы, где

---

\* Институт Альберта Эйнштейна представлял собой в то десятилетие некоммерческую организацию, которая в качестве основной цели декларировала разработку «методов ненасильственных действий в гражданских конфликтах» и возможность их применения в странах Восточной Европы в случае вторжения войск Варшавского договора после начала «гражданского непротivления».

отметился «Институт Альберта Эйнштейна»<sup>122</sup>, провоцируя и консультируя цветные перевороты: от Тибета до киевского Майдана-1.

Да и сам Шарп порой проговаривался о своём прямом практическом участии в практиках свержения законной власти: «Я был в Панаме при Норьеге; в Вильнюсе при советских репрессиях; на площади Тяньаньмэнь – и во время демонстрации, и в ту страшную ночь, когда там появились бронетранспортеры; и в джунглях Мейнерплау «освобожденной Бирмы», где располагался штаб демократической оппозиции. Бывал я и там, где погибли люди, – у телебашни и на кладбище в Вильнюсе, в рижском парке, в Ферраре (Северная Италия), где фашисты построили и расстреляли участников Соппротивления, видел и могилы в Мейнерплау. Больно думать, что любая диктатура оставляет после себя столько смертей и разрушений. Заинтересованность и опыт породили твердую надежду, что предотвратить наступление тирании можно. Можно бороться с ней, не истребляя друг друга, можно ее победить и помешать ей вновь возникнуть из пепла»<sup>123</sup>. Налицо лицемерие, дезавуирующее его последние «слова сочувствия».

Интересно, что Шарп отрефлексовал в том числе и опыт событий 1968 года<sup>124</sup>. И особое место в его политической философии занимает книга «От диктатуры к демократии», небольшая по объёму и наиболее популярная в либеральном сообществе книга, которая «сыграла большую роль в свержении авторитарных режимов Сербии, Грузии, Украины, Египта и других стран и на сегодняшний день стала классическим руководством по

---

<sup>122</sup> Подробнее см.: Тьерри Мейсан. Институт Альберта Эйнштейна: отказ от применения насильственных методов в версии ЦРУ. URL: <http://www.voltairenet.org/Institut-Al-berta-Ejnshtejna-otkaz>.

<sup>123</sup> Шарп Дж. От диктатуры к демократии: Стратегия и тактика освобождения / 2-е изд., испр. М., 2012. С. 8. Далее мы будем давать ссылки на это издание в скобках, лишь указывая номер страницы.

<sup>124</sup> См.: «Изучение ненасильственных альтернатив» / «Exploring Nonviolent Alternatives, Introduction by David Riesman». Boston: Porter Sargent, 1970; трёхтомный трактат «Политика ненасильственного действия» / «The Politics of Nonviolent Action» с переиздававшимся не раз приложением «198 методов ненасильственных действий» / «198 Methods of Nonviolent Action» (1973).

тактике и стратегии ненасильственного политического сопротивления»<sup>125</sup>. «Ненасильственное политическое сопротивление» – это именно то, что в современной политической публицистике, СМИ и социально-гуманитарных науках обычно называют «цветными революциями».

«От диктатуры к демократии» Шарпа представляет собой эссе, где он учит практикам того, как «уничтожить диктатуру и не допустить создания на её месте ещё одной». Оно написано им в бытность профессором политологии в Массачусетском университете в 1993 году по просьбе известного бирманского диссидента в ссылке Тин Манунг Вина (Tin Maung Win), в то время издателя журнала в Бангкоке (Таиланд), и впервые была опубликована отрывками в журнале Мин Маунг Вина (в 1994 вышла как буклет на бирманском и английском языках). С того времени книга была переведена на более чем 30 языков и прошла несколько переизданий на английском языке.

Она состоит из десяти частей, обзорающих стратегические подходы для ведения ненасильственной борьбы, практику ненасильственной борьбы, источники политической власти, дисциплину ненасильственного сопротивления, и вопросы создания долговременной демократии. Первое приложение книги включает в себя «198 методов ненасильственных действий», взятых из книги Шарпа «Политика ненасильственного действия» (1973), неоднократно переизданных и дополненных с учетом современных методов использования социальных сетей и мобильных приложений.

Неоригинальность мышления и традиции, к которой примыкает Шарп, бросается с первых же строк «Предисловия», когда он пишет: «Много лет меня очень волновал вопрос о том, как предотвратить или разрушить диктатуру (в принципе любую власть – авт.). Этот интерес отчасти основывался на вере в то, что людей нельзя подавлять и уничтожать, чем всегда и занимаются такие режимы. Веру подкрепляли книги и статьи о

---

<sup>125</sup> См. аннотацию: Шарп Дж. От диктатуры к демократии: Стратегия и тактика освобождения / 2-е изд., испр. М., 2012.

значении человеческой свободы, о природе диктатуры (от Аристотеля до литературы о тоталитаризме), об истории диктатур (в особенности нацистской и сталинской)... Я попытался продумать самые действенные способы борьбы, предполагающие как можно меньше страданий и жертв. При этом я пользовался тем, что дало мне многолетнее изучение диктатур, сопротивления и революций, исследование политической мысли, систем правления и в особенности»<sup>126</sup>. Он перечисляет современные «диктатуры» и «тирании» (речь первоначально шла о временах, когда существовал «реальный социализм»): от Панамы, Польши, Чили, Тибета и Бирмы до китайской агрессии по отношению к инакомыслящим до подавления новой российской властью «путча 1991 года». Это традиция типично либеральная, написанная с абсолютно абстрактных «гуманистических» позиций.

Он пишет: «Благодаря *главным образом неповиновению* с 1980 года пали диктаторские режимы в Эстонии, Латвии и Литве, в Польше, Восточной Германии, Чехословакии и Словении, в Мали, Боливии, на Филиппинах и Мадагаскаре. Ненасильственное сопротивление приблизило демократизацию в Непале, Замбии, Южной Корее, Чили, Аргентине, Гаити, Бразилии, Уругвае, Малави, Тайланде, Болгарии, Венгрии, Заире, Нигерии и в разных частях бывшего Советского Союза, сыграв важную роль в победе над путчем в августе 1991 года»<sup>127</sup>. Вот симптоматичная оговорка «главным образом». Так ли уж безобидно «неповиновение» в точки зрения классиков «непротивления злу»?

В этой связи мы обратимся к обширной публикации в журнале «Вопросы философии» за 1992 год, в которой представлены как статьи классиков «ненасилия», так и отечественных авторов по насилию и

---

<sup>126</sup> Шарп Дж. От диктатуры к демократии: Стратегия и тактика освобождения. 2-е изд., испр. М., 2012. С. 7, 8.

<sup>127</sup> Там же, с. 10.

ненасилию<sup>128</sup>. Интересно, что эта подборка вышла после первой публикации А.А. Гусейновым в русском переводе статьи Шарпа «Ненасильственная борьба: лучшее средство решения политических и этических конфликтов» и его компендиума «198 методов ненасильственных действий» в журнале «Философские науки»<sup>129</sup>. Поэтому для начала мы разберём интерпретации апологетов теории Шарпа.

Польский логик А. Гжегорчик насилию *противопоставляет* ненасилие: «Цель нашего анализа – этические основы ненасильственных действий. Неприменение средств, уничтожающих противника, может иметь различный характер в зависимости от намерений действующего лица... Ненасильственные действия – это последовательное в этическом отношении поведение, направляемое отчетливым моральным идеалом, основанным на уважении и любви к противнику»<sup>130</sup>. Итак, перед нами чисто этическая оппозиция «насилие – ненасилие», которая присутствует и в статье А.А. Гусейнова, где последний автор пишет о том, что «насилие органично человеческой природе»<sup>131</sup>. А. Гжегорчик при этом сам себе противоречит: «Неприменение средств, уничтожающих противника, может иметь различный характер в зависимости от намерений действующего лица. Оно может быть лишь частью *тактики, конечной целью которой является уничтожение противника* (выделено нами – авт.). Однако многие лица, избирающие ненасильственные действия правилом своего поведения, делают

---

<sup>128</sup> Лоренц К. Агрессия (так называемое зло) // Вопросы философии. 1992. №3. С. 5-38; Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Вопросы философии. 1992. №3. С. 39-53; Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия // Вопросы философии. 1992. №3. С. 54-64; Ганди М.К. Моя вера в ненасилие // Вопросы философии. 1992. №3. С. 65-66; Кинг М.Л. Любите врагов ваших // Вопросы философии. 1992. №3. С. 66-71; Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Вопросы философии. 1992. №3. С. 76; Назаретян А.П. Историческая эволюция морали: прогресс или регресс // Вопросы философии. 1992. №3. С. 82-94;

<sup>129</sup> Шарп Дж. Ненасильственная борьба: лучшее средство решения политических и этических конфликтов // Философские науки. № 11. М., 1990; Шарп Дж. 198 методов ненасильственных действий // Философские науки. № 12. М., 1990.

<sup>130</sup> Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия // Вопросы философии. 1992. №3. С. 55.

<sup>131</sup> Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Вопросы философии. 1992. №3. С. 76.



это не по тактическим, а по принципиальным этическим соображениям. Именно они получают интересные результаты»<sup>132</sup>. Получается, что «неприменение средств, уничтожающих противника» может быть включено в некую тактику, имеющую целью «уничтожение противника»... Очень логично.

И далее: «Сравнение же ненасильственной борьбы с другими видами борьбы показывает ее несомненное преимущество, связанное с тем, что в случае других видов борьбы зачастую погибает или страдает очень много людей, которые или вообще не участвовали в конфликте, или же были в него втянуты вопреки своей воли, в то время как *жертвами ненасильственной борьбы* являются, как правило, только *те, кто сам хочет быть её жертвой* (выделено нами – авт.). И поэтому количество жертв в случае ненасильственной борьбы значительно меньше»<sup>133</sup>. Но если есть «жертвы», то о каком «ненасилии» может идти речь? Логика требует определённости: или «насилие», или «ненасилие»...

И ещё: «Можно сказать, что засвидетельствование ценности является основным видом нажима, применяемого ненасильственными деятелями. Для засвидетельствования ценности деятели ненасилия зачастую готовы преодолевать (в том числе и с *помощью силы*) (выделено нами – авт.) барьеры ограничений, которые изолируют друг от друга тех, которые должны вступить в контакт на основе определенных ценностей»<sup>134</sup>. Мы можем простить подобную апологетику поляку, явно сочувствовавшему действиям польской «Солидарности» в 80-е годы XX века. Но как же мыслят отечественные авторы?

А.А. Гусейнов, справедливо связывая «ненасилие» с некоей «силой», пишет: «Ненасилие как раз и является позитивным, *конструктивным*

---

<sup>132</sup> Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия // Вопросы философии. 1992. №3. С. 55.

<sup>133</sup> Там же.

<sup>134</sup> Гжегорчик А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия // Вопросы философии. 1992. №3. С. 62.

*выражением силы*; оно тоже есть *сила*, притом более сильная, чем *насилие* (выделено нами – авт.)»<sup>135</sup>. Здесь хорошо, что автор заводит понятия «сила» и «насилие». Но всё же имеется противоречие: «ненасилие» – это хорошо, так перед нами «позитивная, конструктивная сила», а «насилие» – плохо... Он же пишет: «Ненасильственное движение имеет своих активистов, лидеров, однако один из важнейших признаков, по которому руководители выделяются среди остальных участников борьбы, состоит в том, что они в первую очередь и охотно принимают на себя возможные и, как правило, *неизбежные репрессии* (выделено нами – авт.)»<sup>136</sup>. Вот теперь понятно: репрессии тиранов – это плохо, а репрессии «революционеров» – это хорошо... Кто же нам разделит «плохие» и «хорошие» репрессии? Прямо как в стихах В.В. Маяковского: кроха сын пришёл к отцу, и спросила кроха... Кто же этот моральный Отец, который авторитетно ответит либеральным крохам? Наверное, сам Шарп.

Если не вдаваться в подробный анализ текстов, а лишь вчитаться в шарповские «198 методов ненасильственных действий», то мы обнаружим столь же парадоксальные с точки зрения логики «насилия – ненасилия» моменты.

Приведём из первого раздела «Методы ненасильственного протеста и убеждения» такие политтехнологии (по их номерам в авторском исполнении), которые, разумеется, предполагаются со стороны *оппозиции легитимной власти*: 1. Публичные выступления; 2. Письма протеста или поддержки; 3. Декларации организаций и учреждений; 4. Публичные заявления, подписанные известными людьми; 5. Декларации обвинения и намерений; 6. Групповые или массовые петиции; 7. Лозунги, карикатуры и символы; 8. Знамена, плакаты и наглядные средства; 9. Листовки, памфлеты

---

<sup>135</sup> Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Вопросы философии. 1992. №3. С. 79.

<sup>136</sup> Там же.

и книги; 10. Газеты и журналы; 13. Депутации; 15. Групповое лобби; 16. Пикетирование.

Для чего всё это? Какой от этих действий ожидается эффект? А вот какой: «Итак, первое принципиальное качество «бархатных» революций, которое использует мировоззренческую слабость (механицизм мышления) государственной бюрократии, – их *ненасильственный* характер или, по меньшей мере, создание полной иллюзии безопасного ненасильственного развития событий. Он нейтрализует главную силу, которую государство готовит для отражения революции – его силовые структуры... Ненасильственный характер действий со стороны оппозиции (особенно если их совершает «приличная» публика, как на банкетах либеральной профессуры) притупляет саму способность власти видеть угрозы, служит как «обезболивание» государства на первом этапе революций и мятежей. Государство перестает реагировать на сигналы, которые в нормальной ситуации повлекли бы самые решительные действия»<sup>137</sup>. Однако, эти ненасильственные действия были характерны и для всех революций модерна (вспомним все три русские революции).

И вновь можно задать риторический вопрос. А что тут нового? Что отличает действия «ненасильственных революционеров» от «насильственных», начиная от времён Французской революции и до наших событий февраля и октября 1917 года? Ничего...

Всё новое оборачивается хорошо забытым старым: перед нами просто-напросто методы идеологической подготовки *свержения легитимной власти*, что само по себе с юридической точки зрения является *насилием над существующей государственностью*, часто олицетворённой и персонифицированной. Пример из наших времён: допустим, что В. Янукович

---

<sup>137</sup> Кара-Мурза С.Г., Александров А.А., Мурашкин М.А., Телегин С.А. Оранжевая мина. М., 2008. С. 14, 18.

ушёл под воздействием вот этих «карикатур, публичных выступлений, петиций, депутатий и т.п.». Ушёл...

Но что потом последовало? Не просто угроза насилия, но разгул террора по всей стране. Но подобное было и в либеральной «бескровной» февральской революции 1917 года в России.

Мы сознательно убрали из списка «методов» *очевидные наработки XXI века* типа различного рода перформансов и т.п.: «Возникли и организации, способные ставить невероятные ранее по масштабам политические спектакли – и в виде массовых действий и зрелищ, и в виде кровавых провокаций. Появились странные виды искусства, сильно действующие на психику (например, *перформанс*, превращение куска обыденной реальности в спектакль)... Использование технологий *политического спектакля* стало общим приемом перехвата власти. В каждом случае проводится предварительное исследование культуры того общества, в котором организуется свержение власти. На основании этого подбираются «художественные средства», пишется сценарий и готовится режиссура спектакля. Если перехват власти проводится в момент выборов, эффективным приемом является создание обстановки максимально «грязных» выборов – с тем, чтобы возникло общее ощущение их фальсификации. При этом возникает обширная зона неопределенности, что дает повод для большого спектакля «на площади». Последнее время дало нам два классических примера – «революцию роз» и «оранжевую революцию»»<sup>138</sup>. Вот здесь мы подходим и к *символическим технологиям* субкультурных революций.

Возможно, что и эти технологические методы «Символические общественные акции» вообще «безобидны»? Вот они: 18. Вывешивание флагов, использование предметов символических цветов; 19. Ношение символов; 20. Молитвы и богослужения; 21. Передача символических

---

<sup>138</sup> Там же, с. 33, 38.

объектов; 22. Раздевание в знак протеста; 23. Уничтожение своей собственности; 24. Символическое зажигание огней (факелы, фонари, свечи)...

Но чем факелы в нацистских шествиях Германии 30-х годов XX века от таковых в акциях их бандеровских приемников? И те и другие – типичные символические технологии. И они «ненасильственные»? Не может быть...

Использование символов позволяет революционерам реализовать сценарий «установление *интерпретационной диктатуры*», «создание и энергичное внедрение внешнего признака «наших» (розы и флаг с крестами – в Грузии, «оранжевое» – на Украине, броские художественные символы)<sup>139</sup>, что всегда связано с мифологизацией и, тем самым, с архаизацией сознания. Очень важную роль в механизмах культурообразования и фундирования субкультур играет социально-психологический механизм симпатии и антипатии «мы – они», уходящий в глубины социогенеза, к первичному дуальноэтническому отношению людей по поводу вещей и людей. Он и лежит в основании различного рода мифов, в том числе и политических. Одним из элементов субкультур всегда выступает мифосознание.

Мифосознание оказывается важнейшим феноменом современности не только в силу «атавистического» или архетипического наследования от предшествующих традиционных культур. Миф не есть просто «атавизм» в сложной системе современного сознания, умело используемый идеологами в своих корыстных «классовых» интересах. Реальная идеология в отличие от ее кабинетных и аудиторных или парламентских версий существует всегда в качестве Мифа, иллюзорно-образного и символического Проекта по преобразованию, легитимации и санкционированию наличного человеческого мира в определенном социально-политическом пространстве и культурном времени.

---

<sup>139</sup> Там же, с. 138, 140.

Особую технологию используют при создании мифологизированного образа «чужого», «врага»: «После того как образ коллективного врага народа создан, в течение некоторого времени производится «первичный нагрев ситуации». Подбирается «доказательная база», которая благодаря СМИ возбуждает эмоции (массы расстрелянных в Тимишоаре, организованный русскими «голодомор» на Украине, убитый и обезглавленный по приказу Кучмы журналист Гонгадзе, зверски убитые советской военщиной трое юношей в туннеле напротив Посольства США в Москве)»<sup>140</sup>. Часто для манипуляции массовым сознанием и психозом толпы конструируется *сакральная жертва* (например, «небесная сотня» на Майдане-2).

Таким образом, символы несут в себе бесконечное разворачивание мифологических смыслов: в факелах нацистов горело пламя Холокоста, а в факелах их бандеровских наследников – люди, сгоревшие в Доме профсоюзов Одессы и в пожарищах войны на Донбассе.

Справедливости ради стоит признать, что методы, разработанные Шарпом, как и сами субкультурные революции, играли и играют при некоторых нравственных ограничениях положительную психотерапевтическую роль. Об этом справедливо писал В.А. Куренной: «Если же обратиться к феномену «цветных революций» на постсоветском пространстве, то из предложенной здесь перспективы можно следующим образом оценить их роль и значение. В тех сегментах современного капитализма, которые не способны обеспечить необходимую динамику имманентной революционности на социальном и культурном уровне, срабатывают *механизмы экстатической компенсации, принимающие форму «театральной революции»* (выделено нами – авт.). Революционность, равномерно распределенная в структуре развитых капиталистических стран, восполняется здесь локальным интенсивным переживанием катарсиса, внушающего участникам и одновременно потребителям данного

---

<sup>140</sup> Там же, с. 138.

революционного переживания чувство глубокого преобразования и интенсификации общественной жизни. Такого рода театрализованные действия имеют, разумеется, важный психотерапевтический эффект, снимая спазм социальной депривации»<sup>141</sup>. Поэтому и символы, и субкультурная мифология (политическая, эстетическая или экстатическая) играют роль выпускного, психологического клапана в паровом котле «локомотива истории» (К. Маркс). В этом состоит определённая, временная положительная роль субкультурных революций. Но это не значит, что всё, проходящее по ведомству психотерапии, будет «ненасильственным».

Мы далеки и от «теорий заговора», и стоит признать, что субкультурные революции, как и любые другие, порождаются действительными социокультурными противоречиями и недовольством массового общества в ситуации конфликта политических манипуляций властных субъектов – олигархических и бюрократических – с ожиданиями большей справедливости и свободы со стороны многообразных сообществ и групп, субъектов прямого политического действия.

Но вот ещё «ненасильственная» технология от Шарпа: 161. Ненасильственное психологическое изнурение оппонента... Вот это как можно «ненасильственно изнурять»? Наверное, и здесь уместен пример с уходом президента В. Януковича: «психологическое изнурение» сопутствовало его незаконному свержению.

Или: 173. Ненасильственная оккупация... Пришли усталые и вооружённые винтовками караульные в Учредительное собрание или боевики с битами и зажигательной смесью в Верховную раду и говорят: всё, хватит, кончилась ваша власть! И те, легитимно выбранная народом власть, скрылась ненасильственно в коридорах истории...

---

<sup>141</sup> Куренной В.А. Перманентная буржуазная революция // Прогнозис. 2006. № 3 (7). С. 258-259.

Разумеется, как мы видим, в субкультурных «оккупациях» есть и отрицательные феномены, но есть и положительные моменты. О них опять же написал В.А. Куренной, исследуя отечественные протестные движения 2011-2012 годов: «Однако же трудно отрицать и то, что нынешние городские выступления носили во многом характер театрализованной инсценировки (включая такие формы, как кукольные протесты или «лего-митинги» в некоторых городах, где не было массовых выступлений). Индивидуализированная театрализация участников митингов – одна из самых примечательных особенностей протестных событий, так как в отличие от практик самоорганизации, традиционных демонстрационных атрибутов (колонны, знамена, ораторы) и т.д. в этих выступлениях обнаружилась необычная культур-социальная новизна... Во-первых, индивидуализированная театрализация может рассматриваться как компенсация российского дефицита городских публичных пространств, каковыми могли бы стать рутинизированной сценой для подобных форм самовыражения... Во-вторых, современная культура с ее тенденцией к индивидуализации и фрагментации не отменяет, но, напротив, очень даже стимулирует потребность в коллективном эмоциональном переживании, для которого, опять же, нет вразумительных форм в современном российском городском пространстве (не считать же таковой какой-нибудь бюрократизированный «праздник города»)»<sup>142</sup>. С этими аргументами трудно спорить.

Но одно дело перформансы молодёжи, требующей непонятно что (именно об этом говорят нам все «оккупации» и «прогулки» по Москве), другое – чёткие политические установки, прописанные «на стороне», требующие нелегитимного «ухода» законной власти, избранной пусть и с некоторыми правовыми «фильтрами» и ограничениями. Давление на власть,

---

<sup>142</sup> Куренной В.А. Новая городская романтика. Политические и культур-социальные аспекты новейшего российского протеста // Логос. 2012. № 2. С. 34, 35.



её принуждение вряд ли можно назвать «абсолютно ненасильственным событием».

Вот, например, ещё интересное «ненасильственное действие»: в разделе «Методы отказа от политического сотрудничества» мы находим под номером 148 такой «ненасильственный метод», как «мятеж». С каких пор «мятеж» выступает этаким Санта Клаусом в Новогоднюю ночь на киевском майдане-2 или в любом другом месте применения шарповских технологий «ненасилия»?

Ну, тогда и штурмы Версальского или Зимнего дворцов был «ненасильственными действиями»... Что здесь нового?

Уж лучше бы Шарп не занимался фальсификацией истории и идей Льва Толстого, Махатмы Ганди и Мартина Лютера Кинга, и, чтобы избежать откровенного плагиата, ссылался на Марата, Робеспьера, Троцкого и других мировых революционеров, апологетов насилия, избегавших ненасильственной моралистической софистики.

Ведь во все времена эпохи модерна любым политическим действиям с захватом власти сопутствует декларируемое «ненасилие», «борьба за свободу» и «гуманизм», которые чаще всего оборачиваются ещё большими несвободой, насилием и унижением человека.

Потому и сам Шарп, подводя итоги «освобождений» в наши времена, пишет: «За последние десятилетия в мире появилась тенденция к расширению демократии и свободы... Во многих странах происходят экономические, политические и социальные изменения. Хотя за последние годы число свободных стран увеличилось, остается большая опасность – не исключено, что такие быстрые изменения приведут не к свободе, а к новым формам диктатуры. Военные группировки, честолюбивые лидеры и приверженные догмам партии постоянно пытаются навязать населению свою волю. Государственные перевороты происходят и сейчас, и вполне возможны в будущем. Основные права человека и политические права по-прежнему

недоступны для многих и многих народов»<sup>143</sup>. Комментарии излишни, примеры на слуху.

С.Н. Борисов и В.П. Римский справедливо отмечают, что «тут возникает ситуация, связанная и с логикой концепта, и с практическим бытием феномена насилия, когда в контексте его *упреждения*, обоснования и апологетики всякая «дозволенность» любого насилия ставится под сомнение, так как мы всегда и неизбежно будем возвращаться к необходимости вести речь о «большем» или «меньшем» насилии, которое невозможно измерить, о «субъекте оценки», «аксиологической шкале» и т.п.»<sup>144</sup>. Мы думаем, что вполне достаточно. Всё новое оборачивается при внимательном чтении хорошо забытым старым...

И у Шарпа «ненасилие», объединённое с политическими технологиями «антииранических переворотов», приводит к тому печальному итогу, «что «благочестивое» ненасилие в политике всегда оборачивается насилием, провоцирует его, являясь зачастую таким же насилием, только с «положительными» коннотациями»<sup>145</sup>. В этом горизонте открывается возможность связать «новые» практики субкультурных революций с классическими теориями насилия и революций, в том числе и прежде всего с марксистскими, которые и были нами исследованы выше.

Таким образом, нами рассмотрены культурно-антропологические практики революций, превращённые в технологии проектирования и провоцирования ментально-эмоциональных механизмов насилия и ненасилия в субкультурных революциях, этих эффективных способов снятия социокультурных конфликтов в позднем модерне.

Однако, опыт и практики насилия и ненасилия во многих модернизационных революциях XX века, направленных на повышение

---

<sup>143</sup> Шарп Дж. От диктатуры к демократии: Стратегия и тактика освобождения. 2-е изд., испр. М., 2012. С. 11, 12.

<sup>144</sup> Борисов С.Н., Римский В.П. Философское понимание насилия: смыслы и коннотации // Дискурсы власти. Орёл, 2015. С. 83.

<sup>145</sup> Там же, с. 86.

уровня свободы, справедливости и солидарности, технологизируются революционерами и теоретиками XX века (М. Ганди, В.И. Ленин, Л.Д. Троцкий, Мао Дзедун, М.Л. Кинг, Дж. Шарп и другие). Это позволило с середины XX века искусственно провоцировать и создавать революционные ситуации, использовать технологические достижения в конструктивистских манипуляциях и политических переворотах позднего модерна без изменений культурно-цивилизационных оснований мироустройства.

Понимание социально-политических переворотов и протестных движений рубежа тысячелетий в качестве субкультурных, технологических революций позволяет нам понять как негативные (политтехнологические манипуляции и мифологизация сознания, авантюризм псевдолидеров и паразитизм старых элит), так и положительные стороны этих социокультурных трансформаций (повышении реального, социально-политического и аксиологического уровня демократии, свободы, равенства, социальной справедливости и солидарности).

Об этой положительной и отрицательной – двойственной, амбивалентной природе субкультурных революций – и пойдёт речь в следующем, заключительном параграфе нашей работы.

## ***2.2. Феноменология и субъекты субкультурных революций***

В данном параграфе второй главы мы ставим перед собой задачу описать специфику культурной феноменологии, практик и субъектов «субкультурных революций», как вызовов «поздней современности», своеобразных «модернизаций модерна».

Обращение к концепту «субкультура» (и близкого «контркультура»), имеющего достаточную научно-теоретическую, социологическую и философскую категоризацию, уже само по себе обязывает нас подойти к обозначенным проблемам с более углублённых философско-

антропологических и философско-культурологических позиций. Методологически важно принять рабочее определение «субкультура» и обосновать принципы субкультурного подхода, из которого мы будем исходить при определении специфики современных революций рубежа тысячелетий.

Субкультуры не составляют некую обособленную часть «базовой», «материнской», «господствующей» и т.п. культуры: в таком понимании субкультур всегда содержится их понимание как неких «маргинальных», неполноценных формообразований культурной феноменологии. Субкультуры представляют собой вполне суверенные целостные формообразования, которые присущи не только «городской» цивилизации модерна, но и характеризуют причудливые стратификации исторических, традиционалистских культурно-цивилизационных систем<sup>146</sup>. Современные авторы в рамках синтеза культурно-цивилизационной, этнологической и формационной парадигм уточняют «классовый подход» путём введения более историчных этнокорпоративных, сословно-корпоративных и *субкультурных стратификаций* докапиталистических социумов.

В этой связи В.П. Римский и его соавторы, например, совершенно справедливо и аргументировано писали о древневосточном и античном культурно-цивилизационном плюрализме. В их итоговой монографии в частности отмечается, что «неуместно доантичные общества и сама античность классифицировать как «классовые, рабовладельческие», как делают некоторые авторы, исследующие духовное производство... Но почему мы должны распространять «рабство», «классы», «касты» и т.п. на

---

<sup>146</sup> Подробнее см.: Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 2. Генезис и эволюция субкультур детства и юности // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (79). Вып. 12. Белгород, 2010. С. 30-40; Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 3. Культурно-исторические образы субкультур детства и юности (античность и средние века) // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №14 (85). Вып. 13. Белгород, 2010. С.50-59; и др.

стратификацию древневосточных цивилизаций? Может быть, это специфическая «субэтническая» или «этносоциальная» стратификация?.. Этот культурно-цивилизационный «плюрализм», пусть переплавленный и трансформированный, в основаниях постоянно существует и воспроизводится в форме *плюрализма субкультурного*. Введение методологии исследования исторических культур с позиций их *субкультурной стратификации*, расширение поля применения понятия «субкультуры» не только в синхронном срезе, но и диахронном, связаны с необходимостью преодоления примитивных стереотипов интерпретации античности в качестве «рабовладельческого общества», чему, кстати, способствовал невольно и М.К. Петров»<sup>147</sup>. Тем более это справедливо для обществ и культур модерна.

Необходимо дать рабочее определение субкультур, поскольку от их интерпретации зависит и наше понимание специфики субкультурных революций. Под «субкультурами» мы, вслед за нашим научным руководителем и белгородскими коллегами<sup>148</sup>, которые и разработали данное понимание феномена, понимаем *практики отдельных социальных групп и сообществ*, институализированные и неинституализированные, образующие *ценностные*

---

<sup>147</sup> Учреждающая дискурсивность Михаила Петрова: Интеллектуал в интерьере культурного капитала [В.П. Римский, Е.О. Белоненко, С.Н. Борисов и др.] Под ред. В.П. Римского. М., 2017. С. 74-75, 112.

<sup>148</sup> Подробнее см.: Белоусова М.М., Мельник Ю.М., Римская О.Н., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках (на примере молодежной культуры). Статья 1. Культура и субкультура // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (63). Вып. 8. Белгород, 2009. С. 30-41; Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 2. Генезис и эволюция субкультур детства и юности // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (79). Вып. 12. Белгород, 2010. С. 30-40; Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 3. Культурно-исторические образы субкультур детства и юности (античность и средние века) // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №14 (85). Вып. 13. Белгород, 2010. С. 50-59; Римский В.П., Римская О.Н. Феномен субкультурных религий: монография. Saarbrücken, Germany, 2012. С. 127-128; Римская О.Н., Римский В.П. Современное мифосознание и субкультурные религии // Научные ведомости БелГУ. Серия Философия. Социология. Право. № 8 (128). Вып. 20. Белгород, 2012. С. 67-74; Осыка Я.М. Человек в пространстве сакрального: философско-культурологическая рефлексия. Диссертация... канд. филос. наук. Курск, 2014; и др.

*локальные миры, противостоящие базовой – «большой», «взрослой», «материнской», «доминирующей» – культуре; индивидуальные и коллективные стереотипы поведения и способы деятельности, воплощенные в специфических знаково-символических формах, социокодах, мифологизированных формах сознания и структурах личностной идентичности.*

Революционные, консервативные (неоконсервативные), реакционные и фундаменталистские «волны» в культурно-цивилизационных процессах определяются не столько некими устойчивыми социальными структурами типа «классов», а субкультурами и субкультурными стратификациями, «задаются» ими. Субъект революций, на наш взгляд, всегда связан не столько с «классами» и «социальными группами», как это утверждается в марксистской и немарксистской социально-политической методологии, а именно с *субкультурными сообществами*, в которых объединение людей проходит не на основе «социально-экономических», «идеологических» или «политических» интересов, но вовлечение в революционные события и процессы реализуется по ментальным сопричастиям и культурно-антропологическим сопряжениям. Всё это наиболее полно проявляется в революциях второй половины XX века и рубежа тысячелетий, охвативших все основные регионы мира, что и позволяет нам говорить об их субкультурной природе.

И когда мы именуем рассматриваемые здесь революции в качестве «субкультурных», то предполагаем, что их субъектом и были многообразные «субкультурные сообщества» (прежде всего, молодёжные). Субкультуры, как следует из выше приведённого нашего рабочего определения, отличаются специфическими аксиологическими конфигурациями и рождаются в деятельности больших (классовых) и малых (субкультурных) сообществ/солидарностей, которые и задают соответствующую

*субкультурную стратификацию*, особенно в ситуации радикальных, революционных трансформаций.

Эти социальные группы/общности (этнические и т.п. стратификаций) субкультуры манифестируются:

- в языковых/культурных (символических и т.п.) категориях и концептах;
- в формах сознания и ментальных стереотипах (мифологиях, нарративах);
- в особых чертах и стилях поведения людей.

Субсистема стилей и стилевого поведения отличает образ жизни той или иной субкультуры; групповые формы общинной жизни, культурные и жизненные стандарты как специфические продукты неинституализированного (маргинального, «теневого» и т.п.) духовного производства и неофициальной массовой культуры, которые в условиях позднего модерна вдруг захватывают официальную массовую и элитарную культуру, стремятся стать «базовыми». Субкультуры (особенно в их культурных формообразованиях) наиболее зримо манифестируют себя не только в определенных практиках и стилях поведения, но и в знаково-символической «телесности», которая, в свою очередь, активно влияет на культурно-цивилизационную динамику и культурно-антропологические процессы. Символической составляющей в «цветных революциях», как мы показали выше, отводится особая роль.

На данном этапе рассмотрения проблематики мы учитывали процессы, происходившие в позднем СССР и современной России в сферах политики, идеологии и «новой» мифологии. В этой связи мы провели философско-культурологическое исследование, прежде всего, субкультурного поля постсоветской России и стран СНГ в контексте диалога официальной культуры и альтернативных ей субсистем.

Но прежде есть все основания обратиться к событиям 1968 года, «одной из самых мифологически нагруженных дат XX столетия»<sup>149</sup>, которые в научной и философской литературе имеют самые различные трактовки. А.С. Кустарёв пишет: «Одни горюют по *сорвавшейся революции*, другие насмеваются над ее *ребяческой наивностью* и называют ее «начитанной (angelesene: Гюнтер Грасс) революцией»; третьи считают ее *карнавальным бунтом*; четвертые с искренним сожалением или со злорадством замечают, что ничего, кроме *контрреволюции*, этот всплеск не принес, и глубокомысленно добавляют, что так, дескать, бывает всегда; пятые уверяют, что революция на самом деле победила как «*культурная революция*», и считают это большим достижением; наконец, шестые, наоборот, сожалеют о том же, поскольку ничего, кроме *распущенности*, это, дескать, не принесло, и так далее – каталог открыт для дополнений (курсив везде наш – авт.)»<sup>150</sup>. Джованни Арриги, Иммануил Валлерстайн, Теренс Хопкинс<sup>151</sup> называли эту революцию, вызванную конфликтом системных (официальные институты капитализма) и антисистемных сил и движений (старые и новые социалистические, левые и прочие антикапиталистические формальные и неформальные структуры), «мировой революцией».

Уже здесь очевидно, что эта революция, как и последующие, во многом продолжившие её, носит *амбивалентный характер*, порождает дихотомии, требующие практического снятия и теоретического объяснения. Вот эти самые приблизительные дихотомии: сорвавшаяся революция – карнавальная революция; наивная революция – культурная революция; всемирная революция – контрреволюция; и т.п.

---

<sup>149</sup> Калинин И.А. Неслучившаяся революция или революция non-stop? // Неприкосновенный запас. 2008. № 4 (60). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/4>.

<sup>150</sup> Кустарёв А.С. Сорок лет спустя // Неприкосновенный запас. 2008. № 4 (60). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/4/ku3.html>.

<sup>151</sup> Арриги Дж., Валлерстайн И., Хопкинс Т. 1989-й как продолжение 1968-го // Неприкосновенный запас. 2008. № 4 (60). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/4/arr2.html>.



Можно продолжить эту амбивалентную феноменологию, выраженную в дихотомиях: иерархизированные – сетевые; визуальные – перформативные; абсурдистские – смысловые; игровые – сконструированные; мифологические – неидеологические; манипулятивные – символические; аксиологические – прагматические, креативные – технологические; и т.д. Такая поверхностная культурная феноменология легко реконструируется по описаниям их событийности в многочисленных исследованиях и на основе документов эпохи.

Субкультурные стили, символы и мифы проявились в массовых революционных событиях и в деятельности революционных субъектов уже в начале нашего, XXI века, определив их неповторимую «карнавальную» феноменологию.

Нам могут возразить, что все революции амбиваленты, так как в кризисных, революционных трансформациях обнажаются как глубинные, так и внешние противоречия социокультурных систем, которые и «снимаются» в революциях. В.И. Ленин писал: «Революции – праздник угнетенных и эксплуатируемых. Никогда масса народа не способна выступать таким активным творцом новых общественных порядков, как во время революции. В такие времена народ способен на чудеса, с точки зрения узкой, мещанской мерки постепеновского прогресса»<sup>152</sup>. Амбивалентность всегда рассматривали как характеристику праздников и карнавалов, что ещё раз говорит о *субкультурности всех революций* (и особенно порубежных).

Это определяется особой системной характеристикой радикальных социокультурных трансформаций, каковыми являются революции. Ж. Делёз и Ф. Гваттари, ссылаясь на идеи синергетики, писали о специфике революционного детерминизма: «В исторических феноменах, подобных Революции 1789 года, Коммуне, Революции 1917 года, всегда есть что-то от

---

<sup>152</sup> Ленин В.И. Две тактики социал-демократии в демократической революции // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 1. М., 1960. С. 103.

события, несводимого к социальному детерминизму и причинным рядам. Историков не устраивает это обстоятельство: они восстанавливают причинность задним числом. Но событие само по себе состоит в обособлении или в разрыве с различными видами причинности: это бифуркация, отклонение от законов, нестабильное состояние, которое открывает новый спектр возможностей... В этом смысле событие может быть оспорено, пресечено, воспроизведено заново, предано: оно не содержит в себе чего-то непреодолимого. Только ренегаты говорят: это пройденный этап»<sup>153</sup>. Таким образом, в революциях открываются самые *многообразные возможности* и пути их реализации: от победы до контрреволюции. Но другие альтернативы никогда не устраняются до конца и всегда могут возобновиться в других условиях.

При всей пестроте интерпретаций «события 1968 года», так или иначе, получают статус революционных и от них протягиваются смысловые и процессуальные цепочки к «событиям 1989 года» – к «бархатным» революциям в СССР и Восточной Европе и далее, к революционным, «цветным событиям» начала нового тысячелетия. Как писали Ж. Делёз и Ф. Гваттари: «Детей 68-го можно найти повсюду, хотя они сами этого не осознают, и каждая страна порождает их на свой манер... И сохраняют какую-то открытость, нечто возможное». Они приводят меткую характеристику актёра Микки Рурка, который характеризует революционных шестидесятников: «В нем сочетается уличная и университетская культура. И именно это сочетание сводит его с ума»<sup>154</sup>. Вот эта амбивалентность субкультурных революционеров (университетских студентов и уличных хулиганов), объединённых в сообщества, определила и события всех рассматриваемых социокультурных трансформаций последних десятилетий.

---

<sup>153</sup> Делёз Ж. Мая 68-го не было. М., 2016. С. 69.

<sup>154</sup> Там же, с. 71, 72.

Наиболее интересной и одновременно противоречивой, доступной фальсифицирующей критике, является трактовка этих революционных событий И. Валлерстайном с коллегами. Так, Джованни Арриги, Иммануил Валлерстайн, Теренс Хопкинс в этой связи писали: «Если верить сообщениям прессы, участники массовых акций, прокатившихся в 1989 году по Восточной Европе, любили переворачивать «89», превращая это число в «68». Тем, кто придает политическое значение этой символичной игре цифр, интересным покажется и вопрос о противоположных идеологических репрезентациях двух великих дат, ибо, в то время как 1968-й был «антикапиталистическим», 1989-й оказался в той же мере «капиталистическим». Такое противопоставление реально и не должно быть игнорируемо. Но в той же мере очевиден и тот факт, что в самых ключевых аспектах 1968-й выступил провозвестником 1989-го, который, в свою очередь, стал его продолжением... Мы называем 1968 год «великой репетицией». Но, если быть более точным, он стал лишь началом репетиции, которая продолжалась до 1989 года. Само представление открылось лишь в 1990 году, с кризиса в Персидском заливе. Репетиции – незавершенные версии действия»<sup>155</sup>. Интересно, что театральный дискурс (перформанс) здесь прямо указывает на субкультурный и эстетический характер этих революционных событий.

Можно привести и понимание самим И. Валлерстайном места и роли 1968 года в сети революционных событий последних пятидесяти лет, который интерпретирует революции в терминах синергетики (как бифуркации): «Конкретным символом первой бифуркации можно считать результат мировой революции 1968 г.,

---

<sup>155</sup> Арриги Дж., Валлерстайн И., Хопкинс Т. 1989-й как продолжение 1968-го // Неприкосновенный запас. 2008. № 4 (60). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/4/arr2.html>.

продолжавшейся до так называемого падения коммунистических порядков в 1989 г., которые можно считать второй бифуркацией. В многочисленных локальных проявлениях мировая революция 1968 г. была, конечно же, восстанием против капиталистической цивилизации и её непосредственной главной опорной структуры – Соединённых Штатов, с которыми СССР, считалось, вступил в тайный сговор. Однако в то же время это было и отрицанием всех старых антисистемных движений – социал-демократов на Западе, коммунистических партий в социалистическом блоке, национально-освободительного движения в Третьем мире – как неэффективных, провальных и, хуже того, молчаливо легитимизирующих существующую мир-систему»<sup>156</sup>. Разделяя его критический пафос в отношении капитализма, отметим, что сама такая трактовка революций носит уязвимый и противоречивый характер.

Противоречивая теория революций И. Валлерстайна, одного из именитых западных «шестидесятников», развитая им в контексте мир-системного анализа и опровергающая все выше приведённые нами типологии революций, заслуживает более пристального рассмотрения.

А.И.Фурсов называет его трактовку «мировой революции» 1968 года «священным мифом мир-системного анализа». Он так её характеризует: «Революция 1968 г., под которой в МСА понимается взрыв, происшедший спонтанно и почти одновременно в Нью-Йорке, Париже, Нью-Мехико, Праге, Италии, Дакаре, Калькутте и Пекине, занимает особое место как в валлерстайновской схеме развития мира после 1968 г., так и в его подходе к революциям вообще. Согласно Валлерстайну, в истории были только две мировые революции, одна – в 1848 г., вторая – в 1968 г. ... Валлерстайн

---

<sup>156</sup> Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. М., 2008. С. 171.

считает 1989-1991 гг. поворотным пунктом современной эпохи... Отсюда – задача: решить, каким конъюнктурам и структурам соответствуют эти два события. Например, конец коммунизма как конец эры. Какой эры? 1945-1989 гг.? 1917-1989 гг.? 1789-1989 гг. или 1459-1989 гг.? Валлерстайн выбирает период 1789-1848-1989 гг.»<sup>157</sup>. Мы не будем приводить все критические аргументы А.И. Фурсова, но уже сам выбор И. Валлерстайном основных революционных вех в «историческом капитализме» говорит о том, что это были всё те же «модернизации модерна», о которых мы писали выше.

При этом модерн как цивилизация в нашей трактовке оказывается гораздо объёмнее и глубже валлерстайновских понятий «исторический капитализм» или «капиталистическая мир-экономика». Он и в своей популярной книге, процитированной нами, пишет о «капиталистической цивилизации», но цивилизация модерна не сводится к «капитализму», что часто демонстрирует мир-системный анализ.

Для нас более приемлема трактовка типологической специфики революционных событий 60/70-х годов, данная А.С. Кустарёвым, нашим отечественным «шестидесятником» и диссидентом: «Чем дальше мы удаляемся от этой эпохи, тем лучше видно, что по своей сущности и смысловому (хотя, может быть, и не энергетическому, во всяком случае в Европе) масштабу эта коллизия сопоставима с несколькими всемирно-историческими коллизиями прошлого: революциями начала XX века (символическая дата 1917), революциями середины XIX (символическая дата 1848), революциями конца XVIII века – французской и американской (1789). А также и более ранней протестантской революцией, наиболее ярко обозначенной политическими событиями в Англии

---

<sup>157</sup> Фурсов А.И. Капитализм сквозь призму мир-системного анализа (о работах Иммануэля Валлерстайна и мир-системном анализе) // Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. М., 2008. С. 55, 64.

середины XVII века»<sup>158</sup>. Но что всё же отличает все эти революции модерна? Почему субкультурность по нашему мнению является специфическим маркером именно для революций 60/90-х годов XX века и рубежа тысячелетий?

В марксистской теории таким специфицирующим инструментом служили «классы» и «классовый подход», который требовал указания на «субъект революции»: отсюда и происходили номинации «буржуазных», «буржуазно-демократических», «пролетарских», «национально-освободительных» и т.п. революций.

Вопрос о субъекте революций остаётся одним из самых спорных и сложных в социально-гуманитарной науке и философии. Б.Г. Капустин, совершенно справедливо критикуя марксизм за постулирование некоего «метафизического» и «универсального» субъекта революций.

В частности, он писал: «Конституирование субъекта» (субъектов) – другая определяющая черта революции как события... Исходным пунктом рассуждений о «конституировании субъекта» является тезис о том, что субъект революции *не* предшествует ей, а создается ею самой. Дело не обстоит таким образом, что еще до революции имеются силы, готовые ее осуществить и чьей *программой* она является, а также другие силы, решившие революцию предотвратить, а коли она начнется, то подавить ее. Представление об уже запрограммированных на определенные виды деятельности силах, для которых практика – лишь исполнение их программ, а не творческое *одновременное* изменение обстоятельств и человеческой деятельности, т.е. самих людей, как определял в «Тезисах о Фейербахе» *революционную практику* Маркс, необходимо предполагает именно «метафизического субъекта». Этот субъект стоит в своей полной определенности, цельности и законченном самопонимании *перед* практикой,

---

<sup>158</sup> Кустарёв А.С. Сорок лет спустя // Неприкосновенный запас. 2008. № 4 (60). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/4/ku3.html>.

которая для него – лишь способ самореализации, т.е. реализации того, что он *уже есть* до и вне этой практики. Он автономен по отношению к практике – любым возможным видам практики («сущность» сил, «готовых к революции»), не меняется от того, приходится ли им действовать в условиях торжества реакции или наступления революции), как кантовский моральный субъект автономен по отношению к любой гетерономии. Поэтому такой субъект в принципе является «универсальным», т.е. независимым от ситуаций и контекстов, в которых он себя обнаруживает»<sup>159</sup>. Субъект революции, по его мысли, *создаётся в процессе* революционных событий, и не факт, что тот или иной класс или социальная группа, стоящая в оппозиции к Системе, станет таким субъектом.

И, действительно, во всех революциях не весь целиком «класс», а лишь его определённые сообщества и страты, связанные общими ментальными установками, образом и стилем жизни, культурными практиками, выполняют эту революционную миссию.

Можно привести пример, как в событиях затянувшейся «весны 1968 года» в Польше таким субъектом стали польские рабочие и служащие верфи в Гданьске, создавшие профсоюз «Солидарность», а в СССР – шахтёры, стучавшие касками на «горбатом мосту». При этом другие представители «самого передового класса» оставались пассивными. Когда И. Валлерстайн в качестве социальной базы революции 1968 года рассматривает новый «интеллектуальный рабочий класс» Европы и США (инженеров, управленцев, исследователей), то почему то не объясняет того факта, что именно студенческие сообщества, первичный субстрат воспроизводства «интеллектуального рабочего класса», составили костяк революционного субъекта в этих революционных событиях.

---

<sup>159</sup> Капустин Б.Г. О понятии «революция» // Революция как концепт и событие. М., 2015. С. 23.

Да, во всех этих революциях огромную *основную субъектную роль* играла молодёжь, прежде всего, студенческая. Именно в студенческой революции 60/70-х годов XX века родился феномен молодёжной контркультуры<sup>160</sup>, позже быстро присвоенный капитализмом и распавшийся в условиях коммерческой и медийной адаптации на множество «молодёжных субкультур»<sup>161</sup>. Здесь надо иметь в виду не только молодежные контркультуры и субкультуры повседневности и массовой культуры, которые на рубеже столетий существенно трансформировались по сравнению с 70/80-ми годами XX века, но и большой спектр политических, религиозных, художественных и т.п. субкультур, возникновение которых было реакцией на «оранжевые революции» на посттоталитарном пространстве Восточной Европы и бывшего СССР.

Но и с молодёжью и студентами не всё так просто: исследователи отмечают, что молодёжь всегда была и будет основным субъектом во всех революционных событиях (теории «молодёжного бугра»). Тогда почему именно эти революции мы рассматриваем в качестве субкультурных?

Во-первых, потому, что именно на рубеже 50-х и 60-х годов XX века окончательно оформился тот феномен «массового общества» и «массовой культуры», о котором философы писали ещё в начале века, так как *массофикация общества и культуры* началась ещё в XIX столетии. Вернёмся немного назад, к этому столетию.

В современной литературе имеются различные подходы и точки зрения на феномены массового общества и массовой культуры. Одни исследователи их расширяют до общечеловеческих границ в качестве онтологической характеристики жизнедеятельности человека (сравнение с фольклором,

---

<sup>160</sup> См.: Рошак Т. Истоки контркультуры. М., 2014.

<sup>161</sup> Римская О.Н., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 4. Конфигурации молодёжных субкультур в пространстве российского региона // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №20 (91). Вып. 14. Белгород, 2010. С. 70-78; и др.



культурой повседневности и т.п.); другие связывают исключительно со становлением индустриально-капиталистической цивилизации.

В XIX веке, веке классического индустриализма, капитализм, как экономическая сердцевина цивилизации модерна, всё еще создает *свою реальную основу – массовое машинное производство*, способное не только выпускать в огромных количествах винтовки, пушки и корабли для ведения колониальных империалистических войн, но также товары «народного потребления» и – в индустриализирующемся аграрном секторе – продовольствия. К концу века в развитых индустриальных странах мы наблюдаем резкое увеличение уровня жизни «трудящихся масс», равно как и повышение продолжительности жизни, улучшение здравоохранения, распространение грамотности в широких социальных слоях. Это всё были признаки становящегося *массового производства (материального и духовного), массового общества и массовой культуры*. Но в это время ещё не они определяют экономико-повседневную (бытовую), политическую и культурную ситуацию и картину классического века индустриального капитализма и европейского модерна.

Во всех сферах продолжает сказываться «наследие» традиционной политики, классической культуры и «материальной жизни» (Ф. Бродель) предшествующих эпох, о чём мы писали выше. Еще заселяют трущобы Парижа, Лондона или Санкт-Петербурга клошары Гюго, босяки Диккенса и проститутки Достоевского. Политика – пока удел элиты: отсутствуют гарантии всеобщего избирательного права, демократия апеллирует к революциям, а либеральная Свобода «умирает на баррикадах». Производством идеологии по-прежнему занимаются высоколобые философы и гуманитарии «фаустовского типа» – люди не массовых, а «свободных» профессий. Идеи получают образно-метафорическое воплощение в классическом искусстве – литераторы, художники, музыканты, но пока не газетчики актеры или блогеры являются кумирами публики, которая и

принимает на веру мифологизированные продукты традиционного культурного производства. Мифологизированная трансляция этого «штучного» образно-идеологического нарратива и донесение его до массового сознания происходит через каналы таких «массовых коммуникаций» как толпа, слухи, сплетни и т.п. (салон и театры, пивные и кабаки, скачки и биржи, парламенты и рестораны), но не через газеты, радио телевидение или интернет, как это происходит уже в нашем мире.

На рубеже XIX и XX веков только-только начинают складываться экономические и культурные факторы, вызывающие к жизни *массовые коммуникации* как основу *массового духовного производства* и *массовой культуры*. Конечно, уже с начала XIX века появляются такие культурно-коммуникативные феномены как массовые политические газеты и литературные журналы, а затем – железные дороги и почта, телеграф, телефон, радио, массовое и недорогое книгоиздание и т.д., вплоть до всеобщего избирательного права, профессиональной бюрократии, кинематографа и автомобиля.

Таким образом, массовое общество и массовая культура возникают на рубеже XIX-XX веков, но они функционируют в своих основных культурно-типологических формах еще не на собственной основе, используя *потенциал и способы организации духовного производства предшествующих эпох* традиционализма и раннего капитализма. В этих условиях становящегося массового общества размываются классовые стратификации раннего капитализма, которые марксизм взял за основу в своей теории. И уже К. Маркс с трудом распутывает все стратификации и квалификации субъектов революции середины XIX века, когда пишет свою знаменитую статью «Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта».

Чего стоит только его характеристика контрреволюционной «социальной базы» Луи Бонапарта: «Под видом создания благотворительного общества парижский люмпен-пролетариат был

организован в тайные секции, каждой из которых руководили агенты Бонапарта, а во главе всего в целом стоял бонапартистский генерал. Рядом с промотавшимися кутилами сомнительного происхождения и с подозрительными средствами существования, рядом с авантюристами из развращенных подонков буржуазии в этом обществе встречались бродяги, отставные солдаты, выпущенные на свободу уголовные преступники, беглые каторжники, мошенники, фигляры, лаццарони, карманные воры, фокусники, игроки, сводники, содержатели публичных домов, носильщики, писаки, шарманщики, тряпичники, точильщики, лудильщики, нищие — словом, вся неопределенная, разношерстная масса, которую обстоятельства бросают из стороны в сторону и которую французы называют *la bohème*. Из этих родственных ему элементов Бонапарт образовал ядро Общества 10 декабря, «благотворительного общества», поскольку все его члены, подобно Бонапарту, чувствовали потребность ублаготворить себя за счет трудящейся массы нации»<sup>162</sup>. Чем не «богемная субкультура» предстаёт перед нами в этой гениальной аналитике «демократизирующей» революции середины XIX века, которую И. Валлерстайн наряду с революцией 1968 года и признает в качестве истинно «мировой революции»?

Понятно, что и В.И. Ленин или Л.Д. Троцкий в своих анализах также лавировали между сцилой марксистского классового догматизма и харибдой революционной реальности, пытаясь творчески осмыслить радикальные трансформации и специфику революционных субъектов в России начала XX века, которые также не сводились к «рабочему классу» или «крестьянству».

Характерно, что в это время профессии литератора, философа-преподавателя, учёного, живописца или музыканта не только приравниваются к труду актера, адвоката или журналиста, но и становятся *массовыми*, служат не столько источников «вдохновения», сколько способом

---

<sup>162</sup> Маркс К. Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 8. М., 1957. С. 167-168.

получения денежного капитала, теряя ореол «свободных профессий» и «культурного капитала». *Духовное производство становится массовым, порождая и массовую культуру.* В этих условиях уже происходила дифференциация субъектов экономической и политической власти, появлялись *новые субъекты* культурного и революционного действия (распространяются такие массовые интеллектуальные профессии как адвокат, журналист, инженер, вузовский профессор и т.п.). Все они играли неоднозначные роли в «хождении по мукам» русских революций и гражданской войны (и были тем, кого современные социологи называют «актерами», т.е. безличными актёрами в революционных событиях).

При всех теоретических и методологических расхождениях очевидно одно: массовое общество и массовая культура становятся действительным, *органичным базисом* существования развитой капиталистической цивилизации модерна во всех её формах – «реальный социализм», «фашизм» или «либеральная демократия». Конец XX века только довел до логического конца все эти цивилизационные формы в либерально-демократической, реально-социалистической или социал-демократической версиях. Массовая культура и массовое общество ушедшего столетия выполнили некую большую культурно-историческую миссию, чем ей принято отводить. На наш взгляд, они дали человеку индустриального общества *действительно демократическую культуру* вместо мифологизированных суррогатов классического либерального, социалистического или консервативного модерна.

Таким образом, в условиях массового общества и массовой культуры XX века изменяются все классические «классовые» стратификации, что уже сказалось в понимании «субъекта» социалистических и фашистских революций. Поэтому очевидно, что даже на данном аналитическом уровне можно номинировать рассматриваемые феномены в качестве «субкультурных революций».

Эти революции не ограничивались участием в них «старых» антикапиталистических субъектов революционного действия, представленных социал-демократами и коммунистами всех оттенков (от поклонников КПСС до сторонников Мао и Че Гевары), но здесь впервые появляются *новые субкультурные субъекты*, объединённые не в традиционные «партии» на основе «классовых стратификаций», а в *массовые движения*. «Событие порождает новый образ жизни, оно производит новую субъективность (новое отношение к телу, времени, сексуальности, среде, культуре, работе...)... Общество должно быть способно создать новые коллективные устройства (*agencements*), соответствующие новой субъективности, оно должно желать, чтобы этот сдвиг произошёл. Именно в этом заключается настоящее «преобразование»<sup>163</sup>, – писали Ж. Делёз и Ф. Гваттари. Феминистское, антирасистское, гомосексуальное, экологическое движения – это всё оттуда, из революций рубежа 60/70-х.

Но что тогда подвигло самые широкие протестные движения 60/70-х годов прошлого века на новую, «внеклассовую» субкультурную революцию массового общества?

Синергичность революционных процессов, когда в условиях революционных возмущений открывается самый широкий спектр возможностей, определяет и *множественность аттракторов*, направлений революционных процессов в открытых нелинейных системах, и *многообразие субкультурных акторов*.

Амбивалентность революционных флуктуаций определила и *ситуативность* (случайность, анархичность) субкультурных революций, и одновременно их *проективность* (заданность, лабораторность, искусственность, технологизация). В системно-синергетических исследованиях отмечается специфика аттракторов, их близость к тому, что в классической философии определялось как «цель». Российские авторы

---

<sup>163</sup> Делёз Ж. Мая 68-го не было. М., 2016. С. 70.

пишут: «Понятие «аттрактор» можно соотнести с эйдосами Платона – идеями как первообразами, уподобиться с которыми и подражать которым стремятся вещи видимого мира, а также с идеальными формами Аристотеля, а применительно к человеческой психике – с архетипами в смысле Юнга»<sup>164</sup>. Сюда можно отнести и то, что Гуссерль понимал в своей феноменологии как «сущность»<sup>165</sup>. Но тогда какова была скрытая телеология субкультурных революций поздней современности, определяющая их явную феноменологию?

Ответ, на наш взгляд, кроется, в том анализе, который представлен Х. Арендт сразу же после рассматриваемых нами событий (частично мы об этом упоминали выше, сейчас вынуждены немного повториться).

Характеризуя студенческие бунты как глобальный феномен, она писала о субкультурных практиках и лозунгах этих революционеров: «Новых воинствующих активистов клеймили как анархистов, нигилистов, красных фашистов, нацистов и (намного более обоснованно) как «луддитов», а студенты отвечали столь же бессодержательными ярлыками – «полицейское государство» или «скрытый фашизм позднего капитализма» и (намного более обоснованно) «общество потребления»... Единственный позитивный политический лозунг, выдвинутый новым движением, – призыв к «демократии участия», нашедший отклик по всей планете и составляющий самый важный общий знаменатель бунтов на Востоке и на Западе, – происходит из *лучшего, что есть в революционной традиции, – из системы Советов* (выделено нами – авт.), вечно терпящего поражение, но единственного подлинного результата всех революций начиная с XVIII века. Но никакой отсылки к этой цели ни на словах, ни по существу нельзя найти в учениях Маркса и Ленина, которые оба, напротив, стремились к обществу, в

---

<sup>164</sup> Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем. М., 1994. С. 40.

<sup>165</sup> См.: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию. М., 2009.

котором необходимость в *публичном действии* и в участии в *публичных делах* «отмерла бы» вместе с государством (выделено нами, но здесь она абсолютно неправа – авт.). Новое левое движение из-за своей странной робости в теоретических вопросах (составляющей примечательный контраст с его отвагой на практике) оставило этот лозунг на стадии декламации – его довольно непродуманно выдвигают как против западной представительной демократии, которая даже свою представительную функцию вот-вот уступит огромным партийным машинам, «представляющим» не членов партии, а ее функционеров, так и против восточных однопартийных бюрократий, которые участие исключают в принципе»<sup>166</sup>. Здесь речь идёт о том, что в робкой, зачаточной форме **идея прямого публичного действия** и участия в публичных делах, **практики самоорганизации**, родившиеся в большевистских Советах, вновь были заявлены как *цель новых революций* именно в событиях 1968 года.

Молодежное движение 60/70-х годов в Западной Европе и США, «культурная революция» в Китае прямо обращались к идеям, образам и символам революционной советской мифологии. Массовая культура, советские практики прямого участия в политике и молодежные субкультуры, вероятно, неслучайно увязываются в одном пространственно-временном и деятельном поле. Куда же исчезли эти робкие практики демократии прямого участия и ненасильственного действия?

Теория массовой культуры, контркультуры и субкультур появляется и на Западе, и в нашей стране именно в 70-е годы, что говорит о том, что произошла адекватная теоретическая рефлексия феномена. В рамках этих теорий поначалу массовая поп-культура и отождествляется с молодежными контркультурой и субкультурами. Тем более, что именно в это время рождаются ее наиболее радикальные и агрессивные, контркультурные формы: рок-музыка, нонконформистская живопись и литература, сексуальная

---

<sup>166</sup> Арндт Х. О насилии. М., 2014. С. 20, 29-30.

революция и экологические идеи, новый кинематограф, наркотические и психоделические техники экстаза, нетрадиционная религиозность и т.п.

Но по мере того, как сошла на нет контркультурная протестная волна и развивалась философская рефлексия масскульта (её и осуществили бывшие хиппи, пацифисты и нонконформисты шестидесятых/семидесятих, которые под давлением родителей всё же закончили университеты), стало очевидным, что контркультурность (антисистемность) является универсальным механизмом социокультурной динамики, а массовая культура несёт в себе нечто большее для современного человека, нежели простые развлечения, рекламную или идеологическую манипуляцию.

Хочется привести мнение о роли шестидесятников-нонконформистов А. Гениса, который отмечал, что идеи, образы, метафоры контркультурной мифологии не исчезли, а лишь ушли в культурный контекст. А. Генис пишет: «Выведя из обихода язык жесткой идеологической конфронтации, внеся смуту и душевный разброд в общественное сознание, заразив его сомнениями, они изменили ригористический дух времени. Не приемля бинарных оппозиций (третьего не дано), они расчистили путь нынешнему культурному да и геополитическому плюрализму»<sup>167</sup>. Собственно, без всех этих *форм культурного плюрализма* мы не вступили бы в мир постиндустриализма и постмодерна.

Но здесь возникает вопрос, на который никто – ни философы, ни политики, ни само время – пока не может дать ответ. Этот вопрос одновременно прост и антиномичен. А является ли постиндустриализм и постмодерн завершением и доведением до конца индустриально-модернистского проекта или открывает *какой-то новый культурный проект* и цивилизационный путь?

Сейчас очень трудно даже говорить о том, что постиндустриализм стал ведущей культурной парадигмой нашего мира, нашей «поздней

---

<sup>167</sup> Генис А. Вавилонская башня: Искусство настоящего времени. Эссе. М., 1997. С. 167.



современности». Постиндустриальное общество (или то, что так условно называется теоретиками и политиками) пока наблюдается на Западе, включая некоторые вкрапления в регионы Евразии (постсоветской и китайской) и Латинской Америки. Большинство стран Востока и Юга застыли между традиционными, индустриальными и постиндустриальными культурами в каком-то причудливом синкретизме времен и эпох. Чего стоит один Бен Ладен в чалме, с автоматом Калашникова и ноутбуком? Достойный культурный символ эпохи...

Цель *прямой демократии участия*, рождённая в великих революциях модерна (особенно в Русской революции), возобновленная в 1968 году и отложенная на десятилетия, подспудно вспыхнула в бархатных революциях 80/90-х годов XX века и тлела в «цветных» революциях начала нового столетия. *Демократия участия* и была той *революционной новацией* (целью и технологией), которые необходимо иметь в виду, когда мы исследуем эти порубежные революционные феномены.

Именно об этом пишет, например, Р.З. Хестанов, рассуждая о смене в ходе порубежных революций (он не ограничивается протестными движениями Восточной Европы и стран бывшего СССР) типа власти (демократии) и импульсе «другого» этатизма и эгалитаризма, стремлении преобразовать «представительную демократию» в нечто новое, в «прямую демократию». Он замечает: «Главная претензия протестов обращена к функционированию представительной демократии. У оккупантов в США, как, впрочем, и у испанских *indignados*, критика направлена против принципа политического представительства как такового. С самого начала, активисты движения продвигали идею «прямой демократии», опасаясь, что с помощью технологий представительства (партийного, например) «Система» попытается коррумпировать и растворить движение в традиционных политических институтах... Главная цель формулируются оккупантами скорее метафорически или перформативно – как возвращение обществу

публичных пространств, захват площади и строительство институтов прямой демократии»<sup>168</sup>. Но что такое «прямая демократия», как не власть Советов, которую в достаточно чистом, «нормативном» виде первоначально и учредили большевики в Великой Русской Революции?

Ещё более чётко пишет о «советской» природе порубежных революций А.В. Магун: «Прошедшие в 2011 – 2012 годах по Европе и США общественные выступления (Indignados, Occupy Wall Street, Оккупай Абай и др.) в очередной раз оживили нововременную традицию городских массовых протестов (в пределе переходящих в революции), а также присущую современному государству проблему репрезентации... И действительно, нововременная политическая традиция не сводится к апологии репрезентативной парламентской демократии, а «прямая» массовая демократия не является ей единственной альтернативой. Собственно «демократическая» составляющая современности была изначально связана с иного рода институтами, чем регулярный парламент... Арндт видит в советах реальную альтернативу традиционной политической репрезентации. Советы, пишет она, репрезентируют людей в их *активном* качестве, а парламенты – в их *пассивном* качестве носителей частных интересов или идей. Советы, в силу цепного, диффузного, а не иерархического типа делегирования, создают реальное единство общества, а не подчиняют его единству символа. Наконец, советы возникают, по мнению Арндт, спонтанно, как будто из ничего, а значит, являются высшим проявлением свободной активности... Арндт – ученица Хайдеггера и имеет явные метафизические амбиции, так что революции и советы выступают у нее как скрывшийся, ускользнувший исток нововременной политики, ее *скрытая аутентичность* (выделено нами – авт.)»<sup>169</sup>. При этом он характеризует горбачёвскую перестройку в качестве «отрицательной революции», которая

---

<sup>168</sup> Хестанов Р. Коррупция и революция как структурные основания фикции государственного интереса (raison d'Etat) // Логос. 2012. № 2. С. 61, 63.

<sup>169</sup> Магун А. Революция и кризис репрезентации // Логос. 2012. № 2. С. 81, 83, 85-86.

и разрушила, используя «прямую» демократию Советов, «реальный» и «исторический» социализм.

Действительно, реализация прямого участия народа в избранных демократическим путём Советах была нереализованной новацией горбачёвской перестройки, как «ненасильственной революции» сверху (революция партийной элиты?), которая для нашей страны не утратила своей привлекательности до сих пор.

Им как бы вторит и Б.Ю. Кагарлицкий, правда, трактуя «бархатные» революции в качестве «капиталистической реставрации» (вот в чём смысл делёзовского концепта «Мая 68-го не было»): «Революционный импульс 1917 года был грандиозной силы, он оказался настолько мощным, что на излете продолжал ещё поддерживать жизнеспособность бюрократической позднесоветской системы, которая сама же работала над его подавлением. Неолиберализм не обладал подобной динамикой. Даже провозглашая созидательные лозунги, он разрушал общество, дезорганизуя и обрывая связи между людьми, уничтожая базовые механизмы солидарности, без которых не может выжить никакое общество, включая капиталистическое. И закономерным образом два десятилетия неолиберального порядка сделали новую революцию не только возможной, но и необходимой. Для того чтобы выйти из тупика, куда зашел социалистический эксперимент XX века, исторически неизбежным стало движение вспять»<sup>170</sup>. Однако, мы с ним не согласны в том, что «бархатные» революции были лишь «контрреволюциями» – они были «новыми революциями», отвергающими и неудавшийся эксперимент «реального социализма», и победу «неолиберального порядка».

Поначалу это «движение вспять» стало обновлённым «поворотом» и «возвратом» (революцией!) к советской демократии участия (горбачёвская перестройка). И только позже, в контрреволюции Б.Н. Ельцина 1993 года и

---

<sup>170</sup> Кагарлицкий Б. Неуловимая правда революций // Логос. 2012. № 2. С. 77.

далее, восторжествовали бюрократические властные субъекты, бывшая партийная и комсомольская номенклатура. Эти порубежные революции стали, наверное, именно *несвоевременными* революциями позднего модерна, *неудавшимися модернизациями* как «реального социализма», так и «реального капитализма». К ним мы относим и «студенческую» революцию в Европе (там была не только «парижская», но и «пражская весна» 1968 года) и США конца 60-х и начала 70-х годов. Именно так И. Валлерстайн с коллегами связали события «студенческих бунтов» с «бархатными» революциями<sup>171</sup>, а многие авторы (в том числе и мы) протягивают смысловые нити и к «цветным» событиям.

Итак, в данном параграфе нами дана концептуализация смыслового поля метафорических понятий «бархатная/цветная» революция как «субкультурных», что позволило рассматривать их экспликации в работах теоретиков и практиков революций как актуальных феноменов социальной и культурной трансформации различного типа в цивилизации позднего модерна. Мы определили специфику субкультурных субъектов в порубежных революциях, что позволило описать и амбивалентную природу их культурной феноменологии.

Понимание политических переворотов и протестных движений рубежа тысячелетий в качестве субкультурных революций позволяет рассмотреть как негативные (политтехнологические манипуляции и мифологизация сознания, авантюризм псевдолидеров и паразитизм старых элит), так и положительные стороны этих социокультурных трансформаций.

Субкультурные революции определили вектор развития человечества в перспективе большей свободы человека и усиления *демократии прямого публичного участия* (по типу Советов), справедливости и солидарности,

---

<sup>171</sup> См.: Валлерстайн, И. 1989-й как продолжение 1968-го / Джованни Арриги, Иммануил Валлерстайн и Теренс Хопкинс // Неприкосновенный запас. 2008. № 4 (60). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/4/arr2.html>; Калинин И.А. Неслучившаяся революция или революция non-stop? // Неприкосновенный запас. 2008. № 4 (60). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/4>.

индивидуации культурно-антропологических, социальных и политических практик в ситуации массового обезличивания и подавления человека.

## Заключение

Революция и насилие, насилие и война, насилие и терроризм, насилие и свобода, насилие и ненасилие – не только медийные слоганы и заголовки, но и реальные, чуть ли не повседневные события, которые вошли в жизнь современного человека, начиная с XIX века. В философии и социально-гуманитарных науках вряд ли найдётся более традиционная и одновременно спорная проблема, чем проблема революций. Разброс мнений и теорий занимает огромное смысловое поле: от апологетики революций, представленных в качестве «локомотива истории», до их неприятия и критики.

Причём, основные идеи, представленные в теоретическом дискурсе революций, до сих пор определяются мировоззренческими и политико-идеологическими позициями авторов, что далеко от объективного постижения революционной феноменологии и практик. Всё это до сих пор питает специфические «мифы о революции», которые очевидным образом связаны как с теоретическими концептами, стимулировавшими и практики революций на всём протяжении цивилизации модерна, так и «мифы революции», являясь зачастую (вплоть до наших дней) их философской рефлексией и социально-гуманитарными, научными рационализациями.

Последние десятилетия XX века и первые годы XXI столетия отмечены появлением в культурном и политическом пространстве современного мира так называемых «бархатных/цветных» революций, которые ещё более обострили теоретические и идеологические споры вокруг проблемы революций, поставив под сомнение даже сам концепт «революция», его прогрессивные и модернизаторские смыслы. Собственно, это и определило актуальность выбранной нами тематики.

Все дискуссионные проблемы, на наш взгляд, возникают на пересечении не только политико-идеологических позиций авторов, но и используемых методологий. Этим и были заданы наши исследовательские

задачи в первой главе «Понятие «революция»: философско-культурологическая и антропологическая экспликация». Здесь мы подвергли методологической критике некоторые стереотипы в исследованиях феномена революций и попытались рационализировать концепт «революция», а также уточнили культурно-историческую типологию революций. Мы, разумеется, выборочно обратились в огромном массиве литературы к наиболее репрезентативным концепциям и авторам, западным и отечественным, уделив внимание дискуссиям по революционной тематике, которые шли в последнее время на страницах монографий и журналов.

Нами установлено, что даже в самых продвинутых теориях революций «четвёртого» и «пятого» поколений, т.е. охватывающих период с 80-х годов прошлого века и до наших дней, не произошло существенных сдвигов в преодолении собственно марксистской формационно-классовой парадигмы. Все новации остаются, на наш взгляд, в пределах её уточнения, самое большее социально-политические трактовки дополняются декларативным применением этнологического подхода и некоторыми культурологическими экспликациями типа обращения «пристального взора» на «конфликт элит», «идеологию», «культурные рамки» и т.п. Как показано в первом параграфе первой главы, на протяжении почти двух столетий наблюдается определённая идеологизация самого термина и концепта «революция», которые до сих пор так и остались нагруженными образными фигурами, политико-идеологическими и экзистенциальными коннотациями.

Мы исходили из собственного определения концепта «революция» в контексте культурно-цивилизационного дискурса, что дало возможность понять специфику «бархатных/цветных» революций в качестве субкультурных, по феноменологии и субъектам революционного действия. Под революцией мы понимаем процессы радикального разрешения национальных социокультурных кризисов, обусловленные сложными конфликтами в цивилизации модерна парадигм традиционализма,

капитализма и индустриализма, имперской глобализации и этнокультурной идентичности.

Это позволило нам по-новому определить *революцию как онтологический феномен социально-политических флуктуаций и радикальных, глубинных культурно-цивилизационных трансформаций*, отличающихся своей неповторимой темпоральностью и национально-региональной динамикой. При этом нами установлено, что революции всегда предстают и в качестве *репрезентативного события* в различного рода дискурсах, что и определяет полисемантическую концептуальность термина «революция».

Разумеется, вне нашего исследовательского поля вынужденно осталась такая специфическая проблематика, как революционная власть, революционная сила, насилие и ненасилие (особенно философское понимание этих феноменов). Определяя революции как «радикальные преобразования», мы столкнулись с тем фактом, что в научной и философской литературе остаётся не рационализированным концепты и понятия «радикальное» и «радикализм», которые ещё больше, чем «революция», обладают статусом «блуждающей метафоры». Непонятно, как связаны «революционный радикализм» с «революционным экстремизмом». Всё это задаёт пространство для будущих интерпретаций нами и коллегами.

Во втором параграфе мы остановились на критичных обзорах наличных типологий революций, начиная с марксистской, которая строилась, что общеизвестно, на основе формационного принципа деления истории и рассмотрения классовой борьбы в качестве основного источника социальных противоречий, разрешавшихся в высшей форме революционных трансформаций.

В рамках критики устоявшихся методологических и идеологических позиций стало возможным установить различие культурно-цивилизационных, социальных и политических революций, что способствовало введению понятия «субкультурные революции» для



исследования социокультурных трансформаций позднего модерна в его различных культурно-цивилизационных версиях.

В возмущениях и ситуациях неопределённости XX века и возникают субкультурные революции как особый тип *революций поздней современности*, которые выступили в качестве механизмов социокультурных трансформаций мироустройства в ситуации массового общества и массовой культуры, постиндустриализма и глобализации. В данном положении заключена определённая новизна, так как в таком аспекте исследование проведено впервые.

В этом контексте мы дали собственное понимание исторической роли Великой Русской революции XX века как культурно-исторического События (в отличие от современных мифологизаторов, которые в ней находят исключительно «демонические начала»), продуцирующего в будущее, – пока ещё не состоявшееся, – великие эмансипирующие смыслы. Даже только с учётом духа новой свободы, который принесла наша революция, и установлением в истории России первой Республики можно 7 ноября отмечать как всероссийский праздник, не выдумывая каких-то других «праздничных событий».

В результате стало возможным иначе взглянуть и на феномены «бархатных/цветных» революций на рубеже тысячелетий во второй главе диссертации «Субкультурные революции в радикальных трансформациях цивилизации модерна», которая посвящена исследованию революционных процессов в Западной и Восточной Европе, США и на постсоветском пространстве.

Мы сознательно убрали из рассмотрения тему Великой Русской революции, которая уже несла на себе все черты «субкультурности», так как происходила в условиях становления массового общества и массовой культуры, что стирало все классовые различия и противоречия, присущие раннему индустриальному модерну и капитализму. Собственно, классовый

догматизм, содержащийся в работах К. Маркса и Ф. Энгельса, а также их последователей, уже с трудом можно было применить в исследовании противоречий не только Российской империи, но и Германской, и Австрийской, социальных конфликтов Франции и США. Поэтому теория революций, разработанная В.И. Лениным и Л.Д. Троцким, остаётся актуальной и для исследования последующих революционных событий в Китае и в Латинской Америке.

Особое внимание мы уделили событиям контркультурной, антисистемной «революции 1968 года», которая стала по мнению некоторых западных теоретиков «глобальной» и «мировой» (И. Валлерстайн) и отразилась в «бархатных» революциях 80/90-х годов прошлого века, а также на рубеже тысячелетий в порубежных, субкультурных (цветных) революциях.

В первом параграфе «Культурно-антропологические практики и технологии субкультурных революций» мы описали практики насилия и ненасилия в политических и социальных технологиях субкультурных (бархатно/цветных) революций рубежа тысячелетий, а также механизмы и особенности реакции массового сознания на акты конструирования насилия и квазинасилия в порубежных революциях.

Отметив, что отечественные и зарубежные критические интерпретации «бархатно-цветных» революций и переворотов до сих пор остаются в основном уделом политической публицистики, мы пришли к выводу, что опыт и практики насилия и ненасилия модернизационных революций, направленных на повышение уровня свободы, справедливости и солидарности, технологизируются революционерами и теоретиками XX века (М. Ганди, В.И. Ленин, Л.Д. Троцкий, Мао Дзедун, М.Л. Кинг, Дж. Шарп и другие). Разумеется, этот аспект – технологизация революционных практик и «революционных традиций» (революции не только ломают «старые» традиции, но и создают свои собственные, «новые») – требует ещё

дополнительного и более углублённого исследования. Наверное, требуют отдельного исследования и ранние работы Дж. Шарпа, чтобы уйти от вульгаризации некоторых его идей (особенно идеи ненасилия).

Понимание политических переворотов и протестных движений рубежа тысячелетий в качестве субкультурных революций позволяет рассмотреть как негативные, так и положительные стороны этих социокультурных трансформаций – повышении реального, социально-политического и аксиологического уровня демократии, свободы, равенства, социальной справедливости и солидарности.

Во втором параграфе «Феноменология и субъекты субкультурных революций» решалась задача выявления специфики субъектов, культурной феноменологии и практик «субкультурных революций», как вызовов «поздней современности», своеобразных «модернизаций модерна».

Мы использовали понятие «субкультуры», разработанное нашим научным руководителем и белгородскими коллегами, что позволило выявить субкультурные субъекты в революциях конца XX века и рубежа тысячелетий, охвативших все основные регионы мира, и говорить об их субкультурной природе. Специфика субкультурных субъектов в порубежных революциях (множественные сообщества и страты) связана и с амбивалентной природой их культурной феноменологии. Субкультурные революции определили вектор развития человечества в перспективе большей свободы человека и усиления *демократии прямого публичного участия* (по типу Советов), справедливости и солидарности, индивидуации культурно-антропологических, социальных и политических практик в ситуации массового обезличивания человека.

Мы вынуждены были оставить в стороне проблематику «советской власти», которую первая обозначила Х. Арендт в качестве актуальной для конца XX столетия. Особенно после событий «бархатных» революций

утвердилось мнение о якобы поражении «исторического», «реального» социализма и советской власти. Но это далеко не так.

«Победа капитализма» в свете мощи *китайского варианта цивилизационного проекта социализма*, соединившего рыночную экономику, индустриализм и ценности традиционализма с властью по типу Советов, не представляется столь очевидной. Возможно, ценности «свободы» пока частично выпадают из этого проекта. Но он уже показал свою мощь-потенцию, и китайская версия «ленинской новой экономической политики» далека от своего завершения: она идёт как бы наоборот – не к тоталитаризму от прямой демократии Советов, а от тоталитарного, уравнительного социализма к «социализму с человеческим лицом», о котором мечтали западные неомарксисты, еврокоммунисты и советские диссиденты (А.Д. Сахаров) в XX веке.

Дело в том, что многообразие цивилизационных проектов Модерна (советский и китайский проекты были одними из многих) и есть та «модернизация Модерна», которую мы проблематично вынесли в заглавие нашей статьи<sup>172</sup>. Модернизация Модерна связана с его глубинной сутью, а не только с «перманентной буржуазной революцией»: «В самом основании данной системы заложена хронологическая, *темпоральная доминанта*, преобладающая над пространственной... Отсюда вытекают её постоянное распространение на другие пространства, регионы, страны и цивилизации в формах «модернизаций» (вторичных, третичных и т.д.), «глобализаций» и «индустриализаций».... И добавим: неоглобализации, которую пытаются проводить В.В. Путин и Си Цзиньпин. Но это уже проблематика другого исследования.

---

<sup>172</sup> Аббасов Р.Г., Борисова О.С., Римский В.П. Великая Русская революция: модернизация Модерна? // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». № 24 (273). Вып. 42. Белгород, 2017. С. 78-87.

<sup>173</sup> Учреждающая дискурсивность Михаила Петрова: Интеллектуал в интерьере культурного капитал [В.П. Римский, Е.О. Белоненко, С.Н. Борисов и др.] Под ред. В.П. Римского. М., 2017. С. 224-225.

## Библиография

1. Аббасов, Р.Г. Великая Русская революция: модернизация Модерна? / Р.Г. Аббасов, О.С. Борисова, В.П. Римский // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – № 24 (273). – Вып. 42. Белгород, 2017. – С. 78-87.
2. Аббасов, Р.Г. Джин Шарп: политологический плагиат или «классика цветных революций»? / Р.Г. Аббасов // Научные ведомости БелГУ. «Философия. Социология. Право». № 24 (245). Вып. 38. Белгород, 2016. С. 135-140.
3. Агамбен, Дж. Номо sacer. Суверенная власть и голая жизнь / Дж. Агамбен. – М.: Изд-во «Европа», 2011. – 256 с.
4. Агамбен, Дж. Номо sacer. Чрезвычайное положение / Дж. Агамбен. – М.: Изд-во «Европа», 2011. – 148 с.
5. Агамбен, Дж. Номо sacer. Что остается после Освенцима / Дж. Агамбен. – М.: Изд-во «Европа», 2012. – 192 с.
6. Адорно, Т. В. Негативная диалектика / Т. В. Адорно. – М.: Научный мир, 2003. – 374 с.
7. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. – М.: Канон-пресс-Ц», 2001. – 288 с.
8. Антропология революции / Сб. статей. Сост. и ред. И. Прохорова, А. Дмитриев, И. Кукулин, М. Майофис. – М.: Новое литературное обозрение, 2009. – 496 с.
9. Арндт, Х. О насилии / Х. Арндт; пер. с англ. Г.М. Дашевского. – М.: Новое издательство, 2014. – 148 с.
10. Арндт, Х. Опыты понимания, 1930-1954. Становление, изгнание и тоталитаризм [Текст] / Х. Арндт; пер. с англ. Е. Бондал, А. Васильевой, А. Григорьева, С. Моисеева. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. – 712 с.

11. Арендт, Х. О революции / Х. Арендт. – М., Издательство «Европа», 2011. – 464 с.
12. Арон, Р. Демократия и тоталитаризм / Р. Арон. – М.: Текст, 1993. – 303 с.
13. Бадью, А. Этика. Очерк о сознании Зла / А. Бадью. – СПб., Machina, 2006. – 126 с.
14. Бакунин, М.А. Избранные философские сочинения и письма / М.А. Бакунин. – М.: Мысль, 1987. – 573 с.
15. Барг М.А., Черняк Е.Б. Великие социальные революции XVII-XVIII веков. – М., 1990.
16. Бачко, Б. Как выйти из Террора? Термидор и революция / Б. Бачко. – М.: BALTRUS, 2006. – 345 с.
17. Бачко, Б. Робеспьер и террор / Б. Бачко // Исторические этюды о французской революции (памяти В.М. Далина). – М., 1998. – URL: [http://annuaire-fr.narod.ru/Sbornik\\_o\\_Daline.html](http://annuaire-fr.narod.ru/Sbornik_o_Daline.html).
18. Белоусова, М.М. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках (на примере молодежной культуры) / М.М. Белоусова, Ю.М. Мельник, О.Н. Римская, В.П. Римский // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №8 (63). – Вып. 8. – Белгород, 2009. – С. 30-41.
19. Беньямин, В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей / В. Беньямин. – М.: РГГУ, 2012. – 288 с.
20. Бергер, П. Капиталистическая революция: 50 тезисов о процветании, равенстве и свободе: [пер. с англ.] / П. Бергер. – М.: Прогресс: Универс, 1994. – 320 с.
21. Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: «Медиум», 1995. – 323 с.

22. Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 326 с.
23. Бёрк, Э. Размышления о революции во Франции и заседаниях некоторых обществ в Лондоне, относящихся к этому событию / Э. Бёрк. – М.: Рудомино, 1993. – 144 с.
24. Бодрийяр, Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. – М.: Культурная революция, Республика, 2006. – 269 с.
25. Бодрийяр, Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр. – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
26. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М.: Добросвет, 2000. – 387 с.
27. Борисов С.Н. Практики насилия в культуре: философско-антропологическая рефлексия: дис. ... д. филос. наук: 09.00.13. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2013. – 330 с.
28. Борисов, С.Н. Культурно-исторические формы религиозного экстремизма: от традиционализма к модерну / С.Н. Борисов, А.В. Римский // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2012. №5. – С.114-123.
29. Борисов С.Н. Философское понимание насилия: смыслы и коннотации / С.Н. Борисов, В.П. Римский // Дискурсы власти: коллективная монография / Н.А. Меркурьева, А.В. Овсянников, А.Г. Пастухов (отв. ред.). – Орёл: Орловский гос. институт культуры, ООО «Горизонт», 2015. – С. 73-106.
30. Боянич, П. Насилие и мессианизм / П. Боянич; пер. с фр. О. Волчек. – Екатеринбург; Москва: Кабинетный учёный, 2018. – 224 с.
31. Боянич, П. Те места, откуда я сам родом. Родина, и я? / П. Боянич // Einaï. – № 1 (11). – СПб., 2017. – С. 92-100.

32. Будянская, Л.А. Социокультурные и ментальные контексты Возрождения и Реформации: к методологии исследования генезиса новоевропейской философии / Л.А. Будянская, В.П. Римский // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №2(97). – Вып. 15. – Белгород, 2011. – С. 5-16.
33. Бутенко, А. Революция / А. Бутенко // Философская энциклопедия в 5 томах. – Т. 4. – М.: Советская энциклопедия, 1967. – С. 480-482.
34. Валлерстайн, И. 1989-й как продолжение 1968-го / Джованни Арриги, Иммануил Валлерстайн и Теренс Хопкинс // Неприкосновенный запас. – 2008. – № 4 (60). – URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/4/arr2.html>.
35. Валлерстайн, И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация / И. Валлерстайн. – М.: Товарищество научных изданий КМК, 2008. – 176 с.
36. Валлерстайн, И. После либерализма / И. Валлерстайн. – М.: Эдиториал УРСС, 2003. – 256 с.
37. Вебер, М. Избранное. Образ общества: пер. с нем. / М. Вебер – М.: Юрист, 1994. – 704 с.
38. Вебер, М. Избранные произведения: пер. с нем.; сост., общ. ред. Ю. Н. Давыдова / М. Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 805 с.
39. Веблен, Т. Теория праздного класса / Т. Веблен. – М.: Прогресс, 1984. – 367 с.
40. Вехи. Из глубины. – М.: Изд-во «Правда», 1991. – 607 с.
41. Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 463 с.
42. Ганди, М.К. Моя вера в ненасилие / М.К. Ганди // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 65-66.



43. Гегель Г. Лекции по философии истории / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Наука, 1993. – 480 с.
44. Гегель, Г.В.Ф. Политические произведения / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Наука, 1978. – 440 с.
45. Гегель, Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1990. – 526 с.
46. Гейфман, А. Революционный террор в России, 1894 – 1917 / А. Гейфман. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1997. – 445 с.
47. Генис, А. Вавилонская башня: Искусство настоящего времени / А. Генис. Эссе. – М.: «Независимая газета», 1997. – 256 с.
48. Гжегорчик, А. Духовная коммуникация в свете идеала ненасилия / А. Гжегорчик // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 54-64.
49. Гоббс, Т. Левиафан // Гоббс Т. Сочинения в 2 томах. Т. 2. / Т. Гоббс – М.: Мысль, 1991. – 731 с. – С. 5-285.
50. Голосовкер, Я. Э. Логика мифа / Я. Голосовкер. – М.: Наука, 1987. – 218 с.
51. Голдстоун, Дж. К теории революции четвертого поколения / Джек А. Голдстоун // Логос. №5 (56). 2006. – С. 58-103.
52. Голдстоун, Дж. Революции. Очень краткое введение [Текст]/пер. с англ. А. Яковлева / / Джек А. Голдстоун. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2015. – 192 с.
53. Голдстоун, Дж. Революции. Очень краткое введение [Текст] / пер. с англ. А. Яковлева / Джек А. Голдстоун. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2017. – 200 с.
54. Гоним, В. Революция 2.0: Документальный роман / В. Гоним; пер. с англ. Т. Даниловой. – СПб. : Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2012. – 352 с.
55. Грамши, А. Тюремные тетради. Т. 3. / А. Грамши – М.: Политиздат, 1991. – 559 с.

56. Гринин, Л.Е. Русские революции в столетней ретроспективе // О причинах русской революции / Л.Е. Гринин, А.В. Коротаев, С.Ю. Малков / Отв. ред. Л.Е. Гринин, А. В. Коротаев, С. Ю. Малков. М.: Издательство ЛКИ/URSS, 2010.
57. Грякалов, Н.А. Фигуры террора / Н.А. Грякалов. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. Ун-та, 2007. – 169 с.
58. Грязнова, О.С. Теоретические подходы в социологии революции: сравнительный анализ концепций П. Сорокина, Л. Эдвардса и Т. Скокпол / О.С. Грязнова. Автореферат дисс. ... к. соц. наук. – М., 2009. – 16 с.
59. Гумилев, Л.Н. Меня называют евразийцем / Л.Н. Гумилёв // Наш современник. – 1991. – № 1. – С. 62-70.
60. Гумилёв, Л.Н. «Мы абсолютно самобытны» / Л.Н. Гумилёв // Невское Время, среда 12 августа 1992 г. – URL: <http://gumilevica.kulichki.net/articles/Article52.htm>.
61. Гусейнов, А.А. Возможно ли моральное обоснование насилия? / А.А. Гусейнов // Вопросы философии. – 2004. – № 3. – С. 19-28.
62. Гусейнов, А.А. Моральная демагогия как форма апологии насилия / А.А. Гусейнов // Вопросы философии. – 1995. – № 5. – С. 5-12.
63. Гусейнов, А.А. Насилие / А.А. Гусейнов // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / РАН, Ин-т философии, Нац. общ.-науч. фонд ; науч.-ред. совет: В. С. Степин [и др.]. – М., 2010. – Т. III. – С. 14-16.
64. Гусейнов, А.А. Ненасилие / А.А. Гусейнов // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / РАН, Ин-т философии, Нац. общ.-науч. фонд ; науч.-ред. совет: В. С. Степин [и др.]. – М., 2010. – Т. III. – С. 52-53.
65. Гусейнов, А.А. Террористические акты 11 сентября и идеал ненасилия / А.А. Гусейнов // Насилие и ненасилие: Философия, политика, этика: Материалы междунар. интернет-конф., проходившей 15 мая – 31 июля 2002 г. на информ.-образоват. Портале [www.auditorium.ru](http://www.auditorium.ru) /Ин-т «Открытое о-

во» (Фонд Сороса) – Россия, Ин-т философии РАН; Под ред. Р.Г. Апресяна. – М.: Фонд независимого радиовещания, 2003. – С. 71-85.

66. Гусейнов, А.А. Этика ненасилия / А.А. Гусейнов // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 72-81.

67. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая Общее введение в чистую феноменологию/ Э. Гуссерль. – М.: Академический Проект, 2009. – 489 с.

68. Давыдов, Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии / Ю.Н. Давыдов. – М.: Молодая гвардия, 1982. – 287 с.

69. Дарендорф, Р. Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы / Р. Дарендорф. – М., 2002.

70. Делёз, Ж., Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делёз, Ф. Гваттари. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.

71. Делёз, Ж. Мая 68-го не было / Ж. Делез. – М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. – 96 с. – (Серия minima; 22).

72. Дерлугьян, Г. М. Армения на выходе из постсоветской реставрации: анализ возможностей / Г.М. Дерлугьян. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. – 272 с.

73. Дерлугьян, Г.М. Кризисы неовотчинного правления / Г.М. Дерлугьян // Логос. – №5 (56). – 2006. – С. 154-160.

74. Динамика гражданского общества, этноконфессиональная толерантность и диалог культур: эпистемологические модели: Коллективная монография / Под ред. В.П. Римского. – Белгород: ИД «Белгород», 2012. – 292 с.

75. Дискурсы власти: коллективная монография / Н.А. Меркурьева, А.В. Овсянников, А.Г. Пастухов (отв. ред.). – Орёл: Орловский гос. институт культуры, ООО «Горизонт», 2015. – 378 с.

76. Джохадзе, И. Массовое общество и демократический тоталитаризм: свобода без выбора / И. Джохадзе. // Логос» – №5-6. – 2001 (31). – С.36-48.
77. Дмитриев, А.В. Насилие: социально-политический анализ / А.В. Дмитриев, И.Ю. Залысин. – М.: РОССПЭН, 2000. – 327 с.
78. Егоршева, О. И. Культурно-цивилизационная специфика современной мифологии. Диссертация... канд. филос. наук. / специальность 24.00.01 – Теория и история культуры / О. И. Егоршева. – Белгород: БелГУ, 2002. – 153 с.
79. Жижек, С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек. – М.: Изд-во «Художественный журнал». 1999. – 234 с.
80. Жижек, С. Год невозможного. Искусство мечтать опасно / С. Жижек. – М.: Издательство «Европа», 2012. – 272 с.
81. Жижек, С. О насилии / С. Жижек. – М.: Издательство «Европа», 2010. – 184 с.
82. Жирар, Р. Козел отпущения / Р. Жирар. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. – 336 с.
83. Жирар, Р. Насилие и священное / Р. Жирар. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 448 с.
84. Завалько, Г.А. Понятие «революция» в философии и общественных науках: проблемы, идеи, концепции. Изд. 2-е, испр. и доп. / Г.А. Завалько. – М.: КомКнига, 2005. – 320 с.
85. Ильин И.А.: pro et contra. Личность и творчество Ивана Ильина в воспоминаниях, документах и оценках русских мыслителей и исследователей. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2004. – 877 с.
86. Ильин, И.А. О сопротивлении злу силою / И.А. Ильин // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. – М.: Русская книга, 1996. – С. 31-220.

87. Ильин, И.А. Понятия права и силы (Опыт методологического анализа) / И.А. Ильин // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 4. – М.: Русская книга, 1994. – С. 6-44.
88. Кагарлицкий, Б. Неуловимая правда революций / Б.Ю. Кагарлицкий // Логос. – 2012. – № 2. – С. 65-80.
89. Кайуа, Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа. – М.: ОГИ, 2003. – 296 с.
90. Калинин, И.А. Неслучившаяся революция или революция non-stop? / И.А. Калинин // Неприкосновенный запас. 2008. № 4 (60). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2008/4>.
91. Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант // Сочинения. В 8-ми тт. Т. 8. – М.: Чоро, 1994. – 718 с.
92. Кант, И. К вечному миру / И. Кант // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С. 256-309.
93. Капустин, Б.Г. Критика политической философии: Избранные эссе / Б.Г. Капустин. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2010. – 424 с.
94. Капустин, Б.Г. О предмете и употреблении понятия «революция» / Б.Г. Капустин // Логос. – 2008. – № 6. – С. 3-47.
95. Капустин, Б.Г. О понятии «революция» / Б.Г. Капустин // Революция как концепт и событие. – М.: ООО «ЦИУМиНЛ», 2015. – С. 6-31.
96. Капустин Б.Г. Спор о революции: методологические развилки. Ответ Б. Межуеву / Б.Г. Капустин // Логос. – 2012. – №4 (88). – С. 252-285.
97. Кара-Мурза, С.Г. 1917. Две революции – два проекта / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Алгоритм, 2017. – 384 с.
98. Кара-Мурза, С.Г. Оранжевая мина / С.Г. Кара-Мурза, А.А. Александров, М.А. Мурашкин, С.А. Телегин. – М.: Алгоритм, 2008. – 240 с.

99. Кара-Мурза, С.Г. 1917. Правильная революция! / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Эксмо; Алгоритм, 2010. – 336 с.
100. Кара-Мурза, С.Г. 1917. Революция на экспорт / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Эксмо; Алгоритм, 2006. – 336 с.
101. Кара-Мурза, С.Г. Советская цивилизация. Книга первая. От начала до Великой Победы / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Алгоритм, 2001. – 528 с.
102. Кара-Мурза, С.Г. Советская цивилизация. Книга вторая. От Великой Победы до наших дней / С.Г. Кара-Мурза. – М.: Изд-во Эксмо-Пресс, 2002. – 768 с.
103. Кинг, М.Л. Любите врагов ваших / М.Л. Кинг // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 66-71.
104. Князева, Е.Н. Одиссея научного разума. Синергетическое видение научного прогресса / Е.Н. Князева. – Москва: Институт философии РАН, 1995. – 228 с.
105. Князева, Е.Н. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / Е.Н. Князева, С.П. Курдюмов. – М.: Наука, 1994. – 236 с.
106. Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе/ под ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. – СПб.: Алетейя, 2008. – 360 с.
107. Кропоткин, П.А. Этика: Избранные труды / П.А. Кропоткин. – М.: Политиздат, 1991. – 496 с.
108. Куренной, В.А. Мерцающая диктатура: диалектика политической системы современной России / В.А. Куренной // Левая политика. – 2007. – № 1. – С. 17-24.
109. Куренной, В.А. Модернизация модернизатора. Новейшие трансформации российской политической системы / В.А. Куренной // Неприкосновенный запас. – 2010. – № 6 (74). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2010/6/ku26.html>.

110. Куренной, В.А. Новая городская романтика. Политические и культур-социальные аспекты новейшего российского протеста / В.А. Куренной // Логос. – 2012. – № 2. – С. 30-45.
111. Куренной, В.А. Перманентная буржуазная революция / В.А. Куренной // Концепт «Революция» в современном политическом дискурсе. – СПб.: Алетейя, 2008. – С. 216-231.
112. Ленин, В.И. Государство и революция: Учение марксизма о государстве и задачи пролетариата в революции / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т. 33. М.: Политиздат, 1977. – С. 1-120.
113. Ленин, В.И. Две тактики социал-демократии в демократической революции / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т. 1. – М.: Политиздат, 1960. – С. 1-131.
114. Ленин, В.И. Империализм, как высшая стадия капитализма / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т. 27. – М.: Политиздат, 1962. – С. 299-426.
115. Ленин, В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. – 525 с.
116. Ленин, В.И. Лев Толстой, как зеркало русской революции / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. – Т. 17. – М.: Политиздат, 1968. – С. 206-213.
117. Ленин, В.И. Л.Н. Толстой и современное рабочее движение / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. – Т. 20. – М.: Политиздат, 1973. – С. 38-41.
118. Ленин, В.И. Толстой и пролетарская борьба / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. – Т. 20. – М.: Политиздат, 1973. – С. 70-71.

119. Ленин, В.И. Л.Н. Толстой и его эпоха / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. – Т. 20. – М.: Политиздат, 1973. – С. 100-104.
120. Ленин, В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т. 1. – М.: Политиздат, 1975. – С. 125-346.
121. Ленин, В.И. Что делать? Наболевшие вопросы нашего движения / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. – Изд. 5-е. – Т. 6. – М.: Политиздат, 1976. – С. 1-192.
122. Лоренц, К. Агрессия (так называемое зло) / К. Лоренц // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 5-38.
123. Лоренц, К. Агрессия (так называемое зло); [Пер. с нем. Г. Ф. Швейника] / К. Лоренц– СПб.: Амфора, 2001. – 347 с.
124. Лоренц, К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества / К. Лоренц // Вопросы философии. – 1992. – №3. – С. 39-53.
125. Лоренц, К. Обратная сторона зеркала / К. Лоренц. Пер. с нем. А. И. Федорова, Г. Ф. Швейника / Под ред. А. В. Гладкого; Сост. А.В. Гладкого, А. И. Федорова; Послесловие А. И. Федорова. – М.: Республика, 1998. 393 с. – (Мыслители XX века).
126. Луман, Н. Власть / Н. Луман. – М.: Праксис, 2001. – 256 с.
127. Лысков, Д.Ю. Политическая история Русской революции / Д.Ю. Лысков. – М.: Изд-во «Пятый Рим», 2017. – 429 с.
128. Лысков, Д.Ю. Размышляя о марксизме. Великая русская революция: 1905-1922 / Д.Ю. Лысков. – М.: Книжный дом «ЛИБРКОМ», 2013. – 406 с.
129. Льюкс, С. Власть: Радикальный взгляд / С. Льюкс. – М.: Изд. дом Гос. ун-та - Высшей школы экономики, 2010. – 240 с.
130. Люттвак, Э.Н. Государственный переворот: Практическое пособие. Перевод с английского: Edward N. Luttwak. Coup d'Etat: A Practical



Handbook / Э.Н. Лютвак. – Москва: Русский фонд Содействия Образованию и Науке, 2012. – 326 с.

131. Магун, А.В. Отрицательная революция: к деконструкции политического субъекта / А.В. Магун. – СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. – 416 с.

132. Магун, А.В. Революция и кризис репрезентации / А.В. Магун. // Логос. – 2012. – № 2. – С. 81-94.

133. Макиавелли, Н. Государь. Сочинения / Н. Макиавелли. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во «Фолио», 2001. – 656 с.

134. Малиа, М. Локомотивы истории: Революции и становление современного мира / М. Малиа; под ред. и с предисл. Теренса Эммонса ; [пер. с англ. Е. С. Володиной]. – М. : Политическая энциклопедия, 2015. – 405 с.

135. Манифесты русского идеализма. Проблемы идеализма. Вехи. Из глубины / Составление и комментарии В.В. Сапова. – М.: Астрель, 2009. – 1072 с.

136. Манхейм, К. Диагноз нашего времени / К. Манхейм. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.

137. Маркс, К. Введение (Из экономических рукописей 1857-1858 гг.) / К. Маркс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – Т. 12. – М.: Политиздат, 1958. – С. 709-738.

138. Маркс, К. Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта / К. Маркс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – Т. 8. – М.: Политиздат, 1957. – С. 115-217.

139. Маркс, К. Гражданская война во Франции. Воззвание генерального Совета Международного Товарищества рабочих / К. Маркс // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 17. М., 1960. – С. 317-370.

140. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 / К. Маркс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – Т. 23. – М.: Политиздат, 1960. – 907 с.

141. Маркс, К. К еврейскому вопросу / К. Маркс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – Т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – С. 382-413.
142. Маркс К. Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 7. – М., 1956. – С. 5-110.
143. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – С. 414-429.
144. Маркс, К. К критике политической экономии / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 13. – М.: Политиздат, 1959.
145. Маркс, К. Заметки о реформе 1861 г. и послереформенном развитии России / К. Маркс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – Т. 19. – М.: Политиздат, 1961. – С. 422-441.
146. Маркс, К. Манифест Коммунистической партии / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. – М.: Политиздат, 1955. – С. 419-459.
147. Маркс, К. Наброски ответа на письмо В.И. Засулич / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – Т. 19. – М.: Политиздат, 1961. – С. 400-421.
148. Маркс, К. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице ее представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. – М.: Политиздат, 1955. – С. 7-544.
149. Маркс, К. О Гаагском конгрессе / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Соч. 2-е изд. Т. 18. – М.: Политиздат, 1961. – С. 153-155.
150. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс, Ф. Энгельс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – Т. 42. – М.: Политиздат, 1974. – С. 41-174.

151. Маркс, К. Экономические рукописи 1857-1859 гг. / К. Маркс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – Т. 46. ч. I. – М.: Политиздат, 1968. – 559 с.
152. Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: Действительность, материальная основа, первичное и вторичное. – М.: Наука, 1981. – 463 с.
153. Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: Целостность, единство и многообразие, формационные ступени. – М.: Наука, 1983. – 535 с.
154. Маркузе, Г. Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального Общества / Г. Маркузе. – М.: «REFL-book», 1994. – 368 с.
155. Мау, В. А. Революция: механизмы, предпосылки и последствия радикальных общественных трансформаций / В. А. Мау; под науч. ред. Е. В. Антоновой. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2017. – 368 с.
156. Межуев, Б.В. Революция – в сторону от Равенства и Свободы. По поводу книги Б. Капустина / Б.В. Межуев // Логос. – 2012. – № 4. – С. 239-251.
157. Мелешко, Е.Д. Христианская этика Л.Н. Толстого / Е.Д. Мелешко; Ин-т философии РАН. – М.: Наука, 2006. – 309 с.
158. Мельник, Ю.М. Экзистенциальное время: категория, понятие или концепт? / Ю.М. Мельник, В.П. Римский // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №16 (71). – Вып. 10. – Белгород, 2009. – С. 24-36.
159. Местр, Ж. де. Рассуждения о Франции / Ж. де Местр. – М.: РОССПЭН, 1997. – 216 с.
160. Миллер, Дж. Будьте жестокими! / Дж. Миллер // Логос. – 2002. – №5-6. – С.331-381.

161. Назаретян, А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии. Изд. 3-е стереотипное / А.П. Назаретян. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – 256 с.
162. Назаретян, А.П. Нелинейное будущее. Мегаисторические, синергетические и культурно-психологические предпосылки глобального прогнозирования / А.П. Назаретян. – М.: Издательство МБА, 2013. – 440 с.
163. Насилие и ненасилие: Философия, политика, этика: Материалы междунар. интернет-конф., проходившей 15 мая – 31 июля 2002 г. на информ.-образоват. Портале [www.auditorium.ru](http://www.auditorium.ru) /Ин-т «Открытое о-во» (Фонд Сороса) – Россия, Ин-т философии РАН; Под ред. Р.Г. Апресяна. – М.: Фонд независимого радиовещания, 2003. – 192 с.
164. Неретина, С.С., Огурцов, А.П. Концепты политической культуры / С.С. Неретина, А.П. Огурцов. – М.: ИФРАН, 2011. – 279 с.
165. Нечаев, С.Г. «Катехизис революционера» Революционный радикализм в России: век девятнадцатый. Документальная публикация / С.Г. Нечаев. – М.: Археографический центр, 1997. – 576 с.
166. Ницше, Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Пер. с нем. Е. Герцык и др. – М.: Культурная Революция, 2005. – 880 с.
167. Норт, Д., Уоллис, Д., Вайнгаст, Б. Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества / Д. Норт, Д. Уоллис, Б. Вайнгаст. – М.: Изд. Института Гайдара, 2011. – 480 с.
168. Одесский М.П. Идеологема «революция» и возможность социальных потрясений в современной России / М.П. Одесский // Логос. – 2006. – №5 (56). – С. 131-136.
169. О причинах русской революции / Отв. ред. Л.Е. Гринин, А.В. Коротаев, С. Ю. Малков. – М.: Издательство ЛКИ, 2010. – 432 с.

170. Паркер, Н. Параллаксы: революции и «революция» в глобальном представлении / Н. Паркер // Концепт «революция» в современном политическом дискурсе / под ред. Л.Е. Бляхера, Б.В. Межуева, А.В. Павлова. – СПб.: Алетейя, 2008. С. 163-184.
171. Перевалов, В.П. Революция / В.П. Перевалов // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. III. – М.: Мысль, 2010. – С. 429-430.
172. Петров, М.К. Историко-философские исследования / М.К. Петров. – М.: РОССПЭН, 1996. – 510 с.
173. Петров, М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы / М.К. Петров. – М.: РОССПЭН, 2004. – 775 с.
174. Платон. Апология Сократа // Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1971. – С. 81-112.
175. Платон. Государство // Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 3, ч. I. – М.: Мысль, 1971. – С. 89-454.
176. Платон. Законы // Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 3, ч. 2. – М.: Мысль, 1972, с. 83-478.
177. Платон. Политик // Платон. Соч. в 3-х томах. Т. 3, ч. 2. – М.: Мысль, 1972, с. 10-82.
178. Плимак, Е.Г. Насилие / Е.Г. Плимак // Философская энциклопедия. Гл. ред. Ф.В. Константинов. В 5 томах. – Т. 3. – М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1970. – С. 551-555.
179. Полторацкий, Н.П. И. А. Ильин и полемика вокруг его идей о сопротивлении злу силой / Н.П. Полторацкий // Ильин И.А. О сопротивлении злу силою // Ильин И.А. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. – М.: Русская книга, 1996. – С. 479-528.
180. Покровский, Н.Е. Генри Торо / Н.Е. Покровский. – М.: Мысль, 1983. – 188 с.

181. Пономарева, Е.Г. «Цветные революции»: природа, символы, технологии / Е.Г. Пономарева, Г.А. Рудов // Обозреватель - Observer. 2012. №3 (266). – С. 36-48.
182. Поппер, К. Нищета историцизма / К. Поппер. – М.: Изд. группа «Прогресс» – VІА, 1993. – 187 с.
183. Поппер, К. Открытое общество и его враги. Т. 1. / К. Поппер – М.: Международный фонд. Культурная инициатива. Sord Fonndation (USA), 1992. – 446 с.
184. Поппер, К. Открытое общество и его враги. Т. 2. / К. Поппер – М.: Международный фонд. Культурная инициатива. Sord Fonndation (USA), 1992. – 525 с.
185. Революция как концепт и событие: монография Редколлегия: Вартумян А.А., Ильинская С.Г., Федорова М.М. – М.: ООО «ЦИУМиНЛ», 2015. – 183 с.
186. Римская, О.Н. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 4. Конфигурации молодежных субкультур в пространстве российского региона / О.Н. Римская, В.П. Римский // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №20 (91). – Вып. 14. Белгород, 2010. – С. 70-78.
187. Римская, О.Н. Современное мифосознание и субкультурные религии / О.Н. Римская, В.П. Римский // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №8 (128). – Вып. 20. Белгород, 2012. – С. 67-74.
188. Римская, О.Н. Феномен субкультурных религий / О.Н. Римская, В.П. Римский. – Saarbrücken, Germany: LAP LAMBERT Akademik Publisching GmbH&Co.KG, 2012. – 129 с.
189. Римский, А.В. Культурно-экзистенциальные трансформации религиозного экстремизма: Диссертация... к. филос. н./09.00.14. / Римский Алексей Владимирович. – Белгород, 2012. – 159 с.

190. Римский, В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма / В.П. Римский. – Белгород: Изд-во БелГУ; Изд-во «Везелица», 1997. – 199 с.
191. Римский, В.П. Культурно-цивилизационная специфика России в свете методологии «сопряжения» / В.П. Римский // Культура и цивилизация. – Донецк, 2017. – № 1 (5). – С. 23-29;
192. Римский, В.П. Опыт реконструкции историко-философских методов в философии Г.Г. Шпета / В.П. Римский, С.И. Рубежанский, В.В. Терехов // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – № 14 (211). – Вып. 33. – Белгород, 2015. – С. 5-20.
193. Римский, В.П. Тоталитарный Космос и человек / В.П. Римский. – Белгород: БелГУ, 1998. – 126 с.
194. Розеншток-Хюсси, О. Великие революции. Автобиография западного человека / Ойген Розеншток-Хюсси. – М.: Библейско-богословский Институт св. апостола Андрея, 2002. – 650 с.
195. Рошак, Т. Истоки контркультуры / Теодор Рошак; пер. с англ. О.А. Мышаковой. Москва: АСТ, 2014. – 380, [4] с. – (Новая философия).
196. Руссо, Ж.Ж. Об общественном договоре. Трактаты / Ж.Ж. Руссо. – М.: «КАНОН-пресс», «Кучково поле», 1998. – 416 с.
197. Савинков, Б.В. Избранное / Б.В. Савинков. – М.: Политиздат, 1990. – 432 с.
198. Синявский, А.Д. Основы советской цивилизации / А.Д. Синявский. – М.: Аграф, 2002. – 464 с.
199. Скочпол, Т. Государства и социальные революции. Сравнительный анализ Франции, России и Китая / Теда Скочпол. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2017. – 552 с.

200. Соловей, В.Д. Абсолютное оружие. Основы психологической войны и медиаманипулирования / Валерий Соловей. – Москва: Издательство «Э», 2016. – 320 с.
201. Соловей В.Д. Кровь и почва русской истории / В.Д. Соловей. – М. : Русский миръ, 2008. – 480 с. : ил., табл. – (Pro Patria : ист. – политол. б-ка).
202. Соловей, В.Д. Несостоявшаяся революция: Исторические смыслы русского национализма / Татьяна Соловей, Валерий Соловей. – М. : АСТ: Астрель, 2011. – 542, [2] с.
203. Соловей, В.Д. Revolution! Основы революционной борьбы в современную эпоху / Валерий Соловей. – Москва : Эксмо, 2016. – 320 с. (Мировая политика: Как это делается).
204. Сорокин, П.А. Социология революции / П.А. Сорокин. – М., 2005.
205. Сонькин В. Доисторический революционер: Гордон Чайдл. URL: <http://ezhe.ru/ib/issue617.html>. 24.08.2006.
206. Стародубровская, И.В. Великие революции от Кромвеля до Путина / И.В. Стародубровская, В.А. Мау. Изд. 2-е. – М.: Вагриус, 2004. – 511 с.
207. Сальников, Е.В. Легитимация насилия в революции // Ценности и смыслы. – №3 (37). – 2015. – С. 98-105.
208. Сорель, Ж. Размышления о насилии / Ж. Сорель. – М.: Фаланстер, 2013. – 293 с.
209. Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви / Л.Н. Толстой // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 37. – М.: ГИХЛ, 1956. – С. 149-221.
210. Толстой Л.Н. Не убий / Л.Н. Толстой // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Том 34. – М.: ГИХЛ, 1952. – С. 200-205.



211. Толстой Л.Н. Не убий никого / Л.Н. Толстой // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Произведения 1906-1910 гг. Том 37. – Москва: ГИХЛ, 1956. – С. 39-54.
212. Толстой Л.Н. О значении русской революции / Л.Н. Толстой // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Произведения 1904-1906 гг. Том 36. – Москва; Ленинград: ГИХЛ, 1936. – С. 315-362.
213. Толстой Л.Н. Письмо к Александру III / Л.Н. Толстой // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Письма 1880-1886. Т. 63. – Москва-Ленинград: ГИХЛ, 1934. – С. 44-52.
214. Торо Г. Высшие законы. / Пер. с англ. / Общ. ред., предисл., сост. Н. Е. Покровского. – М.: Республика, 2001. – 412 с.
215. Троцкий, Л.Д. Перманентная революция / Л.Д. Троцкий. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2009. – 224 с.
216. Троцкий, Л.Д. История русской революции. В 2 т. Т. 2: Октябрьская революция. Ч. 2. / Л.Д. Троцкий. – М., 1997.
217. Троцкий, Л.Д. История русской революции. Октябрьская революция / Л.Д. Троцкий. М.: Вече, 2017. – 432 с.
218. Троцкий, Л.Д. История русской революции. Февральская революция / Л.Д. Троцкий. М.: Вече, 2017. – 448 с.
219. Учреждающая дискурсивность Михаила Петрова: Интеллектуал в интерьере культурного капитала: моногр. / [В. П. Римский, Е.О. Белоненко, С.Н. Борисов, А.Д. Майданский, Г.Ф. Перетягькин и др.] Под ред. В. П. Римского. – Москва: КАНОН+, 2017. – 456 с.
220. Федье, Ф. Воображаемое. Власть / Ф. Федье. – М.: Едиториал УРСС, 2002. – 152 с.
221. Филиппов, А.Ф. Триггеры абсолютных событий / А.Ф. Филиппов // Логос. – 2006. – №5 (56).– С. 104-117.

222. Фисун, А.А. Политическая экономия «цветных» революций: неопатримониальная интерпретация / А.А. Фисун // Прогнозис. – № 3 (7). – Осень 2006. – С. 213-214.
223. Фицпатрик, Ш. Русская революция [Текст] / Ш. Фицпатрик; пер. с англ. Н. Эдельмана. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. – 320 с.
224. Формации или цивилизации? (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1989. – №10. – С. 34-59.
225. Фромм, Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. – М.: Изд-во АСТ: Астрель, 2012. – 635 с.
226. Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – Мн.: Харвест, 2004. – 384 с.
227. Фромм, Э. Иметь или быть? / Э. Фромм – М.: Прогресс, 1986. – 238 с.
228. Фуко, М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко. – М.: «Ad Marginem», 1999. – 480 с.
229. Фуко, М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году. / М. Фуко. – СПб.: Наука, 2011. – 544 с.
230. Фуко, М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году / М. Фуко. – СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
231. Фуко, М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / М. Фуко. – М.: Праксис, 2005. – Ч. 1. – 320 с.
232. Фуко, М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / М. Фуко. – М.: Праксис, 2005. – Ч. 2. – 320 с.

233. Фуко, М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / М. Фуко. – М.: Праксис, 2006. – Ч. 3. – 320 с.
234. Фуко, М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 576 с.
235. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб.: А-сад, 1994. – 408 с.
236. Фукуяма, Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990. – № 3. – С. 134-148.
237. Фурман, Д.Е. Наша странная революция / Д.Е. Фурман. – М.: ЭПИцентр; Харьков: Фолио, 1998. – 176 с.
238. Фурсов, А.И. Капитализм сквозь призму мир-системного анализа (о работах Иммануэля Валлерстайна и мир-системном анализе) / А.И. Фурсов // Валлерстайн И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация. – М.: Товарищество научных изданий КМК, 2008. – С. 6-72.
239. Фюре, Ф. Прошлое одной иллюзии / Ф. Фюре. – М.: Ad Marginem, 1998. – 639 с.
240. Хабермас, Ю. Модерн – незавершенный проект / Ю. Хабермас // Вопросы философии. – 1992. – № 4. – С. 40-52.
241. Хайек, Ф.А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма / Ф.А. Хайек. – М.: Изд-во «Новость» при участии изд-ва «Catallaxy», 1992. – 304 с.
242. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – Харьков: Фолио, 2003. – 509 с.
243. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Политические исследования, 1994. – № 1. – С. 33-48.
244. Хантингтон, С. Третья волна. Демократизация в конце XX века / С. Хантингтон. – М., 2003.

245. Хестанов, Р.З. Восстание сирот / Р.З. Хестанов // Логос. – 2006. – №5 (56). – С. 118-130.
246. Хестанов, Р.З. Коррупция и революция как структурные основания фикции государственного интереса (raison d'Etat) / Р.З. Хестанов // Логос. – 2012. – № 2. – С. 46-64.
247. Хобсбаум, Э. Нации и национализм после 1780 г. / Э. Хобсбаум. – СПб.: Алетейя, 1998. – 305 с.
248. Хофмайстер, Х. Воля к войне, или Бессилие политики. Философско-политический трактат / Х. Хофмайстер. – СПб: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2006. – 288 с.
249. Хоффман, Б. Терроризм – взгляд изнутри / Б. Хоффман. – М.: Ультра. Культура, 2003. – 252 с.
250. Шанин, Т. Революция как момент истины. Россия 1905-1907 гг. – 1917-1922 гг. / Т. Шанин. – М.: Весь мир, 1997. – 560 с.
251. Шкуратов, В.А. Историческая психология / В.А. Шкуратов. – 2-е, перераб. изд. – М.: Смысл, 1997. – 505 с.
252. Шейгал, Е. И. Семиотика политического дискурса / Е.И. Шейгал. – М.: Гнозис, 2004. – 326 с.
253. Шмитт, К. Номос земли / К. Шмитт. – СПб.: Владимир Даль, 2008. – 670 с.
254. Шмитт, К. Теория партизана / К. Шмитт. – М.: Праксис, 2007. – 304 с.
255. Шпенглер, О. Закат Европы. Т. 1. Образ и действительность / О. Шпенглер. – Новосибирск: ВО «Наука», 1993. – 591 с.
256. Шпенглер, О. Закат Европы. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1998.
257. Шпет, Г.Г. История как проблема логики: Критические и методологические исследования. Часть первая. Материалы / Г.Г. Шпет. – М.; СПб., 2014. –

258. Штомпка, П. Социология социальных изменений / П. Штомпка. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 416 с.
259. Шульц, Э.Э. Причины революций: «голова или кошелек?» / Э. Э. Шульц // Историческая психология и социология истории. – №1. – 2014. – С. 102-119.
260. Шульц, Э. Э. «Социология революции» П. Сорокина: истоки и влияние / Э. Э. Шульц // Общество. Среда. Развитие. – 2014. – № 1 (30). – С. 55-59.
261. Шульц, Э.Э. Теория революции: к истории изучения, систематизации и современному состоянию / Э. Э. Шульц // Научные ведомости БелГУ. Серия «Политология. Экономика. Информатика». – Вып. 38. – № 24. – Белгород, 2015. – С. 167-172.
262. Шульц, Э. Э. Теория революции Маркса в контексте общественной мысли XIX в. в Европе / Э. Э. Шульц // Вопросы управления. – 2014. – № 2. – С. 32-42.
263. Шульц, Э.Э. Теория революции: Революции и современные цивилизации / Э. Э. Шульц. – М.: Ленанд, 2016. – 400 с.
264. Шульц, Э.Э. Технологии бунта (Технологии управления радикальными формами социального протеста в политическом контексте) / Э. Э. Шульц. – М.: Подольская фабрика офсетной печати, 2014. – 512 с.
265. Шульц, Э.Э. Типология революций: история создания и современное состояние / Э. Э. Шульц // Человек. Сообщество. Управление. – 2014. – №1. – С. 65-83.
266. Шульц, Э.Э. Феномен кубинской революции в контексте технологий управления социальным протестом / Э. Э. Шульц // Приволжский научный вестник. – №4 (32). – 2014. – С. 145-153.
267. Шютц, А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / А. Шютц. – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. – 336 с.

268. Эдельман, О. Профессия – революционер / О. Эдельман // Логос. – 2006. – №5 (56). – С. 137-153.
269. Эйзенштадт, Ш. Революция и преобразование обществ / Ш. Эйзенштадт. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 416 с.
270. Эльцбахер, П. Сущность анархизма / П. Эльцбахер. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001. – 272 с.
271. Энгельс, Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / Ф. Энгельс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – Т. 21. – М.: Политиздат, 1961. – С. 269-317.
272. Энгельс, Ф. О разложении феодализма и возникновении национальных государств / Ф. Энгельс // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. – 2-е изд. – Т. 21. – М.: Политиздат, 1961. – С. 406-416.
273. Энгельс, Ф. Революция и контрреволюция в Германии / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 8. – М., 1957. – С. 3-113.
274. Эткинд, А.М. Хлыст. Мистические секты и русская литература. Начало двадцатого века / А.М. Эткинд. – М.: Новое литературное обозрение, 1998. – 688 с.
275. Юнгер, Э. Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли / Э. Фнгер. – СПб.: Наука, 2000. – 539 с.
276. Dunn, J. Revolution // Political Innovation and Conceptual Change/ Ed. Ball T., Farr J., Hanson R.I. – Cambridge, 1989. – 380 p.
277. Hatto, A. «Revolution»: an Enquiry into the Usefull of an Historical Term // Mind new series. – №58 (232). – 1949. // Цит. по: Dunn J. Revolution// Political Innovation and Conceptual Change/ Ed. Ball T., Farr J., Hanson R.I. – Cambridge, 1989.
278. Goldstone, J. Theories of Revolution: The Third Generation / J.A. Goldstone // World Politics (Princeton). – 1980. – Vol. 32. – № 3. – P. 425-453.

279. Goldstone, J. A. The Comparative and Historical Study of Revolutions / J.A. Goldstone // Annual Review of Sociology. 1982. Vol. 8. P. 187-207.
280. Goldstone, J.A. Revolutions: theoretical, comparative, and historical studies / J.A. Goldstone. Harcourt Brace Jovanovich, 1986.
281. Goldstone, J. A. Revolution and rebellion in the early modern world. Berkeley / J.A. Goldstone. University of California Press, 1991.
282. Goldstone, J. A. The encyclopedia of political revolutions / J.A. Goldstone. Congressional Quarterly, 1998.
283. Goldstone, J. Towards a Fourth Generation of Revolutionary Theory / J.A. Goldstone // Annual Review of Political Science. – 2001. – Vol. 4. – P. 139-187.
284. Eiseastadt, S. N. Revolution and the transformation of societies: a comparative study of civilizations. – N. Y.: Free Press, 1978.
285. Meisel J. H. Counter-revolution: how revolutions die. – Transaction Publishers, 1966.
286. Rimskiy V.P. Epistemological Models in Understanding Cultural and Civilizational Specificity / Victor P. Rimskiy, Galina N. Kalinina, Tamara I. Lipich, Inna M. Nevleva, Vladimir A. Noskov, Sergey V. Reznik. // Helix – Vol. 8 (1): 2593-2596. – Received: 21st October 2017. Accepted: 16th November 2017, Published: 31st December 2017. DOI 10.29042/2018-2593-2596.
287. Rosenstock-Huessy E. Revolution als politischer Begriff in der Neuzeit. – Breslau, 1931.
288. Zagorin P. Rebels and Rulers, 1500-1600: Volume 1.
289. Sorokin P. A. The Sociology of Revolution. – J. B. Lippincott, 1925.
290. Skocpol, T. States and Social Revolutions. A Comparative Analysis of France, Russia and China / T. Skocpol. – Cambridge University Press, 1979.

291. Skocpol, T. *Social Revolutions in the Modern World* / T. Skocpol. – Cambridge University Press, 1994.

292. Skocpol T., Trimberger E. K. *Revolutions and the World-historical Development of Capitalism* // T. Skocpol. *Social Revolutions in the Modern World*. – Cambridge University Press, 1994.

293. Foran, J. *Revolutions* // *The Blackwell Encyclopedia of Sociology* / Ed. by George Ritzer. – Blackwell Publishing, 2007. – P. 3917-3918.

294. Friedland, W. H. *Revolutionary theory* / W. H. Friedland, , A.E. Barton. – Allanheld, Osmun, 1982.

295. Friedrich, C. J. *An Introductory Note on Revolution* // *Revolution: Yearbook of the American Society for Political and Legal Philosophy* / Ed. by C.J. Friedrich. – N.Y.: Atherton Press, 1966.