

В. В. КОРНЕВ

Алтайский университет

ЛОГИКА ПАРАДОКСОВ: ЦЕННОСТНЫЕ МЕТАМОРФОЗЫ ЕВРОПЕЙСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Известно, что ценностные системы традиционных обществ того типа, к которым принадлежала в прошлом Россия, чаще всего строятся на принципе раздвоенности, ярко выраженного аксиологического дуализма. В основе христианской ценностной системы раздвоение на полюсы «Бога» и «дьявола», «ада» и «рая», «небесного» и «земного», «святости» и «греха» и т. п. Этот ценностный дуализм дополняется в традиционном обществе полярными течениями рефлексивной культуры (такими, как реализм и номинализм, апофатическое и катафатическое богословие в обществе Средневековой Европы, или славянофильство и западничество, идеализм и материализм в России) и полярными моделями бытового поведения¹.

Например, в Средневековой Европе взаимное тяготение и борьба двух теологических концепций (апофатического и катафатического богословия) не прекращались на протяжении многих веков и потому постоянно способствовали развитию средневекового знания. Саму изначальную противоположность данных доктрин можно рассматривать как противоположность первых этапов диалектического метода познания, тезиса и антитезиса, которые, в ходе исторического и логического развития «снимают» свою ограниченность и сохраняют свое положительное содержание в новом синтезе. Эта диалектика единства и борьбы противоположностей определила и отношения таких полярных течений средневековой философии, как, например, реализм и номинализм. Отсюда же становятся очевидными корни тысячелетнего философского спора Средневековья о проблеме связи веры и разума. Напряженное соперничество и одновременно взаимное обогащение полярных философских концепций не только позволило сформировать самобытную рефлексивную культуру Средневековья, но и подготовило все бурное развитие европейской философии в Новое время

Это же диалектическое взаимопритяжение и взаимоотталкивание ценностных полюсов пронизывало всю бытовую, повседневную жизнь средневекового общества. Переходя от греха к покаянию, от ритуальной серьезности к веселью, от Св. Писания к анекдоту, мирянин в то же самое время оставался сам собой. Его сознание мирно объединяло неразрешимые в рамках формальной логики или формальной аксиологии противоположности.

Специфика средневекового религиозного мировоззрения, таким образом, состояла в том, что называется законом единства и борьбы противоположностей. По словам Л. П. Карсавина, «...противоречия и борьба были необходимы, чтобы выразить религиозность Средневековья. И можно сказать, что противоречия и борьба — следствия ее развития или само ее существо»².

Вячеслав Вячеславович Корнев, канд. филос. наук, доцент кафедры философии Алтайского университета, занимается русской общественной мыслью.

¹ Успенский Б. А. Анти-поведение в культуре Древней Руси; Роль дуальных моделей в динамике русской культуры; Дуалистический характер русской средневековой культуры // Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1994. С. 320-332.

² Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках. СПб, 1997. С. 36.

Святое и мирское, божественное и земное, вера и скепсис, проступок и раскаяние — эти и им подобные противоположности религиозного сознания постоянно «переключали» смысловую или аксиологическую полярность и составляли в своем единстве сложную, динамическую картину мира.

Так или иначе, подобный диалектический дуализм средневекового менталитета отмечался многими современными авторами. Как известно, М. М. Бахтин обратил особое внимание на такой своеобразный противовес сакральной «официальной» культуре Средневековья, как народная «смеховая» культура³. У. Эко показал ту же проблему взаимоотношений смешного и серьезного, как одну из фундаментальных проблем средневековой религиозности⁴.

Подобным образом проявляла себя и раздвоенность русского менталитета. Характерно в этом смысле традиционное отношение русского общества к своей истории. Какое-либо историческое событие или лицо оценивается с помощью ярко выраженного «плюса» или «минуса»: постоянно встречаются оппозиции «тиран» — «мученик», «великий реформатор» — «разрушитель», «застой» — «прогресс», «царство справедливости» — «империя зла» и т. п. Фигуры, сколько-нибудь выделяющиеся из общего русла русской истории, как, например, Иван Грозный, Петр I, Николай II, Распутин, Столыпин, Ленин, Сталин и др. оцениваются обыкновенно однозначно отрицательно или положительно. Ценностная антиномия заставляет выбирать только между крайними оценками. Отсюда Иван Грозный, например (В. В. Кожинов в «Истории Руси и русского слова»⁵ специально ставит Ивана Грозного в контекст современной для него европейской истории), оказывается в представлении русских самым кровожадным персонажем мировой истории, а между тем по подсчетам авторитетного историка Р. Г. Скрынникова (пишущего о «массовом терроре» эпохи Грозного) общее количество жертв не превышало 3-4 тысяч человек⁶. И это в то время, когда его европейские современники (например, испанские короли Карл V и Филипп II, английский монарх Генрих VIII и французский король Карл IX) уничтожали сотни тысяч человек⁷. Иван Грозный совершенно теряется на фоне событий современной ему европейской истории, где приговором святейшей инквизиции было осуждено на смерть все население Нидерландов. В самое «просвещенное» время в Европе целые города оставались почти без женщин, уничтожаемых в качестве «ведьм», счет жертв в местных судах велся на тысячи и десятки тысяч человек. Но именно Иван Грозный благодаря специфике русского исторического сознания становится мировым символом тиранизма и кровожадности.

Все дело здесь, конечно, не в статистике, а в дуальности русского общественного сознания, мышлении посредством противопоставления крайностей. Один и тот же герой кажется то воплощением всех добродетелей, то всех возможных пороков — изменение отношения возможно как резкое переключение смысла, смена знака «плюс» на знак «минус». Такое понимание истории чревато самыми скандальными переоценками, ошибками, перекосами, но зато такая историческая память обладает необычайной мощностью. Воспринимаемая как вечная драма или трагедия история никого не оставляет равнодушным. События, происходившие сотни лет назад буквально врыва-

³ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. М., 1990.

⁴ Эко У. Имя розы. М., 1989.

⁵ Кожинов В. В. История Руси и Русского слова // Наш современник. 1992. № 6.

⁶ Скрынников Р. Г. Иван Грозный. М., 1975. С. 191.; См., также: Альшиц Д. Н. Начало самодержавия в России. Государство Ивана Грозного. Л., 1988. С. 147.

⁷ Григулевич И. Р. История инквизиции. М., 1970. С. 271.; Лозинский С. Г. История папства. М., 1986. С. 262.

ются в сознание современного человека. История переживается как личное существование, она совершается в субъекте. Личность в своей духовной эволюции ориентируется на исторические образцы и тем самым превращает свою жизнь в факт истории. Отсюда эта жгучая проблема связи поколений в русской литературе, мотив путешествия в прошлое, личного соприсутствия событиям тысячелетней давности, отсюда горячие и неразрешимые споры о русской истории.

Итак, принципом ценностной организации обществ «дуальной культуры», как ясно из сказанного выше, является подчеркнутая полярность религиозных, нравственных, эстетических, бытовых и других культурных элементов. А принципом развития «дуальной культуры» является простое изменение баланса полюсов, переключение, переворачивание оценки какого-либо явления. Таким именно образом, постоянно переоценивая свою историю и традиции, основные культурные доминанты и модели поведения, чередуя рывки и провалы, веками развивалось и русское и средневековое европейское общество.

Структурный резерв развития «дуальной культуры» неисчерпаем, поскольку он находится в самом основании ее ценностной системы. Подчеркнутая оценочность в восприятии собственной истории и традиций сохраняет живое и актуальное отношение к культурному опыту нации. Обладая богатым потенциалом развития, такая традиционная дуальная культура способна создать цивилизацию самого высокого уровня, однако положительные процессы культурного творчества часто сопровождаются кризисными периодами социально-политической неустойчивости. Последний пример — Россия конца XIX—начала XX, где бурное культурное развитие, пробуждение национального философского сознания совпало с целым рядом социально-политических революций.

Таким образом, живое, мощное ощущение истории, характерное для типов дуальной культуры, играет двусмысленную роль в обществе. Постоянная переоценка не только крепко связывает общими интересами разные поколения, обеспечивает здоровую преемственность социокультурного развития, но и провоцирует общественные кризисы и катаклизмы. Так, например, совсем недавно на наших глазах такое традиционно заинтересованное отношение русского общества к истории было использовано в качестве орудия разрушения.

Причем эта грандиозная переоценка всех ценностей случается уже во второй раз за текущее столетие. Таким же именно образом мы оцениваем не только историю, но и большинство реалий общественной жизни. Показательно отношение русских к государству: или государственная система должна обеспечить рай на земле, или сойти с исторической сцены. В этом признании несоответствия реального государства идеальным представлениям о должном сходились в начале и в конце XX века практически все общественно-политические силы России, и общими усилиями государство было дважды взорвано. Между тем на Западе в Новое время уже полностью оформляется механистическая концепция государства: государство не может быть плохим или хорошим, оно не нуждается в какой-либо моральной оценке, государство — это всего-навсего механизм, нейтральный инструмент управления и коммуникации. Западное общество современного типа строится на механических, формальных основаниях: семья, образование, государство, экономика выведены за границы моральной оценки. Такое общество очень стабильно в политическом или экономическом отношении, но в культурном плане, при известном упрощении семиотического поля, сведении его из панорамного и парадоксального в плоское и одномерное состояние это общество выглядит достаточно бедно.

Однако эта современная модель европейского общества сложилась не благодаря, а вопреки логике развития средневековой европейской истории. Или, точнее, в этом случае можно говорить о логике парадоксов.

Анализируя содержание ряда культурных процессов европейского Средневековья, мы уловили несколько важных закономерностей, позволяющих лучше понять логику этой культурной эволюции (или редукции) традиционных обществ.

Во-первых, источником и двигателем социокультурных преобразований является чаще всего стремление культурного авангарда обновить ценностную систему, очистить ее от бытовых наслоений и загрязнений, привести реальную жизнь общества в соответствие с идеальными требованиями религиозно-нравственных традиций. Так, стабильность общества Средневековой Европы была взорвана мощными еретическими течениями, которые при всей разности своих культурных потенциалов, сходились в одном: в проповеди идеалов апостольской церкви, принципов аскетизма и нестяжательства. Официальная церковь, вступив в какой-то момент в поле постоянных компромиссов с мирской властью и светскими порядками, поставила себя под удар той части рефлексивной культуры, которая видела будущее общество в наиболее полной реализации идеалов первоначального христианства и апеллировала к требованиям апостольской церкви. Ереси были по своему духу куда более ортодоксальными, чем официальная идеология церкви.

Другое дело, что внутреннее движение за очищение церкви, восстановление апостольских идеалов умело использовалось теми общественными группами, которые были заинтересованы в ослаблении авторитета и влияния церкви. Как пишет Л. П. Карсавин: «Новые идеалы появляются и вырастают в глубине ортодоксии, и еретические движения оказываются только отсеченными церковью побегамии ее же собственной религиозности. Оттого-то и возникают все новые секты, что движется и развивается ортодоксальная религиозность, создавая новое, приходящее в столкновение со старыми элементами ее. Даже отвержение церкви вызывается самой же церковью, остановившейся на своем пути ранее созданного ею движения. И лишь только церковь находит в себе силы к более широкому пониманию религиозного идеала, лишь только она достигает синтеза нового со старым, как ересь быстро падает и ослабеваает»⁸.

Итак, диалектика появления и роста всякой новой идеи в средневековом обществе «дуальной культуры» выражалась в том, что возникнуть она могла только внутри напряженного культурного поля самой церкви, только там она могла достигнуть ясного самосознания, но вот пробивать себе собственную дорогу часто нужно было за пределами церкви. При этом удивительно именно то, что новая идея, как правило, была новой только по форме, а по содержанию оставалась глубоко консервативной, ретроспективной.

Таким же точно образом в России почти всякий новый взрывной этап культурной трансформации был связан с требованиями освежить древние догматы, восстановить первоначальные идеалы во всем возможном блеске. Достаточно вспомнить идеологию «перестройки», поданную как обновление идеалов Октября, продолжение Октябрьской революции, действительное осуществление ленинских заветов. Поэтому в социалистическом движении конца XIX — начала XX вв. необычайно силен дух религиозного обновления, идеология возврата к первоначальному христианскому равенству. Едва ли не самым популярным художественным символом становится в это время образ Христа.

⁸ Карсавин Л. П. Церковь и религиозные движения XII-XIII веков в Зап. Европе // *Голос минувшего*. 1913. № 7. С. 61.

Этот импульс обновления церковной доктрины, гармонизации общественной жизни на базе традиционных ценностей вызвал к жизни самые противоречивые социальные и культурные силы. Ряд общественно-политических кризисов в течение нескольких веков привел к прямо противоположному этим начальным стремлениям результату — к слому сложнейшей культурной системы Средневековья. И характерно, что каждая новая фаза кризиса открывалась движениями контрреформаторов, силами, заинтересованными в возвращении к традиционным культурным истокам. Так, даже будущий разрушитель европейской церковной доктрины и организации М. Лютер решительно выступал против практики индульгенций, порочащих христианскую аксиологию, стремился очистить нравственное значение труда и молитвы, т. е. выражал, по существу дела, настроения именно контрреформаторов.

В результате серии социальных кризисов между полярными течениями традиционной культуры в качестве случайного и незаконного (для самих инициаторов культурных преобразований) явления может возникнуть так называемая «нейтральная сфера» — это своеобразный зазор между ценностными полюсами, область, почти полностью выведенная за границы нравственно-религиозной оценки. «Тем самым, — пишет Б. А. Успенский, — в реальной жизни западного Средневековья оказывается возможной широкая полоса нейтрального поведения, нейтральных общественных институтов, которые не являются ни «святыми», ни «грешными», ни «государственными», ни «антигосударственными», ни хорошими, ни плохими»⁹.

Именно расширение этой сферы приводит, по мысли Б. А. Успенского, к формированию и развитию современного типа западной культуры: «Нейтральная сфера жизни становилась нормой, а высоко семиотизированные сферы верха и низа средневековой культуры вытеснялись в область культурных аномалий»¹⁰. С момента появления и укрепления нейтральной сферы традиционная культура начинает переживать необратимые процессы разрушения. Из-под власти нравственно-религиозной оценки постепенно выводятся государство, семья, образование, бытовые структуры и массовая культура, искусство, наука и т. п. Из структурного резерва «нейтральной сферы» формируется однородное общество и однородная культура. Возникает «общество массового потребления», «одномерное общество», «техногенная цивилизация» и т. п. — то есть нейтральное в призме религиозно-нравственной оценки общество, ориентированное на самые прозаические бытовые и экономические запросы, вытеснившее семиотически насыщенное искусство, религию, образование в область культурных аномалий.

Наиболее определенно механизм генезиса и укрепления «нейтральной сферы» проявляет себя в эпоху Возрождения. Обыкновенно основное социокультурное содержание этого периода сводят к явлению «титанизма». Ренессансный «титанизм» — это особая модель личности и практика ее самореализации. Личность эпохи Возрождения являла себя многозначно и противоречиво: она и моральна, и разнузданно-распутна, и самоуверенна до самообожания, и вместе с тем способна на редкостное самоуничижение и покаяние, она величава и трагична. А. Ф. Лосев пишет, что «все гениальные художники Высокого Возрождения вместе с глубинами самоутверждения человеческой личности чрезвычайно остро, глубоко, и вплоть до настоящего трагизма ощущают ограниченность и даже беспомощность человеческого субъекта»¹¹. Но там и здесь, так или иначе эта личность остается личностью,

⁹ Успенский Б. А. Ук. соч. С. 220.

¹⁰ Там же. С. 221.

¹¹ Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 60-61.

ведет и видит образ бытия личностного, она достаточно далека от «нейтральной сферы».

Совсем иной смысл имеет такое характерное для эпохи Возрождения явление, как зарождение и укрепление мещанства, бюргерства — типа людей, выдающихся только своей посредственностью, ориентирующихся на самые усредненные, компромиссные, нейтральные модели поведения и ценности. Здесь, в самодовольной, тупой среде, пассивном и безличностном болоте таится самая серьезная угроза для всей традиционной «дуальной» культуры, для всего религиозного мировоззрения. Это более опасное явление для системы и духа традиционной культуры, чем все великие богохульники эпохи Возрождения вместе взятые. Это почти готовая социальная почва для нейтральной сферы сознания, культуры и быта.

Хотя, разумеется, и тот, и другой полюсы, образы сверх-личности и безличности диалектически и практически взаимосвязаны. Мещанство служит самой благоприятной средой для выделения и яркой манифестации на своем блеклом фоне титанической личности-эгоиста. Эта сверхличность не могла не засверкать и не зацвести самым махровым цветом на подобном фоне, в условиях подобного контраста.

Наряду с появлением мещанства к факторам генезиса «нейтральной сферы» в эпоху Возрождения относятся такие явления, как формирование, в результате отрыва государственной власти от духовной, специфического слоя государственной бюрократии¹² — неморальной, внеценностной, почти безличной и сугубо инструментальной социально-управленческой сферы. В это же время формируется идеология космополитизма, представлявшего собой в ту пору «высшую ступень индивидуализма»¹³ ренессансной личности. Начиная с этого времени, устанавливается такая культура общественных отношений, которая представляет собой, по словам С. С. Аверинцева, отмеренную дистанцию «между индивидами в пространстве внеличного закона. То есть, разумеется, для верующего западного христианина источник закона личный Бог, но сам по себе закон внеличен, нейтрален по отношению к индивидам, которых он объемлет как нейтральное по отношению к телам ньютоновское пространство. Здесь позволительна аналогия пространственным построениям линейной перспективы. Индивиды «падшие», грешные, и потому их надо защитить друг от друга; вокруг каждого должна быть зона дистанции, создаваемая вежливостью, а их отношения регулируются договором»¹⁴.

Еще одним важным явлением, относящимся к генезису «нейтральной сферы» становится формирование того специфического социокультурного слоя, который называют чаще всего «интеллигенцией». Нет никаких достаточных оснований считать феномен интеллигенции (как это было принято в России конца XIX — начала XX) своеобразным фактором именно русской истории. Опыт изучения истории традиционных обществ показывает, что возникновение интеллигенции совпадает с фазами радикального социокультурного слома нации; «социальный тип «интеллигента», характерной чертой которого является оторванность от среды, не приставшего всецело ни к какой общественной группе и свободно судящего каждую»¹⁵ появляется со всей логической неизбежностью и в эпоху Средневековья, и в новейшее время.

¹² См., напр.: Люблинская А. Д. Государство эпохи Возрождения в Западной Европе // Типология и периодизация культуры Западноевропейского Возрождения. М., 1978. С. 7-15.

¹³ Буркхард Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. М., 1996. С. 125.

¹⁴ Аверинцев С. С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья вторая // Новый мир. 1988. № 9. С. 229.

¹⁵ Бицилли М. П. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. С. 129.

Если русская интеллигенция вырабатывала свои социальные и культурные идеалы в отрыве от национальной культурной почвы, ориентируясь на образцы европейского художественного, философского и религиозного утопизма, то интеллигенция эпохи Возрождения раскапывает свои идеалы в древнейшем слое античной культуры.

Эта идеализация, гипостазирование отвлеченных и чужих идеалов выбивает из-под ног интеллигенции действительную культурную и социальную почву. Характерной чертой интеллигентской ментальности является абстрактный теоретизм. Е. В. Тарле пишет о ренессансной интеллигенции так же, как «Вехи» о русской: «Если уже необходимо из общего комплекса интеллектуальных и моральных черт Ренессанса отметить какую-нибудь одну, как особенно характеристичную, то скорее придется остановиться на удивительной теоретичности политических и нравственных идеалов тогдашних передовых литературных деятелей. В первый раз в культурной истории европейского человечества мы здесь встречаемся с полной оторванностью деятелей литературы и науки от народного большинства»¹⁶.

Интеллигенция эпохи Возрождения и русская интеллигенция XIX-XX максимально углубили раскол ценностных полюсов «дуальной культуры», и в образовавшиеся бреши повсюду проникает «нейтральная сфера». При этом «нейтральная сфера» в своем развитии умело играет на этой семиотической раздвоенности, нагнетает социальную неустойчивость с помощью сконструированных по образу полюсов «дуальной культуры» ценностных дихотомий (типа «реальный социализм» — «социализм с человеческим лицом» в нашем недавнем прошлом). Эти дихотомии действуют только в качестве инструментов социокультурного слома и отбрасываются в сторону сразу по достижении результата.

Таким именно образом оказались ненужными культурные идеи ересей, лишь только они пробили видимые бреши в церковной системе. Так же точно были отброшены идеалы ренессансного гуманизма, в тот момент, когда они начали мешать реальным потребностям политических деспотов, мещанства, бюрократии и т. д. Оказался ненужным и первоначальный запал Реформации, глубокое религиозное чувство Лютера, его протест против расширения «нейтральной сферы» и стремление восстановить нравственную ценность труда и молитвы. Не случайно Макс Вебер пишет, что «культурные влияния Реформации в значительной своей части (...) были непредвиденными и даже *нежелательными* для самих реформаторов последствиями их деятельности»¹⁷. Все культурное влияние Реформации свелось в итоге к легализации капиталистических отношений в обществе, обеспечению морального комфорта участникам товарно-денежных отношений. И как только капитализм почувствовал себя достаточно крепким, снята была и эта религиозная маска: «победивший капитализм не нуждается более в подобной опоре с тех пор, как он покоится на механистической основе»¹⁸. Далее похожая судьба ждала и идеи буржуазных революций. С этого времени эквивалентом и моральной, и культурной, и практической оценки становятся деньги — квинтэссенция всей «нейтральной сферы», уникальный конвертер, перемалывающий культуру в предмет материального потребления.

Таким образом, искусство и определенная часть рефлексивной культуры сыграли на первых порах роль тарана ценностной системы Средневековья.

¹⁶ Тарле Е. В. Умственная жизнь европейского общества в новое время. Введение в историю европейской мысли XV-XIX вв. Гл. 1. Эпоха возрождения // Жизнь. 1900. Том VIII. С. 62.

¹⁷ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 105.

¹⁸ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 206.

Искусство в эпоху Возрождения становится на место церковного культа, художественные формы становятся матрицами для новых моделей поведения и мышления. Но все новации рефлексивной культуры оказались ненужными обществу, так как оно окончательно было избавлено от необходимости прикрывать стремление к личному успеху, обогащению, нравственной и эстетической независимости. В дальнейшем искусство целенаправленно вытесняется на периферию общественных интересов, оказывается там, где уже находятся на правах ментальных аномалий принципы христианской системы ценностей. Постепенно «нейтральными» в религиозном и семиотическом смысле становятся государство, городской быт, образование, массовая культура и т. п.

Сегодня Россия переживает подобные процессы ломки традиционной дуальной модели культуры и укрепления «нейтральной сферы». Так, например, проблемы государственной жизни, всегда находившиеся в поле самых жгучих общественных интересов, самой пристрастной моральной оценки, сегодня сознательно выводятся за границы этого поля. Концепция нейтрального, инструментального государства, политического профессионализма, исключающего якобы какие-либо нравственные и общественные обязанности, ярко характеризует подобные явления. Таким же точно образом новые образовательные концепции (чисто информационного, профессионального, деидеологизированного образования), тенденции в сфере художественной культуры, бытовые модели поведения и т. п. расширяют силу и влияние «нейтральной сферы», разрушают дуальную систему русской культуры.

Общества того типа, которые существуют на Западе — одномерные, нейтрально-инструментальные системы — имеют одно заметное преимущество: социально-политическую стабильность, сносный уровень материального потребления. Но, вступая на путь социальной модернизации по западному образцу, русская элита должна отдавать себе отчет и во всех минусах подобного образа развития: главный из них — отсутствие оригинальной художественной, философской и религиозной культуры, редукция ценностной системы до примитивного уровня материально-потребительского прагматизма, маскульта, индивидуализма и первобытного фетишизма.

SUMMARY

The Article «The Logic of Paradoxes: the value Metamorphoses of the European Middle Ages of the contemporary History of Russia» is devoted to the processes of social and cultural deformation going through the contemporary Russia are the original and at the same time the typical phenomena for the European civilization. The algorithms of Russian history often submit some general law-governed natures of growing, modernization and decay of the cultural and historical types. In that sense the most exact analog of the cultural and historical types of Russia are the European Middle Ages. The author of this article supposes that the Middle Ages Europe and Russia of the period until the middle of the 20th century both were the types of the «dual culture». The mechanism of the «dual culture's» development is the switching of the value poles. The secondary result of these novations is the appearance of the «neutral sphere», which removes the most important elements of the social life beyond the bounds of the cultural field and so destroys the traditional society.