

Российский научно-исследовательский
институт культурного и природного наследия
имени Д.С. Лихачёва
(Институт Наследия)

Московский государственный университет
имени М.В. Ломоносова
Философский факультет

**МИР ЦИВИЛИЗАЦИЙ
И «СОВРЕМЕННОЕ ВАРВАРСТВО»:
РОЛЬ РОССИИ В ПРЕОДОЛЕНИИ
ГЛОБАЛЬНОГО НИГИЛИЗМА**

Коллективная монография
по материалам
XVI Международных Панаринских чтений

Москва
2019

УДК 930.85
ББК 66.3(2Рос)
М63

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

- Е. П. Чельшев**, академик РАН, председатель Научного совета при Президиуме РАН по изучению и охране культурного и природного наследия (председатель);
- В. В. Аристархов**, директор Российского научно-исследовательского института природного и культурного наследия имени Д.С. Лихачёва;
- В. В. Миронов**, член-корреспондент РАН, декан философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова;
- Ю. А. Закунов**, кандидат философских наук, руководитель Отдела наследования культуры Российского научно-исследовательского института природного и культурного наследия имени Д. С. Лихачёва (ответственный секретарь);
- Е. Н. Моцелков**, доктор политических наук, заведующий кафедрой философии политики и права философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова;
- А. В. Никандров**, кандидат политических наук, доцент кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова (научный редактор);
- В. Н. Расторгуев**, доктор философских наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова (ответственный редактор).

М63 **Мир цивилизаций и «современное варварство»: роль России в преодолении глобального нигилизма** : Коллективная монография по материалам XVI Международных Панаринских чтений / Отв. ред. В. Н. Расторгуев; науч. ред. А. В. Никандров / Рос. науч.-исслед. ин-т культурного и природ. наследия им. Д. С. Лихачёва (Институт Наследия); Московский гос. ун-т имени М. В. Ломоносова, Филос. ф-т. — М. : Институт Наследия, 2019. — 42 с. — DOI 10.34685/NI.2019.74.17.001. — ISBN 978-5-86443-290-7.

Коллективная монография обобщает материалы XVI Международных Панаринских чтений на тему «Мир цивилизаций и “современное варварство”»: роль России в преодолении глобального нигилизма». Всего на чтениях было заслушано около 100 докладов по широкому кругу проблем, связанных с важнейшей тенденцией развития современной культурной и политической жизни, — возрастанием роли мировых цивилизаций и, соответственно, самобытных стран-цивилизаций как ведущих акторов исторического процесса, среди которых особая миссия принадлежит России. При этом внимание акцентировалось на социально-культурологических и геополитических факторах, которые препятствуют расширению междоцивилизационных связей, основанных на взаимном притяжении национальных культур, доверии и солидарности народов. Среди этих факторов — грубая политизация международных отношений, варварские методы «современных цивилизаторов» и нагнетание глобального нигилистического радикализма, сущность которого была раскрыта в трудах А. С. Панарина. Книга рассчитана не только на специалистов в области цивилизационной теории, но и на студенческую молодежь, а также на всех, кто интересуется сохранением культурного и цивилизационного наследия России и мира.

УДК 930.85
ББК 66.3(2Рос)

- © Коллектив авторов, 2019
© Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачёва, 2019

ISBN 978-5-86443-290-7

Содержание

Введение

Мир и солидарность цивилизаций, природа нигилизма и варварство цивилизаторов (<i>Расторгуев В. Н.</i>)	7
---	---

Глава I ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ЦИВИЛИЗАТОРЫ: СОВРЕМЕННОЕ ВАРВАРСТВО И НИГИЛИЗМ

Панарин А. С.

Цивилизация и варварство: будущее России в глобальной перспективе	27
--	----

Моцелков Е. Н.

Роман И. С. Тургенева «Отцы и дети» как актуальное произведение, или Базаров сегодня	36
---	----

Спиридонова В. И.

Дискурс «цивилизация против варварства» как инструмент реализации мировой гегемонии	48
--	----

Гиренок Ф. И.

Глобальный нигилизм с точки зрения археоавангарда	63
--	----

Белозёров В. К.

Потенциал политологии войны в преодолении нигилизма	68
--	----

Яковлев М. В.

Идеи демократии русских философов: преодоление глобального нигилизма	83
---	----

Муза Д. Е.

Глобальное варварство как катализатор роста постцивилизационной онтологии (к логике тотального «вызова» и цивилизационных «ответов»)	92
---	----

<i>Викторов А. Ш.</i>	
Противостояние «пустого и полного мира» как кризис современной цивилизации	107
<i>Левицкий В. С.</i>	
Цивилизационная близость как фундаментальный ресурс в эпоху электронного средневековья	120
<i>Бундин Ю. И.</i>	
Цивилизация досуга: история и современность	126
<i>Савка А. В.</i>	
Современность и кризис цивилизации	137
<i>Кокшениева К. А.</i>	
О культурном конфликте и культуре понимания	165
<i>Шарилов А. М.</i>	
Иван Ильин о сущности правосознания и природе нигилизма	172
<i>Кацанова И. А.</i>	
Формирование новых смыслов общественной жизни в условиях глобализации и правовой нигилизм	179
<i>Васильев Г. Е.</i>	
«Нигилизм» в Русской культурно-исторической системе («цивилизации»): истоки и специфика	195
<i>Емельянов А. И.</i>	
Дихотомическое деление Запада и Востока в мировом цивилизационном процессе	200
<i>Закунов Ю. А.</i>	
Подлинные антитезы и мнимые синтезы: опыт российской культурно-цивилизационной альтернативы	209
<i>Торопов Е. А.</i>	
Прогноз развития идеологии американского консерватизма: размежевание или вырождение?	224

Глава II
РОССИЯ В МИРЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ:
КУЛЬТУРНАЯ СПЕЦИФИКА, СМЕНА СТРАТЕГИЙ
И ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

<i>Шевченко В. Н.</i> Онтологические константы России как государства-цивилизации в контексте всемирной истории	235
<i>Сенюшкина Т. А.</i> Славянский политический диалог: глобальные вызовы и цивилизационные ответы	256
<i>Самуйлов Г. Н.</i> Цивилизационная миссия России (Рецензия на монографию «Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, развитие»)	264
<i>Гронский А. Д.</i> Россия и варварство в современном белорусском политическом дискурсе	269
<i>Козырьков В. П.</i> Метаморфозы одичания в советском и постсоветском обществе в контексте цивилизационных процессов	279
<i>Бажов С. И.</i> Эволюция политико-идеологических конфликтов на Западе в XVIII — начале XXI в. и проблема политико-культурной идентичности современной России	296
<i>Пархоменко Т. А.</i> Русское зарубежное наследие: от противостояния цивилизаций к диалогу культур	308
<i>Житенёв С. Ю.</i> Православное паломничество и религиозный туризм в России: современное состояние и тенденции развития	316

<i>Филатов А. С.</i> Роль России в сдерживании агрессивной конфликтологии США	323
<i>Харламова Ю. А.</i> Русский евразийский проект для современной Евразии	339
<i>Трухан А. В.</i> Проблема противостояния России и Запада: к определению специфики русского идеократического сознания в славянофильском дискурсе А. С. Панарина	348
<i>Никандров А. В.</i> Сталинское народовластие и попытка его доктринального оформления: от Конституции 1936 г. к проекту Третьей программы ВКП(б) 1947 г.	360
<i>Скоробогачева Е. А.</i> Перспективы цивилизационного развития России в ареале духовно-художественных традиций Русского Севера	422
<i>Глушенкова Е. И.</i> Контурсы общества будущего в современном русском космизме: природа, общество, человек	429
<i>Лактионова Н. Я.</i> Идеология «украинства» как разрушение целостности России	443
<i>Маслова Ю. В.</i> Наследие старообрядцев Алтая — культурная альтернатива и миссия	451
<i>Инюшин В. В.</i> Кризис гуманитарного знания и реальная картина мира. Место России	459
Сведения об авторах	468

Введение

МИР И СОЛИДАРНОСТЬ ЦИВИЛИЗАЦИЙ, ПРИРОДА НИГИЛИЗМА И ВАРВАРСТВО ЦИВИЛИЗАТОРОВ

«Под цивилизационным процессом можно понимать и встречу “варваров” с цивилизацией, которая вовлекает их в орбиту своего влияния, и встречу двух цивилизаций, под влиянием которой обе меняются (как правило, неодинаково), и, наконец, глобальный сдвиг общемировой цивилизации (например, переход к информационному обществу)»¹.

А. С. Панарин

Почти одновременно с XVI Международными Панаринскими чтениями на тему «Мир цивилизаций и “современное варварство”»: роль России в преодолении глобального нигилизма», материалы которых положены в основу этого коллективного труда, в ноябре 2018 г. в Кремлевском дворце состоялось заседание Всемирного русского народного собора (ВРНС), также посвященное цивилизационному развитию России. На этом заседании с докладами выступали Президент России В. В. Путин, президент РАН А. М. Сергеев и руководитель ВРНС Патриарх Кирилл. Центральное место в их докладах занимал вопрос о специфике цивилизационного пути России и сохранении собственной идентичности и солидарности в мире цивилизаций, представляющим собой многоликую сложность.

Президент Российской Федерации в своем выступлении выразил уверенность в том, что голос России в мире будущего будет звучать достойно и уверенно: «Это предопределено и нашей традицией, и нашей внутренней духовной культурой, самосознанием и, наконец, самой историей нашей страны как самобытной

¹ *Панарин А. С.* Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М., 1994. С. 3.

цивилизации, уникальной, но не претендующей самоуверенно и хамовато на свою исключительность. Потому что невозможно представить историю человечества без таких же неповторимых цивилизаций, как Индия, Китай, Западная Европа, Америка и многих других. Это, действительно, многоликая сложность, каждая грань которой дополняет и обогащает друг друга. И здесь хочу напомнить слова выдающегося русского мыслителя XIX века Николая Данилевского: "...Ни одна цивилизация не может гордиться тем, чтобы она представляла высшую точку развития..." Сегодня понимание такой сложности развития цивилизаций служит фундаментальной основой для многополярного мира, для отстаивания принципов международного права»².

На этом же заседании прошла презентация коллективной монографии «Цивилизационный путь России: наследие, потенциал, перспективы»³, в работе над которой приняли участие известные российские ученые, представляющие самые различные дисциплины и неоднократно участвовавшие в Панаринских чтениях. Достаточно сказать, что среди них были академик Е. П. Челышев, основоположник отечественной индологии, академик В. А. Черешнев, крупнейший специалист в области иммунологии и экологии, а также член-корреспондент РАН Г. Б. Клейнер, специалист в области современной экономики, и другие ученые. Что их объединило? Всех сблизил интерес к цивилизационной тематике, которая становится все более значимой и в научном, и в политическом дискурсе, что требует глубинного осмысления на пресечении наук.

Центральной темой Панаринских чтений на протяжении всех лет их существования также является цивилизационная тематика, а на заседании ВРНС были озвучены основные положения программы «Цивилизационный путь России», которую ини-

² Выступление Президента России В. В. Путина на открытии XXII Всемирного русского народного собора. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5295161.html> (дата обращения: 16.10.2019).

³ Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы : Коллективная монография / Под общ. ред. В. А. Черешнева, В. Н. Расторгуева. М., 2018.

⁴ В создании Научного совета принимали участие выдающиеся ученые – Д. С. Лихачёв, Б. В. Раушенбах, Н. И. Толстой, Д. С. Львов, Б. С. Ерасов, В. В. Кожин, А. С. Панарин, Г. В. Добровольский,

циировал Научный совет при Президиуме РАН⁴. Программа осуществляется совместно с философским факультетом Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (координатор программы в МГУ — кафедра философии политики и права) и Институтом Наследия имени Д. С. Лихачёва при участии экспертных центров Федерального Собрания России, а также других организаций как отечественных, так и зарубежных.

* * *

Цивилизационная идентичность многогранна, и любой узко-дисциплинарный подход позволяет раскрыть лишь один ее аспект, открыть взору одно из возможных цивилизационных измерений, и в любом случае будет недостаточен. В мире науки, так же как и в искусстве, ценятся и мастерство владения пером или инструментом (методологическим инструментарием), и уникальность авторского стиля, и также «эффект полифонии». Этот эффект достигается только в «оркестре» — в рамках междисциплинарных программ, где особую роль играет «режиссура», т. е. организация программы и ее методология, позволяющая полноценно представить возможности различных подходов и методов.

Для того чтобы получить этот эффект полифонического или объемного видения цивилизации, используются различные модели координации и синхронизации работы исследовательских групп над основными измерениями программы, каждое из которых дополняет общую картину. *Среди основных измерений цивилизационной идентичности выделяются философско-методологическое и богословское, конфессиональное и этнокультурное, историческое и культурологическое, социологическое и лингвистическое (в том числе лингвострановедческое), художественное и эстетическое, территориально-средовое и ресурсное, экологическое, социально-экономическое и технологическое, а также, разумеется, геополитическое и военно-политическое.*

Русская, или российская цивилизационная идентичность, определяется прежде всего *личностным измерением цивилизации*. Личностное измерение — это люди, имена которых связаны с основными вехами цивилизационного развития России. В их ряду

С. Л. Тихвинский. В настоящее время сопредседателями Совета являются академики РАН Е. П. Челышев (основатель Совета), В. А. Черешнев и член-корреспондент С. А. Шоба. Ученый секретарь О. А. Костин.

светочи духовности и великие правители — «наместники Бога на земле», выдающиеся герои и полководцы, а также властители дум, то есть вся славная галерея великих русских писателей, поэтов и художников, ученых и мыслителей, сделавших великую русскую культуру общим достоянием человечества. Неслучайно почти все теории, посвященные возникновению и развитию цивилизаций, основываются на простой метафоре, раскрывающей самую суть этого процесса — они уподобляют генезис цивилизации рождению и развитию человека. И для такого сопоставления есть все основания:

Во-первых, человек раскрывает свою индивидуальность, осознает себя как личность, реализует свои таланты, открывает для себя личное призвание и миссию благодаря врожденному чувству солидарности, в тесном общении с другими людьми. Но и сама цивилизация есть не что иное, как высшая форма человеческой солидарности, наряду с родовыми, религиозными и экономическими общностями, народностями и нациями, профессиональными и возрастными группами. Всю историю цивилизации можно уподобить, по мнению одного из первых авторов, писавших на эту тему, Ф. Гизо, борьбе солидарности и эгоизма — «социальных, коллективных инстинктов с эгоистическими человеческими побуждениями»⁵. С этим взглядом согласуется и позиция Э. Дюркгейма, который ввел в оборот наиболее влиятельную в научном сообществе, но вместе с тем и предельно схематичную концепцию солидарности. В основе этой концепции лежит противопоставление механической солидарности (примитивной и принудительной, в определенном отношении варварской), свойственной ранним стадиям цивилизационного развития, — и солидарности органической, добровольной, востребованной на высших ступенях цивилизации и требующей уважения к индивидуальным особенностям и суверенитету отдельной личности. Кроме того, многие цивилизационные учения, раскрывающие природу многоликости цивилизаций, прямо уподобляют их сложившимся личностям, каждая из которых имеет свой возраст и свое предназначение, или особую миссию, что предполагает признание ее прав на существование и самобытность.

Во-вторых, всякий человек нуждается в семье, в семейной атмосфере и родовой памяти, в особом отношении к родным

⁵ Гизо Ф. История цивилизации в Европе. Минск, 2005. С. 7.

и близким. «Общественная солидарность, неразрывность интересов элиты и народа, — говорил Патриарх Кирилл на открытии XXI Всемирного русского народного собора, — обеспечит структуризацию общества по модели большой семьи. Вряд ли верно расхожее мнение о том, что общество состоит из индивидов или из так называемых “малых групп” (то есть соседи, коллеги на работе, друзья по увлечению). Нет. Общество опирается не на малые группы, а на семью. Семья — структурная единица стабильного, здорового социума, главный элемент солидарного общества. Сохранение народа, культуры, языка, государства — все это осуществляется при посредстве семьи, поскольку именно с семьей связан механизм передачи опыта по цепи поколений. Если взглянуть на этот процесс со стороны, можно дать ему точное название: традиция. Не какая-то конкретная, а традиция как метод связи поколений в режиме общего делания»⁶.

Именно здесь зарождается чувство солидарности в его высших проявлениях, и прежде всего как ощущение и осознание *соборности* (такое отношение к солидарности-соборности характерно для русской философской традиции). С. Л. Франк писал, что подлинные брачные отношения, отношения между родителями и детьми, как и отношения кровной связи, как «всякое вообще сознание соборного единства есть мистическое чувство, выводящее человека из наружной, эмпирической обособленности его бытия в таинственные глубины космического и сверхкосмического единства. Так, религиозное чувство в самой глубокой и чистой форме есть чувство родства между человеком и Богом (Бог как Отец), и, с другой стороны, почитание родителей, культ предков и семьи, домашний очаг, как алтарь, есть первичная форма религиозной веры». — Говоря о существенном и очевидном различии между обществом и личностью, Франк отмечает, что различные формы соборности — это «не суть конкретные формы, которые могли бы существовать в отдельности; они суть лишь абстрактно-выделимые стороны или сферы соборности». При этом всякая соборная связь, по мысли Франка, *переживается* и «приводит к совместности жизни и судьбы и, с другой стороны, укрепляется ею»⁷.

⁶ Слово Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XXI Всемирного русского народного собора. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5052002.html> (дата обращения: 16.10.2019).

⁷ Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 111–113.

В тесном общении со своими соплеменниками и представителями других культур мы не только приобретаем бесценный опыт межэтнической и межцивилизационной солидарности, не только накапливаем опыт уважительного отношения к иным верованиям и традициям, но и понимание собственной идентичности — основы внутренней цивилизационной солидарности. Точно так же и каждая состоявшаяся локальная цивилизация, даже самая замкнутая и «эгоцентричная», не может сохраниться без постоянных межцивилизационных контактов, без «наследственной памяти», далеко не всегда основанной, кстати, на бесконфликтном сотрудничестве, что формирует особый тип внутренней солидарности перед лицом внешних угроз.

Только так закладывается в «генотипе» цивилизации своеобразный иммунитет к обезличиванию и принудительному, чаще всего насильственному, «иноземному цивилизаторству», сводящему все «чужое» к варварству. Следует сказать, что такое отношение — *варварство цивилизаторов* — равно губительно как для сохранения многообразия общечеловеческой цивилизации, так и для самих «носителей цивилизаторства», навязывающих представление о цивилизации-образце собственным народам, лишая их тем самым самобытности и иммунитета перед лицом миграционного нашествия.

Но именно на основе многовекового опыта потерь и приобретений, общих жертв, войн и примирений, союзов и коалиций формируется *наивысшая форма человеческой солидарности — солидарности цивилизаций*. Именно этот тип и уровень человеческой солидарности является условием их бытия или, точнее, со-бытия. Такая солидарность еще далека от институционализации на уровне международной политики, где пока абсолютно доминируют иные типы солидарности — прагматической и основанной на совпадении интересов. Однако *со-бытие цивилизаций* уже существует как тенденция и пробивает себе дорогу в противостоянии с политизацией межцивилизационных конфликтов, которая хотя и получила свое обоснование в теории столкновения цивилизаций, но уже продемонстрировала свою ограниченность и ущербность.

В-третьих, люди нуждаются в вере, и эта потребность часто эксплуатируется псевдорелигиозными сектантскими учениями или политическими идеологиями. Идеологии эксплуатируют чувство негативной солидарности, направленное против общего врага — «мирового зла», либо персонифицированного в образе

«врагов демократии и противников свободы», либо скрывающегося под категорией «эксплуататорских классов», либо в лице целых народов и цивилизаций, само существование которых представляет угрозу для «высшей расы» или «высшей цивилизации». Как писал Ю. Хабермас, «это еще вопрос — не выпала ли победителю-разуму именно та судьба, которая обычно постигает победоносную силу наций-варваров в сравнении со слабостью народов образованных: одержать верх во внешнем господстве, но по духу быть побежденным теми, кто побежден»⁸.

Именно религиозная идентификация и языковая общность рассматриваются большинством современных авторов, работающих в поле теории локальных цивилизаций, как важнейшие отличительные признаки, позволяющие выделять каждую цивилизацию из общего числа. Разумеется, это не умаляет более совершенной, но на порядок более сложной методологии, предложенной Н. Я. Данилевским и основанной на выделении культурно-исторических типов по принципу доминирования одного из четырех «общих разрядов культурной деятельности». Впрочем, Данилевский также на первое место ставит «деятельность религиозную, объемлющую собой отношения человека к Богу, — понятие человека о судьбах своих как нравственного неделимого в отношении к общим судьбам человечества и Вселенной». По его мнению, эта деятельность, если воспользоваться более общими терминами, есть не что иное, как «народное мировоззрение не как теоретическое, более или менее гадательное знание, во всяком случае, доступное только немногим, — а как твердая вера, составляющая живую основу всей нравственной деятельности человека»⁹.

При этом религиозная самоидентификация человека, как уже говорилось, ни в коей мере не тождественна степени его воцерковления, а основывается на признании личной сопричастности к коллективной памяти предков и на уважении к истории Отечества, нравственным идеалам и святыням собственного народа, что и служит фундаментом цивилизационной солидарности. Именно об этом говорилось на открытии XVIII Всемирного Русского народного собора.

Но распространение интуитивно ясных и сугубо позитивных представлений о солидарности осложнено чрезмерной теоре-

⁸ Хабермас Ю. *Философский дискурс о модерне*. М., 2003.

⁹ Данилевский Н. Я. *Россия и Европа*. М., 2008. С. 568.

тической эксплуатацией этого понятия, «перегруженного» взаимоисключающими смыслами. Дело в том, что с момента введения этого термина в научный оборот оно столь широко использовалось в конкурирующих научных школах и враждующих политических доктринах, что превратилось в политическое заклинание, посредством которого легко можно оправдать, легализовать любые нигилистические учения и действия, служащие разделению людей и народов, сеющие рознь и ксенофобию.

В результате, как отмечает О. Ю. Бойцова в статье о «негативной солидарности» как о концепте политической философии, сам факт наличия солидарности в обществе, не говоря уже о политических отношениях, представляется далеко не бесспорным: «Задача выработки четкого определения солидарности, выявления ее чистых форм и способов “опознания” в реальных взаимодействиях далека от решения. Во многом сложности концептуализации объясняются исторической спецификой — особенностями разработки парадигмы в “эпоху солидаризма”, как иногда называют девятнадцатое столетие, когда идея солидарности пользовалась наивысшей популярностью. <...> Превращение “солидарности” в востребованный инструмент познания и основание легитимации политических проектов напрямую связано с социально-политической задачей, которой буквально “болел” девятнадцатый век, — решением так называемого социального вопроса. Многочисленные версии достижения единства и согласия, выстроенные с различных теоретических и идеологических позиций, были прямо ориентированы на практическое действие и содержали масштабные планы преобразования общества. <...> И хотя значительная доля подобных проектов так и осталась утопическими конструкциями, все же многие из солидаристских планов были действительно реализованы. В частности, на их основе в политико-правовой сфере возникло и прочно укоренилось особое направление, впоследствии получившее название социальной политики, и сформировалась концепция социального государства, а консенсусные стратегии стали играть важную роль в общественной жизни и в реальной политике на государственном и международном уровне»¹⁰.

¹⁰ Бойцова О. Ю. К вопросу о «негативной солидарности» как концепте политической философии // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. № 4. С. 63, 61.

Солидарность в западном менталитете — как в теориях, так и в сменяющих друг друга социальных проектах — все в большей степени отождествлялась с представлениями о демократии и стадиями ее эволюции. Тем самым представление о солидарности превращается в политический и политологический концепт, но утрачивает свой потаенный сакральный смысл. А снижение высоких идей и понятий, сведение сакральных ценностей к прагматическим оценкам, которые выражаются в деньгах, целесообразности или эффективности, — тенденция, характерная для современной Западной цивилизации. Причем именно эта тенденция в конечном итоге вырождается в откровенно нигилистическое мировосприятие. К тому же, как подметил А. С. Панарин, завершая свою последнюю книгу «Стратегическая нестабильность в XXI веке», «нигилизм на наших глазах меняет свой смысл, превращаясь из стихийного процесса, заданного логикой секуляризации, эмансипации и культом чувственности, в сознательно используемое средство духовного разрушения противника»¹¹.

Впрочем, нельзя недооценивать эти формы политической и гражданской солидарности, используемые как категориальный инструментальный в процессе строительства новых мировых отношений. В частности, выдающийся теоретик солидаризма Ю. Хабермас в своей работе с говорящим названием «Технократический гнев. Разобщенный Союз застревает у порога солидарности» вполне обоснованно утверждает, что дефицит солидарности является главным препятствием на пути устойчивого развития Европейского союза. При этом, как подмечает Н. В. Мотрошилова, анализируя эволюцию взглядов Хабермаса о солидарности, «морализирование и деполитизирование понятия солидарности» становится, по мнению немецкого философа, «большим недочетом именно в последнее время, когда понятие солидарности потребовалось применить не к одним этическим, а к социально-политическим или “чисто” политическим сторонам человеческих действий и отношений»¹².

¹¹ *Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке // Панарин А. С. Православная цивилизация. М., 2014. С. 1232.*

¹² *Мотрошилова Н. В. Юрген Хабермас о кризисе Европейского Союза и понятии солидарности (2011–2013 гг.) // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 25.*

Хабермас с немецкой пунктуальностью типологизирует и прописывает все формы инструментальной солидарности, которые могут быть востребованы в процессе социального строительства с учетом уровня цивилизационного развития общества. Но особо он выделяет традиционные типы солидарности, и прежде всего — «солидарность тех, кто родился позже, с их предшественниками, со всеми, кто потерпел ущерб от руки человека в своей телесной или личностной целостности». — По его определению, «эта солидарность утверждается и иницируется только посредством памятования. Сила воспоминания, несущая освобождение, должна означать (как это имело место от Гегеля до Фрейда) не избавление современности от власти прошлого, но снятие с современности ее вины перед прошлым», поскольку «именно невозвратный образ прошлого оказывается под угрозой исчезновения, когда появляется современность, не умеющая угадать себя в этом образе»¹³. Однако и традиционное понятие солидарности, как показывает Хабермас, ссылаясь на «аристотелевскую традицию (вплоть до Ханны Арендт)», никогда не теряло тесной «связи с политическим концептом чувства солидарности»¹⁴.

Нельзя не заметить, что секуляризированный инструментально-политический взгляд на солидарность, которая все в большей степени отождествляется с совершенствованием институтов и процедур демократии и массовой вовлеченности граждан в политику, имеет одно слабое звено, связанное с неизбежной в этом случае десакрализацией солидарности и демократии. Об этом с удивительной пронизательностью говорит Н. Хомский в очерке «Секулярное священство и опасности, которые таит демократия». В этой работе предлагается расширительное толкование термина «секулярное священство», введенного адептом идеальной демократии И. Берлиным для обозначения интеллектуалов-коммунистов, которые, по его мнению, превращали политическую идеологию в государственную религию. Хомский же считает, что этот термин не в меньшей мере подходит и для либеральных интеллектуалов, содействующих превращению западной демократии в ложную религию. Важным этапом в этом процессе стал, по его мнению, кризис 60-х гг. XX в., когда на политическую арену организованным

¹³ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. С. 26–27.

¹⁴ Там же. С. 354.

образом стали выходить именно те группы населения, которые в норме бывают пассивны и апатичны: женщины, меньшинства, молодежь, пожилые люди и т. д., то есть почти что все население. Ну чем не подлинное народовластие и чем не истинная солидарность, если их интересы явно следует отличать от так называемых национальных интересов — оруэлловского термина, который, как напоминает Хомский, на практике относится к «постоянным интересам меньшинства преуспевающих»? На этот вопрос, который поставил бы сегодня в тупик многих политологов, Хомский отвечает предельно лаконично: «Наивные могут назвать это развитие событий шагом к демократии, но более искушенные понимают, что это — “эксцесс демократии”, кризис, который необходимо преодолеть путем возвращения “приведенного в замешательство стада” на подобающее ему место: зрителей, а не участников действия»¹⁵.

Однако в России солидарность, как уже отмечалось, всегда понималась иначе, а связь с ее сакральным началом, религиозным сознанием никогда не прерывалась — ни в массовом сознании, ни в русской философии, которую часто и не без основания называют русской религиозной философией. Это относится не только к русским мыслителям Серебряного века, которые ввели в научный оборот целый набор идей о природе общечеловеческой солидарности, берущей начало в соборности, но и к современным авторам. Многие из них в последние годы активно работают по цивилизационной тематике, раскрывая специфику цивилизационного развития России через призму традиционно русского понимания солидарности, справедливости и соборности.

При сопоставлении соборности и солидарности в методологическом плане внимания заслуживают не процедуры по уточнению понятий и не сама дискуссия об их совместимости или несовместимости, хотя этот путь и кажется самым коротким и продуктивным: поспорили, договорились и разошлись. В действительности дальше споров такой диалог не продвинется, а лишь усугубит разделение позиций. И здесь мы сразу сталкиваемся с дилеммой: если для «демократического дискурса» такой результат может считаться не только ожидаемым, но вполне допустимым и даже желательным, то для поддержания духа соборности именно он совершенно противопоказан.

¹⁵ Хомский Н. О природе и языке. М., 2005. С. 268.

И действительно, с одной стороны, разделение позиций и конкуренция подходов — дополнительный аргумент в пользу политической солидарности, которая проявляется в незыблемости демократических институтов и гражданских свобод, что предполагает признание права и на свободную трактовку природы демократии вплоть до *вербального* отрицания ее базовых принципов (без посягательства на сами институты). С другой стороны, именно разделение людей и дробление сил, способных составить конкуренцию, было и всегда будет самым надежным инструментом политики — и тоталитарной, и демократической, и той реальной, для которой любые идеологемы и методы приемлемы, если способствуют достижению поставленных целей. Именно такая — реальная и потому цинично-прагматичная политика (власть хорошо организованного меньшинства над плохо организованным большинством) — давно вытеснила традиционные представления о ценностях демократии из сознания тех, кто ее конструирует и адаптирует с учетом «почвы и ландшафта». При этом «конструкторы демократии» избегают, разумеется, чрезмерно широкой популяризации своего опыта «лепки демократий»: сами граждане должны верить в неизменность демократических принципов. Избитое суждение о том, что цели оправдывают средства, многое объясняет в политике. Сам выбор и артикуляция целей в этой области деятельности зачастую предreshены уже имеющимся набором средств, ибо политика — всего-навсего искусство возможного...

Совершенно иное дело — опыт осмысления сути такого феномена, как соборность. Если переформулировать вышеназванное определение политики как искусства возможного, то соборность по контрасту выявляет себя как искусство невозможного, т. е. полного единения. Для достижения такого опыта духовной солидарности далеко не всегда могут быть полезны дискуссии и споры. Если они и помогают достичь желаемого согласия, то только в тех случаях, когда выявляют тех немногих, кто особо искусен, наделен, к примеру, пастырским и миссионерским даром. Но обычно сама суть предмета анализа ускользает сразу же, как только обнаруживается принципиальная несовместимость или конфликт интерпретаций, заложенный не только в политических дискурсах (за ним почти всегда стоит конфликт интересов или несовместимость идеологических проектов), но и в природе научного мышления. Если следовать логике П. Рикёра, с име-

нем которого, как известно, связано теоретическое обоснование конфликта интерпретаций, то придется признать, что «только в конфликте соперничающих друг с другом герменевтик мы оказываемся способными выявлять те или иные грани интерпретированного бытия»¹⁶. При этом Рикёр указывает и на глубинный философский аспект поднятой им темы, когда говорит о том конфликте, который «возник между несколькими герменевтиками, существующими в современной культуре, в частности между герменевтикой, направленной на демистификацию смыслов, и герменевтикой, говорящей о взаимосвязанности смыслов»¹⁷.

Соборность — это прежде всего особое состояние духа, соединяющего людей и во времени, которым измеряется жизнь народов и преемственная связь поколений, а также в том особом пространстве, которое называют конфессиональным. Для России это пространство Православного мира, на целостность которого сегодня покушаются злейшие враги христианства. Соборность как состояние духа трудно уживается с духом политики, которая почти полностью подчинена достижению целей — не обязательно низменных, но имеющих мало общего с целями духовного служения. Никто еще не отменял политической формулы «разделяй и властвуй». Именно этой логике следует негласный «синклит» политических идеологий, хотя адепты каждой из них ни при каких условиях не признают этой скрытой логики — скрытой в том числе и для большинства самих адептов.

По этой причине ключевым принципом для всякого, кто пытается понять суть феномена соборности, должен быть старый и проверенный принцип — не навреди. Не навреди своей душе, не навреди ближнему и, что особенно важно, не навреди «единому соборному организму Богочеловечества, единому великому вселенскому Человеку» (перефразированное Франком известное суждение Паскаля).

Для того чтобы понять глубину отличий между соборностью и солидарностью, а точнее, между западным (или прозападным) и русским (или пророссийским) восприятием солидарности и солидаризма, зададимся элементарным вопросом: можно ли представить, к примеру, чтобы связи между соборностью и соли-

¹⁶ Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 2002. С. 52.

¹⁷ Там же. С. 101.

дарностью, а также проблемы сопоставимости или несопоставимости этих социальных феноменов, обсуждались в Лондонском университете или в университете Денвера? Можно, но только в двух случаях: либо на эту тему кто-то из профессоров читает спецкурс по русской философии, либо организаторами такой дискуссии будут русские, которые захотят обсудить с коллегами особенности русской истории и специфику православной цивилизации...

Во всех случаях чрезвычайно важна мотивация спорящих о солидарности и соборности. Поясню на примере этот тезис. Однажды пришлось присутствовать на публичной дискуссии двух уважаемых коллег — известных российских философов (один из них, кстати, входит в число авторов этой книги). Они горячо спорили на схожую тему о том, следует или не следует вводить в российских университетах теологические факультеты. Один утверждал, что университеты без теологических факультетов — добрая российская традиция, идущая от Ломоносова, со времен основания первого отечественного университета до наших дней, и она должна быть сохранена, поскольку позволила защитить Православие от экспансии католического богословия и воздействия секуляризированной науки, сохранив дух соборности в российском обществе. Другой оратор столь же убедительно доказывал, что отказ от европейской традиции, соединявшей светское и духовное образование, лишь углубил разрыв между духовной жизнью и светской, лишив светское образование высших смыслов и «замуровав» духовное образование в стенах духовных семинарий и академий. Именно это обстоятельство, по его мнению, привело к господству бездуховных начал в среде русской интеллигенции и к самоизоляции духовенства, а следовательно, к слабому развитию православной богословской традиции и «выветриванию» из массового сознания того духа соборности, который позволил четыре столетия назад всенародно избрать на трон первого царя из династии Романовых. Добавлю, что такое решение было на порядок более демократичным и солидарным, чем все то, что может предложить нам современная демократия.

Каков же итог этого спора? Думается, его невозможно подвести на основе сопоставления аргументов. Дело в том, что многие противоречия в дискуссии о взаимодействии соборности и солидарности могут быть сняты, а внутренний смысл проблемы выявлен, если приоткрыть личную мотивацию спорящих, ибо со-

лидарность и соборность начинается с личности. Если с позиции «чистого теоретизирования» взгляды основных участников дискуссии смотрелись как диаметрально противоположные, то с позиции глубинной мотивации все обстоит с точностью до наоборот. Дело в том, что мотивы оппонентов полностью, абсолютно совпадали. И тот и другой искали пути к укреплению позиций православия, становлению и углублению самостоятельного и подлинно православного, незаимствованного богословского дискурса, к возвращению в народную жизнь духа соборности. А выбор методов и стратегий достижения общих целей в каждом конкретном случае подтверждается результатами совместной деятельности. Это относится не только к выбору образовательных стратегий, но и к определению общенациональной стратегии долгосрочного развития России.

Но вернемся к принципиально важному вопросу: как соединить, казалось бы, несоединимое — политические формы солидарности, «очищенные» от цивилизационного своеобразия и сакральности, которые зачастую механически переносятся на российскую почву, и солидарность, основанную на чувстве высшей справедливости и соборном восприятии мира, которая растворена в великой русской культуре на всех этапах становления Русской цивилизации? По сути, именно с этим вопросом обратился недавно председатель Конституционного суда В. Д. Зорькин к гражданам России в статье «Буква и дух Конституции». Самая главная мысль содержится в конце статьи: «Сейчас нам нужно признать, что Россия еще не выработала такую стратегию развития, которая отвечала бы ожиданиям российского общества и его представлениям о справедливости, а также тому новому месту в мире, на которое претендует наша страна. Если попытаться сформулировать общие контуры подобной стратегии, то я бы сказал так. Надо суметь соединить присущий российскому народу коллективизм, сформированный, — можно сказать, выкованный, — суровой природой, бесчисленными оборонительными войнами, необходимостью объединить множество наций и народностей “общей судьбой на своей земле”, на основе конституционных принципов правового, демократического и социального государства, — с созданием конкурентной экономической и политической среды»¹⁸. Статья

¹⁸ Зорькин В. Д. Буква и дух Конституции // Российская газета. 2018. 10 окт. № 7689 (226).

вышла, когда уже была поставлена последняя точка в нашей коллективной монографии, но подходы, предложенные Зорькиным, показались настолько своевременными, что потребовали внести коррективы в уже завершённую книгу.

По мнению Зорькина, весь опыт работы Конституционного суда позволяет сделать вывод о том, что нам нужна существенная корректировка либерально-индивидуалистического подхода к правопониманию, доминирующего в сегодняшней мировой теории и практике, которая привнесла бы в само понятие права идеи солидаризма, «то есть нужна правовая теория, синтезирующая в рамках понятия права идеи индивидуальной свободы и социальной солидарности. Такой подход к правопониманию в наибольшей степени соответствует ментальности российского народа, его правовому и нравственному сознанию». — При этом В. Д. Зорькин, по сути, предлагает тот же вариант, что и мы, указывая на духовный поиск русской философии: «В этой связи хочу напомнить, что для русской философии кон. XIX — нач. XX в. (с ее учениями о соборности, всеединстве, всечеловечности и т. д.) было характерно стремление соединить идею абстрактного, обезличенного формально-правового равенства с идущей от раннего христианства идеей ответственности каждого не только за себя, но и за других». — Особую надежду он видит в формировании так называемой конституционной идентичности, которая должна, по его мнению, дополнить «религиозную, национальную или региональную (например, европейскую) идентичность, сохранять и укреплять традиционные ценности семьи, культуры, быта. А на уровне органов государственной власти это проявляется в стремлении предотвратить размывание национально-государственного суверенитета и утвердить конституционно-правовую идентичность государства». — Для достижения этой цели вовсе не обязательно «переписывать Конституцию» заново, как предлагается многими критиками действующей конституции, которая, конечно, не лишена недостатков. Но их можно устранить путем точечных изменений. «А заложенный в конституционном тексте глубокий правовой смысл позволяет адаптировать этот текст к меняющимся социально-правовым реалиям в рамках принятой в мировой конституционной практике доктрины “живой Конституции”. Представления же о том, что путем радикальной конституционной реформы можно развернуть ход событий в каком-то

более правильном направлении, — не просто поверхностны и недальновидны, но и опасны, поскольку чреватy резкой социально-политической дестабилизацией. Разговоры о том, что можно изменить структуру жизни с помощью одних лишь юридических решений — это наивный идеализм, если не что-то худшее»¹⁹.

Конечно, и позиция Зорькина не представляется бесспорной, но его статья стимулирует поиск самостоятельной стратегии, способной соединить конституционализм и соборность, политический инструментарий и неповрежденный, защищенный от внешнего манипулирования духовный уклад. Автору этих слов приходилось участвовать в дискуссиях о принципе конституционализма, в том числе и в самом Конституционном суде, открытом для работы с экспертами²⁰. На этой дискуссии, помнится, Зорькин сказал, что мы наблюдаем сегодня фантастически масштабный правовой поток, который охватывает всю планету. Речь идет о международном праве, укрепляющем свои позиции. Образ очень сильный, впечатляющий. Но он дает и понимание того, какова цена этого процесса, его оборотная сторона: если раньше этот мощный поток имел свое узкое, но глубокое русло, то теперь, растекаясь по всей поверхности Земли нашей, он, естественно, становится неглубоким, поверхностным. А это влечет за собой заметную потерю глубины мышления, что становится заметным, когда мы занимаемся аналитикой в области конституционного права, раскрывая, в частности, принцип конституционализма. Уровень обсуждения зачастую существенно уступает тому, который был, скажем, сто или двести лет тому назад. В качестве иллюстрации сошлюсь на интерпретацию конституционализма с позиций локально-цивилизационного подхода, предложенную Н. Я. Данилевским. Он подходил к проблеме с учетом политического, социокультурного и исторического контекстов, демонстрируя при этом методологический потенциал теории культурно-исторических типов. По мнению Данилевского, причина того, что «конституционализм на английский лад» выдается за явление общечеловеческое, как

¹⁹ Зорькин В. Д. Буква и дух Конституции.

²⁰ См.: Расторгуев В. Н. Идея конституционализма в философии политики и права // Философия права в начале столетия через призму конституционализма и конституционной экономики. Московско-Петербургский философский клуб. М., 2010.

и религиозный индифферентизм или государственный атеизм, а монархический феодализм — за явление национальное (национально-германское), объясняется «неверностью исторического взгляда, смешивающего Европу с человечеством, а ступени развития — с культурно-историческими типами»²¹. Нельзя не согласиться: столь тонкий анализ природы конституционализма редко встречается в современных работах, посвященных этой теме.

А причина снижения глубины исследований все та же: свобода от серьезной философии оборачивается свободой от глубокого анализа. Для того чтобы это доказать, остановлюсь на нескольких тезисах. К примеру, сегодня многие, в том числе и достаточно серьезные политики, обсуждают вопрос о так называемом глобальном конституционализме, который подается как новая форма «глобальной солидарности», а следовательно, как способ укрощения власти или ее ограничения. Но в действительности все обстоит совершенно иначе: правильное было бы говорить не о самоограничении власти, а о весьма своеобразном «самоограничении», которое предполагает, что сильнейший и хитрейший устанавливает правила игры. Конституционные правила — это, конечно, ограничение для всех, но тот, кто их разрабатывает и диктует, лишь расширяет тем самым свои полномочия и возможности. Слишком очевидно сходство такой игры с казино, чтобы согласиться с позицией адептов теорий глобального конституционализма. Другими словами, это не самая чистая и не самая честная сфера политической и правовой жизни по определению.

Но даже если предположить, что политика лишена пороков, которые ей не без основания приписываются (с такой смелой посылки Шопенгауэр начинал свои рассуждения о причинах вырождения политики в политику силы), то сомнения остаются. Довод о благородстве политической деятельности, кстати, вполне может быть обоснован, поскольку именно в рамках большой политики только и возможно достижение высших целей — природосбережения и народосбережения (сбережения не только «человеческой массы», но и самих народов, этнокультурного многообразия). Можно ли назвать более высокие цели? Итак, политика — это служение, пусть и в идеале. Но и в этом случае, рассуждает Шопенгауэр, она сохраняет свою сущность, ибо политика — всегда борьба, а в борьбе побеждает сильный и ловкий. Поэтому сила

²¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. С. 146.

и ловкость — суть права. А если это так, то «право сильного — это и есть высшее право». Данный вывод имеет прямое отношение к вопросу о конституционализме, потому что Шопенгауэр имеет в виду как раз основу основ конституционной власти.

Сегодня многие авторы доказывают, что расширение международного права и глобальный конституционализм как эффективное средство ограничения власти — это в значительной степени наиважнейшая гарантия для России, гарантия ее безопасности. С одной стороны, все так и обстоит: хорошо было бы, если бы наши конкуренты и соперники на геополитической арене подчинялись общим правилам политического поведения. Но, во-первых, в исправление нравов в геополитике верится с трудом, а во-вторых, есть и другая сторона проблемы: цена подобного установления — необратимое повреждение национальных суверенитетов, а следовательно, и основ демократии, которая не мыслится без суверенитета как государственно-правового института.

Поэтому единственно правильный выбор — стратегия, основанная на двух принципах, — принципе укреплении цивилизационной идентичности России и на принципе солидарности мировых цивилизаций. А одним из шагов на этом пути могла бы стать разработка Социальной доктрины России, первый проект которой был подготовлен как продолжение Экологической доктрины Российской Федерации, поскольку у этих доктрин общая методологическая основа и концептуальная основа.

Расторгуев В. Н.

Глава I

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ЦИВИЛИЗАТОРЫ:
СОВРЕМЕННОЕ ВАРВАРСТВО
И НИГИЛИЗМ

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И ВАРВАРСТВО:
БУДУЩЕЕ РОССИИ
В ГЛОБАЛЬНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ¹

Прежде чем рассуждать о том, какое будущее ждет Россию, следует оценить политическое положение, в котором она находится. Но как подступиться к этой проблеме, если она затуманивается господствующими стереотипами? Многое зависит от умения задать себе и другим нетривиальные вопросы, которые позволят заново открыть ее фактуру. Остановимся на трех вопросах.

Уже первый вопрос заставляет нас задуматься и обратиться к недавней истории: кто и почему потерпел поражение в холодной войне — СССР или Россия?

Второй вопрос требует особого внимания: почему Россия оказалась сегодня в одиночестве, а точнее, в глобальном одиночестве? Именно такое тревожное мироощущение возникает, когда нам открывается политическая картина мира. Наша страна необыкновенно одинока. Еще недавно многие рассчитывали на то, что Россия войдет в Европейский дом, в сообщество цивилизованных государств, однако реальность оказалась иной: такого одиночества за всю свою историю Россия еще не испытывала.

И третий вопрос: как ведет себя ныне и как поведет себя в будущем в этих условиях правящая элита, каковы ее намерения, чего от нее можно ожидать?

Начнем с того, кто потерпел поражение. Нам навязывалось, да и сегодня навязывается мнение, согласно которому в результате непримиримой борьбы, а точнее, войны между демократией и тоталитаризмом победу одержала демократия, а коммунизм, который в данном случае рассматривается как одна из наиболее опасных форм тоталитаризма, потерпел поражение. В результате якобы выиграла все — и мировое сообщество, и Россия, поскольку она стала демократической и будет принята в семью европей-

¹ Текст доклада, который А. С. Панарин прочитал незадолго до своей кончины преподавателям и студентам Государственной Академии славянской культуры. Текст подготовлен к печати В. Н. Расторгуевым по стенограмме.

ских народов. Но, как видите, ничего подобного не произошло. Ситуация, скорее, совершенно обратная. Так что же произошло сегодня с Россией?

Дело в том, что Запад уже давно, со времен великих географических открытий, на заре модерна рассматривал мир как *объект* своих интересов. Деление мира на цивилизацию и варварство возникло не сегодня и не вчера. Прецедент был создан еще в Древней Греции: греки оценивали себя как единственную в мире цивилизацию, которую окружают варвары... Это деление было воспроизведено в Европе Нового времени. И когда Запад стал колонизовать остальной мир, возникло своеобразное видение истории, в соответствии с которым именно Запад является основным субъектом мирового развития, а все остальные страны, или так называемая периферия, должны стать безгласными объектами его воли.

Случилось так, что Россия стала единственным исключением из этого «правила». Это единственная «незападная» страна, которая так и не стала колонией Запада. И это исторический факт, который не вписывается в программу Запада. Когда обрушился коммунизм, мы ожидали, что Россия будет принята с распростертыми объятиями. Но сегодня мы видим, что Россия вновь стала главным объектом западной агрессии. Эта агрессия проводится в разных формах, пока без применения военных методов. И дух агрессии ощущается не только профессиональными дипломатами и политиками, но многими из тех, кто далек от политики.

Сегодня наши оппоненты борются уже не с коммунизмом и не с тоталитаризмом. Они борются с русской идеей. Для них главный источник опасности — это русская идея. В чем же проявляется такая борьба? Приведу всего один пример. По приглашению Валентина Распутина я был в Иркутске на Днях русской культуры. Участникам встреч подсовывали, в том числе и Распутину, простую мысль. Ее суть в том, что вы, мол, писатели-деревенщики, выразили замечательное этнографическое своеобразие России. Ваша заслуга в том и состоит, что вы, мол, представили неповторимый, традиционный облик России. Я, конечно, не мог промолчать, не высказать своего мнения. Я сказал, что Валентин Распутин вовсе не представлял этнографическую Россию, да и сама русская идея отнюдь не является идеей этнографической. И напрасно нас, русских, считают нацией, которая тем и славна, что носит сарафаны, кушаки и пьет чай из самова-

ров. Русская идея есть вселенская идея, всемирно-историческая, идея мессианская.

Больше всего наши оппоненты боятся, чтобы с нашей идеей не были связаны ни надежды всего человечества, ни поиск альтернатив. Именно поэтому нас хотят загнать в гетто этнографии, показав, что русский самобытный тип — это нечто безнадежно устаревшее, отставшее от современности; нечто, способное нести в себе разве что прекрасное этнографическое разнообразие. Задача в том и заключается, чтобы подать русскую идею под знаком этнографического своеобразия, но отнять у нее мессианский потенциал.

Если же мы хотим понять мессианскую роль России, то она заключается примерно в следующем. Россия всегда выступала на стороне слабых против сильных. Наша миссия в мире в том и заключается, чтобы не поддаваться диктату силы. Россия только тогда имела сильную внутреннюю политику, когда Российское государство опиралось на слабых против сильных — бояр, олигархов, против так называемых сильных людей. Точно так же обстояло дело и на международной арене. Наша внешняя политика была сильной, когда Россия поддерживала освободительное движение против колонизаторов всех мастей. Именно этого смертельно боялись и боятся наши оппоненты. Поэтому и говорят они про русскую этнографию, но ни в коем случае — про русскую мессианскую идею.

Почему Россия сегодня оказалась в таком одиночестве? Потому что наши правящие круги, все те же демократы, составили совершенно неправильный диагноз, избрали заведомо тупиковый путь. Они почему-то решили сменить саму идентичность России. И это по отношению к стране, которая была выразительницей протеста всех слабых, нищих духом, обиженных, угнетенных, эксплуатируемых, оскорбленных. Решено было не только отказаться от этой идеи, но и добиться прямо противоположного. Сегодня, по мнению политической элиты, Россия — это страна богатых, и выражает она победоносную идею тех, кто сильнее. Но здесь произошел роковой сбой. Дело в том, что в действительности богатые, живущие в нашей стране, не любят Россию. Да и полюбить ее им, видимо, так и не суждено. Все мы знаем, что результаты приватизации не легитимны, что наш народ не давал права раздаривать государственную собственность за бесценок нескольким десяткам фамилий. Поэтому богатые и чувствуют себя столь неуютно

в *этой* стране. Они всегда будут ее бояться и никогда не назовут *своей*. Точно так же она останется чужой, изгойской, маргинальной страной для стана богатых всего мира.

Не менее важный вопрос — как относятся к России в стане бедных? Дело в том, что правящая элита, по сути, спровоцировала их негативное отношение к России, которая принуждена была стать союзником богатых в борьбе с бедными. Современную ситуацию можно охарактеризовать как мировую гражданскую войну, суть которой — в реванше богатых. Подчеркиваю, речь идет именно о гражданской планетарной войне, сталкивающей новых богатых с новыми бедными. Предыдущая, левая фаза мирового исторического цикла, или эпоха отвоевания бедными у богатых своих социальных прав, длилась примерно 150 лет. Она началась с 1848 г., со дня революции в Европе, и закончилась на рубеже 70–80 гг. XX века, когда по Европе прокатилась так называемая неоконсервативная волна. Не все тогда разобрались, что стоит за этой волной. А ее суть, как, впрочем, и суть новой либеральной идеологии, заключается в том, что это идеология реванша богатых над бедными.

Победители повели себя как расисты, с презрением относящиеся к бедным. Увы, официальная Россия решила разделить это презрение. Не будучи сама богатой страной, она почему-то решила поддерживать этот чуждый ей реванш. В результате Россия сразу потеряла всех своих союзников и на постсоветском пространстве, и в Азии, и в Африке, и в Латинской Америке, и в арабском мире. Правда, многие бывшие союзники наделены какой-то великодушной интуицией. Они чувствуют, что перед ними не настоящая Россия, что за официальным фасадом пробивается к свету какая-то другая Россия — исконная, которая всегда была союзником слабых в борьбе с сильными. Именно официальная Россия сегодня одинока и на Западе, поскольку ее так и не приняли в стан богатых, и на Востоке, поскольку она отвернулась от бедных. Здесь кроется причина ее рокового одиночества.

Теперь — о поведении элиты. Конечно, все наши головокружительные поражения связаны с поведением элиты. Все это можно было заметить и в 91-м году, и даже в 90-м году, когда так называемая демократическая Россия вышла из состава Советского Союза. Как тогда объясняли этот выход? Весьма просто: есть, мол, внутренняя Азия, которая гирей висит на ногах России, и с этой внутренней Азией Россия никогда не станет демократической, не

приобретет демократический менталитет, ее никогда не примут в богатую демократическую Европу. Поэтому надо сбросить гирю азиатчины и выйти из состава СССР. Вот так Россию «очистили» от азиатской примеси, принудив выйти из состава СССР. А с годами наши правящие круги сделали «новое открытие»: русское национальное большинство тоже оказалось под большим подозрением. Следуя этой логике, мы, русские, тоже (как и азиаты) обладаем неким «недемократическим менталитетом». Поэтому-то нас вряд ли когда-нибудь вообще примут на Западе. Каков же выход? Пусть примут не всех, а меньшинство *этой* страны. Если раньше говорили, что им не подходит СССР, но Россию примут, то теперь обнаруживается, что Россию, может быть, и примут, да не всю, а лишь некое ее благополучное меньшинство, которое способно стать собственником, которое обладает демократическим менталитетом. Оно-то и войдет в Европейский дом, а российское большинство обречено на статус маргиналов, изгоев в мировой политике, изгоев в собственной стране. Вот и настал момент истины: большинство отнесено к изгоям, ему отказано в социальной поддержке, в гражданских правах.

Теперь несколько слов об альтернативах. Конечно, при нынешней элите никакой благополучной альтернативы у России нет. Дело в том, что наша элита поддалась американской провокации. Американские советники тихо и доверительно подсказали: вы, демократы, живете в недемократической стране, и на вашу ответственность, которая никогда не станет легитимной в *этой* стране, всегда будет посягать большинство. Поэтому держите-ка вы свои капиталы за границей, в частности у нас, в американских банках, а мы станем гарантом неприкосновенности вашей собственности. Есть в этом предложении, правда, деликатная сторона: *ваши* вклады сохранятся в *наших* банках. По этой причине мы с пониманием отнесемся к вашим проблемам, если вы будете с должным пониманием относиться к американским геополитическим интересам. В противном случае информация о том, каковы ваши сбережения и каково их происхождение, может и просочиться. Последствия известны: кто остановит всех этих журналистов, конгрессменов, которым может прийти в голову, к примеру, провести слушания о законности происхождения ваших капиталов, а может быть, и об их аресте. За этим диалогом стоит реальная проблема: к власти пришла новая элита, которая уже не идентифицирует себя с *этой* страной.

Правда, такая тенденция характерна не только для нашей страны. Граждане многих стран мира в своем подавляющем большинстве были, например, категорически против агрессии США в Ираке, но политическая элита этих стран поддержала вторжение. В современном глобальном мире элита не идентифицирует себя с туземным большинством, ибо воспринимает себя гражданами мира. Она подотчетна не столько перед собственным населением, сколько перед международными центрами власти, ответственность перед которыми несравненно более значима. Все очевиднее появляется тенденция к выходу правящей элиты из системы национального контроля, национального консенсуса, национального согласия. К сожалению, эта общая тенденция достигла наиболее острого, наиболее жесткого выражения именно в России...

Мы упомянули о военном вторжении в Ирак. Здесь та же ситуация. Иракский народ готов был сопротивляться, но был предан своей элитой. Иногда даже называют сумму в долларовом исчислении, за которую так называемая иракская элита продала свой народ: три миллиарда долларов плюс гарантии личной безопасности. И этого оказалось достаточно, чтобы свернуть всякое сопротивление.

Одну из своих статей я так и назвал «Народ без элиты». Горько сознавать, но русский народ остался без элиты. Точнее, правящая элита от него отвернулась, поскольку не идентифицирует себя с народом. Иными словами, перед нами ситуация, в какой-то мере напоминающая феодальную эпоху до начала формирования крупных наций. Тогда феодалы делили территории между собой, развязывали династические войны безотносительно к национальным интересам. Сегодня мы, по сути, возвращаемся к этой архаике, но существенной поправкой: нынешняя либеральная власть куда опаснее. Она не оставляет России шансов на самосохранение. А за красочными перспективами развития, которые нам рисуют в рамках нынешней либеральной фазы, проступают тенденции, имеющие катастрофическое значение для нашей страны, для подавляющего большинства ее граждан.

Но не будем предаваться унынию и пессимизму. Когда в дом приходит беда — будь то судьба государства или личная биография, не надо абсолютизировать нынешнее состояние, надо противопоставить себя нынешнему состоянию, переместить точку за горизонт более или менее отдаленного будущего. Давайте

поместим себя за этот более или менее отдаленный горизонт. Я думаю, что либеральная фаза мирового цикла скоро закончится. Заканчивается и «американский век». Дело в том, что американцы в свои недолгие годы безраздельного господства в мире, чуть больше десяти лет, наломали столько дров, так скомпрометировали себя, что они проели свой моральный капитал окончательно. Я могу привести такую аналогию. Когда умерла коммунистическая идея? В 1968 г., когда наши войска ввели в Чехословакию. Именно тогда коммунизм стал называться «танковым коммунизмом», и наши друзья в Европе перестали быть нашими друзьями. Левая интеллигенция отвернулась от СССР, и от этого удара не удалось отправиться ни коммунизму, ни Советскому Союзу. Так вот, после известных бомбардировок в Югославии и в Ираке американскую демократию называют «бомбометательной», и от этого уже не оправится ни американская демократия, ни западная демократия вообще. Вот та печать, несмыаемая печать «бомбометательной» демократии, из-за которой сегодня разветвляется уже не элитарная, а массовая идеология антиамериканизма. Чем больше продажных представителей политической элиты в различных странах мира служит Америке, купившей их услуги, тем сильнее народы этих стран ненавидят ту же самую Америку.

Теперь о либеральной власти в целом. Либеральная власть занимается апологетикой гражданского общества, понимаемого как неисторический феномен. На самом деле гражданское общество на наших глазах качественно изменилось. Чтобы понять, что оно представляет собой сегодня, достаточно почитать труды тех же самых либеральных идеологов. Гражданское общество сегодня — это война всех против всех, война агрессивных индивидуалистов друг против друга, рудимент социал-дарвинизма. Оно замешано на расизме и ведет к расизму, порождает гражданскую войну, а вовсе не демократию, не плюрализм и не консенсус, как полагают очень наивные люди. В этом обществе победители не расценивают побежденных как людей: ни сострадания, ни жалости, ни участия.

В основе такого превращения лежит известная логика: если я, к примеру, ограбил вас, то я должен либо назвать себя негодяем и жить с осознанием этого, либо я должен сказать себе: ну и поделом потерпевшему, разве *этот* человек достоин собственности? В социал-дарвинистском гражданском общества витает призрак внутреннего расизма: обделенные, потерпевшие поражение, не выдержавшие естественного отбора, признаются

недочеловеками. И это — колоссальная историческая катастрофа, возврат к дохристианской эпохе, возврат к агрессивному язычеству, восстановление рабовладельческой картины мира. Да, вслед за расизмом приходит и призрак нового рабовладения. Я не шучу и не преувеличиваю. Об этом, кстати, свидетельствует и практика, принятая у некоторой части новых русских, которые мне доверительно рассказывали, как эксплуатируют молдаван. «Я, — говорил один из новых русских, — его нанимаю, обещаю 300 долларов в месяц и предупреждаю, что за каждую ошибку — штраф. Потом задаю такой темп и так изматываю его, что через три месяца, измочаленный и переставший быть личностью, он вообще ничего не получает».

Та же картина и на Западе. Здесь никто и не скрывает, что целый ряд работ и профессий, которые по-прежнему остаются массовыми, белый западный человек выполнять не будет, да и не в состоянии их выполнить. Это удел новых рабов — легальных и нелегальных эмигрантов. Почему власти смотрят сквозь пальцы на незаконную эмиграцию? Ответ прост: если ты законный эмигрант, то можешь претендовать на какие-то права, если же незаконный, то нет у тебя никаких прав, а ты просто тварь дрожащая. Таким образом, перспектива нового рабства — это программа, способная уничтожить научно-технический прогресс, возрождающая бесплатный труд. Перед человечеством стоит угроза колоссального срыва, падения назад, в какие-то палеонтологические глубины истории. Если человечество не хочет сорваться в эту бездну, ему надо принимать меры. Но и этого недостаточно — надо позаботиться о душе. Альтернатива падению — это в первую очередь реабилитация бедных. Если в логике пространства закономерно побеждают физически сильнейшие, то в логике метаисторического времени, открытой мировыми религиями, торжествуют униженные. Реальная политическая история прокладывается между этими полюсами.

Либеральная программа потерпела фиаско. Она оказалась чистойшей, абсолютной утопией, куда более абсурдной, чем коммунистическая утопия. Лежащая в основе этой программы либеральная презумпция всеобщего благоденствия, основанная на том, что мы всех сделаем собственниками, абсолютно несостоятельна, даже теоретически. Те же американцы не скрывают, что при таком исходе планета просто взорвется от экологической перегрузки. Эта презумпция несостоятельна и практически, потому что все мы

знаем, что либеральные программы — это программы для меньшинства. Сегодня и Москва становится городом для меньшинства. В некоторые магазины мы с нашей зарплатой уже не можем войти, как, впрочем, и попасть в рестораны, кафе. Это тоже предназначено для меньшинства, но не для нас с вами. Либеральное общество в целом — общество меньшинства. Поэтому главный вопрос для нас — как реабилитировать большинство, беднейшее большинство мира, как вернуть ему человеческое достоинство, а вслед за этим и социальные права.

Но как реабилитировать *несобственника*? Задача не из простых. Для ее решения человечество нуждается в пробуждении христианского чувства, в понимании великого подвига Христа, который обращается к нищим духом со словами «вы наследуете землю». Я думаю, что старый архетип России, старая русская идея заключается в том, что мы с бедным, с угнетенным большинством. Это старая русская идея, и за ней будущее. Без этой идеи мир превратится в новое рабство, а России грозит новое варварство. Наша русская идея, требующая реабилитировать слабого и вернуть ему человеческое достоинство, — это всемирно-историческая идея. И ей нет альтернативы, если человечество не хочет погибнуть. Русская миссия будет востребована. С этой перспективой надо жить.

РОМАН И. С. ТУРГЕНЕВА «ОТЦЫ И ДЕТИ»
КАК АКТУАЛЬНОЕ ПРОИЗВЕДЕНИЕ,
ИЛИ БАЗАРОВ СЕГОДНЯ

В 1862 г. в февральской книжке журнала «Русский вестник»¹ был напечатан новый роман «Отцы и дети». Автором этого произведения был уже довольно известный к тому времени сорокачетырехлетний писатель И. С. Тургенев (1818–1883). Роман сразу же вызвал довольно шумный интерес у читающей публики. Достаточно только отметить, что уже через месяц после опубликования романа в периодических изданиях разной политической направленности стали появляться обширные рецензии и обзоры романа².

Центральная фигура романа — это Евгений Васильевич Базаров, молодой человек, только что окончивший курс «естественных и медицинских наук» в Петербургском университете³. Именно взгляды, позиция и поведение этого человека и становятся основой, фокусом всех основных конфликтов и коллизий, разворачивающиеся в романе.

Кредо Базарова Тургенев обозначает одним словом — *нигилизм* (от лат. *nihil* — *ничего*). Нигилист, — поясняет автор романа устами одного из его героев, — это «человек, который ничего не признает... который не склоняется ни перед какими авторитетами,

¹ Журнал умеренно-либерального и патриотического направления, выходил в обеих столицах с 1856 г. В 1856–1887 гг. издатель-редактор — М. Н. Катков.

² Обзор этих публикаций см.: *Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Соч.: в 12 т. 2-е изд., испр. и доп. Т. 7. М., 1981. С. 436–456.

³ Поскольку действие романа происходит летом 1859 г., то не трудно определить, что обучение Базарова в университете происходило в 1855–1859 гг., т. е. в тот период, когда (1850) философский факультет был разделен на два самостоятельных факультета — историко-филологический и физико-математический. Кроме этого, тогда в университете были еще юридический и медицинский факультеты. Таким образом, скорее всего, Базаров закончил медицинский факультет и готовил себя к врачебной карьере.

который не принимает ни одного принципа на веру, каким бы уважением ни был окружен этот принцип»⁴. Разумеется, такая позиция вызывает неприятие и критику со стороны представителей старшего поколения, в частности одного из персонажей романа — Павла Петровича Кирсанова⁵, который твердо убежден в том, что «без принципов⁶, принятых... на веру, шагу ступить, дохнуть нельзя»⁷.

По ходу споров Базарова с Павлом Петровичем выясняются любопытные детали нигилистической позиции Базарова. Оказывается, что эта позиция имеет глубокие антисциентистские корни. «Я уже доложил вам, — обращается Базаров к Павлу Петровичу, — что ни во что не верю; и что такое наука — наука вообще? Есть науки, как есть ремесла, знания; а наука вообще не существует вовсе»⁸. В другом месте Базаров говорит следующее: «Принципов вообще нет... а есть ощущения. Все от них зависит»⁹.

Отсюда закономерно вытекает отношение Базарова к искусству и гуманитарному знанию. Это отношение наш герой поясняет на следующем примере: «Порядочный химик в двадцать раз полезнее всякого поэта»¹⁰. Отсюда понятны истоки презрительного отношения Базарова к увлечениям Николая Петровича Базарова¹¹, которое он, не стесняясь, высказывает его сыну Аркадию: «Третьего дня, я смотрю, он Пушкина читает... Растолкуй ему, пожалуйста, что это никуда не годится. Ведь он не мальчик: пора бросить эту ерунду. И охота быть романтиком в нынешнее время! Дай ему чего-нибудь дельное почитать»¹².

⁴ См.: *Тургенев И. С.* Указ. соч. С. 25. Следует отметить, что именно так понятие «нигилизм» определяется как в старых, так и в современных энциклопедиях.

⁵ Павел Петрович Кирсанов — дядя однокашника Базарова Аркадия, который старше молодых людей примерно на 20–25 лет.

⁶ Так произносит это слово Павел Петрович.

⁷ *Тургенев И. С.* Указ. соч. С. 25.

⁸ Там же. С. 28.

⁹ Там же. С. 121.

¹⁰ Там же. С. 28.

¹¹ Родной брат Павла Петровича и отец Аркадия (тоже из поколения «отцов»).

¹² *Тургенев И. С.* Указ. соч. С. 45. Публикаторы романа «Отцы и дети» в Полном собрании сочинений И. С. Тургенева считают, что в этих словах Базарова есть перекличка с иронически-критическим отношением

В этом месте необходимо вспомнить, где и когда учился Базаров. Выше мы уже отмечали, что обучение Базарова, скорее всего, на медицинском факультете пришлось на 1854–1859 гг., т. е. на тот мрачный период университетской истории России, когда гуманитарные дисциплины преподавались в университетах в урезанном и искаженном виде. С 1850 г. в университетах, в том числе и в Санкт-Петербургском, преподавание философии, например, было сведено только к логике и психологии, и то силами профессоров духовных академий. Именно в этой университетской обстановке формировалось поколение Базарова.

Реакционные и запретительные мероприятия правительства, безусловно, были реакцией на революционные события в Европе в 1848–1849 гг. Но, предохраняя умы университетской молодежи от пагубных идей и теорий, которые могли прийти через гуманитарное знание, и прежде всего, через философию, правительство создавало вакуум, который неизбежно заполнялся нигилизмом¹³.

Опасность нигилизма заключалась не только и не столько в крайностях этого мировоззрения, а столько в том, что нигилист Базаров пытается с этим мировоззрением выступать не только от своего имени, а от имени всего народа. «Аристократизм, либерализм, прогресс, принципы — подумаешь, сколько иностранных... и бесполезных слов! — провозглашает Базаров. — Русскому человеку они даром не нужны»¹⁴. Представитель узенькой прослойки русской интеллигенции считает возможным выступить от имени всего многомиллионного народа, которого он не понимает, и, в об-

к творчеству А. С. Пушкина Н. А. Добролюбова (1836–1861) (см.: Там же. С. 459). А некоторые исследователи романа подметили, что отдельные высказывания Базарова текстуально почти совпадают с некоторыми местами из статей Н. Г. Чернышевского (см., напр.: *Беляева И. А. Творчество И. С. Тургенева*. М., 2002. С. 71).

¹³ На стороне «отцов» выступают также воспитанники Петербургского университета (братья Павел Петрович и Николай Петрович Кирсановы), но другого периода его истории (примерно: кон. 1820 — нач. 1830-х гг.), когда действовал либеральный университетский устав 1804 г., и когда в полном объеме преподавались гуманитарные дисциплины, в том числе и философия; существовала университетская автономия и определенные академические свободы.

¹⁴ *Тургенев И. С.* Указ. соч. С. 48.

щем-то, презирает¹⁵. Такое вождистское отношение к народу еще не раз проявит себя в российской истории.

Отношение Базарова к народу во многом предопределено его натуралистическим пониманием самого человека: «Все люди, — говорит он, — друг на друга похожи как телом, так и душой; у каждого из нас мозг, селезенка, сердце, легкие одинаково устроены; и так называемые нравственные качества одни и те же у всех... Достаточно одного человеческого экземпляра, чтобы судить обо всех других. Люди, что деревья в лесу; ни один ботаник не станет заниматься каждою отдельною березой»¹⁶. Отсюда, по Базарову, народ — это совокупность одинаковых песчинок, однородных молекул, которыми легко и *нужно* управлять.

Закономерно, программа улучшения общества у Базарова представляет собой следующее: «Мы приблизительно знаем от чего происходят телесные недуги; а нравственные болезни происходят от дурного воспитания... от безобразного состояния общества... Исправьте общество и болезней не будет»¹⁷. Для нигилиста-медика Базарова все аномалии и человеческого тела, и нравственности, и общества, — суть *болезнь*, вызванная внешними причинами. А болезни просто надо лечить, — лечить, конечно, не пилюлями, а хирургическим скальпелем. Причем согласие больного на лечение не всегда обязательно.

Итак, составим **резюме мировоззрения Базарова**. *Во-первых*, отрицание всяких авторитетов, принципов, идеалов. *Во-вторых*, пренебрежительное отношение к искусству, поэзии, гуманитарному знанию. *В-третьих*, презрительное отношение к русскому народу. *В-четвертых*, натуралистическое понимание человека как биологического объекта, с одинаковой для всех людей структурой. И наконец, *в-пятых*, убеждение в том, что неустройство общества — это болезнь, такая же как, и болезнь человеческого тела, которую можно и нужно лечить.

¹⁵ Слова Базарова: «Русский мужик — это ...таинственный незнакомец... Кто его поймет? Он сам себя не понимает» (Тургенев И. С. Указ. соч. С. 147). Или еще одно высказывание нигилиста Базарова: «Русский человек только тем и хорош, что сам о себе прескверного мнения» (Там же. С. 43).

¹⁶ Тургенев И. С. Указ. соч. С. 78–79.

¹⁷ Там же. С. 79.

При таком мировоззрении Базаров — это не просто мечтатель, полемист, он — «практический реалист» (термин Писарева¹⁸). Казалось бы, он поэтому — практик, делатель, созидатель. Но нет. Это практика не созидания, а разрушения. Такие люди как раз и становятся настоящими разрушителями. Они разрушают прежде всего традиции, идеалы, духовно-нравственную сердцевину общества, т. е. все то, без чего невозможно подлинное стабильное и созидательное строительство. Это подтверждает и сам Базаров. Отвечая на слова Павла Петровича: «Вы все отрицаете, или, выражаясь точнее, вы все разрушаете... Да ведь надобно же и строить», — Базаров говорит: «Это уже не наше дело... Сперва нужно место расчистить»¹⁹. Сколько раз потом на русской земле прозвучит этот зловещий и безумный клич: «Место расчистить!», «Все до основания!», «Грабь награбленное!» и т. п.

Тургенев заканчивает свой роман неожиданной смертью Базарова. Это ключевое и символическое событие романа? Смерть нелепая, случайная, но случайна ли такая концовка романа. Думается, что в этой концовке скрыто предостережение великого писателя. Тургенев как бы не хочет пускать Базарова и подобных ему людей в пореформенную Россию (напоминаем, что действия романа происходят летом 1859 г., а сам роман написан в 1860–1861 гг.)²⁰, предвидя, что именно в эту эпоху наступит их время, именно там эти отрицатели и ниспровергатели старых основ жизни развернутся в полную мощь²¹. Но в романе изба-

¹⁸ Писарев Д. И. Базаров («Отцы и дети», роман И. С. Тургенева) // Писарев Д. И. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. Т. 4. Статьи и рецензии. 1862 (январь–июнь). М., 2001. С. 170.

¹⁹ Тургенев И. С. Указ. соч. С. 49. Надо сказать, что сам Тургенев и не скрывал, кого из действующих персонажей русской истории он имеет в виду. В письме к Случевскому от 14 (26) апреля 1862 г. он называет имена истинных *отрицателей*: Белинский, Бакунин, Герцен, Добролюбов, Спешнев (см.: Тургенев И. С. Указ. соч. С. 443–444).

²⁰ Не случайно Тургенев в *романе* (художественном произведении) нарочито привязывает все события к конкретным датам, т. е. к реальной системе российских исторических координат.

²¹ Неизбежно роман Тургенева сразу же после выхода в свет попадает в эпицентр не только литературных, но и политических дискуссий (см. подробнее: *Беляева И. А.* Творчество И. С. Тургенева. М., 2002. С. 67–83).

виться от базаровых удалось, а в реальной российской истории не получилось. Пророчество Тургенева, к сожалению, оправдалось.

Выше уже отмечалось, что за художественным образом Базарова совершенно очевидно вырисовывались фигуры реальных деятелей России того периода, фигуры революционеров-разночинцев. Поэтому неслучайно именно в журнале Н. Г. Чернышевского «Современник», который считался главным оплотом этого направления, уже в марте 1862 г. появляется резко отрицательная рецензия М. А. Антоновича (горячего сторонника революционно-демократических идей)²². Антонович полагает, что образ Базарова антипатичен, может вызвать неприятие в обществе, и самое опасное — его могут отождествить с реальными людьми, его друзьями-революционерами. Поэтому уничижительно оценивая художественные достоинства романа, он прямо бросает Тургеневу и политические обвинения, считая, что писатель сознательно искажает мировоззрение базаровых. «Распространителей здравых понятий между молодым поколением, — так пишет о базаровых Антонович, обращаясь к Тургеневу, — вы хотели представить развратителями юношества, сеятелями раздора и зла, ненавидящими добро, — одним словом, асмодеями»²³.

В другой рецензии на роман «Отцы и дети», которая, как и предыдущая, вышла в марте 1862 г., но уже в журнале «Русский вестник», ее автор, Д. И. Писарев, в отличие от Антоновича, наоборот, не скрывает своих симпатий к своему сверстнику Базарову и открыто провозглашает себя его сторонником²⁴. Понимая, что

²² Статья М. А. Антоновича называется «Асмодей нашего времени». Асмодей (или Асмодеус) — злой, сластолюбивый демон (даже — демон демонов), персонаж ветхозаветных преданий, средневековых трактатов, иудейских легенд. Не трудно догадаться, что под Асмодеем Антонович подразумевает Базарова.

²³ *Антонович М. А.* Асмодей нашего времени // Антонович М. А. Литературно-критические статьи. М.; Л., 1961. С. 87–88.

²⁴ Необходимо отметить, что авторами критических отзывов на роман «Отцы и дети» были тогда молодыми людьми, которые и по возрасту и по взглядам были близки Базарову: Д. И. Писареву (1840–1868); в момент написания рецензии ему было 22 года; а рецензия в другом, близким по взглядам с «Русским вестником», журнале «Современник» была написана М. А. Антоновичем (1835–1918), которому было тогда 26 лет.

Базаров в романе — это собирательный образ, он дает ему следующую характеристику: «Базаров... представитель нашего молодого поколения, в его личности сгруппировались те свойства, которые мелкими долями рассыпаны в массах»²⁵. Да, зерна нигилизма содержатся во многих молодых людях одного поколения, но среди них есть лидеры, вожди. «Из Базаровых, — пишет далее Писарев, — при известных обстоятельствах, вырабатываются великие исторические деятели... Они всегда готовы выйти из учебного кабинета и лаборатории»²⁶. И действительно, такие «великие деятели» потом появятся в России. Писарев об этом только предполагал, а мы их точно знаем и помним, что они, «выйдя из ученых кабинетов», потом натворили.

У Писарева есть еще одно интересное замечание. Он характеризует базаровщину как *болезнь*. И «если базаровщина — болезнь, — пишет он, — то она болезнь нашего времени, и ее приходится выстрадать, несмотря ни на какие паллиативы и ампутации. Отнеситесь к базаровщине как угодно — это ваше дело; а остановить не остановите; это та же холера»²⁷.

Суть этой «болезни» (похожей на холеру) — нарушение духовной преемственности между поколениями, поколенческий разрыв, основанный на убеждении, что предыдущее поколение делало все плохо и не так, и поэтому последующему поколению надо все это отрицать, «расчистить место» и начинать с чистого листа.

Возникает вопрос: базаровский нигилизм — это явление предреформенной России или оно встречается и на других этапах нашей истории? Да, к сожалению, встречается.

Встречается оно, например, в начале XX в. Свидетельств тому множество, но обратимся к размышлениям выдающегося русского историка В. О. Ключевского, который как раз в это время преподавал в Московском университете. Ключевский, кроме того, что был великим историком, был еще и выдающимся педагогом, который много размышлял о проблемах образования и воспитания молодежи. В одной из своих педагогических работ он пишет: «Какой бы предмет ни преподавал тот или иной педагог, какое бы участие ни принимал в общем строе школы, он непременно

²⁵ Писарев Д. И. Указ. соч. С. 165.

²⁶ Там же. С. 196–197.

²⁷ Там же. С. 168.

должен знать не только свой предмет, тот учебный материал, над которым работает, но еще и тот **идеал** (выделено мной. — Е. М.), к которому каждый из них стремится приблизить вверенные школе маленькие будущности. Без ясного сознания этого идеала педагоги будут похожи на играющих в известную игру, в которой один из участников с завязанными глазами размахивает безнадежно руками, не зная кого поймает, и всего вернее, что не поймает никого»²⁸. Здесь Ключевский говорит о начальной и средней школе. Тем более важной эта мысль, по мнению историка, является для университетского образования. В одной из своих вступительных лекций к курсу русской истории (1904), обращаясь к молодой аудитории, он сказал: «У каждого поколения могут быть свои идеалы, у моего свои, у вашего другие, и жалко то поколение, у которого нет никаких»²⁹. Указание на то, что могут существовать поколения, у которых нет «никаких» идеалов, у Ключевского не случайно. Они им сказаны перед студенческой аудиторией, в которой сидели молодые люди предреволюционной России, которые разуверились в старых идеалах и догмах православного самодержавия, но уже были вдохновлены новыми революционными лозунгами тотального отрицания. Не случайно, именно студенческая молодежь стала активной силой революционных, в том числе и вооруженных, выступлений 1905–1907 гг.

А теперь посмотрим на день сегодняшний. В последние годы мы столкнулись с массовыми выступлениями молодежи в Москве и других городах. Да, этими выступлениями манипулирует зарубежная закулиса. Да, они направляются и организуются радикальной оппозицией внутри страны. Но можно ли сводить причины этих движений только к внешним факторам? Пожалуй, это было опасным упрощением ситуации.

Анализируя массовые протесты молодежи в марте 2017 г., министр О. Ю. Васильева прямо заявила, что их причины следует искать в образовательных реформах 1990–2000-х гг. На вопрос «Литературной газеты»: «Меняются ли, на Ваш взгляд, дети?» — министр ответила: «Им очень трудно сегодня. Объясню почему.

²⁸ Ключевский В. О. Два воспитания [1893] // Антология педагогической мысли России второй половины XIX — начала XX в. М., 1990. С. 392–393.

²⁹ Ключевский В. О. Курс русской истории // Ключевский В. О. Соч. : в 9 т. Т. 1. М., 1987. С. 62.

Есть такое понятие, которое никогда никуда не денется, — ответственность родителей за своих детей. Сейчас отцы и матери школьников — люди, рожденные примерно в 1980-е годы, это мои дети тоже. Мы — представители поколения, которое у нас тогда называли “мерцающими родителями”, потому что мы воспитывали своих чад очень приблизительно. Они прошли через историю 90-х, и вот сами стали родителями. Им теперь значительно проще дать маленькому человеку гаджет в руки, чем читать ему с самого рождения книги и начать с ним разговаривать. Какая нынче главная проблема? Наши дети с нами не общаются. И не читают... Но без основы, имевшейся у того поколения, которое предшествовало рожденным в 1980-х, ничего не получится. Была ведь четкая установка на литературную базу, на корпус книг, на чтение, на внеклассное чтение, на разговор, на устную речь, на обязательное заучивание стихов наизусть, благоприятно влияющее на все остальное. То есть та история, которую тихо забыли, — она во многом аукнулась. Нужно возвращать... Мне кажется, что одним из итогов 90-х, кроме всего прочего, стала **недолюбленность целого поколения** (выделено мной. — Е. М.)³⁰.

Действительно, это поколение не только «не долюбили», а над ним поставили изуверский эксперимент. Вместо обучения наукам, развития памяти и мышления, способностей размышлять, сопоставлять, решать задачи, это поколение в школе заставили играть в «угадайки», манипулировать с тестами и т. п., причем все это на сильно урезанном предметном поле. Систему смыслов подменили системой знаков, клипов.

³⁰ Интервью газете «Культура». 2017. № 9. 17–23 марта. С. 3. Чуть раньше в другом интервью О. Ю. Васильева четко сформулировала свою позицию так: «Я за возврат к лучшим традициям советской школы. Все новое — это хорошо забытое старое. Сегодня это все тоже актуально. Разве любая школа XXI века не должна воспитать личность, уважающую свой народ, ценящую труд? И разве молодому человеку не надо внушать, что он должен трудиться на благо себя и своей страны?» (Независимая газета. 20 января 2017 г.). Мы много лет не слышали такие слова, понятные любому трезвомыслящему человеку, из уст чиновника федерального уровня. И понятно, почему об этом сейчас нужно громко говорить. По словам О. Васильевой, **«в 1986 году отечественная система общего образования была одной из лучших в мире, а сейчас мы на 34–36-м месте»** (см.: Российская газета. 2018. 22 авг.). **Вот вам и цена «реформ».**

В результате получилось «поколение ЕГЭ» — армия молодежи с недоразвитыми памятью и логическим мышлением, с примитивными представлениями об окружающем мире. Это поколение пришло на рынок труда, и там большая часть этого поколения поняла, что она не очень много может в этом реально жестком и конкурентном мире. Когда они играли в тесты, им было легко и весело. Но сейчас они начинают понимать, что на самом деле с ними сделали.

26 марта 2017 г. на улицы вышла именно эта молодежь. В газетах в то время писали: «На улицы вышла **молодежь, которую обманули взрослые** (выделено мной. — Е. М.)». Конечно, сейчас наше событийное поле построено по принципу «если нет в телевизоре, то нет и в жизни», но, похоже, в жизни все это есть. Поэтому не видеть, что в молодежной среде накапливается социальный протест, очень опасно. И где, когда и на ком это «недолюбленное» и «обманутое» поколение выместит свое разочарование и злобу, никому не известно.

С новыми молодежными протестами страна столкнулась в конце июля — начале августа 2019 г. Объяснения причин опять сводятся, главным образом, к внешним организаторам, провокаторам, профессиональным «бригадирам» и т. п. Такие объяснения удовлетворяют не всех. Публицист В. Мамонтов считает, что «на улицы стали выходить так называемые “лишние люди”... Эти “лишние”, неприкаянные люди берутся от того, что они реально нашему государству не нужны...»³¹ Безработица среди молодежи, невостребованность дипломов высшего образования, отсутствие социальных лифтов — эти негативные, и с каждым годом усугубляющиеся явления нашей жизни, как раз и приводят, по мнению В. Мамонтова, к протестной активности молодежи.

И в этих протестах опять звучать крайние, радикальные лозунги тотального отрицания всего существующего, резкое недовольство властью. Опять в толпах протестующей молодежи замаячила фигура Базарова, только уже не «в длинном балахоне с кистями» (как 160 лет назад), а в ветровке и рваных джинсах, с плакатиком на груди «Меня все достало!». Опять посыпались радикальные лозунги и призывы. Опять провозглашается базаровская программа «все разрушить, расчистить — строить будут потом и другие».

³¹ Мамонтов В. «Лишние люди». Почему молодежь стала выходить на улицы // Аргументы и факты. 2019. № 31.

Вся наша история последних двух веков наглядно свидетельствует о крайней опасности нигилизма, которая заключается в том, что из него произрастает экстремизм. Не с обязательной неизбежностью, но с большой долей вероятности. Нигилизм — это отрицание и неприятие всего, а экстремизм — это чаще всего отрицание и неприятие чего-то конкретного. Нигилизм — это идейно-идеологическая основа экстремизма. Эта основа и мотивирует, подпитывает практические действия. ***Без нигилистической обработки мозгов молодежи 1860–1870-х гг. не было бы волн народовольческого террора в 1880-х.*** Подобное прямо пропорциональное следствие можно перенести и на начало XX в., и на конец XX — начало XXI в.

Наша национальная история прямо свидетельствует о том, что нигилизм — это периодически повторяющееся, хроническое явление (согласимся с Писаревым: болезнь) российского общества. Его нельзя путать с просто поколенческим недопониманием друг друга людей разных возрастов, в силу естественно меняющихся условий жизни, разных темпераментов, возрастных предпочтений и т. д. Такое непонимание было всегда и везде, и оно связано с идейно-психологическими особенностями, характеристиками разных возрастных категорий людей.

Нигилизм — это другое. Это идейно-психологическое различие, доведенное до идеологического и политического отрицания (как правило, тотального) существующих порядков и мировоззрений. Во всяком случае, именно такой нигилизм представлен в романе «Отцы и дети».

Дрейф от психологического нигилизма к политическому во многом зависит от политики властей, в том числе и по отношению к молодежи. От этой политики прямо зависит и влияние базаровых: или они растворятся в массе, или они станут лидерами разрушительных процессов. Вирус базаровщины в отдельных людей можно и нужно своевременно, быстро и умело вылечить, не давая ему распространиться в виде эпидемии на многих.

Актуальность романа И. С. Тургенева «Отцы и дети» истине феноменальна. А ведь это художественное произведение было написано 160 лет назад и описывает ту далекую российскую действительность. В этой действительности представлены общественные структуры, порядки и обычаи, которых уже давно остались в прошлом. В романе действуют люди, воспитание, поведение и менталитет которых не имеют никакого отношения

к нашему, современному. Но через эту архаичную историческую декорацию нет-нет да и прорывается голос Базарова, который оказывается удивительно понятен и современен для нынешних молодых людей; в словах этого очень далекого предка они находят удивительные созвучия со своими настроениями и стремлениями.

Аналитик С. Караганов, оценивая прошедшие недавно протесты, пишет: «Пока это лишь рябь на поверхности воды. Она может стать штормом или цунами, если помимо подавления протестов элита и власть не займутся коренными проблемами, накапливающимися в стране». — И далее он рекомендует «освежить историческую память, перечитать страницы солженицынского “Красного колеса”, посвященные февралю 1917 г., или хотя бы его брошюру “Размышление над февральской революцией”»³².

Правда, у нынешней ситуации в России есть серьезное преимущество перед прежними периодами истории. Как это не кощунственно звучит, сейчас у котла массового протеста есть спасительный выхлопной клапан — это эмиграция наиболее активной части современной молодежи на Запад. Но что лучше: революционный взрыв или сползание в стагнирующее болото?³³ Думается, что одинаково плохо для будущего страны и то и другое.

³² Караганов С. Вспоминая революции // Российская газета. 2019. 22 авг. С. 4.

³³ С. Караганов в этом случае применяет следующую метафору — «убогое будущее» (см.: Караганов С. Вспоминая революции // Российская газета. 2019. 22 авг. С. 4).

В любом случае в заключение, полезно вспомнить слова В. О. Ключевского: «Горе тому поколению, у которого нет никаких [идеалов]». Нигилисты 1860-х гг. прошли царские виселицы и каторги 1880-х гг. Нигилисты начала XX в. попали в революционный вихрь 1917 г. и в жернова последующих сталинских репрессий. Это реальные исторические уроки, которые было бы полезно выучить нигилистам XXI века.

ДИСКУРС «ЦИВИЛИЗАЦИЯ ПРОТИВ ВАРВАРСТВА»
КАК ИНСТРУМЕНТ РЕАЛИЗАЦИИ
МИРОВОЙ ГЕГЕМОНИИ

С самого начала оформления глобализации как общемирового процесса, еще в середине XX в. ее приверженцы провозглашали в качестве главной ее цели универсализацию мирового пространства. Однако если первоначально акцент делался на экономической, а затем культурно-социальной составляющей, то в конце XX — начале XXI столетия он практически полностью переместился в политическую плоскость. На первый план вышла цель создания «мирового государства». После того, как исчезло двуполярное устройство мира, стала интенсивно выстраиваться американская мировая гегемония. Ведущим мотором этого движения по «продвижению демократии и общечеловеческих ценностей» явилась дихотомия «цивилизация — варварство».

Динамика мирового бытия отныне выстраивалась как стремление внедрить в другие регионы планеты американско-европейские ценности, причем любым способом, не исключая прямого вмешательства во внутренние дела государств, ранее считавшихся суверенными; либо через технологии «цветных революций», либо с помощью прямых военных действий. В американской картине мира, именуемой «Новым мировым порядком», возникло четкое разделение на передовые, прогрессивные, «цивилизованные» страны, — и «страны-изгои», «страны-варвары».

Отныне политика стала восприниматься не как урегулятор конфликтов, а как способ реализации мировой диктатуры, как гегемонистское искушение. Этот подход нарушает коренные основы идеала политической жизни, к которому все долгие века стремилось человечество. Дилемма, перед которой сейчас стоит мир, сформулирована еще Аристотелем в его главном труде «Политика»: «Человек, нашедший свое завершение, — совершеннейшее из живых существ, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, — наихудший из всех, ибо несправедливость, владеющая оружием, тяжелее всего; природа же дала человеку в руки оружие — умственную и нравственную силу, а ими вполне можно

пользоваться в обратную сторону»¹. Этот дуализм современного существования справедливо вылился в вопрос, поставленный Жан-Люком Нанси в его знаменитой книге «Созидание мира или глобализация». Он сформулировал его так: является ли глобализация процессом творческим, процессом сотворения мира, или же она ведет к мировой гибели и смерти? Действительно ли мы стоим перед лицом желаемого прогресса, или же окажемся вовлеченными в неумолимый эсхатологический процесс конца нашего мироздания?²

*Дихотомия «цивилизация против варварства»
как движущая сила
американо-европейского мессианизма*

Стремление к мировому господству в западном историческом процессе нередко принимало форму мессианизма. Европейское интеллектуальное мышление издавна представляло себя в рамках «концепт-мир», претендуя на универсальность своих ценностей. Сегодня он трансформируется и насыщается экономическими параметрами «свободного рынка», социально-правовой категорией «правового государства» и идеей прав человека, которые в совокупности пытаются легитимировать европейский генетический мессианизм в его современной разновидности.

В основе такого мессианизма изначально лежала посылка «цивилизационного» превосходства прогрессивной Европы над другими народами, которые рассматривались как «варвары». По словам Жозе де Акосты, испанского иезуитского миссионера XVI в., туземное население является «абсолютно варварским, поскольку индейцы не имеют ни законов, ни царя, ни постоянного жилища, но ходят стадами, как дикие животные и дикари». — Идейное обоснование Крестовых походов лежало в той же плоскости. Предводители Христова воинства руководствовались в своих действиях тем положением, что неверные не имели естественного законного права контролировать собственность или территорию. Это были первые опыты, когда христиане утверждали свое

¹ *Аристотель*. Соч. : в 4 т. Т. 4. М., 1984 («Политика»).

² *Nancy J.-L.* La création du monde ou la mondialisation. P., 2002. P. 14–15.

стремление лишать язычников земли и собственности по формальным признакам, на «законных» основаниях. Одновременно формировалась этическая подоплека грядущих всемирных завоеваний. Фундаментальная причина расхождения с европейскими институтами того времени усматривалась в «плохом воспитании» варварских народов. Испанский богослов и правовед Франсиско де Витория, главный идеолог завоеваний Нового Света испанской короной, полагал, что туземцы подобны отсталому крестьянскому населению самой Европы, которые нуждаются во внешнем водительстве. Он считал, что аборигены «должны беспрекословно подчиняться европейцам так же, как сыновья должны подчиняться своим родителям до совершеннолетия, а жена мужу»³. Таким образом рождалась теория внешнего управления «варварскими» народами, а также необходимость создания элит, подвластных метрополии и реформирующих коренное население в направлении, желательном для центра.

Тем самым упрочивалась дихотомия «цивилизация — варварство», согласно которой европейцы являются учителями, наставниками и надзирателями над неразумными и стоящими на низшей ступени развития народами, нуждающимися в опеке. Очевидно, что эти тезисы не претерпели заметных изменений с течением времени. С не меньшим успехом они применяются в XX и XXI вв. представителями новых мировых «центров силы».

С развитием либеральной мысли, как это ни парадоксально, помимо косвенного педагогического воздействия на коренные народы покоренных территорий, усиливается обоснование прямых насильственных действий по отношению к «варварскому» населению. И все это под эгидой дискурса цивилизации. Более того, эти действия считаются добродетельными и моральными, ибо они осуществляются «во имя блага этих народов». Так, Дж. Ст. Милль в своем знаменитом эссе «О свободе» пишет, что «деспотизм — законный метод управлять варварами, если цель — благая и достигается»⁴.

³ Adams A. The Standard of Civilization in Historical and Contemporary International Relations: The Case of East Timor. University of Canterbury. 2016. – URL: <http://ir.canterbury.ac.nz/bitstream/handle/10092/12918>.

⁴ Милль Дж. Ст. О свободе. – URL: https://www.civisbook.ru/files/File/Mill_О%20svobode.pdf/ (дата обращения: 16.10.2019).

Наглядная эволюция либерализма, в частности в трудах Милля, которые датируются уже не XVI (как писания Ф. де Виторио), а XIX в., свидетельствует о закреплении принципа деления человечества, по крайней мере на две категории с неравным моральным статусом, который со временем кодифицируется и детализируется. Как указывает Эндрю Линклейтер, профессор международной политики университета в Уэльсе, современный цивилизационный дискурс использует концепцию деления человечества на «три концентрических круга или сферы», сформулированную в конце XIX в. известным английским юристом, профессором публичного права Эдинбургского университета Джеймсом Лоримером. Согласно этой теории, первый круг составляет «цивилизованное человечество», второй — «человечество, находящееся в состоянии варварства»; и третий — «человечество, пребывающее в стадии дикости»⁵. Внутренний круг включает в себя западные общества с организованным государственным управлением, в котором господствует закон и защищены фундаментальные права свободы личности. Вторую сферу образуют такие общества, как Япония и Китай, в которых наличествуют институты государственной власти, но которые тем не менее значительно отстают от «цивилизованных» западных форм правления. Наконец, к внешнему кругу принадлежат так называемые простые («simple») народы, у которых вовсе отсутствует какой-либо намек на организованное руководство. Начиная с XIX в. и по настоящее время, эта классификация отражает убеждение европейцев в их неоспоримом праве на миссионерство и на колонизацию «дикого» мира.

Своеобразным апогеем эволюции данного типа мышления в XX и XXI вв. становятся идеи, изложенные в книге Френсиса Фукуямы «Сильное государство: Управление и мировой порядок в XXI веке». В ней практически повторяется аргументация XIX в., только лексика обогащается актуальным административно-управленческим дискурсом, заменяющим антропологический словарь XIX столетия, и становится более экспрессивной. Так, вместо «дикарей» и «варваров» появляются «страны-неудачники», а несколько позже — «государства-изгои», «государ-

⁵ Linklater A. The «Standard of Civilisation» in World Politics // Human Figuration. 2016. July. – URL: <http://hdl.handle.net/2027/spo.11217607.0005.205> (дата обращения: 16.10.2019).

ства-бандиты»⁶, или же государства с «девиантным, отклоняющимся поведением» («*états-voyoués*», «*états-brigands*», «*rogue states*»)⁷. Согласно этой трактовке, множество так называемых премодерных (а значит, нецивилизованных) стран одним своим существованием бросают вызов и представляют угрозу новому мировому порядку. Такой подход призван легитимировать вмешательство «коллективного Запада» во внутренние дела этих стран вплоть до смены законно избранных правительств.

Для утверждения «цивилизаторской миссии» также был использован тезис о так называемой *terra nullis* («ничейной земле»). Первоначально он восходил к постулату Римского права о «ничейной вещи» (*res nullius*), которая трактовалась как такая, у которой нет законного собственника. В эту категорию попадали потерявшиеся рабы, дикие животные, покинутые строения. Ту же смысловую нагрузку сохранил термин *terra nullis* впоследствии. Под ним подразумевалась территория, которая не была в *хозяйственном использовании*, т. е. не имела легального собственника.

Именно этим принципом оправдывались все завоевания и вытеснение аборигенов с их исконных земель со времен испанских конкистадоров на американском континенте и в Океании. Философски такая позиция подкреплялась идеологией частной собственности Дж. Локка, согласно которой варварские народы, не имея идеи частной собственности, не могут достичь более высокого уровня развития, свойственного европейцам, такое право обосновавшим.

В XIX в. мессианская идея получила дополнительное подкрепление благодаря прогрессистскому лозунгу о «бремени белого человека». Его поддерживали столь разные мыслители, как революционер К. Маркс и либерал Дж. Ст. Милль, что замечательно отражает последовательность и преемственность «цивилизаторской» идеологии европейского мира в целом. Ведь оба ученых принадлежат к этому миру и наследуют его дух. К. Маркс, в частности, писал: «Англии предстоит выполнить в Индии двоякую миссию: разрушительную и созидательную, — с одной стороны, уничтожить старое азиатское общество, а с другой стороны,

⁶ Фукуяма Ф. Сильное государство: Управление и мировой порядок в XXI веке. М., 2006. С. 168–169.

⁷ Assayag J. Quand guerre et paix s'emmêlent. Géopolitique des espaces imaginaires contemporains // Cités. P., 2005. № 24. P. 86.

заложить материальную основу западного общества в Азии⁸. Дж. Ст. Милль, в свою очередь, был убежден, что обычаи, а также нормы права и морали, которые утвердились между цивилизованными государствами, не могут применяться в отношении варварских народов. Он отчетливо обосновывает эти идеи, в частности, в небольшой статье «Несколько слов о невмешательстве».

Во-первых, нецивилизованные народы не могут подчиняться правилам, пишет он, поскольку не обладают должными ментальными способностями. *Во-вторых*, варварские народы находятся на таком уровне развития, что для них большим благом и выгодой было бы подчинение более развитым завоевателям. Независимость суть сакральная ценность, которая предполагает определенный культурный уровень и сформировавшееся национальное самосознание. А потому просвещенные народы должны брать на себя обязанность устанавливать мир и благополучие с помощью силы⁹. Аргументы Дж. Ст. Милля о пользе военных интервенций лежат в основе современной американской междунароной стратегии, о чем свидетельствуют работы американских идеологов¹⁰.

Трансформация современного значения понятия «terra nullis» происходит в направлении акцента на нерациональном землепользовании, которое трактуется расширительно. Сюда, например, попадают не только естественно «ничейные» антарктические территории, но и используемые неэффективно с точки зрения «мирового сообщества» природные ресурсы какого-либо государства. Основанием по-прежнему являются аксиомы европейского «естественного права», которые могут квалифицировать какой-либо народ как живущий в «естественном состоянии» или в состоянии «примитивного общества» с точки зрения технологически развитых государств Европы и Америки. Земли, принадлежащие такому народу, можно объявить «недостаточно культивируемыми» или даже «пустынными». А это означает за-

⁸ Маркс К. Будущие результаты британского владычества в Индии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 9. С. 68.

⁹ Куманьков А. Г. Этика военной интервенции. Аргумент Дж. Ст. Милля и его современное значение // Vox. Философский журнал. Вып. 18 (июнь 2015). – URL: <http://vox-journal.org>.

¹⁰ См.: Doyle M. The Question of Intervention John Stuart Mill and the Responsibility to Protect. Yale University Press, 2015.

конную возможность признать допустимым их «освобождение» ради «высших целей» выживания человечества в целом. Именно таким «малокультурным» этносом сочли в свое время американцы коренное население Северной Америки. Сегодня подобная трактовка таит в себе «новые перспективы» и далеко идущие последствия. Ультиматум с подобными основаниями предъявлялся, например, в 90-х и нулевых годах России, которую «цивилизованный» евро-американский блок признал тогда страной, «несправедливо» владеющей огромными запасами природных ископаемых.

Новым инструментом «цивилизационной агрессии» в последние годы стал феномен так называемого вторичного, или подражательного империализма («secondary or imitative imperialism»)¹¹. Этим термином обозначается процесс, когда страны, недавно вошедшие в «европейскую семью», активно включаются в процесс «миссионерства» по отношению к другим народам (по их понятиям, «низшим») от имени общечеловеческих ценностей. Тем самым они стремятся продемонстрировать свою принадлежность к «цивилизованному сообществу».

Классическим историческим примером подобного поведения считается установление Японией в 1874 г. колониального правления на Тайване. В этот период в Стране восходящего солнца был в ходу аргумент о том, что, для того чтобы избежать печальной участи Китая, грубо завоеванного европейцами, следует в превентивном порядке преобразовать страну на европейских началах. Одним из элементов модернизации было признано заимствование европейской внешней колониальной политики, которая должна была послужить доказательством приверженности «прогрессу и цивилизации». Япония заявила, что она обязана «присоединиться к коалиции Запада» и принести в такие азиатские государства, как Корея, Китай и Тайвань, европейские ценности. Тем самым Япония может продемонстрировать свою способность и готовность даровать «благословения» цивилизации — «нецивилизованным» народам¹².

¹¹ Linklater A. The «Standard of Civilisation» in World Politics // Human Figuration. 2016. July. – URL: <http://hdl.handle.net/2027/spo.11217607.0005.205> (дата обращения: 16.10.2019).

¹² Suzuki. S. Civilization and Empire: China and Japan's Encounter with European International Society. Abingdon, 2009.

Следует признать, что эта практика в несколько измененном виде сохранилась и распространилась в XXI в. в стане «новых» восточно-европейских демократий и в некоторых государствах на постсоветском пространстве. Желая доказать свою лояльность Западу, они берут на себя миссию «учителей» по отношению к более «слабым» в экономическом отношении регионам (Польша) или объявляют себя форпостом по защите европейских ценностей (Украина).

Историческая и современная интерпретация варварства

Становление современной антиномии «цивилизация — варварство» как асимметричных категорий произошло не сразу. Оно формулируется в полной мере в эпоху Просвещения. Начиная с этого времени проявляются амбициозные тенденции распространения этого противостояния на человечество в целом, которое принимает радикальный характер на этапе глобализации. В этот период данная диада преобразуется в концепцию «столкновения цивилизаций».

В античные времена понятие варварства имело иной смысл. Например, у Геродота речь идет даже не о варварстве как таковом, а о *barbaros*, что обозначало человека, который плохо говорит по-гречески. Собирательного понятия варварства еще не существовало, оно появляется только в современном мире. В Древней Греции этим словом обозначали даже не конкретных противников Афин, персов, а все народы, которые не говорят по-гречески. Тогда эта категория не носила ни отрицательного, ни уничижительного оттенка, она была аксиологически нейтральной и служила только для обозначения отличия. Однако в поздний период греческой истории такой оттенок начинает проявляться, потому что варварскими начинают считать народы, которые нарушают греческие законы и игнорируют праведное поведение, т. е. нравы, которые греки полагают общечеловеческими. У таких народов существует отцеубийство, детоубийство, что есть отступление от должного и справедливого состояния.

Однако все-таки с глубинно-смысловой, философской точки зрения, варварами обозначают тех, кому не знаком *logos*, т. е. рациональное диалогическое высказывание, единственное, что

делает возможным совместное существование человеческих особей как политического сообщества в полисе. С ними невозможно вести диалог. Такие народы живут в племени, они не имеют законов, и жизнь их никак не упорядочена. Они тем самым не могут быть свободными гражданами. А потому они заслуживают того, чтобы быть только рабами.

В римском варианте слово «варварство» хотя и не получает самостоятельного значения, но уже отличается от греческой трактовки тем, что Римская империя считает необходимым распространить свое влияние и свои обычаи на иные народы, и таким образом включить их в единое политическое бытие. Причем народы, находящиеся за пределами империи и живущие за пределами ее границ, рассматриваются как лимитрофы, которые могут представлять угрозу, но которые должны рано или поздно войти в состав империи и служить Риму, а значит, стать свободными гражданами наравне с римлянами.

Христианство, пришедшее на смену античному мировоззрению, стремится в идеале полностью отказаться от всякого противопоставления варваров и не-варваров и любых разделений между людьми. В Послании к Колоссянам говорится: «Нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем — Христос» (Кол. 3:11).

Однако эти радикально универсалистские тексты, отменяя все этнические, религиозные, сексуальные, социальные разделения, целенаправленно не отменяют понятия варварства. Они делают акцент на братстве всех сынов Божьих во Христе. Христианство указывает на приоритеты, и прежде всего, на аксиологический примат «ближнего» как объекта сочувствия и сострадания. Однако тем самым оно предопределяет появление нового значения варварства как отсутствия этих качеств, и главного среди них — отсутствие *pietas* — милости к человеку. Противопоставление христианина язычникам, еретикам и всякого рода отступникам от истинной веры предопределяет, уже в рамках мировоззрения Нового времени, глубокую антиномию «цивилизации против варварства». «Новое варварство», появившееся уже в Новой современности, особенно в XX столетии, превозносит силу, и даже открытое насилие.

Это современное противопоставление впервые реализуется на фоне критики религии, которую исповедуют самые радикальные мыслители Просвещения. Цивилизация — это не данность,

говорили они, а завоевание, результат тысячелетних усилий. Только непростой процесс развития и прогресса человеческого разума как с точки зрения теоретических возможностей (развитие точных наук), так и с точки зрения практических возможностей (создание нового политического порядка, основанного на свободе и равенстве), позволят человечеству выйти из варварства, считал Кондорсе.

После выхода в свет работы А. Фергюсона «Опыт истории гражданского общества»¹³ (1767) распространяется идея формирования гражданского общества как главного потенциала развития цивилизации. Гражданское общество видится как высший синтез всех качеств, открытых Просвещением, — прогресса в нравах и искусствах, роста производства и ослабления варварства, которое предшествовало цивилизации. А. Фергюсон различает два основных периода становления гражданского общества. Первый — это примитивное состояние, которое складывается из двух стадий: дикости, не признающей собственности, и варварства, когда право собственности хотя и не гарантируется законом, но остается предметом страстного вождения. Ко второму периоду он относит эпоху создания государства-нации, которое создает условия для цивилизованного существования народов.

Современная двойственность между цивилизацией и варварством рождается из «великого искушения эпохи Просвещения», считает Андре Тосель, профессор философии в Университете Ниццы София Антиполис. Именно радикальное противопоставление делает из «варвара» такого «другого», которого можно было бы осудить с точки зрения Цивилизации как существо низшее по отношению к цивилизованному человеку. Такой варвар, с одной стороны, предшествует цивилизованному человеку в историческом времени; а с другой стороны, одновременно сосуществует с ним в пространстве. Это позволяет «цивилизованному человеку» приписать себе качество высшего человека, даже сверхчеловека¹⁴. Развитие антиномии приводит в конечном счете к выявлению фигуры «недочеловека», которого надо «цивиловать» убеждением или даже силой. Именно так поступают с чернокожими

¹³ Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества. М., 2000.

¹⁴ Tosel A. Le choc des civilisations et la barbarie du non-monde globalize // Civilisations, cultures, conflits. Scénarios de la mondialisation culturelle / Sous la dir. de Tosel André. P., 2011. P. 151–152.

африканцами на протяжении всего XVIII и большей части XIX в. Согласно подобным взглядам, такого «недочеловека», который отказывается «стать цивилизованным», в предельной ситуации можно и нужно уничтожить. Пример — индейцы Латинской и Северной Америки, геноцид которых осуществлялся сначала испанскими католиками в XVI в., а затем североамериканскими пуританами в XIX столетии.

Таким образом, в первоначальном значении варваром считали любого иного человека, не принадлежащего к данному племени или, позднее, данной религиозной конфессии. По сути, в основе этой оппозиции лежало извечное антропологическое противостояние «мы» и «они». Современная политизированная трактовка доводит значение этого термина до фатального антропологического смысла, до абсолютного масштаба, потому что подразумевает под «варваром» полное отпадение от Человечества. Скрытая логика этой конфронтации вытекает именно из европоцентристского толкования универсальности. Если европейская модель развития есть единственная возможная прогрессивная стезя эволюции мира, то народы, отступающие от этого пути и таким образом не желающие стать «цивилизованными», обречены оставаться дикарями и варварами.

Цивилизационный центризм тесно увязывается в этой трактовке с идеей «спасения» от пут варварства и потому преподносится как гуманистическая миссия. Однако в реальности в исполнении этой миссии как в истории, так и современности, часто используются далеко не гуманные методы, прибегают к прямым военным действиям, ведущим к человеческим жертвам. Надо признать, что европейская система экспорта ценностей и даже идентичности имеет революционный характер. Некоторые авторы связывают ее истоки с Французской революцией, которая создала ощущение превосходства европейской идентичности над другими, а ее последователи считали, что несут спасение тем, кто ее поддерживает¹⁵. Наглядной иллюстрацией мощного энергетического импульса насильственной цивилизующей миссии, считает французский философ болгарского происхождения, профессор Парижского университета Цветан Тодоров, была волна Наполеоновских войн. Она последовала непосредственно

¹⁵ *Todorov Tz.* Barbarie et messianisme occidental. Entretien // *Revue internationale et stratégique*. 2009. № 3 (75).

после Французской революции, сохранив ее мощную энергетику. Завоевание Европы проходило под знаменем света цивилизации и спасения народов от варварства. Вторая волна силового продвижения в другие регионы планеты была связана с колонизацией, которую вели Франция и Англия, считая себя носителями прогресса и оправдывая свои завоевания стран Азии и Африки превосходством своих политических и цивилизационных принципов.

Сегодня эта линия насильственного продвижения демократии наглядно проявляется в декларируемом мессианском характере войн на Ближнем Востоке. Эти действия также пользуются риторикой борьбы против деспотизма и варварства существующих там режимов. Воскрешение имиджа варварства, обновление его исторического образа является обратной стороной воли к мировому господству, прикрываемой гуманистической стилистикой.

*«Универсальность» как зеркало европейского мира
и основа логики превосходства*

Долгий процесс европейского мессианизма не остался без последствий для самих его носителей. Как свидетельствует Н. Элиас, глубоко и детально исследовавший пути и нюансы европейского цивилизационного процесса, европейцы в итоге создали идеальный образ самих себя. Они «укрепились в мысли, что их господство над другими народами является выражением некой вечной миссии, предписанной им то ли Богом, то ли природой, то ли историческими обстоятельствами. Превосходство над другими, располагающими меньшей властью, стало чем-то самоочевидным, принадлежащим собственной сущности европейцев и обладающим высшей ценностью»¹⁶.

Это состояние, утверждает современный автор Дудо Дьен, советник по расовым вопросам при ООН в 2002–2008 гг., выражается в историческом восприятии Западом себя как «мир-концепции» («concept-monde»), т. е. как модели *окончательного целеполагания* развития человечества¹⁷. Европейский мир долгое

¹⁶ Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. М.; СПб., 2001. Т. 1. С. 22.

¹⁷ Diène D. Crise identitaire du monde occidentale // Revue internationale et stratégique. 2009. № 3 (75).

время воспринимал себя через «культурные очки» созидания универсальности, причем такой универсальности, которая была бы «универсальностью-зеркалом» («l'universalité-miroir»). Ее кредо — это «универсум, похожий на меня». Исторический выход Европы из своего евразийского континентального угла на широкие просторы человечества сопровождался самолегитимацией через цивилизаторскую миссию, основанную на непререкаемой догме превосходства ее цивилизации над всеми другими. С тех пор европейский взгляд на остальные народы структурировался вокруг идеи различия — различия как радикального отличия себя от других. Семантика подобной легитимации власти выражалась понятиями «всемирной империи» и «мирового правителя», к которым стремились поочередно многие европейские монархи. И тогда мир стоял перед угрозой его покорения на различных исторических стадиях разными средствами — мечом, крестом и торговлей.

Многоликий характер опасности для остального человечества исторического аватара европоцентризма прекрасно выражается аллегорией «четырех М» — милитариста, миссионера, меркантильного коммерсанта и мемуариста. Милитарист символизирует первичную стадию завоевания, или «введения в цивилизацию», «приобщения к цивилизации», благодаря использованию силы для наведения порядка и установления своей власти. За военными следует миссионер, который должен трансформировать умонастроения, верования и ценности, следствием чего неизбежно становится разрушение исконных духовных и культурных составляющих, локальной туземной сакральности, которые отныне квалифицируются как отсталость, пережитки, недоразвитость. Вслед за армией приходят торговцы и купцы. Под маской развития традиции в сторону современности и приобщения к цивилизации они внедряют иные формы отношения к объектам сущего, способы существования и восприятия окружающего мира и себя. Этот процесс идет через привитие новых эстетических норм и культурных практик. Конечной целью этой трансформации является глубокая и радикальная реструктуриация религиозной и культурной идентичности местного населения. Наконец, приходит черед мемуариста, а точнее, символическая фигура интеллектуала, историка, профессионала информации и коммуникации, который замыкает эту когорту и является фактическим «распорядителем» знания и памяти. Именно он решает,

что следует оставить из анналов об историческом и культурном прошлом данного народа, а что необходимо окончательно стереть. Он легко подменяет и изменяет подлинные причинно-следственные исторические связи и события, их значимость, направляя их в нужное для «цивилизатора» русло. Две привилегированные территории его деятельности — это история и образование. Его современный символ — «гейткипер» («gate keeper»), термин, пришедший из компьютерных технологий и вошедший в современный сленг. Он обозначает посредника, занимающегося «фильтрацией» поступающих сведений. В социальной сетке — это люди, которые корректируют информационный поток на его пути от реально происшедшего события до «конечного потребителя» информации — читателя газеты, радиослушателя и т. д. Гейткиперы стоят на ключевых точках в коммуникативной цепочке, преобразуя первичный поток реальности в некий медиаобраз. Именно эта фигура является центральным и господствующим актором современной социальной среды. Именно он вуалирует колонизаторскую, по сути, миссию, представляя ее как благородный на вид «цивилизационный процесс».

Фактически все эти компоненты в совокупности благодаря стоящей за ними политической власти образуют онтологическую структуру господства. Приоритетом их агрессивного давления на конкретное «цивилизуемое» общество является идентичность, ее реконструкция. Преобразование исходной идентичности нацелено на отрыв от всех прежних корней, от исторического прошлого и культурных ценностей. Конечным эффектом трансформации становится полное приятие объектом своего зависимого положения и даже удовлетворение таким состоянием. Иначе как социально-культурным «зомбированием» этот результат назвать трудно. Главной функциональной фигурой указанной перестройки является историк, который осуществляет полное переформатирование человеческого «материала» и социума в целом, а главной мишенью — историческая память. Вся эта конструкция маскируется «надстройкой» в виде вновь созданных административных и коммерческих институтов «европейского» или псевдоевропейского типа. Важнейшим средством продвижения нового порядка становится система образования, формирующая новые знаковые фигуры, события и даты, которые призваны стать краеугольными камнями нового исторического этапа существования народа. Сегодня воплощение этой схемы происходит с помощью трех квинтэс-

сенций модерна — прав человека, рыночной экономики и образа «правового государства». Новоизбранные теоретики и практики опираются при этом на испытанную временем колониальных захватов дилемму «цивилизация против варварства», оформляя ее в манихейской риторике: современность *vs* обскурантизм, права человека *vs* диктатура, правовое государство *versus* тоталитаризм.

* * *

Следует, однако, отметить, что в настоящее время в результате неожиданно мощного восстановления России, а также укрепления экономической силы Китая меняется не только расстановка сил на мировой арене, но происходят первые существенные перемены в западном мировоззрении. Европейцы признают, что эра европоцентризма как источника универсализации евро-американских ценностей подходит к концу. Равновесие, существовавшее на планете после длительного колониального века, а затем американо-советского двуполярного мира, перешедшего в американскую однополярную гегемонию, сегодня зашаталось. Европейцы, как и американцы, все более приходят к убеждению, что им придется стать в один ряд с другими странами в мире, в котором они какое-то время господствовали. Теперь их беспокоит уже то, насколько потеря прежнего *status quo* подвергает опасности их собственные европейские ценности и даже европейскую культуру, которые они когда-то считали универсальными¹⁸. Это означает, что они косвенно признают то, что эти ценности не были приняты большей частью мира и были в определенной степени искусственно навязаны. Конечно, в данном случае речь вовсе не идет о раскаянии. Это всего лишь пробуждение инстинкта самосохранения при вступлении в неизвестный мир, который пришел на смену эпохе бескомпромиссного мирового доминирования, в мир, перспективы эволюции которого пока остаются не ведомыми для всех. И все же это хороший симптом. Прежде всего, это показатель того, что контуры новой реальности многополярного мира уже ясно проступают и мировая интеллектуальная элита начинает это осознавать и признавать как факт безальтернативного будущего.

¹⁸ *Burgat Fr.* Des occidentaux peu crédible à «defender les valeurs» // *Revue internationale et stratégique*. 2009. № 3 (75).

ГЛОБАЛЬНЫЙ НИГИЛИЗМ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ АРХЕОАВАНГАРДА

Археоавангард — это осознание того, что философия по своему существу есть не онтология, а антропология. Как мыслится нигилизм в терминах этой философии? Ответ на этот вопрос и составляет содержание статьи. В первой части статьи рассказывается об истории нигилизма и делается вывод, что люди не меняются, меняется их нигилизм. Во второй части вводится понятие глобального нигилизма. В третьей части выделяются три признака глобального нигилизма.

I

Нигилизм, конечно, все время меняется. Он подвижен, как ртуть. Сегодня нигилизм уже не такой, как во времена Панарина. И совсем не такой, как в XIX в. во времена Тургенева. Тогда в России всех потрясал Базаров своим атеизмом и материализмом, а в Европе Ницше вызывал восторг у левой интеллигенции своим антигуманизмом. Чем поразил Ницше? Словами, которые вслух не произносятся: что падает, то нужно подтолкнуть. Если тебя ударили по одной щеке, не подставляй другую. Если страдаешь, страдай, но не сострадай. На силу отвечай силой. Учись быть господином. Идешь к женщине, возьми плетку. Когда говорят, философствовал Ницше, что человек есть дух, тогда забывают сказать, что дух есть желудок. И последнее из высказываний Ницше: добрые люди никогда не говорят правду. Перестанем же быть добрыми.

Нигилизм XIX в. — этот нигилизм еще моральный, метафизический. Его цель — органика. Его результат — смерть Бога, война с христианством.

Вершиной политического нигилизма в XX в. является упование на силу. Даже сейчас мало кому придет в голову сказать, что Бог в правде. Ибо правда сегодня — это постправда. То есть правда — то, что мы хотим, чтобы было правдой. С Богом считаются, когда он силен. В политике у сильного всегда будет виноват слабый.

Отношения между государствами — это, конечно же, не отношения моральные. Они не подобны отношениям между людьми. Люди подлежат ведению категорического императива. Государствами руководят частные интересы и геополитика. Что это значит? Это значит, что в отношениях между государствами действует только одно правило, а именно: «око за око» и «зуб за зуб». Не правда, а правильность является условием успешной коммуникации между государствами в эпоху цифровой политики.

Панарин столкнулся уже с нигилизмом цивилизационным. Он заметил, что Запад научился нам, как туземцам, продавать знаки, то есть бусы. Мы их покупаем и платим за них своим сырьем. Страны, которые продают свои лейблы, называются высокоразвитыми, страны, которые их покупают, называются неразвитыми. Мы — неразвитые. И это определяет положение России в геополитике. Люди не меняются, меняются обстоятельства. Цивилизации меняются, когда меняется не политика, а повседневность. Чтобы изменить повседневность, нужно научиться стирать границы. Стирая границы, мы лишаем человека возможности называть вещи своими именами. Пока существовали границы, была какая-то определенность и у самого человека. Человек знал свое племя, свою родину, свою нацию, свое место, свой пол, свою конечность, свое призвание. Он знал, где заканчивается его *я* и где начинается *не-я*.

II

Но сегодня нас интересует не история нигилизма, а его глобальная проекция. Что такое глобальный нигилизм? Глобальный нигилизм — это мировоззрение, согласно которому пришел конец существованию человеческой исключительности. Уверенность в том, что люди перестали хотеть быть людьми. Философию глобального нигилизма, как ни странно, самым решительным образом поддерживает научное сознание. Каковы же признаки глобального нигилизма?

III

Их три:

1. Это предположение о том, что отсутствует ясная граница между человеком и животным. Признание неразличимости человека и животного есть признание идеи о том, что человек в первую очередь животное, а во вторую — человек. Сегодня создается так называемая новая антропология, или, что то же самое, нечеловеческая антропология. В новой антропологии нельзя сказать: я шел с собакой. В ней нужно говорить: мы шли, я и собака. Почему мы? Потому что мы органика, мы углеродистые существа. Способом существования новой антропологии является крах антропологических границ. Кроме этого, всерьез обсуждается идея нечеловеческой субъективности и общества без человека. На чем основаны эти рассуждения? Они основаны на результатах исследований в нейронауках, в когнитивистике и коммуникативных науках. Например, только что вышла книга Вольлебена под названием «Духовная жизнь животных». О чем книга? О бережливости белки, о верности вороны, о честности еще какого-то зверька. О чем все это говорит? О том, что Вольлебен — хороший лесничий, а также о том, что ни ученые, ни лесничие, ни обыватели не знают, что составляет отличительную особенность человека. Эту отличительную особенность издавна называют свободой. Но эта свобода существует не в органической природе, а в мире того, что Кант называл вещами в себе в человеке. И самое главное, что может сказать современная философия, это то, что любой свободе всегда предшествует взрыв галлюцинаций. На мой взгляд, у современного человечества перестали взрываться галлюцинации. Свобода ссохлась, скукожилась. И это один из результатов глобального нигилизма.

2. Непонимание того, чем человек отличается от робота, а также уверенность в том, что умные машины все-таки когда-нибудь смогут повести за собой глупеющее человечество. Вот пример. Недавно был популярен мультфильм “Wall-E”. О чем в нем идет речь? О том, что люди загадили Землю промышленными и бытовыми отходами, и, как советовал когда-то Циолковский, покинули ее. На Земле остался робот-мусорщик, который непрестанно трудится, убирая хлам. Люди из космоса присылают на Землю нового робота с целью посмотреть, что происходит на Земле с жизнью. Этого нового робота зовут Ева. Валл-и — технически старая маши-

на. Ева — новая техническая разработка. Валл-и работает с душой, а Ева — это совершенное кибернетическое устройство. Валл-и влюбляется в Еву. Оба они учатся чувствовать. И затем вместе возвращаются с веткой жизни на космический корабль к ленивым жирным людям, передвигающимся только на каталках. Роботы работают, люди — слизни. Они выродились от безделья, в них, кроме органики, не осталось ничего человеческого. На смену им идет кремний. Режиссер этого фильма заставляет нас признать, что сегодня самый человечный человек — это робот.

Но создатели фильма не понимают, что робот — это интеллект, а человек — это сознание. А между ними пропасть. Интеллект не имеет никакого отношения к сознанию. Не он, а аффект определяет лицо человека. Влюбиться — значит сойти с ума. Чувствовать — значит воображать. Робот не может сойти с ума по определению. Не может вообразить то, чего нет. Замечу, что человек, который играет в шахматы с роботом, возвышает не робота до уровня сознания, а редуцирует себя к интеллекту робота. Человеческий интеллект вряд ли выдержит конкуренцию с искусственным интеллектом.

3. Признаком глобального нигилизма сегодня является дигитальная философия. Ее главный концепт — цифра. Десять цифр способны выразить бесконечное множество чисел. Какова же идея дигитальной философии? При помощи цифры утвердить в мире истину и порядок. Что это значит? Это значит, что робот всегда поступает правильно. А человек поступает иначе. Он не может не воображать, не может не привирать. У него всегда есть второй план сознания. Дигитальная философия хочет на место человека поставить робота. Если человек — это ритм, то нужно извлечь из него алгоритм. Сделать программу и передать ее роботу. В результате человек может сколько угодно заниматься самообманом. Но это никак не скажется на работе, на реальности. Его обман не сможет нарушить правила. Для создания алгоритма нужны данные. Что такое человек сегодня? Человек сегодня — это набор данных о нем, big data. Что это значит? Это значит, что любая социальная роль основана на воображении, на самообмане. Более того, благодаря человеку в мире вообще существует третья сторона, к которой относятся вещи без причин. Эти вещи существуют, если человек относится к ним как к чему-то действительно существующему. Например, и деньги, и президент из третьей стороны. Что будет с ними, когда на место человека встанет робот? Что будет

с истиной? Не будет ли истиной называться ложь, подкрепленная цифрами?

Абсолютное большинство существующих сегодня социальных ролей и профессий могут быть оцифрованы. Все, что имеет стиль, легко поддается алгоритму. Шопена уже давно нет, но есть программы, которые сегодня создают его ноктюрны. А это значит, что оцифрованное общество перестает быть социальным, оно становится технической реальностью, обществом без людей. А человек показывает цифре свою асоциальную антропологическую сущность. Единственное, что не умеют делать умные машины — это ставить цели. Потому что ставит цели тот, кто грезит. А умные машины не умеют это делать. Они не знают, что значит на что-либо решиться. Для того чтобы на что-то решиться в условиях неполноты знания, нужна идеология. Без идеологии человек в нерешительности будет топтаться на месте. Поэтому отсутствие идеологии — это еще один признак глобального нигилизма.

Все это вместе взятое указывает на то, что людям сегодня по большому счету не нужно сознание, что сознание — это привилегия немногих. И самое главное, что сознание и знание никак не связаны между собой. Можно лишь только догадываться о том, как полнота сознания стала возможна у художника палеолита. Для этого художнику было, видимо, достаточно удерживать различие между *мы* и *они*, понимая, что *мы* — это не *они*, а *они* — это не *мы*. Хотя и среди *нас* есть *они*, а среди *них* есть *мы*. Полное сознание — это и есть удерживание человеком различия между вещью и кажимостью.

Чем больше знания у человека, тем меньше у него сознания. Сегодня человечество, изнывая от обилия знаний, перестало себя удерживать в сознании, ибо признаком сознания является не наука, а религия, не знание, а вера. Единственное, что человечество сегодня еще худо-бедно осознает, это свою принадлежность к органическим существам. Глобальный нигилизм указывает на то, что человечество окончательно разуверилось в себе. Люди не хотят быть даже богами. Их сущностью стало техническое. Что нужно делать в этой ситуации? Защищать аффект — последнюю территорию человеческого. Что нужно делать России? Создавать идеологию и менять элиту, пытаясь понять, что то, что существуют, лишь кажется, что существует.

ПОТЕНЦИАЛ ПОЛИТОЛОГИИ ВОЙНЫ В ПРЕОДОЛЕНИИ НИГИЛИЗМА

Война сопровождает человечество с момента зарождения цивилизации и образует неотъемлемую составную часть общественно-политической жизни. Война трансформируется постоянно и непрерывно, меняется ее образ и ее восприятие. Вследствие этого возникают все новые трудности для всеохватывающего познания военной действительности. Порой высказывается мнение о невозможности понимания войны, отрицается потенциал науки в ее познании. Комментируя сложившийся статус-кво в исследовании войны, И. С. Даниленко фактически сформулировал в названии одной из своих работ определенный парадокс: «Всем известная, но всегда незнакомая»¹. В целом же современный нигилизм в отношении войны двоякий, поскольку проявляется в отрицании войны и в отрицании ее научного познания. Такой подход несет с собой негативные последствия не только для теории, но и для практики.

При этом известно, что война и ее проявления образуют сложный и многогранный объект исследования многих наук. Политологическое же изучение войны выступает необходимым условием и предпосылкой ее полного и объективного восприятия. Вместе с тем в современной политической науке необоснованно отсутствует ее относительно самостоятельная часть, которая непосредственно связана с проблемой войны. Как представляется, в указанном статусе должна заявить о себе и получить развитие политология войны.

Исследование войны в дореволюционной России и Советском Союзе в политическом измерении

Формирование комплекса научных знаний о войне в нашей стране происходило в течение длительного времени и весьма непросто. При этом заслуживает внимания и интереса то обстоя-

¹ Даниленко И. С. Всем известная, но всегда незнакомая // Наука и война. М., 2006. С. 204–237.

тельство, что в указанном процессе изначально стали проявляться исследовательские проблемы политического по своей сути характера. Фактически уже в тот период возникло понимание того, что без восприятия войны как политического феномена ее понимание будет ущербным.

Исходный пункт возникновения исследования войны с позиции политической науки обнаруживается в нашей стране уже в первой трети XIX в. Передовые мыслители дореволюционной России вполне обоснованно считали ограниченной военную науку и теорию стратегии в случае, если они будут оторваны от политической и общественной жизни. Здесь следует назвать прежде всего барона Н. В. Медема (1798–1870). Именно им, ставшим первым профессором стратегии созданной в ноябре 1832 г. в Санкт-Петербурге военной академии, была предпринята попытка определить политические детерминанты военной стратегии и отразить их в процессе высшего военного образования. Такой подход стал результатом восприятия Медемом идейного наследия прусского философа войны Клаузевица. Ученый стремился разработать в Императорской военной академии курс стратегии и осмыслить стратегию с политической точки зрения. Предпринятая Медемом попытка не получила поддержки в академии и, к сожалению, не удалась.

Ситуацию осложняло и то, что даже относительно правомочности науки о войне как самостоятельной отрасли научного знания авторитетными мыслителями России высказывались противоположные мнения.

Для понимания процесса осмысления в России роли политики на войне будет уместно привести высказывания Л. Н. Толстого относительно «теории военного дела». Для Толстого все было ясно: по его твердому убеждению, не может быть никакой военной науки в принципе. Эти мысли писатель излагает посредством описания мышления одного из главных героев романа «Война и мир» князя Андрея Болконского. Ход его мыслей и аргументов бы таков: «Те, давно и часто приходившие ему во время его военной деятельности, мысли, что нет и не может быть никакой военной науки, и поэтому не может быть никакого так называемого военного гения, теперь получили для него совершенную очевидность истины. “Какая же могла быть теория и наука в деле, которого условия и обстоятельства неизвестны и не могут быть определены, в котором сила деятелей войны еще менее может быть определе-

на? Никто не мог и не может знать, в каком будет положении наша и неприятельская армия через день, и никто не может знать, какая сила этого или того отряда. <...> Какая же может быть наука в таком деле, в котором, как во всяком практическом деле, ничто не может быть определено, и все зависит от бесчисленных условий, значение которых определяется в одну минуту, про которую никто не знает, когда она наступит»². То есть фактически Толстой в принципе отрицал возможность научного понимания войны.

Признавая творческие заслуги писателя, его современники, авторитетные русские военные мыслители того времени, не соглашались с ним и приводили убедительные аргументы, свидетельствующие о том, что взгляды Толстого на военную науку и на волевой фактор на войне не выдерживают критики. Например, известный русский военный теоретик генерал М. И. Драгомиров (1830–1905) опровергал позицию Толстого в специальной написанной им брошюре, опубликованной в 1895 г. Согласно позиции самого Драгомирова, действительно, нет военной науки, вместе с тем существует теория военного искусства и теория военного дела³. Чтобы лучше понять воззрения военного теоретика, необходимо подчеркнуть, что он, как и Н. В. Медем, также являлся последователем учения прусского философа войны. К его научным заслугам следует отнести, в частности, то, что за несколько лет до упомянутой брошюры он перевел с французского языка на русский раннее произведение Клаузевица⁴ и популяризировал в России идеи мыслителя.

Несмотря на усилия Н. В. Медема, в России в образовании офицеров и в исследовании войны в конечном возобладала «освобожденная от политики» парадигма. Преемники барона на кафедре стратегии в Императорской военной академии направили свои усилия на то, чтобы не допустить «политизацию» обучения.

Впоследствии известный русский и советский военный мыслитель А. А. Свечин (1878–1938) в присущей ему саркастической манере описывал содержательные подходы к курсу стратегии в русской Императорской военной академии, возобладавшие

² Толстой Л. Н. Война и мир. М., 1983. С. 59–60.

³ Драгомиров М. И. Разбор романа «Война и мир» с военной точки зрения. М., 2012. С. 46.

⁴ См.: Учение о войне Клаузевица. Основные положения / Пер. и предисл. М. И. Драгомирова. СПб., 1888.

в середине XIX века: «Курс стратегии пятидесятых годов гласил: “вся политика войны состоит в том, чтобы, увидев неприятеля, нанести ему возможный вред. Что же касается до военно-политических отношений союзных держав и армий, условия, противные дисциплине и правилам военного искусства и военной службы, не должны быть допущены”. Предложение состоявшего на русской службе Жомини создать особые кафедры политики войны и военной политики отвергалось, так как, создавая эти науки, “можно затемнить еще более стратегические истины”. “Вникая в сущность дела, кажется невозможным открыть политику в войне”. “Какая может быть политика там, где бьются насмерть”»⁵.

Такой ограниченный подход реализовывался без изменений в последующие десятилетия. Подтверждение сохранения такого изначально возникшего положения дел обнаруживается в воспоминаниях маршала Советского Союза Б. М. Шапошникова, обучавшегося в Академии Генерального штаба в 1907–1910 гг. По его утверждению, изучение войны производилось следующим образом: «В широком смысле слова стратегия как наука о войне нам не читалась. <...> Клаузевица в академии не признавали как теоретика учения о войне...»⁶

В сложившихся условиях в императорской России политической науке не нашлось места в военных образовательных учреждениях и в исследовании войны. Последствия сложившегося положения оказались многоплановыми и стали фактически одной из причин социального и политического кризиса в ходе Первой мировой войны и дальнейших политических катаклизмов. На важность целостного политического мирозерцания кадровых российских офицеров и драматические последствия его отсутствия уже после революции указывал в своей «Философии войны» А. Е. Снесарев: «Достаточно упомянуть тот роковой момент в жизни русской армии, случившийся в феврале 1917 года, когда на голову погибавшей, разлагавшейся и сбитой с исторического пути армии упал ряд военно-философских вопросов о существовании военного начальника, об организации военной власти, о пределах государственного принуждения и т. д. И не только все офицерство, все общество России почувствовало, что в области

⁵ *Свечин А. А.* Клаузевиц. М., 1935. С. 276.

⁶ *Шапошников Б. М.* Воспоминания. Военно-научные труды. М., 1982. С. 137.

этих вопросов нет ни заблаговременных решений, ни ясного и прониновенного ответа»⁷.

После Революции 1917 г. самостоятельная полноценная и внепартийная политическая наука и политическое образование были, как и прежде, невозможны, однако уже в силу несколько иных причин. В советское время политика, в том числе и военная политика, как было официально установлено, имела единственный источник, в качестве которого выступали предписания партии. При этом существование и признание альтернативных теоретических подходов к пониманию войны, лежащих вне рамок марксистской парадигмы, не было предусмотрено. В сложившихся социально-политических условиях любое сомнение относительно истинности и правомерности исходящих от партии директив не допускалось. Все политические указания и оценочные мнения исходили исключительно от Коммунистической партии. Вследствие этого советские исследования войны — при всех их существенных и признанных достижениях — обладали и известной ограниченностью, поскольку их главной отличительной чертой официально была определена глубокая партийность и классовая направленность⁸. «Марксистско-ленинскому учению о войне и армии» официально была отведена роль единственной теоретической базы военной науки.

Несмотря на это, в советское время предпринимались некоторые весьма ценные и продуктивные попытки трезвого и объективного политического осмысления войны и преодоления искусственно созданных препятствий. В этой связи обращает на себя внимание вышедший в Советском Союзе труд А. А. Свечина «Стратегия» (1926)⁹. Притом, что мыслитель пишет именно о военной стратегии, его произведение пронизано политическими идеями, поскольку Свечин в своих размышлениях однозначно исходил из принципа примата политики и воспринимал себя как последователя Клаузевица, Дельбрюка и других духовных менторов, признававших доминирование политики. Следует отметить, что труд Свечина с полным правом можно рассматривать как

⁷ *Снесарев А. Е.* Философия войны. М., 2002. С. 118–119.

⁸ См., например, статью «Военная наука» в советском Военно-энциклопедическом словаре (Военный энциклопедический словарь / Предисл., гл. ред. комиссии С. Ф. Ахромеев. М., 1986. С. 135–136).

⁹ См.: *Свечин А. А.* Стратегия. Жуковский; М., 2003.

развитие идей Клаузевица о войне как политическом феномене. Он стремился к объективным оценкам военно-политической действительности и, по собственному признанию, сознательно отказался от создания «наброска красной советской стратегической доктрины»¹⁰. Как представляется, в Советском Союзе труд Свечина оказался фактически единственной, и причем достаточно смелой попыткой осмысления военной действительности с позиций политической науки, будучи отчасти освобожденным от классового подхода.

Наряду с давлением марксистского восприятия сущности и содержания войны в 80-е гг. XX в. ее объективное изучение как политического феномена было существенно дезориентировано «новым мышлением» М. С. Горбачёва. Принципиальный тезис советского руководителя гласил: «Бывшая для своего времени классической формула Клаузевица, что война есть продолжение политики, только другими средствами, — безнадежно устарела. Ей место в библиотеках. Впервые в истории жизненной потребностью стало положить в основу международной политики общечеловеческие морально-этические нормы, очеловечить, гуманизировать межгосударственные отношения»¹¹. Фактически реализация такого подхода означала бы, что война и военная сила должны быть исключены из перечня инструментов политики. В любом случае прямое следствие для советской науки состояло в ее дезориентации, обеднении и утрате смысла политического исследования войны.

В известной степени проблема была решена позже, после смены в России в конце XX в. общественно-политического строя и признания за политической наукой самостоятельного статуса. Так или иначе, значение описываемого периода для становления относительно самостоятельных политологических подходов к исследованию войны состоит и в развитии существовавших в рамках других отраслей науки политических идей. Тем самым постепенно создавались предпосылки для будущей политологии войны.

¹⁰ *Свечин А. А.* Стратегия. С. 34.

¹¹ *Горбачёв М. С.* Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира. М., 1988. С. 143–144.

*Подходы общественно-политических наук
к изучению войны*

Признавая значение и необходимость многопланового подхода к полноценному изучению войны при участии представителей других наук, необходимо тем не менее принимать во внимание отличия в оценке роли и места разных социальных наук в исследовании войны. При этом в России к настоящему времени детально разработаны многие важные идеи и научные подходы в отношении войны. Наряду с военной наукой заслуживают внимания научные идеи философского, социологического и психологического характера.

Обзор сложившегося положения целесообразно начать с **военных наук**. В постсоветской России в академических источниках под военной наукой традиционно понимают систему знаний о законах, характере войны, путях ее предотвращения, строительстве и подготовке вооруженных сил и страны к войне и отражению агрессии, о закономерностях, принципах и способах ведения вооруженной борьбы¹². В этой связи следует особо подчеркнуть, что фокусом и предметом исследования военной науки является вооруженная борьба, развитие ее средств и способов. Так рассматривалась военная наука в советское время, так она понимается и теперь.

Оценивая сложившееся состояние военной науки в России, следует отметить, что, судя по ряду публикаций, она претендует и на решение других проблем, требующих более высокого уровня обобщения, и в результате выходит за пределы сферы своего объекта. Как известно, ранее начальник Генерального штаба Вооруженных Сил РФ генерал В. Н. Герасимов, характеризую роль невоенных методов в разрешении государственных конфликтов, отметил, что в настоящее время соотношение невоенных и военных мер находится в пропорции 4:1¹³.

¹² Военный энциклопедический словарь / Предисл., гл. ред. комиссии А. Э. Сердюков. М., 2007. С. 135.

¹³ Герасимов В. В. Основные тенденции развития форм и способов применения Вооруженных Сил, актуальные задачи военной науки по их совершенствованию // Вестник Академии военных наук. 2013. № 1. С. 25.

В целом современное состояние российской военной науки характеризуется следующим:

1. Практически все военные исследователи солидарны в том, что современные войны и вооруженные конфликты перманентно претерпевают существенные изменения. Изменения происходят постоянно и нуждаются в столь же постоянном и тщательном многоплановом осмыслении.

2. Признавая войну сложным социально-политическим явлением, российские ученые вполне обоснованно полагают, что исследование войны — дело многих общественных, естественных и технических наук. При этом представители военной науки утверждают, что военная наука составляет ядро общей системы знаний о войне и армии.

Неоднозначны высказываемые ими суждения о статусе и задачах социально-политических исследований войны. Ряд представителей военной науки стремится принизить их роль. Иногда предлагается подчинить их военным исследованиям, включить в качестве разделов теории военной науки. В этом случае военная наука должна пониматься как учение о вооруженной борьбе. Думается, при таком подходе вооруженная борьба из средства политики может стать ее целью.

3. В ряде военно-научных работ проявляется стремление взять на себя решение исследовательских задач, выходящих за пределы предмета военной науки. В некоторых исследованиях в ее структуру включаются разделы, не связанные напрямую с вооруженной борьбой и строительством вооруженных сил.

Представителями военной науки в России предпринимаются и попытки исследовать не только вооруженную борьбу, но и другие ее виды. Вместе с тем при исследовании несиловых, невоенных видов борьбы в современных и будущих войнах военная наука неизбежно вступает в сферы компетенции других наук.

4. Сложившаяся в мире и вокруг России военно-политическая ситуация способствовала возникновению множества сложностей теоретического и методологического характера. Интересы их решения требуют уточнения содержания объекта, предмета и структуры, перечня исследовательских задач военной науки. Изучение развернувшихся в России дискуссий и озвученных позиций показывает, что наибольшие разногласия возникли при обсуждении вопроса об объекте и предмете военной науки. Речь идет о следующем.

Объект — только война или военная практика в целом?

Можно ли ограничить предмет военной науки только вооруженной борьбой? Кто в таком случае должен исследовать общие проблемы военного строительства, подготовки страны, ее экономики и т. д.?

Само признание вооруженной борьбы в качестве предмета военной науки уже требует наличия общей и признанной точки зрения на то, что такое оружие. Как известно, средства ведения вооруженного противоборства постоянно трансформируются. Их перечень непрерывно расширяется, в настоящее время интенсивность этого процесса только нарастает.

5. В современных условиях обострилась проблема комплексных научных исследований военных проблем. Речь идет о военном строительстве, взаимодействии различных элементов военной организации государства. Довольно остро стоит вопрос научной проработки проблем управления сферой обороны страны.

При этом можно констатировать существенное отличие взглядов военных ученых и, например, военных политологов и других исследователей, на структуру системы знаний о войне и армии, на структуру собственно военной науки.

6. В России все более проявляется необходимость интеграции военно-научных исследований, соединения усилий различных наук, изучающих проблемы национальной безопасности, обороны, войны и армии в интересах получения полного, цельного знания об этих явлениях общественной жизни. Можно утверждать, что в современном состоянии военная наука не готова в полной мере решать возникшие теоретические и практические проблемы войны и военного строительства. Отсюда ясно, что ее нужно привести в соответствие с новыми оценками современных войн и вооруженных конфликтов.

7. Наряду с общими подходами к оценке сущности и содержания военной науки, ее предмета, объекта и структуры в ходе происходящих дискуссий обозначились и серьезные расхождения. Их существо состоит в различном понимании современной войны.

Как представляется, именно указанное расхождение является ключевым и порождает практически все остальные разногласия в подходах к месту и роли военной и других наук в исследовании войны и связанных с ней процессов и явлений общественной жизни. На первый план выходит задача определения границ других систем знаний, исследующих военную практику и войну.

В междисциплинарных исследованиях — а исследование войны именно таким образом и происходит — наука сталкивается с такими системными объектами, которые в отдельных дисциплинах могут быть осмыслены лишь фрагментарно.

Особого внимания и признания в исследовании войны заслуживает **философия**. Ее представители во все времена вносили существенный вклад в исследование войны. Среди множества авторов обнаруживаются имена таких ученых, известных в прошлом и в настоящем в России и за ее пределами, как Р. Штейнмец, А. А. Керсновский, А. Е. Снесарев и многих других мыслителей¹⁴.

В этой связи любопытно, что А. Е. Снесарев сразу по окончании Гражданской войны в России разработал учебный курс философии войны и преподавал эту дисциплину в Военной академии севшим на ученическую скамью командирам Красной армии. При этом в указанный период стратегия слушателям академии не преподавалась. Характерно, что осенью 2018 г. начальник Военной академии Генерального штаба ВС РФ генерал-полковник В. Б. Зарудницкий прочитал слушателям лекцию, которая была посвящена проблемам философии войны.

Важные заслуги в исследовании войны имеют представители **социологии**. Прежде всего здесь следует назвать отечественного военного социолога, представителя русской военной эмиграции генерала Н. Н. Головина (1875–1944). Думается, исследователя будет абсолютно обоснованно отнести к представителям полемологии в современном понимании этой науки. По крайней мере, такой вывод можно сделать, ознакомившись с работами Н. Н. Головина «О социальном изучении войны» (1937) и «Наука о войне. О социологическом изучении войны» (1938). Заслуживает внимания утверждение Головина о том, что «без изучения процессов, составляющих саму войну, нельзя объективно понять те явления, которые происходят на ее периферии»¹⁵. При

¹⁴ См.: *Бельков О. А.* Философия войны: слова и смыслы // *Власть*. 2019. Т. 27. № 2. С. 119–127; *Соловьёв А. В.* Возможна ли философия войны? // *Философия политики и права : Сб. науч. работ / МГУ имени М. В. Ломоносова. Философский факультет. Кафедра философии политики и права / Под общ. ред. Е. Н. Моцелкова, науч. ред. О. Ю. Бойцова*. М., 2010. С. 162–177.

¹⁵ *Головин Н. Н.* Наука о войне. О социологическом изучении войны // *Наука и война*. М., 2006. С. 52.

этом мыслитель признавал особые заслуги Клаузевица в изучении войны. Вместе с тем он обращал внимание на то, что в названии главного труда философа войны отсутствует слово «наука».

Можно назвать и другие важные исследования российских ученых в сфере социологии войны¹⁶. Выходят и небезытересные научные труды на стыке социологии, политологии и военной стратегии. Здесь можно назвать труд академика А. А. Кокошина¹⁷. Его недавняя книга посвящена проблеме прикладной теории войны.

Заслуживают внимания в научном осмыслении войны и получили известность достижения российских *психологов*. С исследованием проблемы психологии войны непосредственно связан сборник работ известного русского философа Н. А. Бердяева¹⁸. Его статьи были написаны в 1914–1917 гг. под воздействием военных событий. Из исследований современных психологов заслуживает высокой оценки труд профессора Е. С. Сеньявской «Психология войны в XX веке: исторический опыт России»¹⁹.

Исследование войны и военных проблем в России в рамках политической науки

В приведенном выше солидном перечне наук до сих пор не представлена *политология войны*. Между тем само понимание войны как продолжения политики уже требует исследования войны с точки зрения политической науки. Как известно, Клаузевиц последовательно доказывал, что война есть частный случай политики. Все ее своеобразие, по его утверждению, заключается в применяемых средствах: «Война есть орудие политики; она неизменно должна носить характер последней;

¹⁶ *Серебрянников В. В.* Социология войны. М., 1998; Социология современных войн: Материалы науч. семинара / Под ред. П. А. Цыганкова, И. П. Рязанцева. М., 2004.

¹⁷ См.: *Кокошин А. А.* Политология и социология военной стратегии. М., 2005.

¹⁸ См.: *Бердяев Н. А.* Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1990.

¹⁹ См.: *Сеньявская Е. С.* Психология войны в XX веке: исторический опыт России. М., 1999.

ее следует мерить мерой политики. Поэтому ведение войны в своих общих очертаниях есть сама политика, сменившая перо на меч...»²⁰

Исследование военно-политической реальности ориентирует на учреждение такого относительно независимого раздела науки как политология войны, необходимость которой назрела. Востребованность ее создания продиктована не только обстоятельствами сугубо теоретической природы, связанными с развитием и продолжающейся дифференциацией политической науки. В инструментальном плане необходимость политологии войны обусловлена интересами обоснования эффективных подходов к предотвращению и ограничению войны.

При этом следует учитывать, что политология как самостоятельная и полноценная научная дисциплина официально возникла в России только в конце 80-х гг. прошлого века, во время начатой М. С. Горбачёвым перестройки. Развитие новой общественной науки с самого начала сопровождалось различными трудностями. Речь идет в том числе и об искусственном и целенаправленном создании бюрократических препятствий со стороны действующей в то время государственной власти.

Важно также отметить и то, что в постсоветской России получила развитие учебная дисциплина «военная политология». Ее возникновение и развитие обуславливалось прежде всего необходимостью политологического образования кадровых офицеров. Политология, равно как и военная политология, в настоящее время представлены в образовательном процессе среди других общественных учебных дисциплин в военных вузах. В некоторых военных образовательных учреждениях функционируют кафедры политологии.

Под военной политологией в России понимают систему научных знаний и учебную дисциплину, которая охватывает ряд проблем:

- закономерности возникновения, развития и функционирования военной политики;
- роль военного насилия в истории человечества;
- структура и содержание военного насилия, способы его применения в международных отношениях, во внешней и внутренней политике государства.

²⁰ *Клаузевиц К.* О войне. М., 1936. Т. 2. С. 387.

Заявлено, что военная политология как отрасль науки исследует:

- место и роль военного насилия в истории, его движущие силы, субъекты и формы;
- механизм, структуры и институты военной политики современных государств;
- состояние и тенденции развития военно-политических отношений в отдельных странах и мире в целом;
- социально-политические проблемы военного строительства;
- прошлые и современные военные идеологии;
- историю развития военно-политологических знаний²¹.

Признавая и позитивно оценивая появление вышеназванной системы научного знания, следует тем не менее высказать сомнения относительно правомерности самого словосочетания «военная политология». Фактически оно воспринимается как антипод некой «гражданской политологии». Целесообразно обратить внимание также и на то, что в рамках обозначенного объекта исследования военной политологии отсутствует война как таковая. Указанное обстоятельство характеризует сложившиеся исследовательские границы военной политологии и указывает на то, что война лежит вне этих границ. Следовательно, будет правомерно поставить вопрос о том, произошло это сознательно или же неосознанно. Вместе с тем именно война и ее понимание выступают исходным пунктом для создания, подготовки и применения военной силы, для разработки военной политики и связанных с ней военно-политических исследований.

Как представляется, объект исследования политологии войны могут составить следующие проблемы:

- война как политический феномен (применительно к России — в том числе и отечественная война);
- понятие современной войны;
- политические концепции и теории войны;
- военные доктрины государств;
- политическое предотвращение и подготовка войны;
- образ будущей войны в политике, в политических идеологиях и в государственных стратегиях;

²¹ См.: Военная политология. М., 2006. С. 13–21.

— средства и правила современной войны (в том числе в международном сравнении).

Разумеется, предложенные идеи нуждаются в дальнейшей проработке, в обсуждении и в научных дискуссиях. Следует при этом отметить, что политическая наука в России в ее современном состоянии предусматривает исследование войны, для чего располагает и необходимым инструментарием. Характерно, что согласно действующей в Российской Федерации регламентации, в рамках политической науки выделяется несколько групп специальностей. В соответствии с этими специальностями разрабатываются и защищаются диссертации, причем фактически в рамках любой специальности может оказаться и «военный» сегмент. Так, в паспорте специальности «Политические проблемы международных отношений, глобального и регионального развития» содержатся следующие разделы:

9. Роль факторов силы и насилия в мировой политике. Современные военно-политические концепции и стратегии. Роль силы в международных отношениях. Военная сила в международных отношениях. Разоружение и контроль над вооружениями. Разоружение как глобальная проблема. Политические и социально-экономические детерминанты политики разоружения. Основные этапы и исторический опыт политики государств в области разоружения. Борьба за сокращение и запрещение оружия массового поражения. Сокращение обычных вооружений, глобальный и региональный аспект.

10. Международные конфликты, пути и способы их решения. Сущность, содержание и типология международных конфликтов. Условия возникновения, формы проявления и роль международных конфликтов. Стратегия и методы урегулирования международных конфликтов. Пути и средства преодоления кризисов в современном мире. Миротворческая деятельность государств и их организаций. Международное сотрудничество в области противодействия международному терроризму и идеологическому экстремизму. Международный терроризм как социально-политическое явление. Проблемы разработки нормативно-правовой базы борьбы с международным терроризмом. Гуманитарные проблемы международных отношений».

Подводя итоги, можно заключить следующее.

В течение длительной истории человечества постоянно происходило накопление объема научных знаний о войне, были

сформулированы и основательно проработаны эвристичные идеи и подходы, способствовавшие ее пониманию. Заслуживают особого внимания военные, философские, социологические и психологические научные теории.

Все более востребованным оказывается и специфический политологический подход, поскольку понимание войны как продолжения политики и другие важные обстоятельства обуславливают изучение войны с позиций политической науки. В настоящее время политическая наука и другие гуманитарные науки уже создали необходимые предпосылки для разработки политологии войны. Отсюда можно сделать вывод, что современная наука располагает необходимым потенциалом для снятия неопределенности и преодоления нигилизма в отношении войны.

ИДЕИ ДЕМОКРАТИИ РУССКИХ ФИЛОСОФОВ: ПРЕОДОЛЕНИЕ ГЛОБАЛЬНОГО НИГИЛИЗМА

Отрицание общепринятых ценностей и норм морали, которое стало сущностной и характерной чертой современной европейской сферы политического, явилось следствием отказа от человека, от религии (христианства). Этот тезис, восходящий к Ф. Ницше, стал в первой трети XX в. одним из основных в обсуждении социально-политических проблем среди русских философов, которые обстоятельно проанализировали потерю духовности и падение морали в обществе и предложили оригинальные и творческие идеи по преодолению кризиса, охватившего человечество.

В наше время великое наследие русских мыслителей оказалось отодвинутым на задний план. Оно не стало источником вдохновения для проектов развития российского социума и государства. Не столь часто к нему обращаются и современные обществоведы. Возможно, так получилось потому, что оно не продвигается столь широко, настойчиво и сильно, как, например, взгляды западных исследователей. Поэтому необходимо громче и смелее заявлять об этом наследии, показывать его ценность и непреходящую актуальность для России и мира. Этой цели уже много лет служат и Панаринские чтения.

Довольно значительное внимание русские философы уделяли теме демократии, которая некоторыми из них рассматривалась как способ совершенствования общественного и политического порядка. Кроме того, как можно утверждать, рассматривалась и как путь преодоления нигилизма. Интеллектуальная традиция рефлексии демократии была заложена русскими мыслителями XIX — нач. XX в. и оформлена в трудах русских философов-эмигрантов первой половины XX в.

Важно отметить, что выводы философов русского зарубежья во многом предвосхитили основные темы обсуждения проблематики демократии западными специалистами. Так, еще в 1920-е гг. П. И. Новгородцев, касаясь темы демократии, отмечал, что политическая теория «указывает на чрезвычайную трудность осуществления демократической идеи и на величайшую легкость ее искажений». — При этом те, кто ценят демократию, «знают, что,

как всякое земное установление, она имеет слишком много недостатков для того, чтобы ее можно было безмерно превозносить»¹.

Масштабное критическое наступление на демократию предпринял Н. А. Бердяев. Размышляя о Западе и о распространенной там форме властвования, философ указывал на кризис, который охватил Европу. По его мнению, главная причина этого кризиса — утрата христианской веры. Образовавшуюся лагуну европейцы пытаются заполнить другой идеей — демократией: «Вы поверили в демократию потому, что вы потеряли веру в правду и истину». — Конечно же, здесь речь идет об общеевропейском нигилизме. Н. А. Бердяев весьма часто повторяет тезис о потере духовности западными нациями: «Кризис демократии не есть кризис политический, это прежде всего кризис духовный. В кризисе этом обнаруживается ложь религиозных основ демократии». — По мнению мыслителя, «предельная формула демократии» — это «хочу, чтобы было то, чего захочу». — Вместе с тем Бердяев допускает «более сложную систему представительства» демократического, не уточняя, правда, какую именно. Вообще, философ мало заботится об уточнениях, развернутых обоснованиях, объяснениях, доказательствах. Это особенно ярко заметно в двух его тезисах, помимо положения о представительстве. Во-первых, тезис о наличии иррационального начала (видимо, речь идет о духовном начале, т. к. «духовной культуре принадлежит примат над всякой политической формой, и корпорации должны иметь прежде всего духовную основу») в человеческом обществе, которое будто бы игнорирует демократия (и потому она обречена на неуспех). Во-вторых, тезис о превосходстве аристократии над демократией².

Несмотря на всю критику, философ давал шанс демократии в новой России. Но при условии, что «строителем жизни, строителем новой России может быть лишь демократия нового душевного типа, с развитым чувством ответственности, с развитым инстинктом производительности, с крепким сознанием национального и государственного целого и связи с историческим прошлым, т. е. творческая национальная демократия»³.

¹ *Новгородцев П. И.* Демократия на распутье // Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 547, 541.

² *Бердяев Н. А.* Философия неравенства. Письмо 8-е. О демократии // Бердяев Н. А. Собр. соч. Т. 4. Париж, 1990. С. 439–459.

³ Там же. С. 202.

Один из важнейших выводов Бердяева состоит в том, что «народы должны были пройти через опыт демократии, должны были испытать демократическую самостоятельность... чтобы познать тщету и пустоту притязаний демократии». — Для выхода из кризиса нужно искать высшее начало «в глубине духа». При этом «демократия должна быть, прежде всего, ограничена духовной жизнью и подчинена духовной жизни»; необходимо вспомнить о том, что «человеческое общество имеет и сверхземную цель» и «опыт человека в демократии должен обратить его к Богу. В этом — значение демократии»⁴.

Следует обратить внимание на три тезиса Бердяева: о необходимости испытать демократический опыт (пусть даже негативный), о связи проблемы демократии с культурой, а также о подчинении демократии духовной жизни и «сверхземной цели». В этих положениях мыслитель все-таки не выступает против демократии как таковой (возможно, лишь смиряется с этим «меньшим из зол»). Его утверждение о связи демократии с культурой дает основание продолжать исследование особых форм демократии, детерминированных спецификой конкретных сообществ, а тезис о духовности и «сверхземной цели» указывает направление исследования именно для России.

Выделенные положения созвучны идеям Ф. А. Степуна, который размышлял о предназначении России и последовательно выступал за демократию. Мыслитель убежден: «Идея и миссия России заключается в том, чтобы стоять на страже религиозно-реальной идеи и всюду и везде, где только можно, вести борьбу против ее идеологических искажений». — Для этого необходимо «растить в себе и растя осознать подлинную природу русской духовности и своеобразный стиль русской культуры»; «основными “категориями” этой духовности в ее положительном полюсе» являются «Лик, лицо, око, глаз, глазомер, святость, предметность, действительность, конкретность, трезвость, соборность». — Мыслитель делает акцент на том, «что верховная задача пореволюционного движения не в выработке программ и конституций, а в работе над образом пореволюционного русского человека и в выработке форм его коллективной, в пределе соборной жизни». — Степун набрасывает самый общий эскиз демократической системы — «политической

⁴ *Бердяев Н. А. Философия неравенства. Письмо 8-е. О демократии // Бердяев Н. А. Собр. соч. Т. 4. Париж, 1990. С. 458–461.*

формы, в которой наиболее легко будет удумать русскую жизнь, согласно русской идее... на ближайшее после падения или низвержения большевиков время»⁵ — суперпрезидентской республики. В ее центре находится институт президентства с громадными («диктаторскими») полномочиями. Президент избирается на пятилетний срок в ходе всенародного голосования. Он единолично, без согласования с другими структурами власти, назначает совет министров и управляет обществом и государством, полностью отвечая за свои действия.

Еще одно основание политической системы — это «совет советов», свободно избираемый «высший орган народного представительства». Полномочия данного института, не обладающего законодательной инициативой, довольно скромны: организация выборов президента, право совещательного голоса, информирование о деятельности правительства, предостережение правительства от ошибок.

Такой довольно жесткий политический порядок — «строй авторитарной демократии» — нужен, по мнению Ф. А. Степуна, потому что без него «русская идея неосуществима». Кроме того, необходимость сильной власти обусловлено обязанностью демократии «защищать не только свободу мнения, но и власть свободы. Если эта власть не защитима словом, то ее надо защищать мечом»⁶.

В изложенной схеме президент-диктатор волен делать многое, если не все. Его возможности оправданы до тех пор, пока он способствует государственному развитию, росту общественного благосостояния, защищает свободу мечом, содействует продвижению идеи и миссии России, выражаясь в стиле Степуна. Однако в этой схеме не предусмотрен защитный механизм от вероятных злоупотреблений верховного правителя: кто и/или что защитит государство, общество и свободу *от* президента, противоречащего миссии России, вольно или невольно наносящего вред и даже несущего погибель Отечеству? Очевидно, для сохранения государства, общества и свободы «совет советов» должен иметь хотя бы право импичмента. Кроме того, представительный орган будет более функциональным и принесет больше пользы при наличии права законодательной инициативы. Речь идет не о разделении

⁵ *Степун Ф. А.* Идея России и формы ее раскрытия // Новый Град. 1934. № 8. С. 16–23.

⁶ Там же. С. 25.

властей, а лишь наделении дополнительными полномочиями народного представительства для гарантии свободы и жизнеспособности демократии.

Один из ключевых выводов философа следующий: «С христианской точки зрения, всегда прав тот строй, который в данную минуту, при данных обстоятельствах наиболее успешно воплощает и защищает максимум христианской истины в общественно-политической жизни»⁷.

Не все философы русской эмиграции были согласны с тем, что России необходимо строить демократию, отличающуюся от европейских доктрин. Например, Г. П. Федотов был убежден, что идеал свободы выработал «лишь христианский Запад... в своем трагическом средневековье... и осуществил его в последние столетия». — Поэтому России необходимо усвоить этот его опыт и принять западные демократические идеи. Для этого, по его мнению, «необходимы два условия — в сущности, сводящиеся к одному. Запад должен найти в своих идеалах опору для более удачного, более человеческого решения социального вопроса, который до сих пор, худо ли, хорошо ли, решала лишь диктатура. Во-вторых, московский человек должен встретить в своем товарище, воине-демократе, такую же силу и веру в идеал свободы, какую он сам переживает, или переживал, в идеале коммунизма»⁸. Вообще, философ считал: «В истории человечества демократии являлись редчайшим, хотя и драгоценнейшим исключением». — Именно по причине отсутствия демократии в России победил коммунизм. И вина за это событие возлагается на общество: «Народ отвечает за государство и косвенно за правительство, представляющее государство: отвечает или за то, что его одобряет, или за то, что его терпит»⁹.

На первый взгляд, высказывания Федотова выглядят почти русофобскими: «Весь процесс исторического развития на Руси стал обратным западноевропейскому: это было развитие от свободы к рабству. Рабство диктовалось не капризом властителей, а новым национальным заданием: создания Империи на скудном экономическом базисе. Только крайним и всеобщим напряжением, желез-

⁷ *Степун Ф. А.* О свободе // Новый Град. 1938. № 13. С. 13.

⁸ *Федотов Г. П.* Россия и свобода // Судьба и грехи России. Т. 2. СПб., 1992. С. 302–303.

⁹ *Федотов Г. П.* Народ и власть // Россия и свобода / Под ред. свящ. М. А. Меерсона. N. Y., 1981. С. 159–170.

ной дисциплиной, страшными жертвами могло существовать это нищее, варварское, бесконечно разрастающееся государство». — При более внимательном и вдумчивом прочтении становится понятно, что Федотов указал на упущенные многими мыслителями из виду кризисные явления в России. Тот же Бердяев, жестко критиковавший Запад, проигнорировал схожие проблемы в российском обществе (потерю духовности, углубление раскола и нарастание трудноразрешимых противоречий в обществе и т. д.), во многом из-за нерешенности которых и произошли события 1917 г. Именно на эти и другие кризисные явления направлена инвектива философа. Ведь в его представлении разделяются подлинная Россия как царство свободы — и Россия как варварское государство с деспотическим монгольским порядком, которое было организовано московскими правителями в XIV–XV вв. и повторяется правителями нашего времени. Он пишет, имея в виду многовековое давление разных тиранов и окраинное положение России по отношению и к Западу, и к Востоку: «При таких условиях можно понять иностранцев или русских евразийцев, которые приходят к выводу, что Россия органически порождает деспотизм — или фашистскую “демогию” — из своего национального духа или своей геополитической судьбы; более того, в деспотизме всего легче осуществляет свое историческое призвание»¹⁰.

Несомненное достоинство работы Федотова — это разделение понятий «воля» и «свобода» («для русского слуха»): «Воля есть прежде всего возможность жить, или пожить, по своей воле, не стесняясь никакими социальными узами, не только цепями. Волю стесняют и равные, стесняет и мир. Воля торжествует или в уходе из общества, на степном просторе, или во власти над обществом, в насилии над людьми. Свобода личная немыслима без уважения к чужой свободе; воля — всегда для себя. Она не противоположна тирании, ибо тиран есть тоже вольное существо. Разбойник — это идеал московской воли, как Грозный — идеал царя». — Русский идеал воли, по мнению мыслителя, невозможен в «культурном общежитии», он «находит себе выражение в культуре пустыни, дикой природы, кочевого быта, цыганщины, вина, разгула, самозабвенной страсти, — разбойничества, бунта и тирании»¹¹.

¹⁰ Федотов Г. П. Россия и свобода // Судьба и грехи России. Т. 2. СПб., 1992. С. 276–303.

¹¹ Там же. С. 302–303.

Каково же возродить свободу в России и приобщиться «культурному общежитию»? Федотов дает следующий ответ: «Общая вина, общий грех. Без признания их нет духовного возрождения России. Без покаяния нет очищения... Великодушие победителя дело не только его сердца, но и мудрости. Вот почему отделение народа от его преступной власти — невозможное исторически и этически — является политической необходимостью: не в порядке сущего, а должного, особенно для сторонних или даже враждебных наций». — При отказе от покаяния мыслитель предостерегает: «Ущемленное национальное самолюбие, вырастающее в гордыню, мстительность; безмерные притязания, разрыв с человечеством. Все эти опасности ожидают Россию, если она отвергнет сознание своей вины и будет искать виновных вокруг себя»¹².

Пожалуй, из всех авторов русской эмиграции проблематику демократии наиболее комплексно проанализировал И. А. Ильин, который, как и многие другие русские философы, был убежденным защитником духовного начала в политике: «Внешние формы государственной конституции существуют для того, чтобы в каждую эпоху вразумительно выражать, защищать и развивать священные основы своего духовного и политического бытия»¹³. Как считает мыслитель, подлинная демократия предполагает высокий морально-нравственный и духовный уровень общества и предъявляет высокие требования к людям: «Демократия — не только общественный строй, существующий извне, но и внутренний строй жизни, настрой души и степень зрелости, высокий уровень правосознания, самовоспитание чувства долга, жертвенности и свободы. Демократия — это политический и духовный образ существования и способ действий»¹⁴. Этот тезис можно рассматривать и как способ преодоления глобального нигилизма.

Идеи И. А. Ильина созвучны взглядам Дж. Дьюи¹⁵ и проникнуты духом коммунитаризма: «Демократический строй

¹² Федотов Г. П. Народ и власть // Россия и свобода / Под ред. свящ. М. А. Меерсона. N. Y., 1981. С. 172–173.

¹³ Ильин И. А. Демократия как созидательная сила // Ильин И. А. Собр. соч. Справедливость или равенство? Публицистика 1918–1947. М., 2008. С. 339.

¹⁴ Ильин И. А. Что такое демократия? // Там же. С. 266–267.

¹⁵ См.: Dewey J. Creative Democracy – The Task Before Us. – URL: <http://www.faculty.fairfield.edu/faculty/hodgson/Courses/progress/Dewey.pdf>.

жизни требует от нас не только правильной лояльности во всех отношениях и во всех направлениях, но и живого, творческого общественного духа. Это не только правовой порядок, но больше того — это особый душевный настрой, который можно определить как социальность или готовность к жертвам»¹⁶.

Консолидация выделяется в качестве одной из важнейших примет демократического общества, в котором царят «единство и гражданский мир, солидарность справедливость», а также решается «великая задача демократии — преобразовать разрозненность в совместность, сделать ее защитой и помощью для каждого»¹⁷.

Достижению общественной консолидации должны содействовать «дух терпимости» и «чувство такта». Эти понятия специально разработаны И. А. Ильиным. Первое означает принятие разнообразия мнений (плюрализм), поддержка права свободного выражения различных взглядов людьми и права разных людей оказывать созидательное влияние на политику¹⁸. Из первого вытекает и второе — «чувство такта». Под ним подразумевается «драгоценное искусство верно истолковывать и учитывать другого или других» или «искусство переговоров и компромисса»¹⁹.

В качестве необходимых предпосылок «творческой демократии» Ильин выделяет наличие образования, осведомленности и правосознания, хозяйственная самостоятельность гражданина, определенный политический опыт. При этом особо отмечается, что «народ должен разуметь свободу, нуждаться в ней, ценить ее, уметь пользоваться ею и бороться за нее»²⁰. Интересно, что философ не обошел стороной и проблему «имитационной» или «формальной» демократии, которая не спасает «ни от всеобщей продажности, ни от предательских заговоров, ни от эксплуатации

¹⁶ Ильин И. А. Готовность к жертвам // Ильин И. А. Собр. соч. Справедливость или равенство? Публицистика 1918–1947. М., 2008. С. 328.

¹⁷ Ильин И. А. Демократия или классовая борьба // Там же. С. 330, 332.

¹⁸ Ильин И. А. Демократия и партийное дело // Там же. С. 321.

¹⁹ Ильин И. А. Демократия и такт (политическое искусство жизни) // Там же. С. 347.

²⁰ Там же. С. 5.

плутами слабых, добрых, темных и глупых, ни от анархии, ни от тирании, ни от тоталитаризма»²¹.

В целом И. А. Ильин внес заметный вклад в исследование демократии. Одним из наиболее важных результатов стала нормативно-ценностная концепция «творческой» демократии, определяемой «духом народа». Исследователь провозгласил коллективистские и коммунитаристские принципы (общественная консолидация, самоотверженность, готовность к жертве), ориентацию на государство, необходимость высокого духовного уровня общества, активное свободное и созидательное политическое участие.

Подытоживая изложенное, необходимо сделать следующие выводы. Русские мыслители по разным причинам не сформулировали теорию или концепцию демократии, наподобие тех, что были созданы в Англии, Франции, США. Их труды в основном представляют собой публицистические статьи. Вместе с тем сочинения русских философов наполнены озарениями, ценными наблюдениями и важнейшими умозаключениями. В совокупности они формируют интеллектуальную традицию рассмотрения концепта демократии в России. Их анализ позволяет сформулировать общую теоретическую основу демократии для России и, возможно, других незападных государств. В ее основе лежат принципы духовности, коллективности, следования особой миссии, которые и обуславливают формы западной демократии, ее институциональную основу. Данные идеи открывают новые возможности для преодоления глобального нигилизма.

²¹ *Ильин И. А.* Предпосылки творческой демократии // *Ильин И. А.* Наши задачи. Т. 2. М., 1992. С. 5.

ГЛОБАЛЬНОЕ ВАРВАРСТВО
КАК КАТАЛИЗАТОР РОСТА
ПОСТЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ОНТОЛОГИИ
(к логике тотального «вызова»
и цивилизационных «ответов»)

Среди деформаций сегодняшнего и без того нестабильного мирового порядка все чаще апеллируют к феномену варварства. И во многом это справедливо, ведь скрываясь под различными личинами, деструктивные тенденции оставляют все меньше шансов на реализацию хоть какого-то варианта мировой устойчивости.

Однако в условиях нынешней «стратегической нестабильности», реализуемой «коллективным Западом», необходимо распознать ряд рискогенных факторов, среди которых значится угроза новых форм варварства, слабо артикулируемого современными социально-гуманитарными науками¹. Не говоря о политическом менеджменте в целом.

Данная ситуация быть может связана с тем, что социальная теория как таковая «запаздывает» на свидание с реальностью, часто предлагая последней упрощенные схемы. И дело тут не только в когнитивном диссонансе, а скорее в аксиологических «настройках» как политического, так и научного, а тем более обыденного сознания. Ведь в мире Запад по-прежнему ассоциируется с торжеством свободы и демократии, а процесс его де-демократизации если и осмысливается², то по методикам «Freedoom House», т. е. реализуется по весьма условным критериям, если вспомнить разоблачительные «дела» АНБ США и других институтов секьюрити, сделанными Дж. Ассанжем и Э. Сноуденом.

¹ Хотя, разумеется, попытки выявить и описать сам процесс и формы варваризации предпринимались неоднократно. В этой связи уместно вспомнить работы отечественных авторов — И. В. Бестужева-Лады, В. И. Добренькова, Н. В. Мотрошиловой, А. П. Назаретяна, Г. С. Померанца, а также исследования западных авторов — А. Бадью, З. Баумана, У. Бека, Дж. Зерзана, К. Куигли, М. Манна, Н. Фергюсона, У. Ф. Энгдаля.

² См.: Тилли Ч. Демократия. М., 2007.

Не на это ли обстоятельство недавно справедливо указал Р. Осборн? В общем виде оно выглядит так: «Фундаментальная вера западной цивилизации в возможность разумного переустройства мира к всеобщему благу лежала в корне каждой пережитой нами антропогенной катастрофы, и тем не менее многие из нас по-прежнему считают, что у Запада есть священный долг, который состоит в распространении его прямолинейных, универсалистских, “прогрессивных” методов правления, хозяйствования, образования. Поддержания порядка, правосудия и нравственности — в том, чтобы сделать их принадлежностью каждого сообщества и каждого государства на планете. Неудобная правда, от которой нужно перестать отворачиваться, заключается в том, что для человеческого рода такая установка представляет не меньшую угрозу, чем завоевание силой оружия»³.

Однако само «поддержание порядка» известным набором средств, ныне артикулированных как «Smart Power», все чаще ведет к деструктивным последствиям⁴, которые как раз нуждаются в систематическом анализе и оценке. Прежде всего — в створе разрушения цивилизационного многообразия.

Поэтому заявленную тему (и проблему) я бы сформулировал как проблему невозможности достижения конечной цивилизационной истины ни одним отдельно взятым субъектом (актером) мировой политики и международных отношений. Причем неважно, США это или «коллективный Запад», если говорить о дне сегод-

³ Осборн Р. Цивилизация. Новая история Западного мира. М., 2008. С. 745–746.

⁴ Укажу хотя бы на актуальные «виктории» США в Афганистане, Ираке и Сирии. В качестве аргумента тут можно вспомнить о признании генерала Уэсли Кларка, командующего объединенными силами НАТО в Европе с 1997 по 2000 г. Так, он показал, что США во время «антитеррористической» операции в Ираке совершили три фундаментальные стратегические ошибки: 1) структура войск США в Ираке была нерелевантной ситуации; 2) планирование процесса послевоенного урегулирования было неадекватным; 3) была отвергнута поддержка мирового сообщества в вопросе легитимации этой операции (Кларк У. К. Как победить в современной войне. М., 2004. С. 83–128). Последствия этих, мягко говоря, просчетов, сказалась как на международной обстановке, так и на самих США. В первую очередь в плане конституирования ИГИЛ и большого ближневосточного хаоса.

няшнем. Ведь в отношении этих субъектов, отождествляющих себя, свои институты, ценности и образ жизни с цивилизованностью как таковой, и в то же время отнимающих у всех иных подобное право, можно предположить чудовищную мировоззренческую и аксиологическую аберрацию. Иначе говоря, его, Запада, истины — конечно-го исторического смысла, совпадающей с американской демократией, свободным рынком и техносферой, специфической системой управления и «развитым» гражданским обществом. И хотя глашатаев достижения Соединёнными Штатами объективированной в истории истины немало (среди политиков — 41–45 Президенты, среди интеллектуалов — Ф. Фукуяма, С. Хантингтон, Т. Фридман, Дж. Сорос, Р. Кейган, Дж. Гаррисон, Г. Киссиджер, М. Паренти и мн. др.), на деле таких оснований попросту нет⁵.

Любопытно на этом фоне также вспомнить, что в свое время П. Рикер, посвятивший специальное исследование проблеме соотношения истины и истории, показал, что «истинность истории в истории» упирается в противоречия всякой историчности, а значит, подразумевает как минимум «диалектику Единого и Множественного»⁶. В таком случае спрашивается, какая диалектика тут возможна, если США единолично присвоили себе право быть Новой Атлантидой, Новыми Афинами, Новым Римом, Новым Израилем, и Новым Иерусалимом⁷? Вопрос, как говорится, отнюдь не праздный⁸.

⁵ Так, один из критиков внутренней политики администрации Б. Обамы — аналитик Динеш Д'Суза. В своей книге «Америка: Каким мир был бы без нее?» он обозначил весьма недвусмысленную интригу. Среди прочего он указал: действительно существует «американский паноптикум», или «государственный механизм по установлению системы запугивания и террора — это тюрьма, позволяющая надзирать над всеми заключенными одновременно» (*Д'Суза Д.* Америка: Каким мир был бы без нее? М., 2015. С. 305).

⁶ *Рикер П.* История та истина. Киев, 2001. С. 21.

⁷ См.: *Гаррисон Дж.* Америка: последняя империя. М., 2009. С. 72.

⁸ В свое время Г. Гонг, введя в дискурс мировой политики и международных отношений понятие «цивилизованности» указал: «Подобно Сизифу, менее “цивилизованные” общества были обречены на то, чтобы работать ради достижения равенства, но гибкие стандарты цивилизованности отодвигали это равенство за пределы достижимого» (*Гонг Г.* О статусе термина «цивилизация» в международных отношениях // Сравнительное изучение цивилизаций : хрестоматия. М., 2001. С. 507).

Впрочем, ниже я постараюсь обозначить *modus operandi* лидера современной западной цивилизации, в котором, по-видимому, и заложены семена глобального варварства, коль скоро США претендуют на статус искомой сингулярности. Однако мейнстрим, связанный с их культурно-политическим доминированием, все чаще сопровождается системным кризисом, одной из главных черт которого является сброс энтропии во внешний мир.

В этой связи полезно вспомнить, что А. С. Панарин в свое время вполне справедливо указал: «Варварство как планетарное зло многолико, и здесь не может быть универсальных рецептов. То, что на Западе давало цивилизационный эффект, может ознаменоваться эффектами варварства в других культурных регионах. Глобализация ослабляет культуры и цивилизационные нормы, ведет не к торжеству “европейского порядка”, а к неожиданному торжеству варварства»⁹.

Собственно эта коллизия во многом и до сегодняшнего дня является мало осознанной и оцененной. Тем не менее от ее понимания и преодоления в сегодняшнем мире зависит значительное количество и качество реализуемых на практике политических решений.

В заданном контексте вполне уместно обратиться к принципам (организации) политической жизни Запада или западной цивилизации. Последние, как мне представляется, были выведены А. С. Панариным в качестве нормативных элементов культурного кода западной цивилизации¹⁰. Таких принципов у него насчитывается семь. Рассмотрим их в привязке к идее тотального «вызова» Запада, несущего в себе, повторюсь, ферменты глобального варварства. Последнее со всей очевидностью содержится в парадигме политики Запада, считающей борьбу за групповые и частные интересы последним словом человечества.

Итак, в основе бытия западной цивилизации лежит *принцип технологического отношения к миру*. В виде гиперактивистской программы он был развернут к природе (естественной среде)

⁹ Панарин А. С. Современные проблемы философии истории // Философия истории : Учебник / Под ред. А. С. Панарина. М., 1999. С. 100.

¹⁰ С той важной оговоркой, что смыслы, заложенные в кодах всех существующих цивилизаций, до конца не расшифрованы и не разгаданы.

и к обществу (социальной среде), снимая «священные покровы» в первом случае, и производя власть ради нее самой — во втором. Более того, он призван реализовать социоцентрическую, самодетерминирующуюся систему¹¹, базисом которой выступает новоевропейская наука с ее механицизмом. Отсюда не только представление о конгломеративности природы и соответствующих практических импликациях, но и социально-политические практики. Среди них — «фаустовский» («технологический») человек с его утилитарно-технологической свободой, никак не

¹¹ Здесь напрашивается параллель с открытием Л. Мамфорда. В своей хрестоматийной работе «Миф машины» американский ученый показал, как в истории человеческой цивилизации произошла метаморфоза *техники, ориентированной на жизнь — к технике как труду и власти*. В толще веков он сумел рассмотреть и концептуально зафиксировать форму существования коллективных единств (Древний Египет, Месопотамия, Индия, Китай, Юкатан, Перу), назвав их «мегамашинами». Так, «фараоновское общество перешагнуло через пять тысячелетий, создав первую крупномасштабную энергетическую машину — машину, мощность которой составляла от 25 000 до 100 000 человеческих сил...». — В этой мегамашине, между прочим, был мощный властный центр, значительный бюрократический аппарат, и огромная армия рабочих, в своей деятельности сориентированные на физический и трансцендентный миры одновременно. Однако этот новый «механический порядок» состоял не только в «механически обусловленном мышлении», но содержал в себе «секрет механического контроля», который выражался в «едином разуме с хорошо определенной задачей во главе организации, а также методе передавать нужные сообщения по цепочке чиновников-посредников, пока те не будут доведены до малейшего «винтика» (Мамфорд Л. Миф машины. Техника и развитие человечества. М., 2001. С. 258, 253). Но этот социологический тезис, как известно, был опрокинут Мамфордом на современность, в которой он усматривал умаление жизни в пользу искусственных целей и ценностей. При этом, в отличие от древних египтян с их целевой программой связи людей и богов, вечной жизни фараона на небе с последующими процедурами очищения при поддержке народа (символом чего являлась Пирамида), народы Запада с их «капиталистическим его безудержного накопления» создали новый тип мегамашины, придав ей подчеркнуто динамический и антигуманный характер. Причем тут неважно, что в знаменателе: вещественный, энергетический или информационный субстраты. Результат — один и тот же.

конвертирующий свою деятельность в Истину, Добро и Красоту, эти константные величины традиционных цивилизаций с их жизненноцентрической мудростью.

Между тем на этом пути генерированы не только модель политики без морали (макиавеллизм), производства без экологической ответственности, экономики безудержного накопления, но главное — технологический критерий «эффективности», адресуемый ко всем без исключения сферам жизни. В таком виде этот социум просто не вписывается в природно-космический и божественный порядки бытия, ведь он последовательно освобождается от естественных и религиозно-нравственных резонансов¹². Конечно, в данном случае речь идет о процедуре понижения статуса природы (промышленный технолог) и социального и антропологического окружения (политтехнолог), не укладывающийся в логику функционирования «механизма».

Не случайно, что в другой своей работе мыслитель солидаризовался с «новыми философами» Франции в том, что концентрационный лагерь порожден интенцией великой программы европейского Модерна, а именно, подчинения живого — неживому, витального — рациональному¹³. Но сегодня, пройдя фазис своей полной реализации (вплоть до перехода в «свое иное»), этот проект перевел членов западного общества из модуса «дезертиров бытия» — в модус неадаптированных изгоев «великой и безжалостной» технической машины. В значительной степени такая (этно-национальная и классовая¹⁴) реализация технологического принципа корреспондирует со следующими, социально-когнитивным и аксиологическим аспектами жизни Запада. Имеется в виду принцип организации его бытия — *принцип неопределенности*, или, более точно, «игра с заранее не заданным результатом». Апеллируя к этому принципу, А. С. Панарин указывает на «жесткие» постулаты демократии, реализация которых оставляет желать лучшего. Во-первых, история непознаваема, т. е. ее тайны недоступны партиям, ведущим соревнование за избирателей (хотя

¹² Панарин А. С. Политология. О мире политики на Востоке и Западе : Учебное пособие. М., 1999. С. 38–40.

¹³ Панарин А. С. Россия в циклах мировой истории. М., 1999. С. 143.

¹⁴ Речь идет о либеральном и классовом геноцидах, реализованных в двух вариантах проекта модерна — правом и левом.

всегда находится «передовая» партия, выступающая от лица исторической правды); во-вторых, в политическом бытии отсутствует какая-либо политическая истина (в том и состоит агностицизм и скепсис), разве что в виде конвенции, соотносимой с «демократическим менталитетом»; в-третьих, в основе демократии лежит терпимость, хотя не все общества готовы платить такую «цену» за политическую демократию.

Однако политический процесс на Западе шел по пути реализации двух моделей демократии: «демократии свободы», под которой понимается рыночная и иная соревновательность людей, приводящая к неравным результатам, к успеху наиболее предприимчивых; и «демократия равенства», связанная с ограничениями свободной соревновательности и втискиванием неравных по природе людей в прокрустово ложе равенства¹⁵. Понятно, что первая модель в силу ряда причин¹⁶ стала доминировать в мировом политическом процессе, хотя именно она содержала в себе парадоксальные фигуры, часто приводящие современные общества к негативным результатам. И быть может, самая острая из них, отраженная как в литературе, так и в социально-политических практиках, заключается в том, что либеральная демократия готовит общество не к демократии, где уважается воля электорального большинства, а к диктатуре нового «демократического авангарда»¹⁷. Последняя, будучи сильной и богатой, *в праве* (как особой социальной технологии) не нуждается, а ее привычная стихия — социал-дарвинизм. Но он узаконен очередным «великим учением» — теорией Чикагской школы экономики, не знающей преград в «шестии свободы» по миру, но такой «денежной» свободы,

¹⁵ Панарин А. С. Политология. С. 59.

¹⁶ Известно, что Ноам Хомский, реконструируя интеллектуальные истоки парадигмы неолиберализма, сделал ударение на ложном выборе, который вытекал из принципов политэкономии Смита, Мальтуса и Рикардо: либо тюрьма работного дома и голодная смерть, либо то, что может предложить рынок труда. Но эти теоретики все же имели в виду «государство всеобщего благоденствия», но не для всех, а только для богатых. Отсюда протекционизм США, идущий от А. Гамильтона. — И как не принять его вывод: «политика свободного рынка всегда терпела сокрушительный крах» (Хомский Н. Классовая война. Интервью с Д. Барзамяном. М., 2003. С. 38–39).

¹⁷ Панарин А. С. Политология. С. 65.

которая не связана ни социальными, ни моральными обязательствами, а значит, ответственностью (точнее, связана с ними формальными узами)¹⁸.

Между тем такая тенденция уже давно была угадана немецким политиком и интеллектуалом М. Дёнхофф. В своей книге «Границы свободы» она, между прочим, писала: «Любое общество нуждается в связующих нитях: без традиций и правил игры, без определенного консенсуса относительно норм поведения в обществе нет стабильности, в нем невозможно гармоничное сожительство. Необходимо четко осознавать, что *каждое приращение свободы означает уменьшение связующих нитей*»¹⁹ (курсив мой. — Д. М.). В этом ракурсе как нельзя лучше второй принцип бытия западной цивилизации дополняет следующий — *атомарно-номиналистический принцип*. В социополитической расшифровке он звучит так: «не человек для общества, а общество для человека».

Осуществляя аналитическую процедуру в отношении этого социально-антропологического сюжета, А. С. Панарин полагает, что он содержит в себе факт выхода на арену истории потребителя. Последний воплощает ни что иное, как закон экономии времени. Это означает, что данный индивид не способен и не желает расточать время на внеэкономические занятия, такие как культура, дружба, любовь. Именно поэтому «социум отступает перед миром коммерции». — Более того, такая асоциальная модель «не просто освобождает гражданское общество мира политики; она освобождает гражданские отношения от всего того, что было в них и гражданским, и интимно-личностным, и моральным, и духовным»²⁰.

В этой связи справедлив вопрос: что же на самом деле грядет взамен «избытку социального»? В общем виде ответ на этот вопрос, хотим мы того или нет, упирается в стихию рынка, в которой (якобы) сосредоточены и получают свою подлинную жизнь когнитивные и практически-ценностные моменты.

¹⁸ Любопытно соответствующая сентенция М. Фридмана на этот счет: «Проблема заключается в том, как утвердить систему, которая позволит государству нести ответственность за деньги, но в то же время ограничит предоставляемую при этом государству власть и не даст использовать ее для ослабления — а не упрочения — свободного общества» (Фридман М. Капитализм и свобода. М., 2006. С. 65).

¹⁹ Дёнхофф М. Границы свободы. М., 2001. С. 59.

²⁰ Панарин А. С. Политология. С. 97.

В качестве своеобразной иллюстрации здесь напрашивается «откровение» Дж. Сороса об анти-социальной природе рынка: «Назначение рынков — предлагать участникам альтернативы, а сами участники не обладают совершенным знанием. Это делают рынки, в особенности финансовые, принципиально нестабильными». — Далее самое интересное: *«Рынки не предназначены для того, чтобы заботится об общественных нуждах, таких как соблюдение закона или поддержание порядка, защита окружающей среды, обеспечение социальной справедливости, а также стабильности и здоровой конкуренции на самих рынках...»*²¹ (курсив мой. — Д. М.). В таком случае спрашивается: зачем вообще нужна подобная система, тем более претендующая на всемирно-историческую роль? — Но этот вопрос не риторический.

Тем не менее здесь мыслитель фиксирует важнейшую проблему, сопровождающую бытие «государства-минимум», а именно, ослабления государственно-правового и нравственного регулирования и самого процесса формирования и функционирования общественного мнения. Она по своей сути конгруэнтна неспособности западных социальных практик обеспечить (теоретически и практически) систему общего блага. И это при том, что политика есть не только процедура достижения групповых интересов, их баланса, но также процедура открытия коллективных интересов нации как единого организма.

Но если в марксистском проекте еще сохранялась (в заметно усеченном классовой догмой) эта ориентация, то либерализм и его нынешние модификации, как свидетельствует практика, напрочь утратили таковую. К тому же к политосфере западной цивилизации, к ее прогрессирующему функционалу относится четвертый принцип — *принцип разделения властей*. В панаринской редакции — ответ на вопрос, «почему погиб Рим?».

Сама по себе такая нетривиальная постановка вопроса дает возможность уяснить сложные отношения внутри политической и социальной демократий, которые имеют место на Западе после инкарнации принципа разделения властей Ш.-Л. Монтескье²². Раскрывая суть этих отношений, А. С. Панарин указывает на

²¹ Сорос Дж. Эпоха ошибок. Мир на пороге глобального кризиса. М., 2008. С. 69.

²² Французский мыслитель ввел его как инструмент предотвращения вырождения демократии в тиранию.

вариации этого принципа в США, во Франции, однако и также на то, что «политический класс» (= корпорация профессионалов) заняты преобразованием требований в такие решения, которые бы вписывались в наличную политическую систему, поддерживаемую истеблишментом как носителем «статус-кво».

Иначе говоря, сегодня политика на Западе во многом делается профессионалами, причем благодаря «круговой поруке» замыкающими реализацию национальных интересов, — истеблишментом, а отнюдь не народом. Примером тут может служить наблюдение американского аналитика П. К. Робертса, касающееся логики политического процесса в США. Так, он констатирует: «Выборы определяли не что иное, как кто будет обслуживать заинтересованные группы. Войны не были предметом обсуждения на выборах. Провоцирование Вашингтоном Ирана, России и Китая путем их окружения военными базами не было предметом обсуждения. Утвержденные исполнительной властью неконституционные полномочия по задержанию граждан на неопределенный срок без соблюдения должных правовых процедур и убийства их лишь по подозрению не были предметом обсуждения. Принесение в жертву окружающей природной среды лесопромышленному, горнодобывающему и энергетическому комплексам не было предметом обсуждения, кроме одного нюанса — перспективы еще большего уничтожения природы ради извлечения краткосрочной выгоды»²³. Сказанное как нельзя лучше свидетельствует о варварском характере внутриполитической деятельности США, который, похоже, скрывать все сложнее и сложнее²⁴.

²³ Робертс П. К. Как Америка была потеряна: От 9/11 к полицейскому государству. М., 2016. С. 412.

²⁴ Н. В. Злобин констатирует: «Вполне справедливо говорить об Америке как о стране, построенной на системе сдержек и противовесов во всех сферах общественной жизни, но главным из них, на мой взгляд, является одновременное стремление к застою и реформам, к спокойной размеренной жизни и революционным переменам... Основа ее постоянного динамизма — постоянный поиск новых вариантов комбинации общественного блага и индивидуальных интересов. А основа стабильности — изначальная невозможность одной части этой комбинации установить доминирование над другой» (Злобин Н. В. Империя свободы: ценности и фобии американского общества. М., 2016. С. 199).

В этой связи правомерен и контраргумент, корреспондирующий с подлинной демократией участия, а именно: народ желает неразделенной власти, к которой можно обратиться непосредственно, минуя «экраны злонамеренного посредничества политической номенклатуры». Как тотально-административное по своей сути западное общество, оно не может не реализовывать *системно-функциональный принцип*.

По мнению А. С. Панарины, сегодня западная цивилизация является в целом значительно более жестко организованным обществом, чем подавляющее большинство обществ Востока. Но все бы было относительно спокойно, если бы Запад эту организацию (в виде сверхавторитарной модели) культивировал только у себя. Реализуя его «вовне», он как система опирается на «алгебраический принцип». Это означает, что возможно и желательно «постепенное, но неуклонное вытеснение всех качественных особенностей и субъектов природы и культуры чисто операциональными отношениями, при которых субъективное содержание элементов вообще не принимается во внимание — значение имеет лишь их функция в рамках системного целого»²⁵.

Конечно, интегративную роль государства как носителя унифицированного исторического проекта сложно переоценить. Но, как показал еще Т. Парсонс, «для системы любого типа... интегративная функция представляет собой средоточие ее наиболее отличительных свойств и процессов». Тем более она напрямую связана с задачей сохранения образца, равно как она входит во внешний аспект — процессы достижения цели и адаптации»²⁶. Но, к большому сожалению, сегодня американская культура тяготеет к «одномерности», к ослаблению культурной памяти. Механизм тут один: неуклонное сокращение времени производства культурной продукции в сочетании с неуклонным расширением ее пространства.

В этом отношении справедлив аргумент А. Жиру, говорящего о разрушении гражданской и демократической культуры Америки. Среди острых актуальных вопросов он называет следующие: повальная безработица, гнилая инфраструктура, разрушение жизненно необходимых общественных услуг, износ системы социальной защиты, растущий уровень бедности,

²⁵ *Панарин А. С.* Политология. С. 124.

²⁶ *Парсонс Т.* О социальных системах. М., 2002. С. 570–571.

масштабные тюремные заключения (преимущественно среди бедных расовых меньшинств), превращение общественного образования в источник дохода и обновленный способ контроля²⁷. Тем самым наблюдается рост антицивилизации или «теневого общества», как генератора «организованного хаоса». Напротив, первостепенной задачей современного человечества является восстановление культурной памяти, как кладовой бесчисленных альтернатив.

Но, пожалуй, наибольшую интригу в аналитике кода западной цивилизации представляет собой *принцип отделения ценностей от интересов*. Здесь наблюдается ситуация при которой из политической сферы удален блок высших смысловых вопросов бытия. Политика больше не ориентирована ценностным образом, ведь наследуя моральные презумпции великих мировых религий, она адресуется к слабым, к низшим социальным классам. Напротив, следуя либеральному стандарту (отвергающего излишнее ценностное воодушевление), она ориентирована на «средний класс» как залог стабильности и сохранения «статус-кво». Иначе говоря, неолиберальная политика в виде абсолютизма рынка конституирует всё ту же «одномерность», «когда демонтируют систему науки, культуры и образования под предлогом их рыночной нерентабельности, наносят непоправимый ущерб не только культурным ценностям как таковым, но и подрывают долгосрочные перспективы самого экономического роста»²⁸.

Но ведь культурный процесс — суть процедура открытия новых фактов, относящихся к качеству духовной среды человечества, к долгосрочным перспективам выживания цивилизации как таковой. Конъюнктурная же рыночная позиция не имеет никаких шансов в этом вопросе, тем более она ведет себя агрессивно в отношении ценностной сферы. Несомненно тут другое: политическая культура реализует себя посредством когнитивной (знаниевой), аффективной и нормативно-оценочной функций. Причем все они имеют аксиологическую нагрузку, поскольку само структурирование политической культуры осуществляется через весьма определенные ценностные ориентации — мировоззренческие, гражданские и сугубо политические. Именно послед-

²⁷ Жиру А. Зомби-политика и культура в эпоху казино-капитализма. Харьков, 2015. С. 52.

²⁸ Панарин А. С. Политология. С. 157.

ние в США и на Западе вообще реализуют рыночный тип политической культуры, где сам рынок объявлен не только демиургом, но и *высшей ценностью*. Но парадокс, с которым сталкиваемся, глядя на политическую реальность Запада, по-видимому, связан с «экономической рациональностью» и ее носителем — «экономическим» человеком.

В свою очередь вопрос, заботящий А. С. Панарина, в свое время был актуализирован французским интеллектуалом Ж. Эллюлем: если политика все же есть арена реализации ценностей (напр., общего блага, справедливости и т. д.), то ей никуда не уйти от:

- антиномии политики и моральных ценностей;
- конфликта между ценностной сферой и усиливающейся государственной властью;
- связи между средствами и целями²⁹.

Как можно заметить, поставленный вопрос адресуется сфере политики, для которой реализация культурной и ценностной сторон человеческого бытия куда более важнее, нежели онтологическая и антропологическая перспективы рынка.

Наконец, замыкает эту матрицу смысло- и социогенетики принцип «открытого общества». Он прочно связан с предыдущим принципом, ведь реализуемая модель общества высокой мобильности предусматривает «открытую личность» без барьеров и фильтров культуры. Более того, будучи вооруженным «программой культурного разоружения», «открытое общество» вносит опасные деформации в отношения ценностно-смысловой и орудийно-инструментальной подсистем общества.

Все бы было хорошо, если бы Запад (его интеллектуалы и элиты) реализовывали этот принцип только у себя. Претендуя на социологическую и культурологическую универсальность он, тем не менее, активно реализуется в геополитической плоскости. Любопытно здесь то, что принцип «открытого общества» отождествляется с архетипом Корабля, с техноморфностью, движением, пиратством, торговлей, горизонтом и горизонталью. Более того, «для того чтобы Западу стать настоящим Западом — воплощением “открытого общества”, живущего обменом и конкуренцией, а не общинной солидарностью, ему необходимо было предварительно было провести в недрах собственной культуры дифференциацию

²⁹ Эллюль Ж. Политическая иллюзия. М., 2001. С. 337.

архетипов Моря и Суши, с тем чтобы затем отделить и вытеснить последний как неадекватный его цивилизационному этосу»³⁰.

По ходу нужно заметить, что морская торговля, географические открытия, колониальные захваты — суть звенья единой цепи пиратства. Сегодня сценарий «горизонталей» связывается с глобализацией и глобализмом, т. е. с атакой и переформатированием любых цивилизационных и национальных пространств. Тут работает метафора «размываемого морем берега» или «отступающей суши», соотносимая, между прочим, с военно-политическим, финансово-экономическим и культурно-информационным воздействием на страны Континента.

Но самое важное состоит в следующем: «В геополитическом плане технологии “открытого общества” работают как механизмы тотального “разукрупнения” государственно-политических и социокультурных монолитов прежней эпохи, правда, преимущественно в странах не-Запада. Именно здесь поощряются этносуверенитеты, разрушаются крупные многонациональные государства, исчезновения целых геополитических материков — таких как Восточная Европа, Средняя Азия, распад суперэтнических синтезов, каким являлся, в частности, союз трех кровно-родственных народов: русского, украинского, белорусского. Словом, идет процесс (управляемой. — Д. М.) атомизации мира»³¹.

Итак, если верен высказанный русским мыслителем А. С. Панариным тезис о том, что западная цивилизация с ее культурным кодом реализует экологические, политические и моральные тупики, то ожидания нового формационного сдвига в истории от нее ожидать не стоит. Скорее всего, за политическими практиками Запада маячит постцивилизационная реальность с торжеством неолиберализма, рынка и «демократии свободы», этими драйверами современного варварства.

³⁰ Панарин А. С. Глобальное политическое прогнозирование. М., 2000. С. 168. Далее Панарин отсылает к исследованию М. К. Петрова «Пираты Эгейского моря и личность» (Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995), в котором показаны культурно-антропологические истоки западной цивилизации. Точнее, эксплицирован архетип пиратства как прообраз «универсально-понятийного типа» социального кодирования.

³¹ Панарин А. С. Политология. С. 190.

Напротив, современное цивилизационное пространство и сами не-западные цивилизации обязаны выстроить систему фильтров и барьеров для предотвращения общецивилизационной катастрофы. А с другой стороны, их метазадача — наладить межцивилизационный диалог для манифестации своей цивилизованности и ее критериев.

ПРОТИВОСТОЯНИЕ «ПУСТОГО И ПОЛНОГО МИРА» КАК КРИЗИС СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Обострение глобальных проблем и нарастание противоречий в формировании нового миропорядка привело к возникновению такой кризисной ситуации, которая поставила под сомнение само существование человеческого сообщества и его естественной (природной) среды обитания. Отсюда — риторический вопрос: что это? И следует как минимум два противоположных ответа, основанных на разном предпосылочном знании: *немезис* — судьба свыше, апокалипсис; или *синкрезис* — внутренняя необходимость, связанная с переходом к новой цивилизационной модели общественного развития. Это находит выражение в актуализации научного интереса к проблеме кризисного состояния современной цивилизации, где особое место занимает разработка новых подходов к ее изучению.

К началу XXI в. западноевропейская мысль сформировала три основных подхода к изучению цивилизации, которые исходят из разных методологических положений: 1) унитарный — рассматривает цивилизацию как идеал прогрессивного развития человечества, которое представляет собой единое целое; 2) стадийный — имеет две разновидности: формационную и технократическую; 3) рассматривает цивилизацию через призму всемирно-исторического развития, где особо выделяются самобытные цивилизации.

В самом общем плане теория «пустого и полного мира» как новый подход в осмыслении кризиса современной цивилизации, предложенный американским ученым Г. Дэйли, послужившая основой для юбилейного доклада Римского клуба: «Старый мир обречен. Новый мир неизбежен!», базируется на следующих концептуальных положениях. Человеческая цивилизация изначально была сформирована в условиях «пустого мира» — неизведанных территорий, избытка ресурсов и доминирования традиционных ценностей. В настоящей реальности человечество вошло в «полный мир» — мир избыточного потребления, который деградирует в условиях усиливающегося кризиса капитализма. Выход из возникнувшего кризисного состояния лежит в изменении миро-

воззрения благодаря новому Просвещению, результатом которого должно стать целостное гуманитарное мировоззрение¹.

В методологическом плане, исходя из анализа различных научных представлений российских и зарубежных авторов о проблемах кризиса цивилизации и используя метафору «пустого и полного мира», мы будем рассматривать кризис современной цивилизации как системный кризис капитализма, вызванный неоднозначным процессом культурной глобализации и характером противопоставления мира традиционной (локальной) культуры миру глобальной западно-европейской культуры, которые представляют целостное противоречивое явление, определяющее основы человеческого и общественного сознания (бытия).

Для раскрытия противоречий этого феномена определим понятие и сущность кризиса современной цивилизации (культуры), покажем его значимые черты, аспекты, объективные и субъективные основы.

Термин «кризис» (досл. с *греч.* crisis — решение, поворотный пункт, исход) означает некое особое (критическое или переходное) состояние, которое требует принятия адекватных (рациональных) и необходимых (целесообразных, значимых) мер, способных вывести объект на новый уровень развития и не допустить возникновения ситуации катастрофы (от *греч.* — развязка), т. е. некий опасный или негативный исход (уничтожение, разрушение, смерть).

Кризис в китайском миропонимании состоит из двух иероглифов: один означает опасность, а другой — благоприятные возможности. В силу этого обстоятельства понятие «кризис» является ключевым в определении задач (средств) по сохранению существующего мира и человеческого сообщества, а потому широко используется в разных сферах научного знания при изучении нестабильных и безвыходных ситуаций, связанных с переоценкой имеющихся средств и возможностей.

Кризис цивилизации может быть вызван как внутренними (политическая нестабильность, нарушение работы социальных институтов, рост криминала и девиантных форм поведения; социально-экономический кризис, нарастание социокультурного

¹ Come On! Капитализм, близорукость, население и разрушение планеты. Юбилейный доклад Римского клуба 2018. – URL: <http://www.clubofrome.org/>.

неравенства; существенные изменения в характере социальных потребностей и интересов граждан и др.), так и внешними (резкое изменение природно-климатических условий, военная агрессия или экономическая блокада, торговые войны и др.) причинами.

Однако к числу наиболее значимых факторов, вызывающих цивилизационный кризис современного общества, относятся кризис культуры, кризис экономики и кризис политической элиты.

Для наиболее полного осмысления этого феномена рассмотрим его как на уровне видимости, так и на уровне сути. В самом общем плане на уровне видимости он проявляется как финансовый (досл. с *лат.* — «наличность», «доход») и банковский (досл. с *итал.* — «лавка», «афера», «хранение»). На сегодняшний день в мире существует три самых крупных международных банковских центра (Лондон, Нью-Йорк, Токио), которые контролируют мировые финансы, а также 250 ТНК, регулирующих мировую экономику (более 200 из них приходится на развитые страны с доминированием США). Согласно мнению специалистов, банки являются главным элементом капиталистической системы, поскольку решают, в какой сфере произойдет перераспределение ресурса. Но так как финансирование всегда имеет спекулятивный характер, и оно может многократно повышать или снижать стоимость того, что продается или покупается, — то оно наиболее всего подвержено кризисным явлениям.

Примеры тому — неоднозначный характер инвестиций в разные регионы: Африка — 1%, Азия — 50%, Латинская Америка — 30%, бывшие соцстраны — 19% и отток капитала из России; а также противоречия (борьба), передел основных мировых ресурсов²: сырья, оружия, наркотиков, информационных технологий, когда развитые страны пытаются решать свои проблемы за счет развивающихся стран. Отсюда ряд авторов рассматривают кризис через призму обострения глобальных проблем (избыток населения земли, нехватка сырьевых ресурсов, нарастание экологических угроз), связанных с формированием нового миропорядка, где доминируют три силы: развитые страны, региональные государства и ТНК (им принадлежит 50% всех богатств земли). С точки зрения известного австрийского философа Людвиг фон Мизеса, цивилизация является продуктом человеческих усилий,

² Коллинз Р. Технологический сдвиг и капиталистические кризисы // Прогнозис. Журнал о будущем. М. 2009. № 2 (18). С. 200–201.

достижений людей, жаждущих побороть силы, враждебные их благополучию. Эти достижения зависят от использования людьми подходящих средств. Если избранные меры не годятся для достижения преследуемых целей, то наступает катастрофа³.

Согласно концепции А. С. Панарина, культура в современной цивилизации испытывает кризис одновременно в трех направлениях:

- 1) это касается принципов жизнеустроения, связанных с установками «фаустовского человека» — покорителя природы и истории, т. е. в доминировании утилитарно-прагматического принципа в человеческих отношениях;
- 2) в падении общего жизненного тонаса цивилизаций, которые перестали подпитываться нравственностью и ценностями культуры в силу чего ощущается апатия и утрачивается смысл жизни; в снижении мотивационного уровня;
- 3) современные люди и культуры утратили надежные процедуры, посредством которых достигается достоверное различение порока и добродетели, прекрасного и безопасного, реальности и мифа⁴.

По мнению известного немецкого социолога Г. Зиммеля, кризис культуры наступает в то время, когда начинает действовать невротическое поколение, лишенное чувства уверенности в будущем⁵. Как показывают регулярные экспресс-опросы студентов МГУ (2010–2018), в среднем только около 16% из них были уверены в своем дальнейшем будущем, причем не более 10% из них смогли четко ответить о перспективах своего карьерного развития. Следует особо отметить, что по результатам опроса 2019 года число таких студентов сократилось до 3%. В отличие от них почти 80% студентов из Китая высказали твердую уверенность в своем будущем.

Американский кинорежиссер Питер Джозеф в своем популярном фильме «Дух времени», анализируя противоречия истори-

³ Мизес Л. Теория и история. Интерпретация социально-экономической эволюции. Челябинск, 2007. С. 197–198.

⁴ Панарин А. С. Пределы фаустовской культуры и пути российской цивилизации // Цивилизация и культура. Вып. 3. М., 1996. С. 29–30.

⁵ См.: Зиммель Г. Конфликт современной культуры // Зиммель Г. Избранное. Т. 2: Созерцание жизни. М., 1996.

ческого развития человеческого сообщества, приходит к выводу, что проблема кризиса современной цивилизации и цивилизации вообще непосредственно связана с действиями мировой денежной системы (финансовой элиты), которая в силу своих широких возможностей изначально навязывала человечеству ложные знания, идеи, ценности — с целью управления миром избранным меньшинством. Так, например, на его взгляд, христианство — это миф, созданный в политических целях для власти над народами Европы, который лишает человека чувства ответственности перед собой и обществом, а мировой терроризм — это специальный метод против ограничения человеческих прав и свободы. Поэтому ложные знания (научные и религиозные) и бредовые идеи (политические, экономические), лежащие в основе фундамента современного общества, привел к тому, что люди сами создают себе «конец света» и позволяют манипулировать собой с помощью средств массовой информации.

В условиях цивилизационного кризиса национальные элиты превращаются в неких «менеджеров», нанятых для защиты международного финансового капитала, что влечет за собой нарастание социальной напряженности как в развитых, так и развивающихся странах. В России эта проблема наиболее адекватно отражена в характере взаимообвинений власти и оппозиции: одни обвиняют других в том, что их деятельность спонсируется западными организациями, а другие заявляют, что некоторые из них являются агентами спецслужб, имеют двойное гражданство, семейный бизнес и т. д. Отсюда ясно, что сущность кризиса современной цивилизации непосредственно связана как с характером кризисного состояния существующей власти, так и с кризисом ее культуры, которая, с одной стороны, базировалась на ценностях неолиберализма, когда богатство планеты должно принадлежать избранным людям, поскольку они в условиях «демократического капитализма» являются наиболее способными к управлению миром; а с другой, выражала и преподносила себя в общечеловеческих и национальных ценностях, которые в силу их несовершенства привели к социокультурной и гуманитарной катастрофе мировое сообщество, принимающей вполне реальные очертания. Отсюда и доминирование двойных стандартов, и отсутствие моральной и правовой ответственности правящей элиты; манипуляции общественным сознанием; рост национального сепаратизма и международного терроризма; деформации ядра национальных

сообществ; усиление индивидуалистических и агрессивных настроений в молодежной среде и др. Кризис цивилизации не есть нечто аномальное или случайное, а есть закономерный и обязательный этап в развитии человеческого сообщества, который обусловлен причинами разного порядка и имеет особые формы проявления и различную направленность. Кризисному состоянию цивилизаций сопутствуют свои противоречия и проблемы, которые в конечном счете приводят цивилизации к неизбежному старению и гибели или к смене одних другими.

На взгляд П. Бьюкенена, цивилизации, нации, государства умирают по разным причинам: одни гибнут от меча, другие поглощаются империей, третьи распадаются, потому что были искусственными образованиями. Современная цивилизация сумеет выжить, если решит четыре проблемы, которые угрожают ее существованию: вымирание населения, массовая иммиграция, доминирование антизападной культуры, распад государств⁶.

С точки зрения целостного (философского) миропонимания сущность многообразия явлений окружающего бытия нельзя сводить к одностороннему выявлению тех или иных негативных черт, а необходимо рассматривать через призму раскрытия противоречий, которые обуславливают их становление, развитие и диалектику перехода от одного качественного состояния в другое. Поэтому в кризисе нужно видеть не только минусы, но и плюсы; не только и не столько деградацию, сколько новую перспективу возможности для созидания и роста. Кризис потому и возникает, что по-старому жить уже нельзя, ибо прежние возможности уже исчерпаны, или основательно изменились обстоятельства, которые требуют новых подходов, иного мышления и других действий. Ведь кризис — это не только тупик предшествующего развития, исчерпанность креативного потенциала той или иной теории, укоренившегося образа мыслей, сложившейся модели поведения и т. п., но также и импульс, побуждение к действию нестандартным образом, т. е. принятие нестандартного решения, которое может служить основой для саморазвития и раскрытия творческих способностей. Из истории науки известно, что любая новая теория, так или иначе, вырастает из кризиса, который инициирует новые теории, оригинальные идеи и решения. Достаточно вспомнить, что именно из-за кризиса в естествознании в начале

⁶ Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада. М., 2007. С. 313.

прошлого века были созданы теория относительности, квантовая механика, концепция расширяющейся вселенной.

Нет абсолютно никаких оснований считать развитие земной цивилизации исключительной. Жизнь — это не столько форма существования материи, сколько одна из форм самоорганизации материи. Для образования биологических видов, в том числе и человека, не потребовались особые компоненты или вещества. Любое становление — это процесс самостоятельного творения. Существует мнение ученых (например, российский космолог Н. С. Кардашёв), что человеческая цивилизация — не единственная и не уникальная в просторах Вселенной, а ее теперешняя стадия — лишь мгновение в бесконечных измерениях и вариациях. Сущность цивилизационного кризиса — это изменение, трансформация или деформация значимых элементов ядра культуры (идеалов, ценностей, норм, правил морали, установок миропонимания, мироотношения и др.), его институциональных основ, придающих системе качество органической целостности, самобытности и аутентичности (т. е. подлинности). Кризис сопровождается усилением энтропийных процессов (социальным, экономическим, политическим и др. хаосом), потерей нравственности, резкой поляризацией общества, разрушением социальных институтов. Это может привести не только к распаду общества, утрате самобытности, но и к активизации творчески-креативного потенциала, обнаружению возможностей внутреннего развития благодаря возрождению (или формированию нового) национального идеала.

История развития человеческой цивилизации показывает, что кризис племенной культуры породил осевое время — подъем человеческого духа (К. Ясперс). В недрах античного язычества вызрела христианская культура, которая в свою очередь породила новую рациональную духовность, находящуюся сегодня в поисках радикального обновления и преображения. Кризис современной цивилизации непосредственно связан с кризисом основ, где лежат два значимых универсальных элемента, определяющих ее целостность и многообразие форм развития: это рационализм и иррациональность, материальность и духовность, наука и религия, традиция и модернизация. Так, например, если в период Средневековья в европейской цивилизации доминировала христианская триада ценностей (Вера, Надежда, Любовь) с общей идеей Бога, то Новое время, отмеченное «духом капитализма»,

изменило их на другие лозунги (Свобода, Равенство, Братство), объединив вокруг идеи абстрактного человека.

В условиях нестабильного миропорядка, нарастания и обострения родовых противоречий человечества большинство зарубежных и отечественных специалистов обозначают современный кризис как кризис капиталистической модели цивилизационного развития, которая обрела целый ряд новых черт.

Во-первых, он имеет глобальный характер и направлен на решение жизненно важных проблем, от которых зависит не только настоящее, но и будущее человечества. Однако глобальный кризис «развел» все страны вновь на прежние места, породив гибридный или «ублюдочный» капитализм, когда 20% населения Земли потребляют 80% всех ее ресурсов. Причем, несмотря на финансовые и социально-экономические потрясения, качество жизни развитых стран осталось без изменений (т. е. они по-прежнему используют возможности глобализации для сохранения своего ведущего положения). В отличие от них, развивающиеся страны попадают в сильную зависимость от действия рыночных механизмов в глобальном масштабе, что находит выражение в различного рода революциях или антиправительственных выступлениях.

Во-вторых, он становится настолько всеобъемлющим, что захватывает не только все сферы воспроизводства и жизнедеятельности человеческого сообщества, но окружающую природную среду. В результате чего, с одной стороны, происходит превращение институтов в некие средства манипуляции общественным сознанием, а не его развития и просвещения; художественная культура в этом контексте утратила язык диалога (взаимодействия) с народом, заменив его некими новомодными проектами, имеющими вполне определенную политическую направленность. С другой стороны, это нарастание различного рода техногенных угроз и природных катаклизмов, которые как бы начинают друг друга взаимодополнять и взаимообуславливать.

Некоторые авторы рассматривают природные и другие катастрофы через призму доктрины шока: хаос как форма бизнеса и технология. В ее основании лежит представление о том, что подвергнувшийся удару социального бедствия или природной стихии, общественный организм в течение определенного времени пребывает в состоянии стресса и дезориентации, и по этой причине не в силах адекватно реагировать на вызовы окру-

жающей (социально-политической или природной) среды. Так, например, в Москве 8 августа 2019 г. центральное российское ТВ впервые прервало свои вечерние передачи почти на полтора часа экстренным сообщением МЧС об угрозе наступления сильного штормового ветра, которого не было.

В-третьих, кризис обретает системный характер, который изменяет целостные основы мировой цивилизации и формирует в ней новые структурные взаимосвязи между элементами. Это может привести к возникновению значимых предпосылок для создания как новых институциональных и ценностно-нормативных основ, так и понижения уровня интеграции (консолидации) между отдельными странами, и вызвать деградацию целого ряда разных обществ.

В-четвертых, это кризис человека как «универсального животного», который в биологическом и социокультурном плане становится одним из самых опасных и непредсказуемых существ на планете Земля. Его варварское отношение к окружающей природной среде привело к тому, что количество сырья хватит лишь на ближайшие сто лет. Это с одной стороны, а с другой — существующая институциональная система образования, воспитания массовой культуры, СМИ и др. привели к тому, что он утратил веру не только в Бога, но и в самого себя, и стал превращаться в некое обезличенное, роботоподобное существо. Причем среди людей начинают преобладать негативные настроения (равнодушные, безразличие, пессимизм, цинизм и т. д.) и стремление жить в свое удовольствие.

Отсюда следует, что в самом общем понимании современный кризис цивилизации — это кризис прежде всего ценностных основ общества и его ключевых конструктов, которые определяли структурную целостность системы, ее жизнеспособность и развитие. Для выяснения особенностей современного кризиса рассмотрим его разные содержательные аспекты на двух уровнях: объектном и субъектном.

Если в первом случае речь идет о раскрытии трех разных, но взаимосвязанных аспектов кризиса современной цивилизации (институциональный, глобальный и национальный), которые формируют неоднозначную динамику общественных процессов, то во втором анализируется противоречивый характер субъективной рефлексии разных акторов и намечаются новые идеологемы миропонимания будущего.

Институциональный аспект — это кризис традиционных общественных институтов семьи, религии, культуры, науки, образования, которые отвечали за воспроизводство и развитие поколений. Институциональный кризис науки в этом контексте — это кризис научных знаний и технологий, обслуживающих частные интересы неких групп людей и ставящих перед собой псевдорациональные цели, не связанные с реальными жизненными проблемами людей, что свидетельствует как об ангажированности и безответственности научного сообщества, так и несостоятельности имеющихся парадигм научного знания. Институциональный кризис образования — это кризис новой системы образования, ориентированного на воспроизводство «образованного потребителя» с индивидуальными компетенциями и лишённого значимых жизненных смыслов саморазвития. Учиться ради того, чтобы стать эффективным потребителем — это оксюморон. Образование в этом отношении конструирует некую виртуальную реальность и готовит молодое поколение к решению проблем, далеких от реальной жизни.

Глобальный аспект — это кризис экономической системы капитализма, основанной на частной собственности и демократии. В целом институт частной собственности выступает в качестве главного конструкта капиталистической модели, который закрепил различные формы неравных социальных отношений в разных сферах жизнедеятельности. В контексте социального неравенства это прежде всего воздействие на социальную структуру и на характер направленности процесса социальной стратификации (преодоление разрыва между разными слоями населения или его увеличение) и дифференциации (появление новых форм неравенства).

Национальный аспект — это политика поглощения самобытной культуры массовой глобальной культурой или ее обособление и противопоставление окружающему миру.

В объективном плане современная цивилизация — это некое планетарное образование из совокупности разнообразных анклавов, эксклавов, конгломератов и конгрегаций, которые находятся на разных количественных и качественных уровнях своего взаимодействия, развития и кризисного состояния национальной государственности и национальной элиты. Он проявляется как в утрате самостоятельности, конфликтном противостоянии официальных и неофициальных структур, так и в низкой эффективности управленческой деятельности властной элиты.

Согласно М. Кастельсу, культурное состояние современной цивилизации вызвано существенным изменением основ капитализма, который стал превращаться в общество информационных сетевых структур, создающих новую социальную мифологию, оказывающих существенное воздействие на повседневную жизнь, культуру и власть, и выступающих в качестве реальных источников власти. Культура в этом контексте, используя современные технологии, образует новую коммуникационную систему, которая генерирует иллюзии и *незнания*, где реальное существование людей погружено в виртуальные образы и в выдуманный мир⁷.

Если технологии индустриального общества были направлены на конструирование национальной общности и производственного ресурса (промышленного класса), где особо выделялись: а) всеобщее образование как принудительная социализация для включения в промышленное производство; б) массовые виды спорта и массовая культура потребления как возможность удовлетворения низших и средних потребностей, — то современное информационное общество ориентировано на конструирование вненациональной общности. Когда общество индустриализируется, оно превращает аграриев в промышленный (национальный) класс, а когда оно «информатизируется» то порождает «креативный» (вненациональный) класс. «Креативный» класс в России в этом контексте был порожден не естественным, а искусственным путем.

Субъективный уровень институционального кризиса непосредственно связан с кризисом вебериянской модели рационального мышления и формированием новой рациональности, основанной на критическом переосмыслении прежних конструктов общества и ростом недоверия к существующей властной элите. Если прежняя рациональность принимала в расчет только идею собственного индивидуального блага, то современная с необходимостью ставит вопрос о новых ценностных конструктах, где главным становится не только идеи социальной справедливости, солидарности, но и переход к новому типу социальной самоорганизации и организации общества с новыми субъектами (самостоятельно мыслящих людей). Отсюда — проблема формирования новых конструктов будущего во многом зависит от характера вза-

⁷ Кастельс М. Информационная элита: экономика, общество и культура. М., 2000. С. 81, 351.

имодействий и доминирования в обществе трех групп людей: тех, кто не может мыслить самостоятельно; тех, кто умеет это делать в рамках имеющего знания; и тех, кто пытается выйти за рамки установленного знания. Поэтому кризис современной цивилизации в форме противопоставления «пустого и полного мира» в объективном и субъективном плане предопределен всеми ныне существующими моделями общественного развития (капитализма, социализма, феодализма) так и всеми их духовно-нравственными религиозно-культурными основаниями. Так, например, глобальный кризис западно-европейской капиталистической модели цивилизационного общего мироустройства предопределен кризисом духовности, в основе которой лежат либерально-демократическая идеология и протестантские религиозно-нравственные ценности.

В этом контексте особенность современного цивилизационного кризиса России как «полупустого или полуполного мира» заключается в том, что она находится у «последней черты» зоны парадокса (время окончания эпохи постсоветизма в форме псевдолиберализма и консервативного популизма). Сегодня в России как бы функционируют два проекта или два конструкта будущего: государственного и олигархического корпоративизма в их неоконсервативной и неолиберальной форме выживания.

Неоконсервативный — это авторитарная структура, ориентированная на международное экономическое сотрудничество и создание своей новой системы обществ на базе бывших советских республик (евразийский проект — это одна из его разновидностей).

Неолиберальный — это встраивание России в качестве придатка мировой экономики в лице крупнейших ТНК.

После перехода на рыночные ценности капиталистической экономики прошло более четверти века, но только в последнее время (2018 г.) сумела формально обозначить 12 проектов национального развития, которые достаточно трудно реализовать через прежние советские институты, где доминирует бывшая советская номенклатура.

Таким образом, суть кризиса современной цивилизации как противопоставление «пустого и полного мира» — это не только признание неадекватности существующих институтов (культуры, религии, морали, образования, власти, экономики) характеру изменения (вызовам) современного общества (в развитых и раз-

вивающих странах, имеющих разные контексты своего существования и воспроизводства), что находит выражение в различного рода деструктивных проявлениях на разных уровнях социального бытия, — но и особое понимание значимости переходного времени («зона парадокса», «черных лебедей», «спойлера» и др.), связанного как с позитивным началом структурной трансформации капиталистической системы в новое качественное образование, так и негативным (нарастанием различного рода угроз превращением институтов в социальные технологии, деформации механизмов социальной преемственности, упрощением социальных связей и социальных отношений).

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ БЛИЗОСТЬ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЙ РЕСУРС В ЭПОХУ ЭЛЕКТРОННОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Прежде чем перейти к сути, следует оговориться, что средневековье здесь понимается не как синоним варварства и темных веков. Сегодня трудно следовать этой просвещенческой модели деления истории. Эпоха, которая дала миру готику, обобщила все знание в Суммах, изобрела полифонию, в конце концов, дала миру Университет (где сегодня все мы находимся), — вряд ли должна ассоциироваться с варварством. Метафора средневековья представляется удачной в двух отношениях: 1) после столетий развития средств коммуникации мы вернулись к ситуации непосредственного общения, как когда-то в храме или на площади, с тем существенным отличием, что пространство этой «площади» расширено социальными сетями и мобильным интернетом до размеров планеты, и 2) чтобы подчеркнуть повсеместно растущий интерес к религии и традиционным ценностям, характерным для нашего электронного мира.

Сегодня многие исследователи констатируют фундаментальные трансформации в геополитической и культурной областях. Кто-то говорит о фазе деглобализации, кто-то о росте нового национализма, кто-то о новой борьбе за суверенитет. Мы с соавторами монографии «Водоразделы секуляризации»¹ предлагаем свою собственную интерпретацию происходящего, осмысляя изменения в рамках концепции конкуренции глобальных проектов. Говоря кратко, речь идет о кризисе доминирующего статуса культурной идеологии просвещенческого типа, которая составляет основу классического современного проекта. Эта идеология, с одной стороны, связана с прошлым Европы и наследует христианский абсолютизм и универсализм, а с другой — формирует настоящее, а до недавнего прошлого и будущее западной цивилизации. Глобальная социальная реальность, воплощающая

¹ См.: Водоразделы секуляризации: западный цивилизационный проект и глобальные альтернативы / Под ред. А. Белокобыльского, В. Левицкого. М., 2018.

в себе универсальные представления о мире, истории, обществе, человеке; и последние несколько веков экспансионистски распространяющаяся по земному шару из европейского центра, — плоть от плоти порождение просвещенческой культурной идеологии. В свою очередь, состояние «постправды», которое характеризует текущий момент, мы интерпретируем как симптом слома классической для модерна культурной идеологии, сопровождающийся рождением альтернативных модерну глобалистских проектов. Они представляют собой систематизированные мировоззренческие парадигмы такого же глобального масштаба, как и классический модерн, т. е. глобальные социальные реальности, но при этом опирающиеся не на просвещенческие ценности, а на религиозные и традиционалистские максимы.

Расширение круга сторонников новых парадигм стало возможно в результате секуляризации и релятивизации ценностей и смыслов модерна, завершенной в постмодернизме. Сегодня этот процесс инициируется заинтересованными центрами влияния, осуществляется с помощью глобальных СМИ, Интернета, соцсетей и т. д., а их привлекательность связана как раз с преодолением той волны нигилизма и релятивизма, с которой столкнулся европейский секуляризм. Впрочем, не стоит забывать и о тех политических и экономических дивидендах, которые сулит победа в глобальной конкурентной борьбе.

Первой глобальной альтернативой классическому европейскому следует признать американский проект, который начал формироваться еще в конце XVIII в. и перешел в эксплицитную форму существования после терактов 9/11. До того момента, пока значимость современных максим имела в западной культуре практически религиозный статус, американский проект видимо совпадал с западным. Однако начиная как минимум с официальной реакции Вашингтона на события 9/11 и объявления президентом Дж. Бушем – младшим «крестового похода против зла нового типа», его можно считать первой религиозно-мотивированной глобальной альтернативой Модерна. Процесс религиозного переосмысления и культурной «квантификации» ранее единого просвещенческого современного проекта, в границах которого получали содержательное наполнение категории цивилизации, прогресса, общечеловеческих ценностей и т. д., перешел в новую фазу вместе с кризисом классических представлений об истине, символическое проявление которого приходится на начало 2000-х. В каче-

стве своеобразной точки отсчета начала эпохи постправды можно принять знаменитую пробирку Колина Пауэлла в ООН, столь же важную для начала новой эпохи в политической жизни планеты, сколь и с точки зрения начала «эры фейк ньюс».

С этого момента начинают формироваться три неевропейских, религиозно мотивированных проекта, которые открыто противопоставляют себя доминирующему последнее время классическому современному проекту. Это Китайский проект сердцевинных ценностей, Русский мир и Исламский проект. При всей их культурной и цивилизационной разнородности можно говорить о некоторых общих характеристиках: **1)** принципиальное отрицание универсальности западных ценностей и предписаний; **2)** интерпретация западных ценностей как инструмента подчинения и эксплуатации других культур; **3)** обращение к собственной истории и религиозным традициям в поиске собственных культурных ценностей и норм; **4)** использование для продвижения своего проекта западных технологий и методов (социальные сети, СМИ, оружие, think tanks); **5)** открытая идентификация собственных проектов как альтернативы западной, секулярной модели.

Эти проекты объединяют в себе религиозный абсолютизм и эксклюзивность с практически неограниченными возможностями воздействия на массовое сознание современных средств информации и коммуникации. Поэтому они представляют собой тотальные (с точки зрения охвата различных сфер социальной деятельности) идеологии, не ограниченные географической (подобно национальным) или социальной (как политические идеологии) привязкой. Их продвижение сопровождается формированием общностей нового типа — надгосударственных, наднациональных, надклассовых. Их идентичность опирается не на видовые признаки индивидов, а на общность смысловой интерпретации знаковых событий настоящего и артикулирующийся в этих интерпретациях контекст «вмещающего» — жизненного мира глобалистского проекта. Поэтому новые общности «диффузные», т. е. проникают сквозь цивилизационные ограничения современного мира. В рамках существующих государств или социальных страт они проявляются как своеобразные анклавные, чужеродные, а иногда и враждебные вмещающей среде. Общим признаком новых общностей является их антизападная (антимодерная) направленность, а своеобразным маркером чужеродности — отрицательная реакция институтов западного общества на их проявление. С этой

точки зрения борьба классического Запада с политическим популизмом мусульманскими анклавами или китайским продвижением в Европе, — явления одного порядка и природы.

Борьба идеологических центров происходит не столько на экономическом или политическом уровне (хотя, конечно, на каждом из них тоже) — противостояние происходит в сфере смыслов, на уровне формирования социальной реальности, единого культурного универсума, бенефициар которого в свою очередь получает наибольшие экономические, политические и иные дивиденды. Это борьба за единое пространство смыслов, историю, правду, а как следствие — за совместное будущее. Очевидно, что в такой борьбе культурная близость становится фундаментальным ресурсом, облегчающим идеологическое продвижение, на который делается основная ставка.

Хочу подчеркнуть, что наш центральный предмет — область идеологии. Украина оказалась в эпицентре борьбы между несколькими центрами новых идеологий, в первую очередь — Западом и Россией. По состоянию на сегодня и Украина, и Россия оказываются здесь в проигрышной ситуации: Украина теряет часть истории и превращается в восточный форпост Запада, Россия — теряет часть истории и сакральных центров собственной культуры; и Украина, и Россия вместе с этим несут существенные экономические потери.

Великолепной иллюстрацией такого противостояния глобальных проектов являются украино-российские отношения последних лет. С одной стороны, наверное, ни у кого не вызывает сомнения то, что отношения эти пребывают в плачевном состоянии, и с каждым месяцем становятся все хуже. Лучшим свидетельством чего могут служить взаимные санкции. С другой стороны, в этом вряд ли заинтересованы сами русские и украинцы. Официальная украинская идеологическая парадигма, согласно которой украинская и российская культуры принципиально отличны, и первой нужно вырваться из лап второй, для того чтобы вернуться к своей сути (то есть стать Западом), — может рассматриваться как своеобразное оружие Запада в его глобальном противостоянии с РФ.

В свою очередь, идеология глобального продвижения РФ в Украине представлена в виде проекта Русского мира, который в такой роли является очень уязвимым для критики:

1. Первое и самое главное, он лишает субъектности Украину и украинцев, предлагая согласиться с тем, что «вы

(украинцы) — это испорченные мы (русские)». Этот тезис может приобретать разные формы, вплоть до крайних, согласно которому не существует никакого украинского народа, языка, культуры.

2. Отсюда, соответственно, каждый, кто в Украине поддерживает этот проект, должен отказаться от собственной идентичности и параллельно, согласно официальной идеологии, стать предателем.

3. Три столпа Русского мира: культура, язык и церковь — стали легкими мишенями для контратаки (подчеркивание исторических столкновений, голодомор, декоммунизация; языковый закон⁸, Томос об автокефалии). Несмотря на то, что эта контратака инспирирована условным Западом, каждый украинец, который выступает за Русский мир в Украине, получается, отстаивает иностранный язык и иностранную церковь.

Соответственно, если мы принимаем тезис о важности культурной близости в современную эпоху и верим в то, что история позволяет нам говорить о подобной близости между Украиной и Россией, то выход из сложившегося кризиса возможен только с изменением парадигмы. Признание украинской субъектности и общего культурного наследия обезоруживает вышеизложенную критику, превращая минусы в плюсы:

- 1) культурная близость оказывается не инструментом порабощения, как это пытаются представить сегодня, а фактором совместного продвижения в открытом глобальном мире;
- 2) появляется два международных субъекта, одинаково понимающие прошлое и видящие свое будущее в совместном со-бытии, а не противостоянии;
- 3) индивидуальные адепты культурной близости сразу становятся не «иностранными агентами», а патриотами своей страны, не желающими отказываться от всего богатства совместного с Россией исторического наследия.

⁸ Закон про забезпечення функціонування української мови як державної 5670-д від 09.06.2017, прийнят в першому читанні 04.10.18, готується друге читання (ст. 2: «1. Цей Закон регулює функціонування і застосування української мови як державної в усіх сферах суспільного життя на всій території України. 2. Дія цього Закону не поширюється на сферу приватного спілкування та здійснення релігійних обрядів).

Таким образом, во времена, когда глобальное соревнование вышло на предельный уровень ценностной конкуренции, с целью формирования унифицированной социальной реальности, культурная близость является ключевым ресурсом. В таком контексте пересмотр российской парадигмы, наделяющий Украину субъектностью, позволяет предложить новый формат общеевропейского пространства, существенно снизив противостояние, в котором совместно выступают два суверенных субъекта, не отрицающих ценность Запада и отстаивающих единое видение перспективы глобального продвижения.

ЦИВИЛИЗАЦИЯ ДОСУГА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Глобальный правовой нигилизм и политика двойных стандартов на международной арене убедительно свидетельствуют о моральной регрессии западных обществ, процессах деидеологизации духовной жизни, элиминации ее ценностных основ в угоду экономическим интересам. Обусловленные ими стратегические вызовы в формах санкционной политики и беспрецедентной в новейшей истории информационной войны требуют анализа причин возникновения и механизмов репродуцирования современного варварства во всем многообразии его форм и проявлений.

«За что боролись, на то и напоролись» — гласит известная поговорка. В отличие от своих предшественников — времени падения античного Рима, современное варварство не пришло извне, а зародилось в недрах самой потребительской «цивилизации досуга», и посягает, прежде всего, на ценности духовные. В эсхатологическом смысле мы имеем дело с феноменом материализации всеобщего греха. Мыслящие западноевропейские и американские элиты еще в 70-х гг. прошлого века стали осознавать грядущие духовные катаклизмы капиталистических обществ, «почуяли» конец евро-атлантической истории, и озаботились этим. Глобальный кризис социалистической системы в известной мере притормозил негативные процессы капиталистической мир-системы, однако не обратил их вспять. Поиск западными интеллектуалами выхода из тупиков европейской истории побуждает их обратить взоры к новым лидерам за пределами национального политического мейнстрима.

Россия первой из мировых держав встала на путь качественного обновления общественного устройства, и сегодня имеет все основания выступить мировым лидером. Для этого имеются, как необходимые ресурсы, так и опыт цивилизационного развития. Переболев язвами рыночной экономики, Россия вновь во всеулышание заявила о себе как о мировой державе, а ее духовные культурные априории продуцируют поля притяжения страны в качестве мирового центра общественного развития. Однако нельзя забывать, что «жить в обществе, и быть свободным от об-

щества нельзя»: Россия испытывает сильное влияние глобальных политико-экономических и идеологических трендов, и их учет имеет, без преувеличения, судьбоносное значение для страны. Одним из таких трендов выступает эволюция социальной роли, и содержания свободного времени.

Механизм развития любого социума основан на диалектике его коллективных и индивидуальных начал. Идеи генерируют отдельные личности, а воплощают их в жизнь коллективы. Эту парадигму сформулировал еще Аристотель, назвав человека существом общественным. Только в этом случае жизнь человека имеет смысл. Субъектом общественного развития может быть только социальное целое — совокупность определенным образом организованных индивидуумов, обеспечивающая гармоничное сочетание индивидуальных и коллективных начал жизнедеятельности социума, его стабильного функционирования и устойчивого развития. История изобилует примерами, когда абсолютизация индивидуальных начал социума, равно как, впрочем, и коллективистских, о чем, кстати, хорошо сказал И. Шафаревич в своей известной работе¹, ведет к общественной смерти.

Одним из факторов диалектики личного и общественного в жизни и деятельности социума выступает проблема свободного времени. Во все века в обществе всегда возникал вопрос, на что его употребить. Исторически эту проблему целесообразно рассматривать, используя трехзвенную периодизацию эпох общественного развития: доиндустриальную, индустриальную и постиндустриальную, в контексте предложенной Ж. Бодрийяром концепции символического обмена².

В архаические времена древних охотников — времена присваивающей экономики — свободное время было условием возникновения первых форм духовной культуры — ритуалов, обрядов и праздников. Времени, свободного от повседневных трудов, забот и тревог. В триаде досуга — рекреации (отдых), развлечения и саморазвития — последнее составляло общественную доминанту, ибо было направлено на сплочение социума в качестве социального целого, способного обеспечить его выживание в противостоянии с силами природы.

¹ См.: *Шафаревич И. Р.* Социализм как явление мировой истории. Париж, 1977.

² См.: *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М., 2015.

Праздник, как первая синкретическая форма духовной культуры отнюдь не был развлечением и временем досуга в современном его понимании. Праздник выступал в качестве основной формы духовного развития индивида. И лишь по мере отпощкования, становления и развития новых форм общественного сознания, с появлением соответствующих социальных институтов, он постепенно утратил свое первоначальное предназначение. При этом вплоть до Нового времени праздник продолжал оставаться инструментом социальной мобилизации и нормирования общественной жизни. Это хорошо видно на примерах языческих праздников античности, религиозных и народных праздников средневековья.

Следующий мощный импульс духовного развития человечество получило в связи с переходом к производящей экономике, в античные времена, с возникновением и развитием рабовладельческой общественно-экономической формации. Когда появились «одушевленные орудия», класс их собственников обрел свободное время, которое употребил в соответствии с ценностями языческих религий на личное телесное, умственное и духовное развитие. Именно в это время качественное развитие получила духовная культура — такие основные сферы общественного сознания, как наука, литература, искусство, право; и такой важнейший социальный институт, как образование. Греческий полис представлял собой этническую целостность, построенную на презумпции ценностей коллективизма. Это нашло свое отражение в экономическом базисе, который отличался своеобразным двуединым характером собственности, сочетанием общинного и частновладельческого принципов. Совместная частная собственность активных граждан позволяла сохранять естественно возникшую ассоциацию перед лицом рабов³.

Эту особенность античной цивилизации очень точно подметил французский историк Анри Валлон: эксплуатация рабов доставила свободным гражданам античных городов огромный выигрыш в виде избытка свободного времени, материально гарантированного досуга⁴. Правда, он имел и обратную сторону, обусловленную этикой рабовладения, и — обернулся абсолютным нравственным разложением. В данном контексте, упадок Рима —

³ См.: Фролов Э. Д. Рождение греческого полиса. СПб., 2004.

⁴ См.: Валлон А. История рабства в античном мире. М., 1941.

не что иное, как результат торжества индивидуализма и пренебрежения общественной моралью.

Ему на смену пришла коллективистская духовная парадигма авраамических религий — иудаизма, христианства и ислама. В рамках доиндустриальной эпохи с ее аграрным экономическим базисом именно религия выступала инструментом сплочения народов, обеспечивающим реализацию политико-экономических целей властвующих элит. В основном своем содержании свободное время посвящалось религиозным ритуалам и обрядам, которые выступали важной и неотъемлемой частью общественной жизни, задающей ее ритмы и обеспечивающие необходимую целостность социальных субъектов. Коллективистские начала общественной жизни служили целям стабильного функционирования и устойчивого развития средневековых обществ. Иерархичность обществ в доиндустриальную эпоху, отношения господства-подчинения на всех уровнях общественной организации обеспечивали их относительную целостность и суверенность как субъектов социального развития.

Ситуация стала кардинально меняться с переходом в индустриальную эпоху, с наступлением Нового времени. В диалектическом противоборстве коллективистских и индивидуалистических начал общественного развития, на фоне зарождения и развития капиталистических рынков, вновь стало заявлять о себе индивидуалистическое, которое нашло концентрированное выражение в протестантизме, выступившим в роли этики капитализма. Экономически это обеспечивалось развитием капиталистических рынков: возможность и практика накопления богатств в денежном эквиваленте сформировали в правящих элитах иллюзию возможности выжить в одиночку.

Процессы роста численности и автономизации хозяйствующих субъектов привели к переходу к демократическим формам общественного устройства и возникновению национальных государств, основанных на приоритете правовых институтов. Кризис капиталистической экономики индустриальной эпохи массового машинного производства, выразившийся в форме Первой мировой войны, вызвал ее модернизацию и предопределил два основных тренда развития: западноевропейский и восточноевропейский, в лице Советской России. Их принципиальное различие связано со смыслообразующими, приоритетными целями общественного развития: материальное благополучие — на Западе, и духовное развитие — в СССР.

Теоцентричная парадигма общественного устройства, функционирования и развития социумов, свойственная доиндустриальной эпохе, сменилась на антропоцентричную. Человек, его способности и возможности, его конкурентоспособность в широком понимании этого слова стали определять общественную жизнь. Бурное развитие науки, техники и технологий, обусловленных ими различных форм образования, предопределили структуру свободного времени, которое в основном своем содержании стало сводиться к саморазвитию индивида как свободно конкурирующего субъекта. Именно этим в странах Западной Европы были обусловлены цивилизационные достижения индустриальной эпохи, полностью снявшие проблему выживания (смерти от голода).

Переход в индустриальную стадию развития непосредственным образом сказался на такой специфической институциональной форме досуга, как праздник. В протестантских странах официальный праздничный календарь — количество общевыходных дней — существенно сократился, и в основном своем содержании стал носить характер рекреации⁵. Аналогичное сокращение претерпел и праздничный календарь СССР в период активной индустриализации и попытке перехода на шестидневный недельный цикл, с той только разницей, что по своему содержанию он был сугубо политический и преследовал цели идейного единения и мобилизации масс⁶.

Построение в развитых странах Западной Европы общества массового потребления символизировало завершение индустриальной цивилизации и наступление постиндустриальной эпохи. Здесь мы вновь сталкиваемся с феноменом материально гарантированного досуга, однако, в отличие от предыдущих эпох, теперь

⁵ См.: Праздничные и выходные дни Великобритании. — URL: <http://uk.rukivnogi.com/prazdnichnye-i-nerabochie-dni-v-velikobritanii> (дата обращения: 16.10.2019).

⁶ Бундин Ю. И. Метаморфозы религиозных смыслов праздничного календаря Советской России (1917–1929 гг.) // Архетип и универсалии в искусстве христианского мира от античности до современности: изобразительное и монументально-декоративное искусство, архитектура и предметно-пространственная среда : Коллект. монография на основе матер. Междунар. науч. конф. «XXV Международные Рождественские образовательные чтения: Нравственные ценности и будущее человечества». Москва, 24–26 января 2017 г. М., 2018. С. 63–72.

уже доступного широким массам населения. Западное общество встало перед выбором путей дальнейшего развития. А именно — на что употребить материально обеспеченное свободное время?

Реальность такова, что социокультурная ситуация в постиндустриальном обществе способствовала формированию у человека представления о досуге только как об отдыхе и развлечениях. И тот факт, что досуг может и должен выступать в качестве способа развития и самореализации человека, практически потерял свою актуальность. В доиндустриальную и индустриальные эпохи ценность досуга, так или иначе, ставилась в зависимость от того, способствует ли он эффективному труду или нет. Вся жизнедеятельность, выходящая за рамки труда, не наделялась самостоятельным статусом, выполняя вспомогательные функции⁷. В постиндустриальную эпоху общественный статус и содержание досуга принципиально изменились. Досуг стал повседневною, заняв равноположенное место с традиционной профессиональной, семейной и общественной занятостью, что послужило поводом трактовать постиндустриальную эпоху как «цивилизацию досуга»⁸.

Согласно этой концепции, начиная с некоторого уровня экономического развития общества, досуг приобретает все большую независимость от труда и становится самодовлеющей ценностью, когда многие люди предпочитают меньше зарабатывать, но иметь больше свободного времени. Ключевым здесь становится тезис о том, что «высвобождение времени осознается как насущная потребность, досуг — как подлинная жизнь»⁹.

В цивилизации досуга изменяется отношение к роли и функциям организаций культуры. Просветительская модель культуры меняется на гедонистическую, согласно которой культура — это досуг, доставляющий удовольствие, развлекающий и успокаивающий. В современном мире люди перегружены на работе, устают от бытовых проблем, испытывают постоянные стрессы. И именно организации культуры должны дать им возможность «играть»

⁷ См.: *Понукалина О.В.* Виртуальная «цивилизация досуга» российской провинции // Вестник ЧелГУ. 2008. № 33. С. 80–87.

⁸ См.: *Дюмазедье Ж.* На пути к цивилизации досуга // Вестник Московского университета. Серия 12: Социально-политические исследования. 1993. № 1.

⁹ *Ушкарев А. А.* Цивилизация досуга и смыслы досугового поведения // Обсерватория культуры. 2016. Т. 13. № 4. С. 429–435.

отдохнуть и отвлечься от проблем. «Общение с прекрасным» должно доставлять позитивные эмоциональные переживания и новые впечатления. Формирующаяся культура постмодерна — культура «прикола».

Характерная для общества массового потребления, по образному выражению Т. Абанкиной, «экономика желаний» дарует человеку особую свободу — «свободно пользоваться...»¹⁰. Свобода наслаждаться жизнью — это свобода проецировать свои желания на вещи и предложенные способы проведения досуга, формирующие соответствующий стиль жизни. Очевидно, что реальные желания людей часто переменчивы, неопределенны, иррациональны и регрессивны. Поэтому желания нужно формировать, ими нужно управлять. Опасна та свобода «быть собой», которая подразумевает противопоставление индивида обществу. Зато безобидна свобода обладать вещами, поскольку она примиряет потребителя одновременно и с самим собой, и со своей группой.

Товары и услуги в экономике желаний отнюдь не служат удовлетворению естественных потребностей, наоборот, они формируют искусственные желания, навязанные «обществом потребления». Для того чтобы товар или услуга были вовлечены в современную систему потребления, необходимо, чтобы они стали внеположенными системе удовлетворения потребностей. Товар или услуга создаются не только руками, но и воображением, причем как воображением творца, так и воображением владельца вещи, который, купив ее, не просто пользуется ею, но думает, что обладает некоей символической ценностью. Постиндустриальная стадия характеризуется переходом от товаропроизводящей экономики (production economy) к так называемой обслуживающей экономике (service economy). Основной сферой занятости и источником дохода становится не только и не столько промышленность, сколько гуманитарные отрасли и сфера услуг. Возникли, с претензией на доминирование в крупных городах, целые индустрии услуг. Моделью общества становится коммуникационная модель взаимного «обмена услугами»¹¹.

¹⁰ Абанкина Т. В. Экономика желаний в современной «цивилизации досуга» // Отечественные записки. 2005. № 4 (25).

¹¹ Абанкина Т. В. Тенденции и модели использования культурных ресурсов для устойчивого регионального развития // VIII Междунар. науч. конф. Модернизация экономики и общественное развитие : в 3 кн. / Под ред. Е. Г. Ясина. Кн. 3. М., 2007. С. 313.

Принимая во внимание упомянутую выше концепцию Ж. Бодрийяра, можно сделать вывод о том, что метаморфозы роли и содержания досуга в истории человечества экономически обусловливались эволюцией товарообмена, которая сегодня привела к господству символического обмена.

В условиях доминирования эгоцентризма в общественном сознании и психологии, спрос на товары и услуги, предлагаемые сферой культуры, самым непосредственным образом связан с социально-психологическими мотивами, такими как: стремление не отстать от жизни, соответствовать стилю жизни определенной социальной группы, следовать моде, выделяться из толпы, избегать одиночества, удовлетворять желание быть любимым. Их реализация создает иллюзию единения с другими людьми, удовлетворяет базовой потребности в идентификации.

Проявление указанных мотивов социального поведения составляет нерациональную компоненту экономического поведения¹². Однако единение людей на основе единых потребительских товаров не образует из совокупности индивидуумов социального целого, способного к самосознанию и готового выступить суверенным субъектом истории. Если мы оба носим одинаковые американские джинсы, это совсем не означает, что мы не будем воевать друг против друга, или непременно объединимся для войны с третьим, или тем более пойдем воевать за интересы Америки. Целостный социальный субъект возможен только на основе духовного единения людей и осознания общих жизненно-важных целей, а не на основе общности потребляемых продуктов. «Цивилизация досуга» продуцирует квазицелостный социальный субъект, социальный симулякр, который выступает не чем иным, как превращенной формой торжества индивидуализма, чреватым, по выражению Ж. Бодрийяра, «социальным ожирением» и полной утратой человеческих смыслов существования¹³.

Характерная для постиндустриального общества тотальная коммерциализация сферы досуга сегодня фактически лишает человека свободного времени в его классическом понимании, как времени, свободного от повседневных трудов, забот и тревог, и которое он может употребить для собственного духовного раз-

¹² См.: *Абанкина Т. В.* Экономика желаний в современной «цивилизации досуга» // Отечественные записки. 2005. № 4 (25).

¹³ *Бодрийяр Ж.* Фатальные стратегии. М., 2017. С. 35–46.

вития. Ему навязываются модели поведения и культурные продукты, которые приносят прибыль их производителям и продавцам. Свобода выбора здесь достаточно эфемерна. Человек живет в ритме «здесь и сейчас». Метаморфоза культуры постмодерна в том, что ее продукт рассчитан на перманентное потребление в режиме онлайн, и не ориентирован на отложенный результат развития личности. Точнее, ориентирован на формирование массового потребителя, вне зависимости от того, о каком продукте идет речь.

Данные процессы окончательно выхолостили первоначальную сущность праздника и праздничной культуры как формы духовного развития, сведя ее к развлечению. Сделав развлечение повседневностью, «цивилизация досуга» утратила смыслы и назначение праздника.

По сути, то, что обеспечило развитие западноевропейской цивилизации — индивидуальное творческое начало, способное генерировать идеи и коллективно воплощать их в жизнь, утрачивается. Западноевропейский человек теряет индивидуальное лицо и превращается в стадное животное. Это, кстати, очень хорошо показано в известной пьесе театра абсурда Э. Ионеско «Носороги». И хотя пьеса написана как обличение общественно-политической практики фашизма, сегодня она исключительно актуально звучит в качестве предвестия «нового тоталитаризма» с его характерными чертами падения уровня саморефлексии, эмоциональными эффектами «заражения» и «подражания», склонностью к презумпции простых силовых решений на международной арене, с чем, собственно говоря, Россия уже сталкивается постоянно.

Подводя итог сказанному, можно сделать вывод о том, что свободное время, возникнув в архаические времена как двигатель прогресса, в постиндустриальную эпоху грозит стать источником регресса человечества, размывающего его смыслы и ведущие к гибели.

Отмеченные тенденции духовного регресса западноевропейского общества сегодня находят свое отражение и в России, перед которой, вот уже в который раз, встает вопрос о выборе пути цивилизационного развития. По данным социологов, в России уже в 90-е годы свыше 80% молодежи оценивали важность своего труда и досуга равнозначно, либо отдавали приоритет последнему. Разрушение традиционных норм и ценностей, преобладание по-

требительских настроений, распространение элементов упрощенной массовой культуры существенным образом трансформируют пространство досуга, делая досуговые практики россиян порой бессодержательными, а иногда и социально опасными. Процессы стандартизации досуга, коммерциализации культурно-досуговых учреждений, с одной стороны; развитие средств массовой коммуникации и усиление влияния средств массовой информации, с другой, делают досуг формой потребления институционально произведенных продуктов¹⁴. Устойчивая же тенденция социального расслоения и рост масштабов бедности российского общества в комплексе с трансформацией социальных условий досуга и коммерциализации досуговых услуг обусловили поляризацию социальных слоев в контексте досуговой деятельности, как по вертикали «богатые — бедные», так и по горизонтали «столица — провинция»¹⁵.

Анализ состояния и тенденций российской культуры под влиянием глобальных трендов в контексте либеральных реформ позволяет сделать вывод о том, модернизация России на путях рыночных реформ и либеральной демократии несет реальные риски утраты странею цивилизационного своеобразия. К счастью, сегодня, ни экономически, ни идеологически, ни психологически страна не готова носить одежды «цивилизации досуга». Более того, в стратегической перспективе они опасны и противопоказаны. Набирающие силу дихотомии «столица — провинция» и «бедные — богатые» чреваты явлениями социального протеста. Накапливаемый протестный потенциал, вызванный перманентной усталостью, утратой традиционных ценностных ориентиров, тотальным негативизмом и цинизмом, несет риски потери управляемости страной. Как и тридцать лет назад, Россия в своем развитии переживает точку бифуркации, тренды которой трудно предсказуемы и неуправляемы. Данные тенденции, в случае непринятия неотложных адекватных мер, ведут к неумолимой утрате страной качеств социального целого, способного противостоять современным военно-стратегическим и экономическим вызовам и угрозам.

¹⁴ См.: *Понукалина О. В.* Виртуальная «цивилизация досуга» российской провинции // Вестник ЧелГУ. 2008. № 33.

¹⁵ *Берковченко Е. С.* Досуг российских бедных (Социологический анализ) : дис. ... канд. социал. наук. Новочеркасск, 2004.

В этой связи как никогда актуально востребование опыта цивилизационного развития советского периода, естественно, переосмысленного в новых исторических условиях и экономических реалиях. Об этом говорит и контекст недавно вышедшей статьи председателя Конституционного суда В. Д. Зорькина, с высказанными им идеями возврата к принципам солидаризма и соборности¹⁶. Только на этом пути Россия способна преодолеть путы всемирного нигилизма и выступить локомотивом вселенской истории, предложив миру российскую альтернативу «цивилизации досуга».

¹⁶ *Зорькин В. Д.* Буква и дух Конституции // Российская газета. 2018. 10 окт. № 226 (7689).

СОВРЕМЕННОСТЬ И КРИЗИС ЦИВИЛИЗАЦИИ

Р. Робертсон, американский социолог, в конце 90-х гг. XX в. определял глобализацию как «совокупность процессов, делающих единым социальный мир». Следует сказать, что предшественницей процессов современной глобализации была западно-европейская культура, культура Нового времени, в которой уже были заложены зачатки грядущего обобщения и объединения: каноны современного научного познания, государственного и политического устройства, развитие техники как одной из основных движущих сил общественного и экономического процесса, модернизация. В Новой Британской энциклопедии модернизация определяется как «трансформация в цивилизацию экономического типа посредством индустриализации; политические и социальные изменения — через формирование светского общества (секуляризацию)». Важными инструментами модернизационной политики названы модернизация в промышленности, культурная революция, а также урбанизация. Для философии истории и социологии модернизация — это процесс, связанный с масштабными изменениями общественной жизни, начиная с ее ментальных, социокультурных характеристик и заканчивая технико-экономическими. Христиане еще на заре новой цивилизации называли себя *moderni*, отличая таким образом свое общество от предшествующего, ветхого мира — *antiqui*. В английском языке *modern* (от лат. *modernus*) фиксируется с 1500 г. в смысле «современный, не древний, возникший в наши дни». Само понятие становится возможным только в эпоху Возрождения, и с этого времени, т. е. с переходом от Средневековья к новому мировидению и с возвышения роли человека в мире, современная наука связывает зарождение идеологии, культуры и социально-экономической практики модерна.

XVIII век — это эпоха, когда конструировалась основа национальных государств — национальное самосознание; когда в Англии началось победное шествие промышленной революции, оказавшей решающее воздействие на весь европейский континент, когда падение монархии во Франции и распространение

революционных идей подтвердили необратимость происходящих изменений. Это осознавалось современниками как слом старого мира и рождение нового, не похожего на существующий ранее. Маркиз де Кондорсе называл словом «модернизация» способность современных людей научно направлять изменение общества. Распространение модерна во всех его проявлениях в Западной Европе пришлось на период XVIII–XIX вв., цивилизационное сознание которого воплотило главные идеалы модернизации: рациональное знание, эффективная экономика и гражданское общество, что закрепило в культуре ценности терпимости, гуманности, разума, свободы, собственности.

Роль религиозных ценностей, религиозных идеалов в социальном развитии, религиозность определенных классов, «социальных носителей религии, вносящих вклад в социальную организацию», — вот лишь несколько блоков вопросов теории М. Вебера. Следует сказать, что идеи Вебера во многом способствовали противопоставлению традиционного типа общества и современного (*modern society*), а также формированию актуальной теории модернизации. В «Протестантской этике» он поставил вопрос об определяющей роли протестантизма в формировании специфической системы общезначимых мотиваций предпринимательской деятельности буржуазного типа, качественно отличной от разных видов хозяйственной деятельности в добуржуазных обществах; о возникновении особой картины мира и системы ценностей, которые позже были названы культурой «модернити». Веберовская концепция становления капитализма из духа протестантской этики не имеет себе равных, она выступает как ведущая объяснительная модель отличия западного капитализма от незападного. Изучив иудаизм, буддизм, индуизм, конфуцианство, ислам («Хозяйственная этика мировых религий»), он пришел к выводу, что ни одна из этих религий не обеспечила основ капитализма западного типа. Заслуга Вебера — в понимании глубоких религиозно-культурных отличий Запада от незападных стран, что сделало его одним из наиболее видных теоретиков модернизации, осуществляемой на основе отказа от традиций, от старой культуры населения незападных стран и принятия ими черт культуры Запада. В отличие от В. Зомбарта, полагавшего капитализм вечной и повсеместной формой хозяйствования и организационной деятельности, Вебер считает капитализм единичным, единственным, соответствующим опыту Запада феноменом.

Важное место в модификации нового стиля мышления занимает рационализация массового сознания. На аксиологической шкале происходит смещение акцентов от ценностей коллективизма к ценностям индивидуализма, и основной пафос становления нетрадиционного общества заключается именно в идее формирования свободной личности, преодолевшей иррациональность традиционных общинных практик, т. е. то, что Вебер называл «расколдовывание мира». Ментальность носителя традиционного общества сменяется сознанием субъекта договора, наследственные привилегии — провозглашением гражданских прав, несвобода кланово-родовых характеристик — свободой социального выбора. И свобода предпринимательства, и свободомыслие базируются на фундаменте рационализма. Применительно к классическому типу модернизации именно протестантская этика выступала той идеологической системой, которая задала ценностную шкалу нового типа мышления, в рамках которой успешность трудовой профессиональной деятельности оценивается как свидетельство избранности, а совершенствование мастерства — как моральный долг перед Богом. Появляется особый тип индивидуализма, «моральный индивидуализм» по Дюркгейму, или индивидуализм протестантской этики с «непомерным моральным кодексом».

Э. Дюркгейм, в противоположность Веберу, выдвинул свою версию модернизации: западный капитализм, западная современность формировались двумя сходящимися путями, не только по линии возникновения «духа капитализма» под влиянием протестантской этики, но и по линии секуляризации католических стран, институционализации в них нового уровня солидарности, новых отношений, который Дюркгейм называл органическими. Для него общества с механической солидарностью основаны на недифференцированном функционировании индивида внутри архаичной общины, в то время как общества органической солидарностью базируются на разделении труда и обмене деятельностью. Переход к обществу с органической солидарностью предполагает, с одной стороны, развитость индивида и дифференцированность индивидуальностей, с другой — основанные именно на этой дифференцированности взаимодополнение и интеграцию индивидов, важнейшим фактором которой является «коллективное сознание» и «чувство солидарности».

Свою лепту в теорию модернизации внес Т. Парсонс. Как и Зомбарт, он подчеркивал глобальное значение капитализма

западного образца как этапа универсальной социальной эволюции. Становление современной цивилизации Парсонс связывает с Реформацией, с выдающимися социокультурными достижениями, важнейшим из которых он полагал развитие системы формального права. В Англии XVII в., — утверждает он, — право перестало зависеть от короны, система юстиции стала защищать частные права в противовес короне. Парсонс полагал, что развитие формально-рационального права было важнейшим прорывом, потому что оно предполагало создание определенного социального порядка, предсказуемость развития событий, гарантии прав граждан и личную свободу, — все это он считал великим завоеванием западной цивилизации.

Теория модернизации тесно связана с концепциями индустриального общества. Парадигма модернизации-«модернити» основывалась на представлении об однозначном «преодолении отсталости» в ходе «гонки за лидером» в социальном и экономическом развитии, при интенсивном заимствовании ценностей, норм и стереотипов людей, при достижении стадии индустриального общества. В 1957 г. Дж. Гэлбрейт в работах «Общество изобилия» и «Новое индустриальное общество» давал высокую и исключительно позитивную оценку научно-техническим достижениям человека, подчеркивал глубокие трансформации экономических и социальных структур общества под влиянием этих достижений. Концепция индустриального общества, сформулированного в двух вариантах Р. Ароном в лекциях в Сорбонне 1956–1959 гг., а также теория «стадий роста» У. Ростоу получили форму почти календарного плана развития и реформ. Теория индустриального общества сводит социальный прогресс к переходу от отсталого, аграрного традиционного (доиндустриального) общества, в котором господствует натуральное хозяйство и сословная иерархия, к передовому промышленному индустриальному обществу с массовым рыночным производством и буржуазно-демократическим строем. В основе этого перехода лежит НТР, которая привела к последовательности технических нововведений в производстве и управлении, что в свою очередь повлекло радикальные изменения всей общественной структуры, начиная с форм поведения и социального общения и кончая рационализацией мышления в целом.

Эпоха модернизации¹ в определенной мере совпадает с тем, что в концепции Д. Белла названо «индустриальным обществом»,

¹ См.: Савка А. В. Основы философии хозяйства. М., 2010.

т. е. обществом с преобладанием тяжелой, в большинстве случаев экологически вредной индустрии, ориентированной на массовое производство, на обеспечение относительного комфорта. «Современная технология открывает множество альтернативных путей для достижения уникальных и вместе с тем разнообразных результатов, при этом неимоверно возрастает производство материальных благ. Таковы перспективы, вопрос лишь в том, как их реализовывать», — отмечал Д. Белл в работе «Социальные рамки информационного общества». Следует напомнить, что термин «индустриальное общество» вошел в научный обиход с легкой руки Сен-Симона; его поддержали Конт, Спенсер и Дюркгейм. В XX в. сформировалась теория индустриального, модернизирующегося общества, сторонники которой рассматривают капитализм как начальную стадию индустриализации, характерную лишь для ряда стран Западной Европы.

Доминирующей для мировоззрения индустриального общества является также идея прогресса, прогресса производства, потребления, знания, морали, искусства, природы человека. В идее прогресса улучшение жизни общества и человека связывается с ростом производства, с укреплением форм социальной кооперации, с освоением новых видов сырья и энергий. Эта идея, по сути, базируется на мифе, согласно которому пределов распространению деятельности человека не существует. Причем сама деятельность человека в этом мире представлена как экспансия человека в пространства природы, как преобразование им внешних для него материй и средств. В этой идее наличествует убеждение в некоем эволюционном автоматизме: движение человека по линии усовершенствования средств деятельности обеспечит ему безбедное и бесконфликтное существование. С этой идеей прогресса родственна философия истории, определяющая магистраль мирового развития, разделяющая общества и культуры на передовые и отсталые, создающая, таким образом, представления о подтягивании одних стран до уровня других, превосходства одних культур над другими.

И наоборот, важной составляющей идеи прогресса является понятие модернизации, убеждение в необходимости постоянного усовершенствования и обновления средств человеческой деятельности, причем понятие о модернизации средств, так или иначе, отрывается от представлений о собственном бытии человека, о конкретном разнообразии природного и социального мира,

в котором эти средства могут быть использованы. В идее модернизации средств деятельности подразумеваются машины, самодействующие схемы, обновление которых автоматически приносит человеку вещественные богатства, дает дополнительные возможности в господстве над природой, культурой, историей. В целом процесс модернизации складывается на основе достижений научно-технического прогресса и утверждения в обществе ценностей либерализма. Важно подчеркнуть, что научные, образовательные, технологические и социальные новации становятся неотъемлемой частью прогресса. Таким образом, модернизация индустриальной цивилизации во многом определяется ее инновационным характером. Это означает ее общую ориентацию на изменение привычного образа жизни и образа мыслей, внесение подвижности в законченный экономический порядок, более высокий уровень неопределенности и риска, а стало быть, предприимчивости и творчества. Данная черта способствовала формированию еще в Новое время так называемой цивилизации техногенного типа, характерная особенность которой — быстрое изменение техники и технологии, благодаря систематическому применению в производстве научных знаний, способность к умножению знаний и изобретению нового. Общество становится инновационным. Возрастают скорости изменений, что в конце концов начинает угрожать человеческой жизни. Усиливающийся динамизм всех процессов — одна из важнейших характеристик современной цивилизации.

Подводя некоторые итоги, следует сказать, что XIX век на Западе был периодом восхищения современностью, преклонения перед ней. В то время доминировали настроения оптимизма и прогрессизма: вера в прогресс, разум, в науку и технику, в подчинение человеком природы, в неограниченные возможности его экспансии. Небывалый прогресс науки и техники определил ход событий XX в. Развитие науки и техники в XX в. явило невиданную революцию, в результате которой наука стала решающей частью технологии, а сама технология стала наиболее ценным продуктом. В XX в. нашел полную реализацию процесс превращения науки из формы познания мироздания в главное средство преобразования мира природы и человека.

Установка на преобразование, переделывание природы, а затем и общества превратилось в доминирующую ценность техногенной цивилизации. Цивилизация, ориентированная на по-

добный тип научной рациональности, в XX столетии столкнулась с глобальными проблемами; с новой силой прозвучали вопросы о правильности выбора путей развития, принятых в Западной цивилизации, об адекватности ее мировоззренческих установок, о формировании нового типа рациональности².

В философской мысли XX в. представители Франкфуртской школы (Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе) сформулировали свой концепт модерна. По их мысли, человеческий разум стал жертвой собственных притязаний на господство. История человеческая рассматривается ими как бессмысленная, несущая людям лишь беды и страдания; а последовательная рационализация мира ведет к покорению природного начала не только вне человека, но и в нем самом. Исчадиями ада рисуются в «Диалектике просвещения» философия, наука и техника. Именно философия, наука и техника Нового времени приводят к созданию образа математически калькулируемой и функционализированной природы, от которой рукой подать до идеала машинизированного социального организма, где нет места для человеческого творчества и свободы. Франкфуртские теоретики выводят все беды человечества из торжества в общественной жизни начал научно-технической рациональности, гипертрофия которой во многом влечет за собой появление научно-технического отчуждения как универсального феномена, накладывающего отпечаток на бытие человека в XX столетии. Маркузе усматривал возможность человеческого освобождения в «тотальной революции», раскрепощающей человеческую чувственность и радикально преодолевающей репрессивный характер познекапиталистической культуры, подавляющей присущие человеку влечения. Эта революция должна начаться с «великого отказа», с решительного вызова всем устоям настоящего. Главное в этом противостоянии — трансформация сознания, отказ от впитанных вместе с буржуазной культурой начал господства и порабощения.

Первой попыткой теоретической рефлексии по поводу новой «послесовременной» ситуации в культуре явилась работа Ж.-Ф. Лиотара «Ситуация постмодерна» (1979)³, в которой послед-

² Савка А. В. Философско-антропологические и социокультурные аспекты российской самоидентификации // Социология. РоСа. 2010. № 4.

³ См.: Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998.

няя оценивалась как ситуация распада единства, как крах проекта модерна. Для него постмодернистский стиль философствования означает радикальный отказ от наследия классики Нового времени. Постмодернистская деконструкция, казалось бы, неизбежных основ европейской культурно-исторической традиции приводит к ситуации переоценки всех ценностей. Лиотар именуется ее «языческой», низвергающей все абсолюты в пространстве культурной деятельности человека. Постмодерн возник в лоне гуманитарного знания и аналитической философии, проявив глубинные черты кризиса классического рационализма, сциентизма и гуманизма. Это во многом связано с трагическими событиями XX в.: две мировые войны и бедствия миллионов людей; установление тоталитарных режимов; глобальные проблемы, таящие угрозу для всего человечества. В середине XX в. произошла сдвигка границ современности. Потрясения социальной и политической системы старого национального государства, формирование транснациональных корпораций как мировых экономических акторов и субъектов политической жизни, кризис идеи либеральной демократии и вытеснение ценностей равенства, частичный отказ от нормативных образцов и эссенциалистских дефиниций гендера, расы и вероисповедания — все это определило формирование принципиально новой цивилизационной ситуации, которая по-разному оценивается рядом исследователей.

Постистория — понятие философии постмодернизма, сменившее собою традиционный концепт «истории» и задающее новое видение социальных процессов. Ф. Джеймисон в программной статье 1984 г. «Постмодернизм, или культурная логика позднего капитализма»⁴ указал на то, что идеологическая нагрузка понятия «постмодерн» заключается в его способности цельным образом передать «общее ощущение того, что после Второй мировой войны стал формироваться новый тип общества», и связать воедино характеристики новых форм экономической деятельности и организации, глобального разделения труда, социальных и ментальных привычек «культурной революции». Термин «постистория» использован Дж. Ваттимо в работе «Конец современности» (1991)⁵, где преодоление истории понимается как «преодоление

⁴ См. издание 2019 г.: *Джеймисон Ф.* Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма. М., 2019.

⁵ См.: *Ваттимо Дж.* После христианства. М., 2007.

историцизма» в целом. Если при переходе от традиционной культуры к классической — осевой — семантический вектор развития представлений о времени разворачивается как переход от циклической временной модели к линейной, то современный переход к культуре постмодерна знаменуется радикальным отказом от линейного видения социальной динамики, от линейной концепции времени.

Согласно видению Джеймисона, современное общество характеризуется последовательным ослаблением историчности в отношении к общественной Истории. Подобная установка во многом была зафиксирована уже Х. Аренд, предвосхитившей в своем творчестве многие базисные идеи постмодернизма: «Нить традиции оборвана, и... мы не будем в состоянии восстановить ее. Что утрачено, так это непрерывность прошлого. То, с чем мы оставлены, все же прошлое, но прошлое фрагментированное». Если историография начала XX в. основана на представлении о том, что история — это процесс закономерной смены эпох, то постмодернизм, апеллируя к наступившей эпохе «гиперконформизма» уничтожает все законы, принципы и априорные схемы истории. На их месте оказывается «общество спектакля»; ткань истории, как и социальные связи, наполняются языковыми играми, «олитературивая» историю. История предстает как мягкая, несубстанциональная, межструктурная реальность с доминированием коммуникативного фактора. Рост поверхностного уровня, нарциссизм настоящего, одновременность разновременного создает ощущение «конца истории», «конца социальности».

Итак, с середины XX в. индустриальная цивилизация стала восприниматься иначе. В ней все больше констатировали кризис, в качестве признаков которого Э. Тоффлер⁶ называет безумное потребление, психологическую депрессию, преступность, истощение энергетических и природных ресурсов, коррупцию, инфляцию, отчуждение, одиночество, бюрократизм, кризис института брака и семьи и т. д.⁷ Стремительно растут психологические нагрузки, приводящие людей к психологическому «онемению», перемены набирают такую скорость, из-за которой, реальность

⁶ См.: Тоффлер Э. Шок будущего. М., 2001; *Он же*. Третья волна. М., 2002; *Он же*. Метаморфозы власти: Знание, богатство и сила на пороге XXI века. М., 2009.

⁷ Тоффлер Э. Третья волна. М., 2002. С. 530.

кажется калейдоскопом. «Убыстрение перемен» — это конкретная сила, которая глубоко проникает в частную жизнь человека, заставляет его играть новые роли и ставит его перед лицом новой и сильной опасности, подрывающей его душевное равновесие. Эту новую болезнь Тоффлер называет «шок будущего».

В 70-е гг. XX в. была опубликована работа французского социолога А. Моля «Социодинамика культуры»⁸, в которой показано, что средства массовой коммуникации стали тотальными по воздействию на человека, что мозаичная культура противоположна гуманистической системной культуре. Мозаичная культура — это идеальная среда для манипуляции. В современном глобализирующемся мире огромная концентрация СМИ делают глобализм привычной технологией PR — коммуникации продвижения мифологии глобализма, массовой культуры и формирования «массового человека». Поль Вирильо в книге «Информационная бомба. Стратегия обмана»⁹ утверждает, что «технонаука», становясь технокультурой, уже не ускоряет историю, а порождает лишнее всякого правдоподобия головокружительное ускорение реальности. История и реальность разъединяются, история растворяется в информационных потоках, бесконечно плурализируясь в отражениях виртуальной реальности.

В центре внимания Ж. Бодрийера оказывается мир объектов и знаков, среди которых идет социальная жизнь. В потребительском обществе, наряду с ценностями, предназначенными для практического употребления и обмена, определенное место занимают «значащие» ценности. Вся социальная жизнь организуется вокруг потребления товаров, что приносит потребителям статус, престиж и идентичность. Люди различаются между собой количеством и видами приобретаемых товаров. В мире рекламы, маркетинга, снобизма не проводится различия между действительными и искусственно созданными потребностями, люди здесь даже не в состоянии представить себе иной формулы жизни, происходит максимальное отчуждение и реификация: предметы начинают господствовать над людьми, а люди теряют свои человеческие качества. Бодрийер отмечает, что мир виртуальной реальности конституирован по весьма сомнительным принципам, «знаки»

⁸ См.: Моль А. Социодинамика культуры. М., 1973.

⁹ См.: Вирильо П. Машина зрения. Информационная бомба. Стратегия обмана. Киев, 2013.

не обмениваются на «означаемое», самоподдержание социальной системы продолжается как симуляция, скрывающая отсутствие «глубинной реальности». Социологи фиксируют синдром привлекательности виртуального мира, в нем все дозволено, все доступно, но главное — этот мир обладает вполне реальной силой, меняя как социальную, так и биологическую природу человека. Симуляция действительности с помощью средств массовой информации становится для людей более реальной, чем сама действительность. Люди впадают в «экстаз коммуникации», превращаясь в пассивные экраны, на которых отражается хаос впечатлений.

Массы, это «тихое большинство», так их называет Бодрийяр, ищут не смысл, а зрелище, и становятся неспособными к политическим и революционным действиям, наступает «стирание» всяких различий, классовых, расовых, экономических и т. д. Французский социолог рисует апокалиптическую картину общества, в котором анонимные и обезличенные массы поглощают все то, что составляет содержание понятия социального: государство, историю, народ, политику, культуру, смысл, свободу. Бодрийяр уподобляет массу гигантской «черной дыре», куда «проваливается социальное». Два столетия усиленной социализации человека закончились полным провалом, и сегодня «мы наблюдаем историческое вырождение социальности». Таким образом, дело доходит до полного разрушения субъекта в социальной жизни. Кончается эпоха идеологических битв, прогресса и демократии, творчества и просвещения, наступают времена, когда миром правят предметы, иллюзии, видимость, фантазии. «Постисторией» Бодрийяр называет такое состояние общества, в котором актуализированы все исторические потенциалности, а следовательно, невозможно никакое подлинное новаторство. Движение мира достигает конечной стадии, определяемой как «гипертелия», когда возможности полностью нейтрализуют друг друга, порождая повсеместное безразличие, «индифферентность», превращая нашу цивилизацию в гигантскую машину, мегамашину, которая в свою очередь «гомогенизирует» все типы «различий», порожденных жизнью. «Наша революция — пишет Ж. Бодрийяр, — это недостоверное и неопределенное. В сущности, союз науки и техники направлен на преодоление принципа реальности, в том смысле, что создается неочевидное... Парадокс состоит в том, что мы надеемся найти доступ к ним на основе информации и коммуникации, но при этом неопределенность отношений только увеличивается. Посылая проклятия технике с ее перверсивными

эффектами, человечество тем не менее вступает со своими клонами на бесконечный путь по ленте Мебиуса»¹⁰.

З. Бауман видит основную проблему «текучей современности» в стремительном разрастании бреши между индивидуальностью как судьбой и индивидуальностью как реальной возможностью управлять своей жизнью. В соответствии с предписанными конституционными порядками и по совокупности негласных правил, по «установлению» сверху (де-юре) на человека возложена ответственность самому отстаивать свои жизненные интересы, но в реальности (де-факто) у него нет на это возможностей, которых он сам себя лишает. В «индивидуализированном обществе» общественное целиком уступает место частному, индивидуум стал врагом гражданина. Дело доходит до того, что теперь приоритетной задачей критической теории становится не защита индивида от социальной системы, а напротив — защита «общественного» от колонизации и поглощения «частным». Результатом этого становится то, что индивидуум через пренебрежение общественными проблемами сам себе копает яму, — он последовательно лишает себя социальных рычагов отстаивания своих прав под давлением углубляющейся индивидуализации. Выход из такой ситуации Бауман видит через возрождение частного интереса к общественным проблемам, через построение не «индивидуализированного», а нового гражданского социума. Свобода индивида обретается в свободном обществе, которое требует «постоянно осознаваемого самоопределения» большинства граждан¹¹. Сегодня, считает У. Бек, речь в гораздо меньшей степени идет о том, чтобы «втиснуться» в ряды представителей какого-либо класса, сословия, или спрятаться в рамки стабильных семейных отношений. В обществе риска «индивиды внутри и вне семьи становятся основными действующими лицами в обеспечении своего определяемого рынком существования и связанного с этим планирования и организации собственной биографии»¹².

В западных странах сложилась ситуация, которую Э. Гидденс и З. Бауман характеризуют понятием «зависимость»: изна-

¹⁰ Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции // Философия эпохи постмодернизма. Минск, 1996. С. 39. Последнее издание работы см.: Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М., 2018.

¹¹ Бауман З. Текучая современность. СПб., 2008. С. 48–49.

¹² Бек У. Общество риска. М., 2000. С. 109.

чально это относилось к алкоголизму и наркомании, сейчас это может коснуться любой сферы деятельности. Зависимость от покупок и желание покупать становится главной целью. Желание покупать, как и прочие разновидности зависимостей, является саморазрушительной, поскольку уничтожает возможность, когда-нибудь получить удовлетворение. Причину этого Гидденс видит в том, что *изменилась роль культуры*. Многие сферы жизни «сегодня гораздо меньше, чем прежде, регулируются традициями и обычаями»¹³.

В условиях современной глобализации человек постепенно становится рабом привычек и образа жизни, которые когда-то выбрал по доброй воле: «Мы покупаем навыки, нужные, чтобы заработать на жизнь, и средства убеждения потенциальных работодателей, доказывающие, что они у нас есть; мы покупаем имидж, который нам приглянулся, и способы заставить других поверить, что мы являемся теми, кем теперь выглядим; мы покупаем способы завести новых нужных друзей и избавиться от старых, нежелательных; мы покупаем способы привлечения внимания и ухода от чужого внимания; мы покупаем средства выжить максимум удовольствия из любви и избежать “зависимости” от любимого или любящего партнера; мы покупаем средства завоевать любовь возлюбленного и наименее дорогой способ завершения союза, когда любовь угасла, и отношения перестали радовать; мы покупаем лучшие средства сохранения денег на черный день и наиболее удобный способ потратить деньги до того, как мы заработаем их; мы покупаем способы более быстрого выполнения того, что должно быть выполнено, и заполнения образовавшегося свободного времени; мы покупаем наиболее аппетитную пищу и наиболее эффективную позволяющую избавиться от последствий ее употребления диету; мы покупаем самые мощные стереоусилители и наиболее эффективные таблетки от головной боли»¹⁴.

Современный человек живет в стерильной обстановке (общество, — по выражению Ж. Бодрийяра, стало гигантским профилакторием), он утратил способность сопротивляться вирусам. Стали исчезать люди, способные переживать чувство ответственности за происходящее. Рынок стимулирует кипучую

¹³ Гидденс Э. Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М., 2004. С. 63.

¹⁴ Бауман З. Текучая современность. СПб., 2008. С. 82.

деятельность, ускоряет обращение товаров и денег, но при этом утрачивает связь с тем, ради чего все это должно двигаться, — он «стимулирует движение ради движения». Рыночная экономика порождает мобильного индивида, который осваивает весь мир в поисках выгодных сделок. Индивид приводит в движение товары, деньги и идеи, но сегодня это похоже на то, как мотор начинает работать вразнос. Так и рынок начинает работать сам на себя и буквально все оценивать скоростью циркуляции. Рынок уже не регулируется даже законом стоимости, и сегодня мало кто понимает причины скачков финансовых индексов. Товары продаются по принципу «дороже, чем дорого», а деньги, утратившие связь с материальным обеспечением, становятся чисто спекулятивным знаком, символическим капиталом. Если раньше деньги обесценивались вслед за снижением материального богатства, то теперь наоборот, товары обесцениваются вследствие финансовых махинаций. Это означает, что сегодня деньги функционируют как знаки, которые уже не обеспечиваются реальной стоимостью и не регулируются трудом и богатством. Отрыв от закона стоимости приводит к тому, что экономика превращается в чистую спекуляцию производства и циркуляцию символической продукции.

Живя в мире симулякров, Запад в итоге породил метафизически и онтологически ущербного человека, который может управлять «почти всем», кроме одного: этот человек не может управлять своим сознанием и умом, своей волей, а в итоге своим телом и своими действиями внутри страны и за ее пределами. Этому человеку гораздо меньше удастся властвовать над своими желаниями и эмоциями; поэтому вся европейская религия, право и культура заняты взращиванием средств укрощения безмерных желаний и страстей, переходящих в оргии безумствования. Ж. Бодрийяр так оценивает нынешний Западный мир: «Если бы мне надо было дать название современному положению вещей, я сказал бы, что это состояние после оргии... Мы прошли всеми путями производства и скрытого сверхпроизводства предметов, символов, посланий, идеологий, наслаждений. Сегодня игра окончена — все освобождено. И все мы задаем себе главный вопрос: что делать теперь, после оргии?»¹⁵ Концепции «постистории», наступления «эры симулякров» и «смерти человека», «истощения и вырождения социальности», «власть-знания» — все они отражают глубоко-

¹⁵ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2000. С. 7.

чайший кризис общества постмодерна. Социально-исторически постмодерн — это «культурная логика позднего капитализма». В этом отношении постмодерн выступает как «неуправляемое возрастание сложности», «эра усиливающегося беспорядка, имеющая глобальную природу». Информационная культура явилась важнейшим фактором становления постмодерна, обусловившим переход от производства вещей (модерн) к производству знаков, символов, информации.

В конце XX в. мировая экономика стала превращаться в глобальную, обретая способность функционировать как единая система в режиме реального времени всей планеты. Переход к такой экономике состоялся прежде всего благодаря тому, что была создана информационно-технологическая парадигма. Возник совершенно новый тип предприятия, который М. Кастельс называет сетевым. Прежние предприятия были в значительной степени закрытыми, завершенными, самодостаточными. Сетевое предприятие является открытым, оно включено в сложную организацию с разветвленными многообразными связями и не существует отдельно от нее. Его функционирование подчинено структурно-системным принципам, которые жестко ограничивают его независимость и лишают какой-либо самодостаточности. Сама реальность сетевого предприятия оказывается виртуальной, в сетевых организациях гигантскими становятся не предприятия, а сами сети, системы.

Д. Белл выделяет пять отличительных характеристик понятия «постиндустриальное общество», отражающих суть изменений, происходящих в обществе: во-первых, в экономическом секторе — это переход от производства товаров к расширению сферы услуг; во-вторых, в структуре занятости — доминирование профессионального и технического класса; в-третьих, осевой принцип общества: центральное место теоретических знаний как источника нововведений и формирования политики; в-четвертых, особая роль принадлежит технологии и технологическим оценкам; в-пятых, принятие решений и создание новой «интеллектуальной технологии»¹⁶. Следует отметить, что понятие «постиндустриальное общество» впервые было использовано Д. Беллом в 1962 г. Концепция постиндустриального общества развивалась

¹⁶ *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. М., 1999. С. 18.

им в работе «Грядущее постиндустриальное общество» (1974) для описания экономических и социальных изменений в конце XX в. на Западе. Он доказывал, что во всех сферах — экономической, политической и социальной — определяющее влияние на принятие решений оказывают новые интеллектуальные технологии и новый интеллектуальный класс. Многие исследователи также занимались анализом того, что воспринималось ими как растущая власть технократов в экономической и политической жизни. Дж. К. Гэлбрейт¹⁷ утверждал, что власть в экономике США, а также во всем американском обществе находится в руках технической бюрократии, или «техноструктуры» крупных корпораций. А. Турен выдвинул положение о сходном технократическом контроле над французской экономической и политической жизнью¹⁸. С начала 80-х гг. XX в. концепция постиндустриального общества во многом определяла идеи мирового научного сообщества в развитых странах. Утверждение этих теоретических идей стало возможным благодаря тому, что основоположники теории постиндустриального общества связывали формирование нового типа общества с прогрессом научных знаний и технологических достижений, и это не случайно: в последнее время в общественном мнении стала доминировать исключительно высокая оценка роли науки, образования и развития технологий.

Каждое общество обладает определенным этосом, означающим совокупность ценностей, образующих символы веры, трансцендентальную этику, нравственный фундамент общества, традицию. Протестантская этика, включающая в себя трудолюбие, бережливость, аскетизм, стремление к успеху, составляла «дух капитализма». Д. Белл указывает на то, что этосом постиндустриализма является «этос науки». Поскольку преобладающая культура — постмодернизм — не является адекватной для постиндустриального общества, постольку она оказывается лишенной нравственного фундамента. Отсутствие прочно укорененной системы моральных устоев является культурным противоречием этого общества, самым сильным вызовом, бросаемым ему.

¹⁷ См.: Гэлбрейт Дж. К. Новое индустриальное общество. Избранное. М., 2004.

¹⁸ См. в сб.: Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. Также см. его работу: Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии М., 1998.

Кастельс в работе «Информационная эпоха: экономика, общество, культура» приходит к выводу, что главными движущими формами *информационизма* являются корпоративный характер накопления и достижение общества потребления, что «дух информационизма» не соответствует культуре, понимаемой как система ценностей, поэтому сетевая экономика лишена этического фундамента. Кастельс предсказывает становление «индивидуального и децентрализованного капитализма», поскольку Интернет «позволяет всем стать капиталистами», но речь идет о становлении «капитализма без человеческих конфликтов и без человеческого лица», — с социальными акторами, ведомыми «духом информационизма». Далее он более подробно анализирует суть «нового капитализма». Он определяет новую форму капитализма термином «безликий коллективный капитализм»¹⁹, в котором место капиталистов и рабочих занимают «креативные специалисты», имеющие доступ к информации и получающие все блага от этого преимущества.

При такой организации экономической жизни существует разделение людей на информационную элиту и малоквалифицированную массу, способную выполнять лишь механическую работу. Образовательная система нацелена на удовлетворение потребностей доминирующей западной социально-экономической модели, функционирование которой возможно благодаря навыкам и опыту стандартизированного характера. Функциональное развитие общественного механизма Кастельс видит в воздействии «знания на знание», которое является «основным источником производительности», но лишь отдельные интеллектуальные элиты могут создавать те знания, которые необходимы для качественных скачков в нужных сферах. Вместе с этим «информационным капитализмом» в литературе описывается «цифровой капитализм» (Д. Шиллер) «транснациональный сетевой капитализм» (К. Фукс)²⁰ и др. Переориентация современного капитализма на финансово-спекулятивную сферу как источник основной массы прибыли обосновывается постмодернистской концепцией «само-

¹⁹ Кастельс М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. М., 2000. С. 474.

²⁰ См.: Schiller D. Digital Capitalism: Stagnation and Contention. L., 2000; Fuchs Ch. Internet and Society: Social Theory in the Information Age. New York, Routledge, 2008.

достаточности знака». Согласно У. Беку, «в джунглях мирового рынка образовалась новая виртуальная экономика транснациональных денежных потоков, все менее привязанных к материальному субстрату и растворяющихся в игре информационных данных»²¹.

В постмодерне ведется сокрушительная критика традиционных ценностей, норм и регулятивов — для того, чтобы освободить место новому образу потребителя культуры, для которого информация — культовая ценность. Тем самым постмодерн проявил себя как мощная форма отчуждения человека от целерационального проектирования и социального действия. В постмодерне любая общность, коллективная норма и правило выступают по отношению к человеку как насилие, репрессия, от которых он должен освободиться. Антропологический тип, на который ориентирован постмодерн — это космополит, свободный от догматов любых традиций и норм, прекрасно понимающий их условность. Вместо привычных ценностей постмодернизм создает поверхностную, горизонтальную модель общества, свободную от утопий будущего и мифов прошлого, и ориентированную на *технологии права*, управления, компромисса и всеобщего конформизма. Такое новое самоощущение индивида в обществе требует и новых этических ориентиров — и они находятся. М. Фуко создает «ситуационную этику» — «этику контекста». Этическая регуляция выражается в желании бросить вызов «любому злоупотреблению властью, кто бы ни был его автором, кто бы ни был его жертвой».

С появлением и стремительным развитием «новой», «информационной экономики», следствием которой стало спекулятивное, зачастую монополистическое установление цен на информацию и услуги, оказалось, что финансовые «пузыри», триллионные долги США и других самых развитых, информационных обществ, вызвали новый эффект — сверхпотребление обычных ресурсов. Ряд исследователей (например, М. Saloff-Coste) определяют кризисы, включая нынешний, как противоречие между необходимостью для капиталистической системы продолжения роста и ограниченностью ресурсов планеты. Феномен постмодерна может быть рационально понят как фаза развития техногенной цивилизации, пришедшей на смену модерну, о наступлении ко-

²¹ Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма — ответ на глобализацию. М., 2001. С. 38.

торой было объявлено в начале 70-х гг. прошлого века. Речь идет об осознании общественной мыслью значения второго закона термодинамики — закона энтропии. Немецкий философ и экономист П. Козловски убедительно показал, что этот закон означает конечность природных ресурсов, а также человеческих систем. Иными словами, это предупреждение человечеству, о том, что история может идти не только к хорошему и лучшему, но и в противоположном направлении. Прошло почти полвека со дня выхода работы А. Медоуза и его коллег «Пределы роста»²², в которой было показано, что если в мире не изменится система социально значимых ценностей, то человечество обречено, глобальная экологическая катастрофа неминуема. Авторы книги утверждали, что человечество должно обрести новую культуру глобального, взаимозависимого и солидарного мира, в которой ценности эгоистического, обособленного и индивидуалистического мира рассматриваются как опасные и бесперспективные и для общества, разделяющего эти ценности, и для мира в целом. Сегодня эти идеи актуальнее, чем когда-либо. В начале тысячелетия в докладе Римского клуба²³ говорится, что распространение на весь мир даже наиболее современных технологий способно отсрочить глобальную экологическую катастрофу всего лишь на несколько десятков лет. Поэтому единственной альтернативой фундаментальному научно-технологическому прорыву, способному предотвратить экологическую катастрофу, может стать либо десятикратное сокращение численности народонаселения Земли, либо пропорциональное ему снижение производства и давления на окружающую среду.

Сделанные Римским клубом выводы и прогнозы в целом подтвердились: чтобы все сегодня жили, как в Америке, человечеству необходимы пять таких планет, как наша. Однако серьезных изменений политики в этой области не происходит, поскольку современная посткапиталистическая система живет за счет безостановочного расширяющегося роста, без которого рухнет банковская система, основанная на долгах, кредитных операциях,

²² См. об этом в: *Гвишиани Д. М., Колчин А. И., Нетёсова Е. В., Сейтов А. А.* Римский клуб. История создания, избранные доклады и выступления, официальные материалы. М., 1997.

²³ *Вайцзекер Э., Ловинс Э., Ловинс Л. Х.* Фактор четыре: затрат — половина, отдача двойная. М., 2000.

стоимости акции и пр. При этом необходимо, подчеркнуть, что речь идет не о росте вообще, а о росте потребления небольшой группы стран за счет остальных и небольшой доли самых богатых людей относительно остального населения, в т. ч. в самых развитых странах. Сегодня самая «информационная» и самая большая экономика мира потребляет больше всего и обычных ресурсов, заодно являясь крупнейшим загрязнителем планеты. По разным оценкам, 300 млн американцев, или 5% населения Земли, как минимум, расходуют 23% энергии и 40% материальных ресурсов всего мира, при том, что производит около 20%.

Согласно исследованиям ООН, на сегодня 2% взрослых жителей планеты владеют более чем половиной природных ресурсов, сосредоточенных в Северной Америке, Европе и экономически продвинутых странах Тихоокеанской Азии. Подобная ситуация не только не способствует становлению социальной справедливости, но и является источником обострения конфликтов в глобальном масштабе. В качестве главных пределов в третьем тысячелетии ожидается, во-первых, демографическая стабилизация на уровне 10–12 млрд человек. Причем лимитирующим фактором будет не плодородие почвы, а доступная пресная вода. Во-вторых, совокупная мощность источников энергии в третьем тысячелетии может вырасти всего в 5–6 раз относительно конца XX в., составив величину порядка 50–60 тераватт (1 тераватт = 10^{12} ватт), или около 1% энергии Солнца, попадающей на Землю. Лимитирующим фактором роста энергетики является угроза глобального потепления климата планеты с катастрофическими последствиями. В общую картину нестабильного будущего вносят свой вклад и невеселые ожидания перспектив жизни граждан развитых стран «золотого миллиарда», население которого устойчиво стареет, а общества опасно поляризуются; а также рост потоков мигрантов, обострение отношений между некоторыми странами внутри «золотого миллиарда» и пр. Таким образом, современная глобализация не способствовала образованию единого человечества, которое бы стало субъектом единого планетного развития. Современный мир уже проскочил эту развилку в прошлом: победитель в последней мировой войне, пусть и в холодной, предпочел фантом своего собственного «лидерства», которое обернулось множеством конфликтов по всему миру, голодом и нищетой на одном полюсе, роскошью и излишеством на другом. Теперь весь мир представляет собой очередь за мировыми ресурсами, в которой не терпят слабых.

У. Бек показывает, что в современном обществе производство богатства неотделимо от производства рисков, последнее приобретает главенствующее значение в жизни общества. Однако поздняя современность характеризуется появлением новых форм риска. В нашу эпоху, которую Бек прямо называет «обществом риска» (*Risikodesellschaft*), этот феномен обретает новое качество. Прежде всего, на первый план выходит не тот риск, который был вызван контактами человека с природным окружением, а риск, связанный с цивилизационным и техническим окружением, созданным руками человека, т. е. «произведенный риск», который является ценой прогресса. Характер риска, как справедливо показывает Э. Гидденс, существенным образом меняется в поздней современности, объективно наступает глобальная экспансия риска, которая все чаще касается миллионов людей во всем мире, распространяясь через традиционные границы национальных государств. Риск подвергается универсализации, переходя через традиционные барьеры, разделявшие классы или сословия, он одинаково угрожает всем. Риск подвергается интенсификации, многие из универсальных и глобальных угроз касаются самой жизни.

Непрозрачность, расплывчатость, неопределенность и нестабильность тех социальных процессов и ситуаций, в которых людям приходится действовать, — таковы характерные черты поздней современности. Это связано также с колоссальной дифференциацией интересов и ценностей как между отдельными людьми, так и между группами, обществами, что приводит к крайнему релятивизму и к потере элементарных ориентиров и принципов оценки действий и общественных ситуаций. Возникновение глобального космополитического общества разрушает традиции, ослабляет нации-государства и порождает высокий уровень тревожности у людей, а новая модель глобальной экономики увековечивает экономическое неравенство. Сегодня проблема усиления социальной дифференциации и социального неравенства остро стоит как в отдельных странах, так и во всем мире²⁴.

Для «Первого Модерна», считает У. Бек, характерно отождествление общества с национальным государством, т. е. «контейнерная модель национально-государственного общества»; идеал нормального общества полной занятости, т. е. представление о нормальности трудовых отношений со стандартизированными

²⁴ См.: *Пикетти Т.* Капитал в XXI веке. М., 2015.

трудовыми биографиями; наличие небольших семей с традиционным разделением труда между мужчинами и женщинами; укорененность в классовых культурах массовых партий; устойчивость культурных универсалий, т. е. «базовых допущений» (ясные границы между жизнью и смертью, нами и другими, знанием и незнанием, природой и обществом). Все эти «базовые институты» пришли в движение в послевоенный период, когда веберовское прогрессирующее «расколдовывание» охватило основы Первого модерна. Произошли метаизменения социума, которые охватили экономическую и политическую сферы, область науки и техники, жизненные миры.

Нельзя, однако, сказать, что старые институты и культурные формы разрушаются или заменяются новыми формами: они выступают во множестве разнообразных конфигураций, которые позволяют говорить не о перерастании модерна в постмодерн, но о смене общественных и социально-научных парадигм внутри модерна. Можно говорить о единстве современности (Modernität) при различии институтов Первого и Второго модерна, признании множественности и амбивалентности во всех областях социальной жизни. На место модели «нормальной семьи» приходит плюрализация форм семейной жизни, на место образцовой монополии «нормальной работы» — плюрализация форм занятости, на место лево-правой партийной поляризации — многообразие партийных движений. Нормативными становятся не коллективности, подчиняющие индивидуальность общим интересам, а новые индивидуализированные констелляции, основанные на признании другого. Они не могут больше объединяться и интегрироваться заданными нормами, иерархиями и формами организации, но определяются дезинтеграцией, т. е. «рискованной свободой».

Происходят метаизменения государственности. Тип обособленного государства, характерный для Первого модерна, более не может рассматриваться как универсальный. Во Втором модерне происходит плюрализация и дифференциация государственных отношений — этническое государство, транснациональное государство, космополитическое государство; они начинают выступать как нормативные государственные образования, что ведет к «драматическому» возвращению старых проблем и противоречий. Для них характерны различные типы конституций, разные представления и оценки границ, суверенитета, прав человека и связанных с ними международных норм. Государства вновь

оказываются в ситуации конкуренции и необходимости по-новому определять, что такое «нация», «демократия», «капитализм».

Для Ю. Хабермаса модерн — «незавершенный проект», нереализованными потенциями которого он считает идею коммуникативного разума²⁵. В работе «Ах, Европа» он размышляет над проблемой преодоления демократического дефицита. Последний является важным вызовом европейской интеграции. Транснациональное расширение гражданской солидарности по всей Европе, одновременно по вертикали (в рамках национальных сообществ между различными этноконфессиональными сообществами) и по горизонтали (между национальными государствами на национальном уровне) — процесс взаимообусловленный. «Общеввропейская идентичность сможет образоваться тем скорее, чем больше во внутренней жизни отдельных государств откроется плотная ткань каждой национальной культуры... Внутреннее раскрытие замкнувшихся в себе культур открывает их также и друг для друга»²⁶.

Говоря о закате эпохи Модерна, У. Бек придерживается мысли о его незавершенности, о наступлении фазы Второго модерна и нового типа «рефлексивной модернизации», критичной по отношению к индустриализации. Вместе с *детрадиционализацией* индустриально-общественных основ разрушается монизм представлений об основе общества как распределения богатства; эти представления дополняются логикой распределения страха и нарастания рисков, ценностным кризисом, нарастания нестабильности и недоверия. Постиндустриальный, глобальный капитализм снимает с себя ответственность за занятость и демократию. Глобализация драматически меняет природу власти, размывая государственные границы и ослабляя национальные правительства и национальный суверенитет. В работе «Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия» (2007) Бек приходит к выводу, что великие идеи европейского модерна — национализм, коммунизм, социализм, а также неолиберализм, — исчерпали себя, и следующей великой идеей мог бы стать самокритичный космополитизм, если бы эту исконную традицию модерна удалось открыть для вызовов XXI в. Бек придерживает-

²⁵ См.: Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне.

²⁶ Хабермас Ю. Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI. М., 2012. С. 76, 92–93.

ся особого своего понимания космополитизма: «Монологическое национальное воображение в социальных науках предполагает, что западный модерн — это универсальная структура, а модерн “других”, не принадлежащих западной цивилизации, можно понять только в сравнении с идеализированной западной моделью. Господствующая концепция современности, сформировавшаяся в Северной Америке, в том виде, как она представлена в старых теориях модернизации и в теориях развития, помещает не Запад в самом низу эскалатора, движущегося вверх по направлению к Западу. Запад же находится на пике современности с точки зрения капиталистического развития, секуляризации, культуры и демократических государственных образований. В космополитической перспективе нам, скорее, следует заниматься вопросом, как цивилизации, не принадлежащие Западу, по-иному, чем он, планируют и представляют себе свои особые сочетания культуры, капитала и национального государства, а не предполагать, что они являются недоразвитыми вариантами некоего западного первообраза. Таким образом, космополитическая социология находится в оппозиции к универсализирующей теории, которая создается в башне из слоновой кости»²⁷.

Во 2-й пол. XX в. многие исследователи на Западе заговорили о негативных последствиях перехода к постиндустриальному, глобальному обществу. О. Е. Андерсон указывает на возникшие противоречия между центром и периферией мировой экономики. Центр обеспечен коммуникативными, когнитивными и креативными возможностями, он носитель главной идеи информационно-технократического порядка, периферийные регионы — носители идеи, ориентированной на извечные человеческие ценности, т. е. налицо противостояние идей. Глобальный капитализм ассоциируют с империей, которая имеет центр и периферию и получает выгоды за счет периферии. Сегодня весь мир оказался в ситуации модернизации, особенно в связи с необходимостью преодоления последствий глубокого кризиса глобализации. Следует напомнить, что современному кризису предшествовал ряд обстоятельств, прежде всего радикальное изменение структуры производственных активов в пользу легких (финансовых и интеллектуальных), превалирующих в сфере

²⁷ Бек У. Космополитическое общество и его враги // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. VI. № 1. С. 28.

услуг, что во многом стало причиной перенакопления всех активов. Такая структура активов потребовала новых знаний, и они начали стремительно развиваться. Конкурентное преимущество во многом достигается за счет получения данных, креативного и инновационного использования информации, однако нынешний кризис показал, что за этим стоят не только выгоды, но и потери. Услуги, в т. ч. и интеллектуальные, в большей своей части — это фиктивное благо, фиктивное благо также дизайн, консалтинг и др. В результате к фиктивному капиталу добавились фиктивные блага, которые финансируются фиктивным капиталом. Нарастание фиктивной составляющей в мировой экономике усиливает неопределенность в нем.

С другой стороны, современная экономическая система сама имеет сложнейшую структурно-функциональную организацию, в которой отдельные подсистемы и элементы приобретают все более и более черты сложного целого, требующие создания новой системы управления, регулирования, контроля. В условиях современной глобализации, всемерного развития информационно-коммуникативных технологий и обострения конкурентной борьбы на мировых рынках главной характеристикой экономики становится глобальная конкурентоспособность, основными элементами которой являются новые знания, инновационность, динамизм, эффективность и гиперконкурентность, которые определяют преимущества мировых стран-лидеров и передовых транснациональных корпораций. Гиперконкуренция, таким образом, неотделима от инновационной стратегии, которая, как считал Й. Шумпетер, близка к понятию «креативной деструкции» («creative destruction»), или «созидательному разрушению рынка» на всех уровнях. В книге «Капитализм, социализм и демократия» Шумпетер показал, что экономическое развитие «вращается» около инноваций, «новые комбинации факторов» позволяют снижать производственные расходы. Прибыль получает тот, кто раньше других использует нововведения. Когда же нововведения достаточно распространены, то производственные затраты выравниваются и прибыль исчезает, старые продукты и прежние формы организации вытесняются, возникает процесс «созидательного разрушения», процветание сменяется депрессией. Таким образом, воздействие инноваций на конкурентоспособность и экономический рост является всеобщей закономерностью, однако внедрение инноваций сопряжено с возрастанием риска и неопределенность результатов.

Необходимо подчеркнуть, что развитие знания способствует смене индустриального общества на информационное, которое еще более усиливает роль знания в обществе, в экономике, приводя к возникновению «новой экономики», основанной на научном знании. Нарастание роли знания в обществе стало характеризоваться термином «общество знания», и в этом обществе отсутствие необходимого знания также является фактором риска. З. Бауман в работе «Действовать в условиях неопределенности» (2010) так охарактеризовал суть происходящих процессов в современном обществе, которое утратило свойство устойчивости, требуя перманентного обновления: «Общество модерна», переходящее в «постмодерн» — это не какое-то идеальное устоявшееся качество. Оно прибывает в процессе непрерывного изменения и реформирования, выступая как «никогда не завершающееся, вечная погоня за чем-то новым и бесконечное обновление самих себя по мере дальнейшего движения»²⁸.

Таким образом, для современной цивилизации характерно резкое возрастание динамизма всех социально-экономических сфер жизни и нарастание рисков, хаоса, неопределенности развития всех сторон жизнедеятельности общества. Такое положение дел в мире было охарактеризовано А. Гринспеном в работе «Эпоха турбулентности» (2007)²⁹. С точки зрения глобальной экономики турбулентная теория говорит о том, что мир в 2000 г. вступил в длительную фазу структурной перестройки, некую новую макроинновационную волну, в фазу глобализации, в фазу повсеместного изменения политической, социальной и экономической структуры общества, системы управления и нового образа жизни «глобального человека».

Д. Родрик, профессор Гарвардского университета, сформулировал основное противоречие трилеммы мировой экономики, финансовой глобализации, которая заключается в невозможности одновременного достижения трех целей — гиперглобализации, проведения демократической политики и сохранения национального государства. Для достижения любых двух целей третьей придется пожертвовать. Истоки трилеммы очевидны — захватив все миро-

²⁸ Бауман З. Действовать в условиях неопределенности // Русский журнал. 2010. 24 февр. — URL: <http://www.russ.m/poIe/Dejstvovat-v-usloviyah-neopredelennosti>.

²⁹ См. в: Гринспен А. Эпоха потрясений: Проблемы и перспективы мировой финансовой системы. М., 2011.

вые рынки, капитал как «самовозрастающая стоимость» достиг пределов своей экспансии. Для его дальнейшей мультипликации необходимо ликвидировать непроизводительные социальные или государственные расходы, соответственно либо осуществив демонтаж социальной системы (отказ от демократической политики), либо передав полномочия регулирования экономикой всемирному правительству (отказ от национальных государств). Возможен и третий вариант — деглобализация, однако для его осуществления необходимо вернуться к ограничению движения транснационального капитала и регулированию валютных курсов, что фактически будет означать конец глобальной экономики³⁰.

По И. Валлерстайну, внешняя экспансия капиталистической мир-системы способствовала ее превращению в единственную глобальную мировую систему, в которой выделяются ядро, полупериферия и периферия, и которая вступила в состояние фазового коллапса, долговременного системного кризиса, возрастания социальных рисков, увеличения возможности насилия и военной агрессии. Основные противоречия современной капиталистической мир-системы в переходный пятидесятилетний период, считает Валлерстайн, сводится к следующим: неустойчивое геоэкономическое и геополитическое равновесие США, Японии, Европы; усиление экономического разрыва между «Севером» и «Югом»; стабилизация численности населения в ядре капиталистической мир-системы и его рост на периферии; ухудшение положения среднего класса; ограничение экологических возможностей капиталистической мир-системы; снижение абсолютного и относительного объемов прибыли; усиление антисистемных движений на «Юге»; кризис либеральной модели развития капиталистической мир-системы. Образ будущего представлен Валлерстайном³¹ двумя альтернативными сценариями: трансформацией капиталистической мир-системы в новую тоталитарную мировую систему или совокупность локальных систем, отвергающих принципы равенства и демократии. Для осуществления прогрессивного сценария, наоборот, необходимо создать обще-

³⁰ Родрик Д. Парадокс глобализации: демократия и будущее мировой экономики. М., 2014. См. также: *Он же*. Экономика решает: сила и слабость «мрачной науки». М., 2017.

³¹ Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века. М., 2004. С. 329–331.

ственный миропорядок, основанный на принципах социального равенства и демократии и учитывающий наличие множества культурных моделей, выработанных человечеством. Однако для создания такого общественного порядка требуются совершенно новые институциональные структуры, формы которых сейчас предсказать невозможно. Важную роль здесь должны, по мнению Валлерстайна, сыграть социальные науки. Он возлагает на весь комплекс социально-гуманитарных наук задачу выработки нового знания, адекватного современной картине «переломной эпохи», ревизуя или переосмысливая по необходимости успевшие устареть идеи и методологические подходы³².

Подытоживая, нужно сказать, что современное глобализирующееся общество находится в тисках перманентных трансформаций, непрерывных инноваций, волнообразных кризисов; происходит мощная трансформация цивилизационного миропорядка, которая втягивает в свою орбиту максимально большое число участников. В этих условиях возрастает роль цивилизационного анализа и теории «множественности современностей», «множественности модерностей» в пользу понимания цивилизации как трансформирующегося процесса на собственных социокультурных основаниях. В начале нового тысячелетия И. Валлерстайн писал, что за крахом коммунизма немедленно последовал и кризис либеральной универсалистской модели «нового мирового порядка»³³, и если основным моментом теории конвергенции было признание западной либеральной демократии в качестве эталона и «мерила всемирного исторического развития», то сегодня в условиях глобального кризиса правильнее вести речь о плюрализме современностей. В работе «После либерализма» Валлерстайн призывает вступить в «громадный всемирный мультилог» (worldwide multi log) для того, чтобы разобраться со всеми текущими проблемами и перестать впадать в иллюзии и новые ошибки³⁴.

³² Валлерстайн И. Система знания тоже оказалось в кризисе... // Экономическая социология. 2009. Т. 10. № 5.

³³ Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб., 2001. С. 313.

³⁴ Валлерстайн И. После либерализма. М., 2003. С. 140. («Мы должны вступить в громадный всемирный мультилог, ибо решения никоим образом не очевидны».)

О КУЛЬТУРНОМ КОНФЛИКТЕ И КУЛЬТУРЕ ПОНИМАНИЯ

В культурном конфликте весьма отчетливо видны цивилизационные особенности — ведь в понимание цивилизации всегда входило то, что можно назвать «рукотворным» культурным фундаментом.

Культурная война начинается в голове — она сначала готовится в культурном пространстве, которое моделирует те или иные идеи и заключенные в них ценности. Травмированности, например, украинцами, советской историей, как и всякой другой, совместной с Россией; культурного избранничества и мессианства, европоцентризма, «удревления» собственной истории, этнизации культуры и ее истории; но в культурном пространстве происходит выработка символов, знаковых мероприятий и акций, с использованием форм современного искусства¹.

Все народы России были включены в опыт переживания серьезных исторических и культурных трансформаций в конце XX в. Резко оборвался опыт советского культурного универсума (Советской цивилизации) с ее ценностями братства народов, выдвиганием на первый план героического характера и системной человеческой взаимопомощи: *все люди — братья, все хотят мира и мирной жизни, все хотят равных и вполне умеренных материальных благ*. Не будем уничтожать всю советскую культуру и полагать ее исключительно примитивной — это было бы и неверно, и некорректно. Внутри советской культуры медленно создавался русский культурный плодородный слой, представленный к 60-м гг. XX в. «деревенским» направлением в литературе, «почвенничеством» в философии, публицистике, в кино, музыке, изобразительном искусстве.

Однако в постсоветское время произошли заметные изменения в культурном пространстве: глобализация с ее «ценностями» мультикультурализма, эгоизма, управляемой толерантности

¹ См.: Орлова И. Б. Этнизация исторического знания. — URL: http://moskvam.ru/publications/publication_334.html (дата обращения: 16.10.2019); Панарин А. С. Искушение глобализмом. М., 2000.

коснулась буквально всех социальных и культурных институтов. И глобализму неизбежно была противопоставлена самость, этничность культур, иногда в предельно-агрессивных формах. Но параллельно оформлялся и более глубокий процесс: когда этничности культур придавались более объемные цивилизационные черты. На постсоветском пространстве возникают такие понятия, как «русская цивилизация», «украинская цивилизация», «казахская цивилизация» и др. *Этнизация культур, этнизация истории и даже этнизация Церкви* (в современной Украине) на постсоветских просторах стала источником конфликтов, которые до сих пор не погашены, и готовы вновь и вновь разгораться.

Совершенно логично, что национальное стало претендовать на центральное место как во многих постсоветских культурах, так и внутри России, в национальных культурах народов, живущих в ней. И если для народов России вектор этно-культурного развития все эти годы (после 1991-го) был определяющим и совпадал с мировым трендом (поддерживать «малое»), — то с русским народом вопрос вообще ставился иначе, потому как в глазах «цивилизованного сообщества» русские были «отсталыми», и эта «отсталость» объяснялась уже не советскими ограничениями, а будто бы сущностью самой России и русских как нации-народа².

Такие «отсталые» и такие большие: огромные территории, огромные природные ресурсы, огромный коллективистский потенциал, усиленный православной церковностью, традиции государственности, великая культура! Как тут не озаботиться умалением большого и стратегическим его разрушением?

Все реформы в нашей стране были проведены на той ценностной платформе, которая была русским чужда, о чем не раз писали наши публицисты и историки. И этот исторический парадокс непонятным для «западного ума» образом русские почему-то выдержали. «Умом Россию не понять». Ум западный, конечно, имел в виду Фёдор Тютчев.

Нормы жизни и чужие стандарты потребления, обрушившиеся на русского человека в конце XX в., существенно сдвинули наш собственный культурный центр тяжести. В сознание русского человека был внедрены «невозможные потребности», «невероятные желания», для реализации которых не было никакой реальной

² См.: Козин Н. Г. Идентификация во имя России. – URL: <https://fl.wikireading.ru/62202> (дата обращения: 16.10.2019).

экономической базы. Сам факт стремительного разрушения всех хозяйственных механизмов советской эпохи свидетельствовал о том, что все же первичны именно смыслы культуры, а не экономики. Однако родные смыслы, которые только-только в 80-е гг. прошлого века начинали восстанавливаться в полном объеме (без исключения имен и эпох), были вновь нагло вытеснены в маргинальную область: русский человек не успевал «остывать» от удивления и шока: борьба против русской культуры была агрессивной, наглой и хорошо финансируемой. Русских вновь стали ссорить с собственной историей, с собственной национальной сущностью и культурой, а реформы проводить на базе конфликта. Только преднамеренно не желая реформам успеха, можно было так действовать. Такие «реформы» не должны были быть успешными, — именно поэтому произошли чудовищные социальные расслоения, взлом базовых ценностей, а также фундаментальных «институтов идентичности»: идентичности цивилизационной (Россия — «отсталая»), русские — нецивилизованные, «носители рабской психологии»); исторической (русские — тоталитаристы, несправедливо владеющие самой большой территорией, превращенной ими в «империю зла»); культурной (отказ от культурной нормы и табу ради ложно понимаемой свободы и активное заполнение западными культурными формами ежедневного пространства — от кино до всевозможных ток-шоу). Эти информационно-маркированные «определения» оказали самое негативное воздействие на современного русского человека, и никакая иная область не отразила это больше культуры.

С одной стороны, мы по-прежнему опираемся на культуру классическую, которая обеспечивает культурное единство нации, а с другой — мы все чаще и чаще подвергаемся агрессии новейшей культуры, изменяющий до неузнаваемости само представление о культуре.

Мы знаем, что культура всегда связана с системой табу и ограничений; с другой стороны мы видим, что именно любым табу и нормам объявлена откровенная и беспощадная война. Культурный мусор завалил ценное; подлинное и подделка поменялись местами; нет авторитетного мнения, но есть куча экспертных мнений, поддерживающих всеми силами ситуацию не культурной вертикали, но культурной горизонтали, сетевой культуры, где все всему и всегда равны: Пушкин — Пригову, Карл Маркс — Данилевскому, Паваротти — Баскову. Признаки культурной войны 90-х гг. XX в.:

- борьба с нормой и табу. Уничтожение культурных фильтров, которые обеспечивала традиция;
- борьба с ценностной системой, с иерархической пирамидой, где есть верх и низ, вершина и подполье;
- внедрение квир-культуры (*квир* — другой, гомосексуальный), внедрение через культурные образы гендерной проблематики (взгляда на пол человека как категорию не биологическую, а социальную);
- патологическая ненависть к единству (к классике и классическому образцу);
- активизация антихристианских тенденций. Антихристианство не просто открыто заявляет о себе, но рассматривает адекватный ответ со стороны христиан как агрессию и недопустимое антиобщественное поведение. Антихристианство и антихристианская культура требуют себе *равных прав* с христианством и всей историей его культуры. Двухтысячелетняя история христианской культуры должна потесниться, чтобы дать «достойное» (!) место новейшей антихристианской культуре («достойное» — значит не просто рядом, а внутри *общей* культурной ойкумены!);
- вместо собственной традиции понимания классики нам предлагают глобальную транскультурность ее прочтения, которое превращает реальность художественного национального мира классики в универсальный симулякр для «творческого самовыражения».

Однако основная тенденция современной культурной войны заключается в следующем. *Индивидуализация на основе глобализации — вот главный смысловой и ценностный стержень, на который нанизывается все остальное.* Но какова же организующая их структура? В этой структуре есть глобальное (открытое общество; общечеловеческие ценности, европеизм как культурный и цивилизационный идеал, концепции глобального гражданства, глобальной духовности, декларации толерантности и прав человека, декларации гендерной идентичности) — и есть локальное (индивидуальная свобода творчества, местный фольклор); но вот центральное звено было полностью разрушено и изъято. Это — национально-государственная сфера (в культуре, образовании, праве, экономике); это освобождение элит от контроля национальных государств и такое же освобождение культур (от собственных культурных традиций). Функции государства сведены к услугам, функции культуры также

сведены к услугам. Ретрансляторами такой схемы (и коммуникаторами с обществом одновременно) являются всевозможные «инновационные» центры (в культуре — это «новый европейский театр», «новая драма», актуальное искусство, инновационные формы искусства — через центры современного искусства). В России изъять, скомпрометировать и уничтожить центральное национально-цивилизационное самобытное государственное звено было легче всего под видом борьбы с тоталитаризмом, авторитарностью и «совком» (личностный уровень).

Естественно, что культура тут — просто потрясающее поле: *на нем сегодня можно все, что нельзя в иных пространствах*. Европейцы начали, а наши новаторы с удовольствием продолжили, создавать искусство, которое *исходит из идеи ущербности*: ущербности человека, ущербности Бога, ущербности национальной истории и сознания. Так, для кумира нового времени Ницше — человек — это всего лишь *попытка* Бога, Который к тому же умер. Русская мысль видела иное: *человек становится человеком на основе своего биологического совершенства*, а не своей «ущербности». Отсюда вытекают как минимум два важнейших следствия.

Во-первых, человек создает мир культуры, свой собственно человеческий мир, не в силу внешней *необходимости*, как «убежище» от враждебной природы. Он создает этот мир свободно, создает культуру как мир, в котором он может реализовать тот потенциал, который еще не был реализован на пути чисто природного, биологического развития. «От избытка сердца говорят уста», от избытка духовных возможностей человека творится культура. Творится, повторим еще раз, *свободно*³.

Борцы за права меньшинств и новой культуры совершенно искажают и представление о природе человека, и представление о культуре. Наши *представления о человеке опираются на идею совершенства* природы, культуры, самого человека.

Сегодняшний мир мало привлекателен. Отвернуться от этого мира, уйти в реальность искусства — легкий путь, опасности которого нам еще предстоит обдумать до конца. Создать свой личный мир и запереться в своей крепости — это как раз западный путь. Наш удел нынешний — все же борьба за свою цивилизационную самобытность.

³ *Ильин Н. П.* Последняя тайна природы (О книге «Мир как целое» и ее авторе) // Страхов Н. Н. Мир как целое. М., 2007. С. 18–19.

Вместе с тем современное актуальное искусство борется с цивилизацией, понимаемой как суверенная и самобытная. Гуманитарные средства разрушения культурно-цивилизационного суверенитета: унификация, примитивизация, антипатриотизм, разрушение традиционных для человека основ, содомизация и сатанизация

Вспомним слова русского философа Петра Евгеньевича Астафьева (1846–1893), который говорил, что катастрофа надвигается тогда, когда общество утрачивает сознание приоритета собственного национального искусства. — Астафьев считает, что «огромная часть русского общества» отдает предпочтение искусству *заимствованному*: кто «по косной привычке», кто *сознательно*, «под сенью авторитета таких космополитических мудрецов, как Владимир Соловьёв». — Наши авторитеты — Акунин да Бродский. У нас есть целый «креативный» класс, который не будет публично отрицать наличие высокой русской культуры, но при этом совершенно уверен в том, что невозможно «существование какого-либо *самобытно-русского* искусства и слова», создаваемого «из недр собственной мысли и чувства»⁴. Этот процесс стоит назвать цивилизационным и национальным *самоотречением*, которое обрекает на чрезмерно заимствованную жизнь нашу культуру, и это же самоотречение является одновременно и главной опасностью и главной ложью, ибо тем самым отрицается *народность* культуры — важнейшее условие ее плодотворного развития.

Культ сомнения и отрицания, который почти три десятилетия отправлялся на наших просторах, полагается и до сих пор неким центром «нового культурного сознания». Сам по себе этот «культ сомнения», обучающий «критическому восприятию действительности» привел современное искусство к кризису. Ни в чем и ни в ком при таком фокусе взгляда не осталось твердых оснований: ни в жизни, ни в человеке. Привычка видеть всюду пустоту и хаос, доказывать, что есть сотни точек зрения на один и тот же предмет, приводит к тому, что «предмет» уже не важен, что «предмет» уже замучен до потери смысла. Важны эти «*сто точек зрения*», это бесформенное состояние жизни, в которой в каждый момент что-то «становится ложью», а что-то — *овой* ложью. Такое сознание вечно оппозиционно, потому как тут уже просто нельзя остановиться.

⁴ Астафьев П. Е. Философия нации и единство мировоззрения. М., 2000. С. 83–84.

Что же можно предложить вместо цензуры? Культуру понимания. Понимания того, что все равно все подлинное всегда пробьется сквозь все преграды запретов. Тогда зачем государственные запреты? Цензура не смогла помешать ни одному большому художнику состояться. Нельзя не понимать и того, что талантов мало, а людей обыкновенных способностей, живущих *здесь и сейчас*, гораздо больше. И, увы, они часто свирепее любой государственной цензуры способны «стеречь и не пущать» талантливых людей в свои корпорации посредственностей (речь не идет о крепких профессионалах). В-третьих, когда у художника нет оппонента в виде власти, он, кажется, начинает «скучать» и даже терять стимулы к творчеству, будто ждет, что государство что-нибудь запретит, а он тут как тут, и выйдет на авансцену современности этаким прогрессистом и борцом за свободу. Или даже лежа на диване, все равно будет «гражданской укоризной Отечеству», как Верховенский-старший. А скольких наших драматургов, художников, режиссеров кормило советское официальное искусство, советская бытовая культура, давшая возможность с началом «перестройки» заниматься их «разоблачением», оппонируя их ценностям и смыслам? Очень и очень многих, — так что есть смысл вписать в историю культуры и страничку «о пользе цензуры».

Цензура нужна слабым и не нужна сильным. «Слабыми» можно считать всех, кто не может обходиться без мата и телесных низостей, без скверного и пакостного представления о человеке. Объявлять обсценную лексику (сквернословие, срамословие, непечатную брать, нецензурные выражения, ненормативную лексику) «эстетическим приемом» — это значит априори выводить себя за рамки культурной традиции, присущей нам, когда «кабацкие отношения удерживаются в рамках кабака»⁵, а не помещаются в роскошное зеркало сцены государственного театра. Настоящие творцы были сильны и в несвободе: Леонид Бородин пишет замечательной красоты, чистоты и кристальной художественной ясности повесть «Год чуда и печали» в тюрьме. А горькие повести о русской деревне Валентина Распутина полны такой правдой и силой, что идеологическая цензура смывалась ими, как волной...

Вместо цензуры и конфликта — сложная культура понимания. Себя и мира.

⁵ *Калягин Н. И.* Чтения о русской поэзии. Кн. 1. СПб., 2016. С. 127.

А. М. Шарипов

ИВАН ИЛЬИН
О СУЩНОСТИ ПРАВОСОЗНАНИЯ
И ПРИРОДЕ НИГИЛИЗМА

Любовь к ближнему есть любовь к его
духу и его духовности, а не просто жа-
лость к его страдающей животности

Ильин И. А.

О сопротивлении злу силою

1. Введение

В начале 1918 г., несмотря на декрет Совнаркома о запрете религиозного образования, в Московском университете успешно прошла защита диссертации по только что вышедшей из печати монографии с вполне религиозным наименованием «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека». Ученый совет с подачи профессоров Новгородцева и Трубецкого единогласно присвоил Ивану Александровичу Ильину ученую степень доктора государственных наук. Хотел бы сделать акцент именно на этом: «государственных наук», и напомнить, что в наименовании монографии-диссертации стоит имя Гегеля, который, как известно, писал веком раньше о государстве как шествии Бога в мире.

Именно проблеме раскрытия духовной сущности бытия личностного и социального посвящен двухтомник Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека». Входя в творческий акт Гегеля (а именно к этому призывал и стремился сам Ильин), философ ведет читателя по пути раскрытия трех уровней сознания и, соответственно, познания мира: обыденного конкретно-эмпирического познания, научного — абстрактно-логического, высшей степени научного познания — интуитивно-созерцательного синтеза (по Гегелю, «спекулятивного познания»).

Вспоминается полемика советских философов Ильенкова и Дубровского о природе идеального в нач. 1980-х: даже материалисты довольно близко подходили к идеалистическому пониманию необходимости интуитивно-созерцательного синтеза в познании.

II. Постановка проблемы правосознания

После монографической «вербализации» философской антропологии, концепции человека как личного духа со свободной волей, ученый сразу же обращается к следующей проблеме, весьма актуальной для переживаемого кризисного времени Мировой войны и революций — *о зависимости состояния общества от сознания индивида*. Он формулирует ее как проблему «**сущности правосознания**». Уже в 1919 г. появляются его первые разработки по этой теме, в т. ч. в лекционных курсах в Московском университете. В тесной связи с докторским исследованием Ильина стоят две его монографии — «О сопротивлении злу силою» (изд. в 1925 г.) и «О сущности правосознания» (изд. в 1950-е гг.). Все три труда объединены идеей *духовного пространства общества и государства*, что обусловлено духовной сущностью человека. Ученый-созерцатель не только разрабатывает научное понятие «правосознание», но и в двадцати главах монографии «О сущности правосознания» отражает различные аспекты сознания человека при соприкосновении с многогранным социальным бытием.

Что есть правосознание? Ильин исходит из того, что «право есть прежде всего право человека быть независимым духом... исповедовать и осуществлять узренное и предпочтенное совершенство». — И если **«право есть атрибут духа, его способ жизни**», то «правосознание можно... описать как особую **духовную настроенность инстинкта** в отношении к себе и к другим людям». — Именно правосознанием «человек утверждает свою собственную духовность и признаёт духовность других людей; отсюда и **основные аксиомы правосознания**:

- (1-е) чувство **собственного духовного достоинства**,
- (2-е) **способность к... самоуправлению** и
- (3-е) **взаимное уважение и доверие людей** друг к другу». — «Эти аксиомы учат человека самостоянию, свободе... взаимности... солидарности... и... воле». — При этом надо понимать, что «в правосознании участвует не только “знание” и “мышление”, но и воображение, и воля, и чувство». — Недостаточно верно знать свои правовые полномочия, обязанности, надо «обратиться к своему *инстинкту* и *приучить* его к “законопослушности” или

“лояльности”, а это удастся только тому, в ком живет **духовность инстинкта**»¹.

Важно концептуальное замечание Ильина: «Напрасно думать, будто *дух и инстинкт* враждебны друг другу: будто они несовместимы». Но именно связанный с волей инстинкт должен быть одухотворен, в этом и есть **основная задача воспитания** — «с детства **проявить в человеческом инстинкте духовное начало**, и притом не в смысле дисциплинарно навязанного обыкновения, а в смысле *свободной радости и свободного предпочтения*». — Итак, **«правосознание есть инстинктивная воля к духу, к справедливости... добру**. Но именно поэтому живой корень его надо искать в религиозном чувстве и в совести», т. е. в духовной сфере. — Эта **«связь между правом и духом** настолько подлинна и существенна, что вне признания ее... невозможна жизнь *нормального правосознания*»². Именно в неведении взаимосвязи духа и инстинкта кроется тайна духовного, а за ним и социального нигилизма, ведущего к кризисам государственности и цивилизации в целом.

III. О духовном и социальном нигилизме и кризисе государственности

В исследовании «О сущности правосознания» Ильин, ставя проблему социального нигилизма и кризиса государственности, пишет: «Бедствие мировых войн и революций, постигшее мир и потрясшее всю жизнь народов до самого корня, есть по существу своему явление стихийное... Но всюду, где вспыхивает стихия... всюду вскрывается *вырождение духовной культуры человека*: ибо дело этой культуры состоит именно в том, чтобы подчинять всякую стихию своему закону, своему развитию и своей цели»³.

Раскрытию проблемы социального нигилизма и его преодоления посвящен труд Ильина «О сопротивлении злу силою», где развернута полемика двух мировоззренческих позиций по поводу сущности зла и личной позиции каждого при столкновении с ним. Лапидарно можно это обозначить как (1) позицию пассив-

¹ Ильин И. А. О сущности правосознания. М., 1993. С. 82–83.

² Там же.

³ Там же. С. 16.

ную — все в мире происходит по божественному устройению, или по закону эволюционного отбора, — и поэтому человек должен устраниться от активной борьбы со злом; и (2) активную — сопротивление злу необходимо, ибо оно есть нарушение божественной гармонии; отстранение же от борьбы со злом есть самопредание злу, и в этом заключается бескомпромиссность испытания свободной воли человека в отстаивании добра.

Для раскрытия истоков социального нигилизма и дискуссии с ним Ильин в качестве оппонента берет популярную в дореволюционной среде концепцию Льва Толстого о «непротивлении злу силой», ибо «его учение оказывается разновидностью правового, государственного и патриотического нигилизма». — Философ с самого начала указывает, что: «первооснова сентиментальной морали... покоится на *противодуховном гедонизме*. Человека всегда тянет вниз, к наслаждениям... и редко влечет его вверх, к совершенному, его увидению и созданию. Путь вверх открывается человеку и дается ему... только благодаря страданиям». — Отвергая институты социальной защиты — государство и право как «инструменты насилия», «сентиментальный моралист не видит и не разумеет, что право есть необходимый и священный атрибут человеческого духа» в условиях несовершенства человека в его земном устройении. Сентиментальный непротивленец уходит от реальной картины царящего на земле зла и потому не понимает, что **«ограждать духовный расцвет человечества на земле [от зла] невозможно вне принудительной общественной организации, вне закона»**. — «Неизбежным выводом из всего этого [ряда нигилистического] отвержения является... и отрицание родины, ее бытия, ее государственной формы и необходимости ее обороны»; и даже **искусства**, призванного «строить форму человеческого духа»⁴.

Отрекаясь от понимания индивидуальности как свободно-го личного духа, **сентиментальный нигилизм теряет смысловые основы человеческого бытия** — личного и социального, превращаясь в анархичное мировоззрение без целей, идеалов, творческого развития.

⁴ *Ильин И. А.* О сопротивлении злу силою // *Ильин И. А.* Собр. соч. Т. 5. М., 1995. С. 105–107.

IV. Воля и правосознание на пути преодоления нигилизма

Какова же роль философии государства и права в преодолении социального нигилизма и предотвращении цивилизационного кризиса, краха нации и государства?

Перво-наперво — в верном исповедании и изложении научных истин о человеке, о праве и государстве, доступном донесении истины до политического авангарда и общества. Ибо ныне мы переживаем глубокий кризис цивилизации, — стоим на краю пропасти перед сильнейшими потрясениями с возможной гибелью нации-цивилизации. Философия государства и права должна вернуться на пути духа и напомнить миру истину, выраженную Гегелем в формуле: «Государство, это шествие Бога в мире; его основанием служит власть разума, осуществляющего себя как волю... Государство есть действительность нравственной идеи»⁵.

Позволю большую цитату из Ильина: «Жизнь человека оправдывается только тогда, если душа его живет из единого, предметного центра, движимая подлинною любовью к Божеству как верховному благу. Эта *любовь и рожденная ею воля лежат в основе всей осуществляющейся духовной жизни человека*, и вне ее душа блуждает, слепнет и падает. Вне ее знание становится пародией на знание, искусство вырождается в пустую и пошлую форму, религия превращается в нечистое самоопьянение, добродетель заменяется лицемерием, право и государство становятся орудием зла»⁶.

И когда наш современник А.С. Панарин говорит о народах без элит, о антинациональном нигилизме элит, их предательстве в эпоху глобальных катастроф, нам как никому ранее становятся понятными процитированные слова Ильина. Социальный нигилизм как болезнь лечится только на пути духовного обновления элит, когда народ видит в них живой пример здорового правосознания, направленного на формирование государства и права для блага всей нации.

Для Ильина правосознание есть духовная категория, и есть только одна сила, способная остановить мир от погружения в хаос. Именно дух — «та творческая сила души, которая ищет подлинного **знания, добродетели и красоты**, и созерцая Божество как

⁵ Гегель Г. В. Философия права. М., 1990. С. 263.

⁶ Ильин И. А. О сущности правосознания. С. 153.

реальное средоточие всякого совершенства, познает мир для того, чтобы осуществить в нем Его закон как свой закон»⁷. Только при таком понимании возможно строить перспективы преодоления того всепоглощающего нигилизма, который разъедает человеческое сознание и окружающий его мир смыслов.

Американскими учеными Филиппом и Эллой Гриерами совместно с проф. Батлером в 2000-е гг. уникальный труд Ильина о правосознании был переведен на английский язык, как ранее и диссертация «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и Человека»⁸. Каждая монография издана тысячным тиражом и размещена в университетских и ведущих библиотеках США. Проф. Гриер считает эти труды важнейшими в деле решения проблем современного кризиса государственности во всем мире. Напомню, что еще в 1970-х гг. германский философ Вольфганг Офферманс первым во всеуслышание заявил об общемировом значении социально-философских трудов русского ученого для преодоления углубляющегося кризиса цивилизации. В много-страдальной Сербии в нач. XXI в. переведен и уже дважды издан труд Ильина «О сопротивлении злу силою»⁹. Мировое научное сообщество уже давно увидело в наследии русского мыслителя концептуальный «эликсир жизни» для реальной государственной политики построения солидарного общества с высокой творческой отдачей.

Но у философского сообщества ныне весьма сильный противник: транснациональный финансовый олигархат выстраивает свою мировую империю, параллельно финансируя идеологические проекты по низложению онтологических смыслов бытия, размыванию традиционных национальных укладов; стравливая нации в бессмысленных конфликтах на самоуничтожение, чтобы «навечно» утвердиться на вершине мирового господства, превратив население мира в манипулируемые рекламными агентствами

⁷ *Ильин И. А. О сущности правосознания. С. 18.*

⁸ См.: *I'in I. A. The Philosophy of Hegel as a Doctrine of the Concreteness of God and Humanity / Trans. & ed. by Ph.T. Grier. Vol. 1. The Doctrine of God. Evanston, Ill., Northwestern University Press, 2010; Vol. 2. The Doctrine of Humanity. Evanston, Ill., Northwestern University Press, 2011.*

⁹ *Ильин Иван Александрович. О супротстављању злу силом / Превод Радослав Божић. Београд, Логос, 2012.*

пластические массы. Не случайно так часто проецируется на экраны мальтузианство, рисуется апокалипсис перенаселения, экологических техногенных катастроф. Человека все сильнее пытаются превратить из творца в потребителя и конкурента в борьбе за ресурсы. Все, кто изучал труды Панарина, прекрасно знакомы с его мыслями о стратегии манипулирования нестабильностью мира. Когда Панарин вслед за Нордау говорит о предательстве элит в эпоху катастроф, он говорит о потере не только национальной солидарности, но и о потере элитами смысла личного и национального бытия.

Мне вспоминаются сегодня слова Аристотеля: «Имеющие опыт знают “что”, но не знают “почему”; владеющие же искусством знают “почему”, т. е. знают причину»¹⁰. В античные времена науки и искусства входили в единый реестр понятий. В условиях научного нигилизма нынешних администраторов жизни народов я все с большей степенью убеждаюсь: «имеющие опыт знают “что”, но не знают “почему» — и, главное, не хотят знать «почему», ибо конкретно-эмпирический уровень сознания, замкнутый на материальных интересах (ресурсы и власть), не способен созерцать глубины бытия, понимать духовное пространство национального организма, заглядывать за грань земной жизни. А вот есть ли ныне в России «владеющие искусством», которые знают «почему», знают «причину» бед и неудач социально-политического бытия нации и государства за последний век? Безусловно есть, — и я сегодня нахожусь среди них, и собрались мы сегодня в память великих трудов «владеющего искусством» познания сути событий Александра Сергеевича Панарина. Вопрос в другом: когда владеющие «административным ресурсом» пожелают солидарно трудиться над просвещением нации с теми, кто может для вождей нации стать штурманами.

¹⁰ *Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч. : в 4 т. Т. 1. М., 1971. С. 66.*

ФОРМИРОВАНИЕ НОВЫХ СМЫСЛОВ
ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ
В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ
И ПРАВОВОЙ НИГИЛИЗМ

Модернизационные процессы современного мира и их перспективы оцениваются теоретической мыслью по-разному: с одной стороны, рассуждают о создании единой (универсальной) глобальной цивилизации; с другой стороны, прогнозируют раскол и сосуществование нескольких цивилизаций на основе постоянного конфликта разной степени интенсивности. Геополитическая модернизация разбивается на различные тренды для различных стран в общем контексте глобализации, которая в свою очередь проходит несколько этапов развития. Первый этап, согласно исследованиям В. Г. Федотовой, был инициирован «сознательным разрушением таможенных барьеров ведущими западными странами с 1885 по 1914 г.¹ Второй этап глобализации возник после распада СССР, когда «раскол биполярного мира активизировал взаимодействие стран, сделав глобализацию ведущим мировым процессом, который увел модернизацию с глобального на локальный уровень». — Интеграционные процессы, охватившие весь мир, сломали многие перегородки между обществами, «усилив значение социокультурных факторов различных стран и их взаимодействия». — Глобализацией сегодня усилено «значение опыта незападных стран для Запада, равно как влияние западных стран на незападные»².

¹ Первая глобализация была прервана Первой мировой войной. Период мировых войн, начавшихся в 1914 и 1939 гг., не создавал условий для взаимодействия стран, в том числе и торговых, в глобальном масштабе, а значит, и глобализации. Первая мировая война оборвала возможности первой глобализации, которая представляла собой беспопытный торговый обмен между странами.

² Федотова В. Г. Смена типов модернизационных процессов под влиянием второй глобализации // *Философия революций и глобальные тренды современности*. Дубна, 2017. С. 88–90.

В настоящее время признано влияние не только Запада на модернизацию других стран, но также и незападных стран на развитие западных. На первый взгляд, диалектика такого влияния подразумевает сотрудничество и диалог культур. Однако, обозревая панораму современной жизни, аналитики теории глобализации задают вопрос: возможен ли сегодня вообще диалог культур и межкультурная интеграция? Или это процессы давно минувших дней, которые слишком сложны для их осуществления? Не похож ли современный процесс интеграции одной культуры в другую на подмену этой культуры другой? Тем более, как показывает исторический опыт — полной интеграции не существует. Оформление многообразия культур в единую глобальную цивилизацию, в которой предпринимаются — извне или изнутри — попытки внедрения универсального (единого) кода демократических ценностей, ставит человечество перед необходимостью *постепенного, естественного взаимодействия культур* в целях освоения общечеловеческим сознанием народов, их моралью, непротиворечивостью религии и общественными нравами ценностей и стандартов иных культур. Ценность же современных интеграционных процессов нивелируется тем, что формирование процесса интеграции происходит только при участии развитых стран, называющих себя «гегемонами», что в конечном итоге может привести — и практически приводит — к обратному результату³.

Тема кризиса глобальной интеграции заслуживает пристального внимания, в том числе и потому, что современная реальность, ее политическая составляющая, провоцирует иные, отличные от универсальных, ценности межкультурной коммуникации. На повестку дня выходят не проблемы сотрудничества, а, напротив, проблемы религиозной и культурной нетерпимости. Надо отметить и то, что на современном этапе глобализации ставится под сомнение не только важность международных отношений во всех областях жизни, но и само понятие международного *сотрудничества*, выражающееся в заботе о сосуществовании наций, народностей, этносов. Современный кризис практики международных отношений, которые, преодолевая рамки национальной замкнутости, выстраивались на основе таких понятий, как

³ См.: Зорькин В. Д. Верховенство права и встреча цивилизаций // Право и общество в эпоху перемен : Материалы философско-правовых чтений памяти академика В. С. Нерсесянца. М., 2008. С. 84.

универсальность и мировое господство, усилили кризис и самого международного права. Одной из причин глобальных правовых проблем, по мнению В. Д. Зорькина, является распад «блоковой» биполярной системы мироустройства, с ее международными лидерами — СССР и США. Именно с этого момента «многие неприсоединившиеся страны, ранее действовавшие внутри страны и на международной арене с оглядкой на реакцию западного и советского блоков, начали попытки вести более свободную от международных норм внутреннюю и внешнюю политику». — Именно тогда, подчеркивает автор статьи, в мире, наряду с другими проблемами, «начались локальные и глобальные правовые коллизии, нарушающие фундаментальные международные права в отношении государств и их границ, сформулированные в уставе и конвенциях ООН и в итоговых документах Хельсинского совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе»⁴.

Новая глобальная ситуация раскрывает, по сути, еще и то, что современное международное право, например, в области прав человека, представляет собой общепринятые государствами международные *стандарты* для национального права. Однако, сформулированные в Декларациях, общие принципы европейского права, хотя и имеют непосредственное отношение к правам человека и гражданина⁵, в целом носят *рекомендательный* характер и рассматриваются в большей степени как источник обычных норм международного права. Принципы декларации закрепляют основные права и свободы личности, но между тем не являются *императивными*⁶. Получается, что правовая система ценностей

⁴ См.: Зорькин В. В. — URL: <https://rg.ru/2014/06/19/zorkin-poln.html>.

⁵ Первый документ был составлен 27 августа 1789 г., через несколько недель после падения Бастилии (Французская революция) и принят Национальным собранием Франции в качестве Декларации права человека и гражданина. Французская декларация подтвердила и провозгласила «перед лицом высшего существа и с его благоволения права человека и гражданина», записанные в 17 главах, в которых ясно и четко выделялись *естественные права человека*. Данная декларация была направлена на защиту этих естественных прав. Национальное собрание в утвержденной Французской Конституции бесповоротно отменяет установления, сориентированные на причинение ущерба свободе и равенству прав.

⁶ До Первой мировой войны отдельные вопросы прав человека (главным образом — прав религиозных меньшинств) включались в дву-

непосредственно зависит от социально-политических условий того государства, в котором они задействованы. В таком случае государство может как защищать, так и попира́ть права и свободы человека и гражданина.

Сегодня принято делить права человека **на определенные группы и поколения. Некоторые правове́ды делят** так называемые *права человека* на абсолютные и относительные, понимая, **например**, под абсолютными — фундаментальные права человека: право на жизнь, право не подвергаться пыткам, насилию, другому жестокому, унижающему человеческое достоинство обращению или наказанию, право на неприкосновенность частной жизни, личную или семейную тайну, защиту своей чести и достоинства, свободу совести, свободу вероисповедания... При этом оговаривается главное условие, охраняющее эти права, согласно которому, не допускается ни при каких обстоятельствах ни ограничение, ни временное приостановление этих прав. Понятно, что реализация прав и свобод возможна только в государстве с демократически организованной государственной властью. Остальные права человека называются относительными, и, соответственно, могут быть ограничены или приостановлены на определенный срок в случае введения режимов чрезвычайного или военного положения. Правомерно встает вопрос: необходимо ли вообще деление прав человека на абсолютные и относительные, например, в том случае, когда речь идет о правах человека на уровне права народов, или европейского права?

Очевидно, что наметившийся кризис в международных отношениях ставит под угрозу уничтожения не только вполне привычные для современного человека понятия, такие как взаимосвязи народов, солидарность, объединяющая человечество в единое политическое и культурное пространство, но и то, что в условиях глобализации широкое распространение приобретает тезис — «кризис права», проявления которого, по мнению А. Н. Медушевского, «усматривают практически во всех значимых областях жизни: разрушении исторически сложившейся системы международного права и деформации последнего под

сторонние и многосторонние договоры; сегодня на основании декларации приняты два *обязательных* договора: Международный пакт о гражданских и политических правах и Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах.

влиянием интеграционных процессов (размывание понятия суверенитета)»⁷.

Безусловно, современная глобализация в общем плане отмечена обезличиванием, а в некоторых случаях и трансформацией, политико-идеологических основ, административно-государственных синтезов, гражданских социальных консенсусов, которые еще недавно всем казались практически незыблемыми. Вполне очевидно и то, что главным ее результатом стало ослабление государственного суверенитета и уже сложившихся форм социальной защиты. До некоторого времени вполне устойчивым было представление о том, что государство как политическое образование является самым надежным институтом по организации и сохранению правопорядка, что оно является системой социальной защиты граждан. В настоящее время именно этот институт переживает серьезный кризис, ставящий под сомнение саму реальность существования государства. Речь идет уже о том, сохранит ли государство свою территориальную целостность, т. е. свои границы, а значит, свою реальность, свою идентичность; будет ли существовать государство как субъект истории. Именно сегодня, и это очевидно, многие государства утрачивают свою легитимность и демонстрируют неспособность исполнять взятые на себя социальные обязательства по поддержанию как правопорядка, так и защите от внешних угроз, а также обеспечению населения «социальными благами». Некоторые современные государства уже не могут контролировать и охранять политическую, военную, экономическую, социальную, культурную жизнь собственного народа в той степени, в какой это осуществлялось до сих пор. Именно такое положение рассматривается в качестве одной из причин трансформации современного мира.

Очевидно, что глобализация сопровождается неким деконструктивным разрушением национальной государственности. На самом же деле это лишь частный аспект серьезного процесса смены социально-политических парадигм. При теоретическом рассмотрении методологически значимых проблем, связанных с воздействием процесса глобализации на национальные государ-

⁷ *Медушевский А. Н.* Кризис права как проблема теоретической юриспруденции // *Право и общество в эпоху перемен : Материалы философско-правовых чтений памяти академика В. С. Нерсесянца.* М., 2008. С. 89.

ства и правовые системы, аналитики теории глобализации указывают, например, на такую особенность, как опережающее развитие *функциональной* стороны глобализации по сравнению с ее *институциональной* стороной. Отмечается, в частности, и то, что чрезмерная активизация функциональной стороны глобализации без развития ее институциональной стороны в конечном итоге может привести не только к распаду всякой устойчивой социальности, образующей и поддерживающей системообразующие формы существования государственности, но может спровоцировать и так называемый *вселенский хаос*⁸.

Определенные трудности возникают и с созданием «глобальных институтов и политических систем», которые, по сути, становятся наднациональными и практически надправовыми в общем понятии правовой системы как таковой. В принципе, изменение политической и правовой реальности такого рода заставляет преобладающую сегодня теорию государства адаптироваться к новым условиям, — соответственно, в результате таких перемен формируется более гибкое отношение и к представлениям о праве и правовом плюрализме, о плюрализме правопорядков; а значит, возникает необходимость сформулировать более широкое право, сориентированное не только на государство. Сегодня право, как регулятор общественных отношений приобретает все более выраженное социальное измерение. С опытом развития человечества в XX веке, «с его процессами индустриализации и урбанизации... с появлением новых социальных групп, требующих особых механизмов защиты их прав, пришло понимание того, что традиционные — либеральные — права и свободы человека и гражданина недостаточны для эффективной защиты интересов людей в условиях указанных процессов». — В современной правовой науке социальные права рассматриваются «как равные по значимости гражданским и политическим правам, как естественные по своей природе, основанные на принципах солидарности и распределительной справедливости правовые притязания»⁹.

⁸ Ильин М. В. Глобализация политики и эволюция политических систем // Глобализация политики и эволюция политических систем: Глобальные, социальные и политические проблемы в мире. М., 1997. С. 47.

⁹ Зорькин В. Д. Верховенство права и встреча цивилизаций. С. 76.

Именно поэтому не стоит воспринимать «кризис права» слишком упрощенно, т. к. причиной кризиса можно считать как конфликт старого и нового права, так и то, что в авангарде всех современных международных процессов стоит политика, которая, как утверждал французский философ П. Рикёр, «находит свою кульминацию в вопросах о *легитимности* порядка, при помощи которого государство препятствует насилию, пусть даже ценой другого насилия, из которого вышла сама политическая власть и стигматы которого она непрерывно несет...»¹⁰. Соответственно, *политикам* предоставлено решать практически все проблемы социального развития, в том числе и на мировом уровне. Политики сегодня устанавливают правила ограничений посредством, например, экономических санкций для тех или иных стран, обуславливая эти маневры своими политическими доводами и амбициями. Современные юридические вопросы приобретают статус «политических вердиктов», которые позволяют политикам, с одной стороны, пренебрегать статусом международного права, создавшего целый комплекс универсальных форм взаимоотношений между государствами — договоры, декларация, пакты; с другой стороны, коллективно одобрять очевидный террор и геноцид против народов с формулировкой *легитимности* этих действий.

Важно в таком случае в геополитическом прогнозировании учитывать не только факторы происходящих перемен, связанных с глобализацией, но и адекватно оценивать фактор риска в социально-политической практике. Сегодня важно не столько констатировать факт кризиса правовой системы, сколько самим юристам определиться в интерпретации проблемы соотношения легитимности и законности основных правовых актов. Важно также выяснить, как определяется ситуация пробелов в праве и как решается вопрос об их заполнении. Закон, бесспорно, всегда и везде — есть нечто обобщенное, однако, бывают случаи, для которых невозможно предположить общее высказывание, приемлемое для него с непреложностью. Именно тогда юридическая практика сталкивается с так называемыми *сложными делами*. Сегодня часто идет речь и о так называемых *двойных стандартах* и двойных смыслах в интерпретации принципов и норм права. В юридической практике, несмотря на то, что правовая аксиома гласит: юрист или правовед должен прежде всего следовать букве

¹⁰ Рикёр П. Справедливое. М., 2005. С. 10.

и духу закона, существует между тем система, когда сам закон может быть интерпретирован в чьих-либо интересах, — и тогда возникают те самые двойные стандарты, о которых так часто сегодня говорят. Правда, мало кто задумывается над тем, что *стандарты* или *смыслы* такого рода не являются порождением современности, они существовали всегда — как существует сознание человека и, соответственно, осознание им той реальности, в которой он непосредственно проживает.

Тему аргументации и интерпретации в юридической практике актуализировал Рикёр в полемике с Р. Дворкиным. Согласно Рикёру, именно в юридической практике приходится, к сожалению, сталкиваться «со смутным характером юридического языка, с временным молчанием закона относительного “трудных дел” (*hard cases* Дворкина), с удобной возможностью и зачастую необходимостью выбирать между буквой и духом закона»¹¹, с которым собственно сталкивается юридическая аргументация. И, как следствие — двойные стандарты, столь популярные сегодня.

Учитывая все это, становится очевидным, что именно юристам необходимо обратить свои профессиональные усилия на урегулирование международных конфликтов в соответствии с юридическими методами и нормами, предусмотренными тем самым *международным правом*, принципы которого зафиксированы во всех декларациях, в том числе и Декларации прав человека и гражданина. Политикам же важно иметь хотя бы минимум представления о том, что политика — это не только власть, сила и способ обогащения, но прежде всего — профессиональная деятельность, главным условием которой является ответственность за принятие решений. Желаям стать политиком необходимо прежде, чем включаться в политические «игры», задуматься над *масштабом* существующей ответственности перед народом, нацией, и просто человеком.

Нет смысла забывать, что в своей исторической эволюции человечество шаг за шагом — от желания сделать общественную жизнь «благом» до желания защитить самого человека — «его права» — формировало то общее поле защиты, то самое международное право, которое практически синтезировало в себе наиболее важные элементы основных правовых систем. Созданная в Римскую эпоху система правоотношений покорила не только мир, но и время — до

¹¹ Рикёр П. Справедливое. М., 2005. С. 142–143.

сих пор значение римского права определяет его рецепция во всем мире. Рассматривая эволюцию римского права, следует отметить, что оно формировалось с учетом тех социально-политических запросов, которые требовали существенных перемен не только в экономических связях, но и в общественных отношениях; однако, перестраиваясь, римское право прежде всего ориентировалось на начала *индивидуализма*: свободу личности, свободу собственности, свободу договоров и завещаний. Фундаментальность же римского права определяется тем, что оно, преодолев национальную замкнутость, создало единую централизованную систему — право народов — *ius gentium*, синтезировав в нем правовые достижения других государств; сформировав, таким образом, существенные и общие элементы, составившие основу всякого права. Право народов стало универсальным правом, и как право всемирное оно было свободно от всяких местных и национальных особенностей. Международным отношениям оно придавало юридическую ясность и прочность, и практически удовлетворяло как римлян, так и греков, египтян и галлов.

Безусловно, современный мир в условиях глобализации существенно изменился, создав условия для формирования новых принципов и смыслов общественной жизни, как на уровне международных отношений, так и на уровне локальных государств. И важно сегодня не столько теоретически и методологически, сколько практически сформировать четкое представление о глобализации как о современном феномене, оказывающем столь активное воздействие на общественную и государственно-правовую жизнь всех без исключения и стран и народов. В геополитическом или социальном прогнозировании, как считал А. С. Панарин, «необходимым методологическим компонентом является нормативно-ценностная модель. Мы не просто определяем тенденции, но учитываем и антиэнтропийную стратегию людей, стремящихся скорректировать эти тенденции в соответствии со своими представлениями о лучшем и достойном»¹².

На самом деле современные дискуссии о том, что меняется «картина мира», или создается «новый порядок» жизни, формируют осознание того, что мы окунулись в проблему глобального кризиса, связанного с переоценкой универсальных ценностей

¹² Панарин А. С. Реванш истории. Российская стратегическая инициатива в XXI веке. М., 2005. С. 363.

и стандартов жизни. Парадоксы современности поставили человека в условия выбора не между должным и сущим, а, по сути, между тем, «что есть», и тем «что должно быть». Практически между философским осознанием того, что же на самом деле для человека есть «добро», а что есть «зло». Современный человек привык к тому, чему его учили с детства, например, что преступление или нарушение общественной жизни всегда наказуемо. Но, похоже, социальная нормативность не для всех сегодня является очевидной. Можно, например, отдавать приказы «убивать», прикрываясь «гуманистическими» принципами «борьбой за справедливость», не попадая при этом под юридические санкции. Получается, что с моральных позиций, прикрываясь благими намерениями, можно оправдать любой поступок, даже преступление. На эту форму социальной ответственности обратила внимание Х. Арендт, подчеркивая, в частности, что среди многих вещей, которые всегда считались «непреходящими и жизненно важными», следует «обратить внимание на вопросы морали: на вопросы, касающиеся индивидуального поведения и образа действий, ряда правил, норм и эталонов, с помощью которых люди отличали правильное от неправильного. Эти правила, нормы и эталоны считались частью божественного, либо естественного, закона, а потому предполагалось, что для любого человека, находящегося в здравом уме, их значимость самоочевидна...»¹³

Перед человеком, на самом деле, всегда вставала проблема определения смысла и проблема выбора. Просто одних это интересовало и интересует в большей степени, чем других, или не интересует вообще ни тех, ни этих. В любом случае независимо от того, обсуждаются социальные вопросы или вопросы культуры, всегда были и будут идти споры о приоритетах, а по сути, «о вкусах» и «пристрастиях». Проблема, как видится, заключается как раз в том, что в изменчивой исторической обстановке меняется не сущность вопроса, а только способ его постановки и решения. Ф. Ницше, например, усомнившись в универсальности моральных принципов, подвергал критике традиционные, в основном христианские, ценности. Пребывая в поисках «новых ценностей», он предложил в качестве эталона — «Жизнь саму по себе». По социальным критериям жизни того исторического периода это противоречило традиционному представлению о смыслах и ценностях.

¹³ Арендт Х. Ответственность и суждение. М., 2013. С. 84.

Получается, что проблема актуализации морального обоснования условий и времени жизни связана, в сущности, не с нигилизмом отдельного человека по отношению к универсальным ценностям, а, скорее, с тем, что все формы социальности практически навязываются человеку извне. Общеизвестным является, например, то, что в общественном пространстве человеку должна быть предоставлена свобода. Но проблема заключается в том, что под свободой, к сожалению, многие понимают лишь свободу произвольного действия, тогда как речь на самом деле идет о *свободе выбора* между нравственным и безнравственным с общественной точки зрения поступком. Именно свобода выбора, а не свобода произвольного поступка, становится для человека осознанным, а значит, добровольным действием, которое он не только принимает добровольно, но и осознает при этом последствия, предоставленного ему блага — блага свободного выбора. Соответственно, в данном случае человек несет полную ответственность за совершаемое действие, т. е. социализация поступка соответствует порядку — прав и обязанностей. На самом деле, принудить или заставить человека выбирать между добром и злом, или принудить нравственно совершенствоваться, в принципе невозможно, все это реализуется лишь на уровне добровольного волеизъявления самого человека, на уровне его *свободного* выбора. Именно поэтому, принимая в целом общественный порядок, человек часто сталкивается с конфликтом между общественным и личным интересом. Правда, силу конфликта можно снизить за счет осознания человеком своих прав и обязанностей перед другими, такими же социально равноправными, как и он.

В современном общественном пространстве проблема социальной нормативности не ограничивается смыслом моральных принципов, она также касается смысла общественной коммуникации, определяющей, по сути, содержание самой нормативности. Система социальной нормативности в целом представляет собой не только систему регулирования, но еще и систему социальной ориентации. Именно систему социальной ориентации каждый человек получает от рождения в готовом виде, в перспективе либо приспособляясь к ней по жизни, либо стремясь в чем-то или как-то ее изменить. В любом случае социальная нормативность для человека представляет собой ту часть духовного мира, которую можно назвать «образом жизни общества». Социальные нормы оказывают непосредственное воздействие на сознание

людей, соответственно, поведение людей, и даже их отношения, оцениваются волевыми действиями самого человека. Именно таким образом в сфере социальной нормативности из оценок формируются предписания и принципы, например, большинством в обществе принимаются в качестве позитивных такие установки как: «убийство человека — это зло», или «милосердие — это добро», «воровать — это незаконно» и т. п.

Понятно, что система социальных норм у каждого общества своя, потому что содержит унаследованные от предыдущих поколений оценки «добра» и «зла», выраженные в виде норм, институций. В целом же социальная нормативность, по сути, отражает общественную культуру поведения людей через идеи, идеалы, интересы, и даже возникающие противоречия в обществе, а уже через институциональность — организации, союзы, объединения, устойчивые нравы — органически вплетаются в общественные отношения. И если рассматривать все социальные нормы как нормы взаимодействия, или коммуникации людей в обществе, тогда можно рассматривать современные социальные отношения не просто в качестве отношений, которые связывают людей или социальные группы только по их интересам, но также следует учитывать и тот факт, что социальная нормативность имеет формальные признаки, которые сориентированы на общественные отношения в рамках прав и обязанностей индивидов по отношению друг к другу.

Не вызывает сомнения тот факт, что общественная организация нуждается в правилах, регулирующих не только внутреннее поведение людей, что составляет задачу этики, но и их внешнее, социальное, поведение. Нельзя построить систему социальных отношений, тем более современных, на одних лишь моральных принципах, такое стремление противоестественно, и ведет оно, как утверждал Б. А. Кистяковский, «к уничтожению и дискредитированию не только этики, но в итоге к окончательному притуплению правового сознания»¹⁴. На отношения такого рода обратил внимание Рикёр, определив их как *институциональные*. Важным моментом, согласно Рикёру, является то, что благая жизнь не сводится к системе межличностных отношений, характер которых выстраивается на уровне моральных ценностей любви, дружбы, взаимовыгоды. Цель благой жизни, так или иначе, включает

¹⁴ Кистяковский Б. А. В защиту права (Интеллигенция и правосознание) // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 138.

в себя «смысл справедливости», который в свою очередь подразумевается в самом понятии «другого». В социальной практике человек фактически, даже воспринимая свое «неуловимое бытие-для-другого», признает *лишь* то, что «справедливо относительно» него. И человеку неважно, что его социальный статус предполагает с необходимостью признавать и то, что «справедливо» в отношении другого. Справедливо, например, сохранить свободу другого, оставаясь при этом свободным самому.

В социальном пространстве, согласно Рикёру, параллельно с межличностными отношениями дружбы существует еще одна форма единения, которую философ называл «одиначеством в толпе», или «жизнью с другим и для другого». Способ коммуникации такого рода в большинстве случаев носит *формальный* характер и не приносит человеку полного удовлетворения от общения. В системе данных отношений человек в каком-то смысле находится в одной плоскости с жизнью другого, но при этом другой *не* является для человека лишь противоположностью его «Я», его самости. Другой здесь — это другой, нежели «он сам» — человек. В данном случае другой является отдельной личностью, «не имеющей лица», но при этом он — *каждый*, требующий справедливости. Отношения к другому такого рода «опосредованы особым *институтом*» и представляют «структуру совместной жизни», или форму институциональных отношений, смысл которой соответствует установлению: «*каждому свое*». Собственно, такая модель отношений предполагает другого как каждого, «любого», с которым человек — «Я» — строит отношения, которые в свою очередь «соответствуют *справедливым институциональным установлениям*, где справедливость распространяется дальше, чем встреча с глазу на глаз»¹⁵.

Правовую справедливость можно понимать как стремление действовать в соответствии с правами и обязательствами, воздавая каждому свое и обеспечивая условия для реализации способностей каждого. Специфика юридического определяет «смысл справедливости, возведенный на уровень формализма», через распределение благ, уравнивая всех в правах на это. Однако принцип справедливости на этом уровне, подчеркивает Рикёр, «не может стать полностью независимым от всякой соотнесенности с благом в силу природы самой проблемы, выдвигаемой идеей

¹⁵ Рикёр П. Я — сам как другой. М., 2008. С. 232.

справедливого распределения, а именно — учета реальной разнородности распределяемых благ» и, собственно, условий. — В этике благой жизни Рикёра «смысл справедливости органически связан со стремлением к благой жизни», поэтому философ размещает «справедливое между законным и благим». — Философ акцентирует внимание на *формальном* статусе закона, подчеркивая при этом, что в данном случае «закон выступает не просто как моральный закон, но как закон юридический». По сути, он отстаивает *универсалистскую* значимость идеи права — т. е. закона, и, не останавливаясь на формулировке кантовского императива, сосредоточивает внимание «на важной мутации, через которую проходит смысл справедливости»¹⁶.

Существенным моментом здесь является то, что установка «каждому свое» имеет формальный смысл, определяющий порядок отношений между людьми на уровне — «каждому свое право». Такого рода *порядок* взаимоотношений строится по принципу защиты интересов личности от всякого рода антиправовых и антиобщественных действий других. Социальный статус права в данном контексте задействован на выражение *индивидуального* интереса: автономии личности, личного интереса или принципа, *обеспечивающего только каждому свое* — как чье-то право. Понятно, что такая установка свойственна далеко не всякому человеку, а только тому, который способен воспринимать правовую реальность и понимать, что *выбор* действия или поступка всегда *остаётся за ним*. Такое понимание вполне удовлетворяет знанию того, какой поступок является правильным, соразмерным добродетели; знанию того, по поводу чего, собственно, дискутировали греческие философы, в частности Сократ.

Современные правила общежития ориентируются прежде всего на формально определенные нормы поведения, которые, как принято считать, не учитывают так называемого *внутреннего* морального состояния людей. И безусловно, правовой закон никогда не рассматривает человека в качестве духовного существа, автономно включающегося в систему правовых смыслов и ценностей, как и не определяет он условий той юридической ответственности, которую человек обязан нести за формально объективированные в поступках проявления своей воли и, соответственно, своей принципиальной позиции. При формально

¹⁶ Рикёр П. Справедливое. С. 22–23.

определенных правилах поведения отношения строятся с учетом того, что человек, сознающий свое социальное значение, не может не осознавать того, что в общественном пространстве он не один, что кроме него есть и другие люди, имеющие и претендующие на те же права, что и он. Важно здесь отметить, что правовые нормы, определяя внешнее поведение, в то же время сами не являются чем-то внешним, потому что пребывают прежде всего в нашем сознании, и, соответственно, являются такими же внутренними установками нашего духа и нашей воли, как и этические нормы и формы поведения.

Право, как утверждал И. А. Ильин, «обоснованно испытывается волею как *объективно значащее* установление», как предмет, смысл которого «постигается не аффектом, и не эмоцией, и не воображением, а мыслью». — Главное в знании о праве то, что «сознавать право — не то же самое, что иметь клубок субъективных эмоций». — Мыслитель был убежден в том, что право не может иметь объективного значения, как и «объективного смыслового содержания» без правовой культуры, которая, по сути, определяет правосознание человека, а значит, и его правовую культуру, которая, надо заметить, непосредственно отражает состояние общества, и, собственно, государства. Правосознание содержит в себе базовые ценности правовой культуры в их соотносительности с такими общественными нормативными системами, как нравственная и религиозная. Поэтому правосознание всегда отражает социально-политическую атмосферу любой государственности, потому что право и правопорядок любого общества тесно связаны с правосознанием и непосредственно зависят от его состояния. Правовая жизнь, считал Ильин, «подлежит общему и основному закону духовного развития и является, подобно религии, философии, науке, искусству и нравственному творчеству, разновидностью единого жизненно-духовного делания»¹⁷. И надо заметить, что это совершенно справедливое и объективное умозаключение. Не подлежит сомнению, что проявления нигилизма по отношению к праву или праворегулированию являются следствием отсутствия правовой культуры как самого человека, так, возможно, и общества в целом.

¹⁷ Ильин И. А. О сущности правосознания // Ильин И. А. Теория права и государства. М., 2008. С. 329–331.

В современной жизни, а тем более в повседневной практике, за глобально организованной деятельностью человек часто пропускает мимо элементарную условность: как бы ни были изменчивы нравы, в общем, суть морали остается неизменной. И как бы юристы сегодня ни утруждали себя доводами о том, что современная геополитика «нарушила» устойчивые смыслы, и что современное законодательство в силу тех или иных объективных причин вынуждено не учитывать интересы личности — на универсальные заповеди альтернатив им не найти. Сегодня важно не просто констатировать ту или иную проблему, а пытаться, с учетом очевидных изменений, совершенствовать то реальное пространство, в котором живет сам человек и которое должно быть справедливо организовано именно для человека. И не геополитика должна влиять на условия жизни человека, а сам человек должен совершенствовать условия своей жизни.

В начале XXI века А. С. Панарин, рассуждая о глобальной значимости России в векторе исторического времени, отмечал, что на тот момент, вследствие неопределенности геополитического положения страны, и противоречивости ее собственного поведения на мировой арене, *влиятельные субъекты мировой политики* не смогли окончательно определиться в том, что «для них опаснее: возможное возрождение России как региональной (а тем более мировой) сверхдержавы или предельное ослабление России, более не способной служить геополитическим противовесом между Востоком и Западом, Севером и Югом». — Неопределенность, безусловно, затрудняла оценку будущего геополитического положения России, однако, как считал Панарин, субъектам мировой геополитики необходимо было осознать не только значимость России в геополитическом векторе, но и ответить на вопрос, «может ли быть обеспечена стабильность и в пространстве Евразии, и в мировом масштабе без участия России как полноценного субъекта мировой политики»¹⁸. Именно такая принципиальная позиция, которой всегда придерживался А. С. Панарин в своих выводах, позволяет не только оценивать его теоретическое наследие актуальным, но и вселяет надежду на успех решения насущных проблем.

¹⁸ Панарин А. С. Реванш истории. С. 365.

«НИГИЛИЗМ»
В РУССКОЙ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ
СИСТЕМЕ («ЦИВИЛИЗАЦИИ»):
ИСТОКИ И СПЕЦИФИКА

Позволю себе несколько слов о «нигилизме» как, скорее, по преимуществу «позитивизме». Нигилизм, в современном смысле этого слова (не будем брать средневековые его специфические «религиозно-гностические» вариации), как знакомое нам понятие, впервые проскальзывает у немецкого философа Ф. Г. Якоби (1843–1819), но по сути дела, раскрылось в философии Ф. Ницше — как отрицание всех ценностей, их радикальное преодоление, «переоценка»; «нигилизм» здесь выступает как основополагающий мировоззренческий принцип становящегося Сверхчеловека.

В России «нигилизм» прежде всего связан с Евгением Базаровым — литературным персонажем из романа И. С. Тургенева «Отцы и дети» (1861) — который и характеризуется по тексту в качестве «нигилиста». В Базарове, разумеется, наблюдаются «нигилистические» нотки и аспекты, мотивы отрицания бытующей морали и традиций, ценностей, однако по существу Базаров, как *адепт естественнонаучного подхода к действительности*, адепт новой веры в научно-технический прогресс, есть плоть от плоти «позитивист», а отнюдь не «нигилист» в ницшеанском смысле этого слова.

С какой стороны ни подходи, но мировоззрение позитивиста все же зиждется на его специфической *ценностной* матрице «естественнонаучного познания» и научно-технического прогресса. Действительно, под «нигилистом», при описании того или иного персонажа отечественной истории, «революционного движения» и пр., зачастую правильнее было бы употреблять понятие «позитивист», т. е. поборник веры в истинность «естественных наук», отрицающий все прочие способы познания мира, как бессмысленную «метафизику» (следует заметить, что «позитивизм» и «нигилизм» по существу антонимы, как «положительное» и «отрицательное»), — нежели «нигилист» (т. е. ниспровергатель всех ценностей); хотя, стоит заметить, первое

и второе («позитивизм» и «нигилизм») в то время (с сер. XIX в.) зачастую шло (и идет в наши дни) рука об руку, и потому — несколько перемешивается. Хотя при всем этом следовало бы по строже различать данные понятия, применительно к тем или иным историческим персонажам.

В то же время «русский нигилизм», как сложившийся социокультурный феномен 2-й пол. XIX в. (впрочем, продолживший бытовать и далее, с соответствующими изменениями, вплоть до наших времен), отрицал, с одной стороны, господствовавшие тогда официальные идеологические стереотипы («Православие, Самодержавие, Народность»), а с другой стороны — априори отвергал и ценностную матрицу Русской культурно-исторической системы, — которая, ценностная матрица, сама, в свою очередь, в данную эпоху (сер. XIX в.) пребывала в подавленном псевдоморфозом (в понятиях О. Шпенглера) состоянии.

Очевидно, что имевшая место в эпоху возникновения в России «нигилизма» идеологема «Православие, Самодержавие, Народность» не имела в то время никакого отношения к реальности: «Православие» после «никонианских реформ» перестало быть народным, по существу, а в лице «официальной церкви» превратилось в службу правящего класса («элиты»), в чиновно-бюрократический аппарат; «Самодержавие» — после Петровских реформ уже по сути не русское общенародное самодержавие, а что-то похожее на западноевропейский «элитный» абсолютизм; «Народность» — это совсем смешно, при наличии народа, пребывающего в основной своей массе в качестве рабов. «Православие, Самодержавие, Народность» — это не отображение тогдашней социальной реальности, а, скорее, насмешка над этой реальностью.

Как очень верно определил еще Н. Я. Данилевский, *«русский нигилизм» суть лишь одна из форм «европейничанья»*. Европейничанье — своего рода, аналог того, что О. Шпенглер определял как Псевдоморфоз. Псевдоморфоз — подавление молодой культуры более развитой и сильной путем навязывания ей своих, чуждых ей, форм и моделей существования, вследствие чего данная молодая и развивающаяся культура лишается возможностей полноценного развития, раскрытия своих творческих потенций, а напротив, начинает разлагаться изнутри и порождать в себе разного рода «Химеры» и «Антисистемы» (в терминологии Л. Н. Гумилёва), с копящейся ненавистью и ресентиментом.

То есть, по существу — воспроизводя все тот же «нигилизм». Псевдоморфоз был навязан Русской культурно-исторической системе элитой России и удерживался этой же элитой, «стремящейся в Европу».

Н. Я. Данилевский:

«...Со всем тем, однако, если в *нигилизме* есть что-нибудь русское, то это его карикатурность. Но это свойство разделяет он и с русским аристократизмом, и с русским демократизмом, и с русским конституционализмом, одним словом — со всяким русским *европейничаньем*...»¹

«...Болезнь эту, вот уже полтора столетия заразившую Россию, все расширяющуюся и укореняющуюся и только в последнее время показавшую некоторые признаки облегчения, различнее всего, кажется мне, назвать *европейничаньем*...

Все *формы европейничанья*, которыми так богата русская жизнь, могут быть подведены под следующие три разряда:

1. Искажение народного быта и замена форм его формами чуждыми, иностранными...

2. Заимствование разных иностранных учреждений и пересадка их на русскую почву — с мыслью, что хорошее в одном месте должно быть и везде хорошо.

3. Взгляд как на внутренние, так и на внешние отношения и вопросы русской жизни с иностранной, европейской точки зрения, рассматривание их в европейские очки, так сказать в стекла, поляризованные под европейским углом наклона, причем нередко то, что должно бы нам казаться окруженным лучами самого блистательного света, является совершенным мраком и темнотою, и наоборот...»²

«...Но и *нигилизм*, и *аристократизм*, и *демократизм*, и *конституционализм* составляют только весьма частные проявления нашего *европейничанья*... гораздо опаснейшее их всех есть наше балансирование перед общественным мнением Европы, которую мы признали своим судьей, перед решением которого трепещем, милость которого заискиваем. Такое отношение к иностранному общественному мнению, даже если бы оно не было радикаль-

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 2011. С. 351.

² Там же. С. 321.

но-враждебно всему русскому, не может не лишить нас всякой свободы мысли, всякой самостоятельности... Фамусов, ввиду бесчестия своей дочери, восклицает: что скажет княгиня Марья Алексеевна! — и этим обнаруживает всю глубину своего нравственного ничтожества. Мы возвели Европу в сан нашей общей “Марьи Алексеевны”, верховной решительницы достоинства наших поступков. Вместо одобрения народной совести, признали мы нравственным двигателем наших действий трусливый страх перед приговорами Европы, унижительно-тщеславное удовольствие от ее похвал...»³

«...Все перечисленные здесь и поясненные примерами виды европейничанья суть, конечно, только симптомы болезни, которую можно назвать слабостью и немощью народного духа в высших образованных слоях русского общества. Но, будучи симптомами болезни, они составляют вместе и родотворную причину болезни, от которой она ведет свое происхождение и которая беспреданно ее поддерживает. Болезнь эта в целом препятствует осуществлению великих судеб русского народа и может, наконец (несмотря на все видимое государственное могущество), иссушив самобытный родник народного духа, лишить историческую жизнь русского народа внутренней зиждательной силы, а следовательно, сделать бесполезным, излишним самое его существование, — ибо все лишнее внутреннего содержания составляет лишь исторический хлам, который собирается и в огонь вметается в день исторического суда...»⁴

К сожалению, сегодняшняя Россия страдает все той же болезнью, которую диагностировал в свое время Н. Я. Данилевский. Эта болезнь имеет свои исторические корни, — вследствие оформившегося в тенденцию стремления российской элиты жить так же, как живет западная элита, совершенно при этом не считаясь с системными историческими основаниями, на которых сложилась Русская культурно-историческая система, не считаясь с объективными реалиями, и в ущерб основной массе населения страны, и, главное, в ущерб стратегическому целеполаганию и развитию России, ее суверенитету.

³ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. С. 352.

⁴ Там же. С. 359.

К сожалению, вследствие этой «болезни» и «благодаря» сегодняшней «российской элите», Россия ныне находится в состоянии «криптоколонии» (после поражения в холодной войне), т. е. в очень значительной степени зависит от Запада, — не имея ни собственной финансовой системы, ни самостоятельной реально развивающейся экономики, ни самостоятельной системы образования, ни, самое главное, самостоятельного стратегического целеполагания и Образа будущего, — и потому *рецидивы нигилизма*, особенно среди молодежи, сегодня не просто неизбежны, они — *вполне закономерны* и являются при сохранении подобного положении вещей печальной нормой.

ДИХОТОМИЧЕСКОЕ ДЕЛЕНИЕ ЗАПАДА И ВОСТОКА В МИРОВОМ ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ

В излагаемом ниже тексте рассматриваются особенности дихотомического деления западной и восточной цивилизаций в условиях ускоренной динамики развития процессов глобализации. Авторская позиция основывается на том, что негативные и позитивные результаты взаимодействия в результате распространения и влияния массовой культуры на общественное сознание, продвижение культа западной культуры, а также идеалов восточного мира, сходятся в жестком идеологическом противостоянии различных моделей мироустройства. Отсюда активизируется процесс дихотомического деления двух акторов, «глобального Востока» и «глобального Запада». В этой связи целесообразно предпринять попытку раскрыть взаимосвязь цивилизационного диалога между Западом и Востоком, который непрерывно происходит в рамках трансформирующейся политической картины современного мира.

Выстраивание цивилизационного взаимодействия в наши дни необходимо не только из-за праздно любознательности, но еще и для определения и выработки правильных способов взаимоотношений с носителями других культур. В результате такого взаимодействия происходит диффузия культур и в определенной степени утрата собственных традиций. Формируется новая цивилизационная картина мира, во многом благодаря «активизации транснациональных факторов, динамизму и разнообразию форм информационной и интеллектуальной деятельности, активному развитию и распространению по миру новых технологий, мобильности образования способов связанности международной экономической деятельности и ведения бизнеса, постоянному росту или падению трансграничных потоков товаров и финансов, усилению влияния транснациональных организаций и огромных корпораций»¹. Характерно при этом, что, как обоснованно отмечают российские специалисты, негативные последствия

¹ Борзова Е. П. Восток и Запад: сравнительный анализ культур. СПб., 2010. С. 282.

деятельности транснациональных акторов для международной и национальной безопасности проявляются и в сфере массовой информации и коммуникации².

Воспринимая современную картину мира с ее политической и культурной неоднородностью, следует отметить, что главным объектом противоречия становится противостояние Запада и Востока как двух мировых регионов, имеющих коренные различия в политической системе и культурно-цивилизационных основаниях устройства общественной жизни. Как отмечает отечественный исследователь Л. С. Васильев, сторонник концепции разделения мира на два полюса, Запад и Восток, «мир, как и прежде, остался ныне биполярным, но противостояние полей напряжения и их конфигурация стали иными»³. В новых условиях ракетно-ядерная мощь перестала быть приоритетным и единственным фактором глобального противоборства: «Главными силами, противостоящими одна другой, стали не ракетно-ядерные установки, не железный занавес на границах, даже не запрет на свободное слово, но западная демократия, с одной стороны, и тоталитаризм в форме исламского фундаментализма — с другой»⁴.

Особенности религии и менталитета, а также принципиальные различия в политических системах стали препятствием в диалоге восточных и западных народов. В связи с этим в середине XIX в. появилось такое направление научного знания, как «востоковедение». Фактически в рамках названного сегмента системы научного знания отражается взгляд Запада на противостоящий ему, «особый» мир Востока. Вместе с тем активное развитие это течение получило скорее в начале XXI в., и было связано с изменением карты геополитического разграничения: «политический союз восточных стран оформился в огромный регион мирового значения», который приобрел роль одного из главных политических акторов на международной арене⁵. В связи с этим можно предположить, что непонимание Востока и Запада стало одной

² См.: *Белозёров В. К., Котылова Д. А.* Транснационализация СМИ как проблема международной и национальной безопасности // *Вестник Академии военных наук.* 2013. № 4 (45). С. 33–36.

³ *Васильев Л. С.* История Востока : в 2 т. Т. 2. М., 2005. С. 12.

⁴ *Борзова Е. П.* Мировая политика и мировая культура: проблемы взаимосвязи // *Вестник СПбГУКИ.* 2011. С. 177.

⁵ *Борзова Е. П.* Восток и Запад. С. 282–283.

из главных проблем мирового общества, и решение ее становится необходимым.

Интерес к вопросу о цивилизационных различиях Запада и Востока обуславливается тем обстоятельством, что в формирующемся мировом порядке основным источником конфликтов становится уже не конкретная идеология и экономика, а культурные различия, лежащие в основе разных цивилизаций. При этом культурно-религиозная схожесть лежит в основе организации экономического и политического сотрудничества стран и сообществ. Указанная концепция изложена в работе американского исследователя С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций». Тем более особенно важно понимание различий между Западом и Востоком в условиях современной конъюнктуры, где господство Запада постепенно сталкивается с растущим могуществом Азии. При этом распределение культуры в мире отражает распределение власти. Если торговые отношения в большинстве своем в меньшей степени зависят от политического и военного доминирования, то культура всегда следует за властью⁶. Иными словами, рост могущества таких восточных стран, как Китай и Индия, неизбежно усиливает растущее влияние восточной культуры на международном уровне.

Как отмечают представители французской политической науки, после пятидесяти лет экономической вестернизации мира слишком поздно сожалеть о негативных последствиях этого процесса. Повсюду в мире люди массово убивают себя, а государства распадаются ради «чистоты расы» или из-за религии. Есть все основания полагать, что это удивительное возвращение этноцентризма Юга и Востока, — на самом деле, ответная реакция на скрытое насилие, которое привело к введению западной универсалистской нормы⁷. Важно понимать, что культура Востока может развиваться не только путем вестернизации, но и самостоятельно путем усиления самобытных идентификационных моделей, создавая сильную конкуренцию доминирующему Западу во всех сферах жизни.

Основное различие между Западом и Востоком заключается в разных способах решения главных экзистенциальных во-

⁶ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2017. С. 141.

⁷ Latouche S. L'occidentalisation du monde à l'heure de la «Globalisation». Paris, La découverte Poche, 2005. P. 175.

просов и фундаментальных ценностях: «Отношения между Богом и человеком, индивидом и группой, гражданином и государством, родителями и детьми, мужем и женой, представления о соотносительной значимости прав и обязанностей, свободы и принуждения, равенства и иерархии»⁸. Как известно, особое влияние на формирование западной и восточной культур, менталитет и мировоззрение отдельных народов оказала и оказывает религия. В восточных странах сложились уникальные психоментальные особенности именно на базе таких религий, как буддизм, даосизм и ислам. Западноевропейский менталитет формировался на основе христианства в его западной версии. Подобные различия укоренялись на протяжении долгого времени и создали прочные традиции. Именно эти традиции являются формой единства внутри существующего многообразия культур.

Продуктивный диалог в культурной сфере возможен только при условии взаимоуважения и признания ценности и уникальности другой культуры. Но на сегодняшний день реальность далека от подобного понимания взаимодействия культур. Западная массовая культура на протяжении долгого времени распространялась на Восток в формате экспансии своих ценностей, норм и образцов поведения. Одновременно с этим происходит и обратная тенденция, связанная с распространением восточной культуры в западные страны. Это происходит за счет того, что люди восточных стран мигрируют на Запад, сохраняя восточные традиции и формируя свои этнические и культурные меньшинства, что порождает проблемы мультикультурализма и толерантности. Кроме того, в результате массовой миграции мусульман на Запад в Европе все чаще поднимается вопрос об исламизации населения. Опасения эти связаны, во-первых, с возможностью политического доминирования ислама, а во-вторых, с опасениями культурного свойства: вытеснения европейских норм, ценностей и образа жизни⁹. Начиная с 2015 г., когда страны Евросоюза вступили в миграционный кризис, этнические и конфессиональные проблемы стали наиболее уязвимыми местами для Европы.

Кроме того, во 2-й пол. XX в. активно началось продвижение и пропаганда демократических ценностей Запада на Востоке.

⁸ Борзова Е. П. Восток и Запад. С. 286.

⁹ Малахов В. Культурные различия и политические границы в эпоху глобальных миграций. М., 2014. С. 156.

Рассматривая демократические принципы как самые прогрессивные и общечеловеческие, они имплантировались в культуру, которая не была готова и в которой никогда не было таких традиций. И в нач. XXI в. стало очевидно, что «одновекторного мирового политического процесса формирования демократической консолидации нет»¹⁰.

Одним из главных проявлений кросс-культурной корреляции между Западом и Ближним Востоком является Арабская весна. Существует много точек зрения о влиянии Запада и, в частности, США на события Арабской весны. Многие российские эксперты оценивают начавшиеся в 2011 г. социальные протесты в ряде арабских стран как «непосредственный результат внешнего воздействия Запада, т. е. цветные революции», цель которых — установление контроля над регионом со стороны США. — Другая точка зрения основывается на том, что подобные события в арабских странах носили стихийный характер, причинами которых стали «сугубо внутриполитические причины, обусловленные ухудшением социально-экономической ситуации на Ближнем Востоке»¹¹. Вместе с тем, если отойти от двух вышеперечисленных подходов и рассмотреть данные события с объективных позиций, то можно утверждать о том, что причины Арабской весны относятся именно к культурной сфере.

Постепенное распространение западных ценностей в культурной жизни Востока привело к существенным изменениям и в общественно-политической жизни. Все это стало причиной глубокого кризиса, и, «вместо того чтобы уверенно и неуклонно продвигаться к демократии, процветанию и стабильности, арабский мир погрузился во тьму неопределенности». — После многочисленных кровавых конфликтов в борьбе за демократические ценности лучшим из сценариев развития Арабской весны является возвращение авторитарных режимов к власти на Ближнем Востоке. Поэтому только усиление институтов государственной власти «позволит сокрушить терроризм, подавить исламистов и осуществить необходимые социальные и культурные перемены для подрыва влияния экстремистов в обществе и недопущения

¹⁰ Борзова Е. П. Восток и Запад. С. 285.

¹¹ Косов А. П. США и «арабская весна»: оценки российского экспертного сообщества // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2016. № 3. С. 474.

захвата ими власти в будущем»¹². Разумеется, в современном мире демократизация неизбежна, но только как продукт логичного поэтапного исторического развития. Интересы налаживания продуктивного диалога между цивилизациями Запада и Востока требуют, чтобы «Восток из объекта преобразования и совершенствования в глазах Запада превратился в участника дискуссии по совершенствованию отношений в мире»¹³.

Говоря о Ближнем Востоке, следует отметить, что влияние Запада на культуру с давних времен играло ключевую роль в развитии региона. Однако если мы посмотрим на ситуацию, сложившуюся в Восточной Азии, она будет отличаться. На сегодняшний день Китай, благодаря внутренней и внешней политике, направленной на сохранение культурного суверенитета и национальной идентичности, повсеместной цензуре и другим ограничениям на государственном уровне, почти полностью нивелировал влияние западной культуры. При этом рост экономического и военно-политического влияния способствует активному распространению культуры в другие регионы мира. Среди восточных стран Китай является лидером по минимальному показателю влияния западной культуры и максимальному уровню присутствия собственной культуры в невосточных странах.

Культурные обстоятельства оказали существенное влияние на формирование политического сознания жителей Запада и Востока. На Востоке существует очевидная ориентированность на «традиционный уклад, семейные ценности и культуру предков, при которой доминирующей формой общественного сознания остается религия»¹⁴. Поэтому специфика политической культуры восточных народов опирается на традиционную культуру своей страны, а «модернизации непременно связана с сохранением культурной самобытности и самоидентификации»¹⁵. Логично было бы сказать, что в восточных обществах политическая власть опирается на духовную. При этом именно духовная власть и определяет

¹² *Нурхан Эль-Шейх*. Арабский мир: неопределенность после «весны» 2011 // Россия в глобальной политике. – URL: https://www.globalaffairs.ru/valday/Arabskii_mir_neopredelnost-posle-vesny-18975 (дата обращения: 16.10.2019).

¹³ *Борзова Е. П.* Восток и Запад. С. 285.

¹⁴ Там же. С. 283.

¹⁵ *Борзова Е. П.* Мировая политика и мировая культура. С. 178.

высшие ценности и этические нормы, а государство обеспечивает их исполнение, выступая гарантом религиозной идеологии.

Таким образом, в сознании восточных обществ имеет место сильное влияние теократического принципа организации социальной жизни. При этом «в силу господствующего влияния общинной этики на социальные и политические процессы, не складывалось необходимости развивать право, бороться индивиду за свои права по отношению к государству»¹⁶. На Западе же главной ценностью являются права каждого отдельно взятого гражданина, а деятельность государства направлена в первую очередь на создание материальных благ на основе технологического прогресса и высокого уровня благосостояния общества в целом. При этом гражданское общество выступает как альтернатива государственной власти.

Западные государства в подавляющем большинстве относятся к светскому типу правления, к системе открытого типа. Цель таких государств — обеспечение высокого социального благополучия граждан, путем ликвидации сословных преград и построения необходимых условий для высокой социальной мобильности. При этом как таковые коллективные ценности отсутствуют, существует принцип автономности интеллектуальной деятельности, а национального суверенитета нет, или он сводится к минимуму. Западом признается принцип равноценности мировых культур и терпимости, однако в силу верховенства индивидуализма, подобные принципы могут реализовываться иначе, чем со стороны других незаразных государств. Западный мир часто упрекает Восточный в характерном для них постоянстве и стабильности. Эти два состояния как для Востока, так и для Запада, понимаются как отрицание прогресса, однако для развития культуры и цивилизации Восточный мир должен верить в прогресс¹⁷.

Толерантность по отношению к чужой культуре предполагает ее понимание и принятие ее норм и ценностей. Признание культурного разнообразия необходимо для формирования определенного «единства», но не единообразия. Традиции, тип мышления, мировоззрение складывались у народов Востока и Запада на протяжении тысячелетий. Сегодня, несмотря на ускоренную динамику процесса глобализации и необратимости интеграционных

¹⁶ Борзова Е. П. Восток и Запад. С. 308.

¹⁷ Guénon R. Orient et Occident. Paris, Les Éditions Vega, 1983. P. 36.

процессов, а также влияние ценностей массовой культуры, только возрастает стремление народов к сохранению собственной национальной идентичности¹⁸. «Чтобы исчезла почва для конфликтов, народы должны увидеть друг друга, принимая несходство за благо, а не за оскорбление. Для того же, чтобы увидеть другого, нужно прежде увидеть себя, идентифицироваться. Осознать же себя можно лишь, зная свое прошлое, свои истоки; осознав свое культурное предназначение, свое место в мире. Кто осознал себя, не может не признавать самобытность другого. Такова глубинная диалектика мировых отношений — признание единства разного, многообразия форм Единого»¹⁹. Эти принципы становятся все более понятны и очевидны в современном мире. Как логическое развитие этой мысли на международном уровне можно рассматривать принятие Всеобщей декларации о культурном разнообразии Генеральной конференцией ЮНЕСКО в 2001 г., в которой межкультурный диалог рассматривается как наилучший гарант мира. Указанный документ послужил первым шагом к признанию культурного суверенитета разных народов мира и стал признанием культурного разнообразия общего наследия человечества, которое народы мира должны сохранять и преумножать.

Таким образом, Запад и Восток представляют собой два комплексных социально-политических образования с абсолютно разными цивилизационными корнями. Разные культуры, разные ценности и мировоззрение — все это делает невозможным или, по крайней мере, во многом затормаживает процесс взаимодействия. Однако процесс интеграции и взаимопроникновения культур все-таки происходит. Избежать этого в современных условиях невозможно как минимум из-за широкого распространения средств массовой коммуникации и Интернета, как максимум — вследствие активного роста транснациональных компаний в культурной индустрии.

Процесс интеграции западной и восточной культуры проявляется, например, в распространении европейских демократических принципов на Востоке, что привело к так называемой Арабской весне. Однако этот «проект» оказался не состоятельным и привел к еще более глубокому политическому и социально-эко-

¹⁸ Борзова Е. П. Восток и Запад. С. 288.

¹⁹ Григорьева Т. П. Логика Срединного Пути // Вопросы философии. 2004. № 12. С. 20.

номическому кризису. Причины тому — невозможность насильственного внедрения принципов и традиций чужой культуры без подготовленной для подобных коренных изменений базы в виде устоявшегося образа жизни и мышлении населения той или иной страны. Пока же крупные геополитические игроки, в том числе и Россия, выстраивают свою политику безопасности и обороны, формируют и реализуют военно-доктринальные установки с учетом сложившихся в современном мире противоречий²⁰.

Что касается распространения восточных традиций, норм и ценностей на Западе, то наблюдается всплеск в изучении восточных языков, растет количество желающих уехать на учебу в высших учебных заведениях стран «глобального Востока». В то же время сложно утверждать, что «глобальный Запад» остается незащищенным перед лицом культурного взаимопроникновения культур. Так может казаться, но только до тех пор, пока это не угрожает собственной западной культуре и не подрывает общественно-политический строй. Например, имеются признаки того, что Европейский союз подошел к моменту естественного затухания интеграционного импульса. Платформы мультикультурализма и интеграции натываются на антиэмигрантскую риторику, а массовая исламизация европейского населения вызывает большие опасения со стороны жителей и руководителей государств Европы.

Как представляется, мировое общество постепенно обретает способность признавать культурный суверенитет мировых цивилизаций, этническую уникальность и ценность. Вместе с тем, когда дело переходит от признания к взаимопроникновению, взаимоуважение порой отходит на второй план, создавая действительность, в которой культурное взаимообогащение вызывает скорее опасения и трактуется как угроза национальному единству. Следовательно, в мире по-прежнему присутствует дихотомическое деление на Запад и Восток, и такая ситуация сохранится в обозримой перспективе.

²⁰ См.: Белозёров В. К. Геополитические смыслы Военной доктрины Российской Федерации // Геополитика и безопасность. 2015. № 1.

ПОДЛИННЫЕ АНТИТЕЗЫ И МНИМЫЕ СИНТЕЗЫ:
ОПЫТ РОССИЙСКОЙ
КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ
АЛЬТЕРНАТИВЫ

Из всех оснований типологизации культуры и цивилизации представляется оправданной лишь одна — духовно-нравственная, акцентированная в конкретно-исторической реальности. Любые основания: территориальные, биологические, языковые, религиозные, идейно-политические, экономические или их комбинации (геополитические, национальные и пр.), — не более чем абстрактные конструкции и мифологемы, не способные справиться с многофакторностью и метафизической природой историко-культурного процесса, чтобы стать стратегическим инструментом в решении тех или иных задач. Сущность русской культуры и цивилизации явила себя в своих истоках, задании и осуществлении как византийская и славянская, а не западноевропейская. Об этом говорит весь корпус добросовестных исследований, относящихся как к допетровской Руси, так и оценке того, что сохранилось и трансформировалось уже в период Имперской и Советской России. Не менее знаменательные выводы могут быть сделаны относительно разворачивающихся в посткоммунистическую эпоху сил и историкофилософских смыслов, связующих различные периоды в единое целое, которые выявляются может быть только сейчас. Культура русской цивилизации была всегда духовной (религиозной) в своей сердцевине, отличной от западноевропейской в принципе. При этом речь идет не просто о контактах и взаимовлиянии, которые всегда есть у страны, открытой историческим «ветрам» и «нашествиям». Парадоксальное сочетание географической бескрайности и открытости границ с духовной сосредоточенностью позволяло России не просто сохранять свою самобытность, но внутреннюю цельность, выявлять и осуществлять общечеловеческие смыслы и культурно-цивилизационную идею в принципе. Антитезой такого понимания и осуществления призвания были искажения и смешения государственного, народного и церковного начал, выстраивание ложных синтезов и противопоставлений с другими культурами и цивилизациями.

Начиная с петровских времен начался пришедший с Запада процесс духовной деформации как нигилизм в отношении культурно-исторического наследия и призвания. На Западе величественные соборы хотя и сохранялись, но выветривался христианский дух, вытеснявшийся прагматизмом и всеобщей коммерциализацией. У нас же мало оставалось соборов и деревянных церквей, но дух сохранялся. Даже то, что чудом осталось на Севере России или после нашествий, эти каменные жемчужины — церкви Северо-Восточной Руси — говорят о великой цивилизации духовной культуры, являясь немymi свидетелями и напоминанием для потомков, тем культурно-историческими образами, связующими нас с первообразом Творца. Стены монастырей были и крепостями одновременно. Ныне идет восстановление этого образа по черепкам в прямом и переносном смысле, которые остались после «погромов».

Культурно-цивилизационный нигилизм проявляется в создании потешного карикатурного образа допетровской Руси, замалчивании или искажении ее культурного наследия, смещении смыслов, имитации, утраты аутентичности и первоначальной чистоты. С одной стороны, это касается материального наследия, в небрежном восстановлении памятников. Как, например, разрушение стены в храме Георгия Победоносца в Юрьеве Польском, замена каменной резьбы Рождественской церкви в Нижнем Новгороде на убогий новодел, подмена в музеях Казани артефактов в угоду конъюнктуре или линии высоковольтных электропередач, по-прежнему уродующие историко-культурный природный ландшафт уникального храма Покрова Пресвятой Богородицы на р. Нерли под г. Владимиром. Это не только угрозы в отношении сохранения чистоты культурного наследия, но одновременно знаки «свыше», заставляющие задуматься о глубинных цивилизационных смыслах, механизмах наследования и симптомах неизжитой внутренней духовно-нравственной болезни нашего общества. Здесь вряд ли стоит рассчитывать на чудеса, как в знаменитом Макарьевском монастыре на р. Волге (напротив г. Лысково), где почти исчезнувшие фрески собора, обреченные на уничтожение из-за неотопливаемости, каждый год все более самовосстанавливаются, не дожидаясь помощи со стороны властей. Как известно, Господь посылает помощь в ответ на наши усилия, подает знаки, но, как гласит поговорка, «Бог долго терпит, но больно, бьет».

Но имеет место еще большая и значимая угроза не столько в отношении наследия материального, сколько наследия духовно-

нравственного. Это проявляется также в вошедшем в практику и официальные документы самом названии **«нематериальное культурное наследие»**, что косвенно отражает затронувший и эту сферу нигилистический характер современных процессов, идею первичности материи. Как будто духовная сфера не имеет своего имени и определяется через «материальное», как его отрицание. Здесь отражение опасности псевдо-религиозности, ухода в сугубую церковность в ущерб светской жизни, творчеству и живой народной культуре, которые в свою очередь черпают силы и преобразуются в духе религиозно-нравственном.

Из всего сложного комплекса христианской традиции тринитарного и христологического богословия представляется важным то, что является самой сутью духовности, что внерелигиозным сознанием смешивается и игнорируется: две модальности во Христе, обуславливающие совершенную иерархию (власть священного) и сочетавшего в себе божественное (ипостасность Сына и единосущность Троицы) и человеческое: будучи телесным, как все люди по природе, и безгрешным душой, в отличие от «первого» Адама, вмещавшего божественное лишь по подобию образа, но не по единосущности. Возможность их сочетания в одном дала Богородица («вторая Ева»), которая, будучи человеком, потенциально несла в себе возможность боговоплощения благодаря изначальной природе. Как известно, христианская традиция утверждает предназначение человека в обожении мира или его триадизации (любви). Марк Подвижник говорит: «Любовь есть отрешение от знаний противоположностей». Бог есть Дух, и Бог есть Любовь. Ценность Любви обнаруживает себя в трех необходимых свойствах: Благодатности (Предметности), Жертвенности (Отдаче), Свободе (Самобытии), каждая из которых предполагает друг друга, но не отождествляется.

В сочетании современной рациональной мысли с духовной верностью опыту и текстам святых видится одна из главных задач на путях развития отечественной христианской культуры и мысли в современных условиях. Патристическая философия фактически осватила употребление греческой понятийности в церковном богословском языке и в этом смысле исключает критику «справа» самих попыток философски проецировать сущность божественной триады на человеческий план бытия и социум. Более того, эллинизм мог бы стать тем «универсальным видом христианской истины» (В. Лосский), с помощью которого можно выразить на

общезначимом научно-философском языке, содержащем «семена Логоса» (св. Иустин), непреходящие истины. Постмодернистская критика логоцентризма есть не результат современного прочтения сверхрациональности бытия (как часто это представляют), но обостренное сциентистским провалом смятенный нигилистический «крик о небытии», отражение извечного противостояния реальному духу.

Диадически-диалектическая природа философского рефлексизирующего дискурса бессильна в выражении тримерной природы духовности, и модель обречена выстраиваться в логике христианской философии, согласно которой дух универсальнее субъектно-объектного и трансцендентно-имманентного. О нем можно говорить только с учетом триединства. Вне духа отдельные его части самобытны, не сводимы одна к другой, но взятые по отдельности, разрушают дух, теряют свои способности. Цельность духа заключается в гармонии совместного действия его частей. Если этого нет, то дух деформируется и даже распадается. Здесь возможность преодоления камня преткновения западной рационалистической философии — оппозиции «сущего и должного». В подражании происходит преобразование предмета в образ, которое приводит не к искажению сущего, но к возвышению над ним и катарсису. Образ всегда символичен и, как известно, в первоначальном значении означал намеренно небрежно обломленную половину черепка, которую при расставании оставляли при себе, а другую отдавали партнеру. Символ, таким образом, служил выражению возможности при предъявлении узнать нечто другое по целому и, согласно греческому определению, означал «быть разделением единого и единением двойственности».

Ильин И. А. выразил этот процесс следующим образом. Всеединство образуется именно здесь, через Божественную Благодать, связующую Бога и мир. Первый раз через нее явился мир в акте творения. Второй раз через Иисуса Христа произошло воссоединение мира и Бога в Духе. Теперь эта энергия в виде искры Божией, данной человеку, очеловечивается и индивидуализируется и человек, предаваясь ей, теряет себя в ней, но тем самым и находит себя вновь преображенным. Далее, разжигая в себе целое пламя, человек превращается в несгораемую купину духа, творит сам, становясь личным светильником Его света. Так человек оправдывает свое существование и освящается в творчестве. Дальнейший путь человека — внести этот дух во все сферы

человеческого бытия: семью, политику, право, национальные отношения, экономику, искусство, воспитание, труд, — и творить христианскую культуру¹.

Таким образом, любая *ценность* как метафизическая совокупность данности, заданности и осуществления имеет в себе как целое две характеристики (модальности) — природную и образную. Данность основных исторических форм осуществления различна, но не бесконечна в своем многообразии и ограничена четырьмя возможными вариантами. И опыт российской культурно-цивилизационной альтернативы в ее отношении к другим является исторической иллюстрацией осуществления выбора между возможными альтернативами и подтверждает верность пути.

Возможные варианты культурно-цивилизационных синтезов и антитез:

1. *Разъединение народов при однородности духа и разнородности предметных сфер культуры — мнимая антитеза, маскирующая возможно подлинный синтез.* Пример: взаимодействие народов и культур, у которых исторически сложилась одна духовная-цивилизационная ценностная основа, но имеет место разнородность сфер, богатство различных образов и объектов культуры. Методологическая подмена состоит в неразличении духа, образа и природы культурных сфер. Сражение происходит в сфере конструирования образов, мнимость которых состоит не столько в их идеальности, субъективности (образы всегда будет продуктом творчества), сколько в их отрыве от духовного предмета, его игнорировании, неразличении, смешении с плотью культуры. Взамен обоснованному курсу на взаимное обогащение и сближение с Западом предлагается благодаря «духовной» информационной агрессии смешение «культуры и духа», их неразличение.

2. *Объединение при разнородности духа и однородности природ — мнимый синтез, массирующий подлинную антитезу.* Пример: стремление объединиться России с Западом на основании внешних культурных признаков и общих предметных сфер, конструирование политико-экономических союзов и идеологических моделей без понимания их обреченности на неустойчивость и недолговечность по причине духовной несовместимо-

¹ См.: Ильин И. А. Основы христианской культуры // Ильин И. А. Собр. соч. М., 1993. Т. 1. С. 306–307.

сти. Искусное формирование и трансляция привлекательных «культурных» образов, «идеальных типов», соблазнительных для русской страстной души, но чуждых русскому духу.

3. *Объединение при однородности духа и однородности предметных сфер культуры — вариант мнимого синтеза*, предлагаемый тоталитарными обществами, который приводит к формированию однообразия культурной жизни. Современное стандартизированное общество массовой информации и пост-модерна ведет к иллюзорному виртуальному разнообразию.

4. *Разъединение при разнородности духа и разнородности предметных сфер культуры — подлинная антитеза*, призванная к осуществлению. Она предполагает формирование разнородных образов, выявляющая духовную несовместимость и обличающая чуждый дух.

5. *Объединение при однородности духа и разнообразной однородности предметных сфер культуры — подлинный синтез*, призванный к осуществлению, чаемое «единство в многообразии». Возможен лишь на основе качественной предметности духа, его благодатности.

В истории России противостояние альтернатив выразилось через: 1) борьбу с тюрками, начиная с монгольского завоевания и войн с турками; 2) через противостояние с западной цивилизацией, от войн с крестоносцами и Польшей, апофеозом которого стали войны с Наполеоном и Гитлером. И те и другие были не чем иным, как выражением языческой альтернативы, действующей в разных исторических условиях, но имевшей всегда один главный признак и единый общий духовный корень — материализм, природное начало. Сейчас эта мнимая антитеза предстает в виде «войны» языческих (природных) Китая и США, а ветхозаветная альтернатива предстает как духовная, опирающаяся на идеалы гуманизма (западная цивилизация), новизны, креатива.

Но являются ли СССР и Россия несовместимыми понятиями? Вопрос типологический и сводится к определению основания типологизации, существенному признаку, определяющему национально-культурную цивилизационную идентичность. Одни утверждают, что СССР был сродни мутации или болезни, противоестественной химерой, обреченной на гибель. Другие видят в нем пример рождения нового мира, давшего шанс ценой собственного благополучия другим странам и народам, таким как Китай или Индия. Национал-социалистическая Германия

и страны фашистского блока, осуществлявшие «синтез» социализма и национализма, представляли мнимую антитезу советской коммунистической идее, как, впрочем, и странам «победившего» капитализма. Общим между всеми тремя силами, при их явленном непримиримом противоборстве, была неосознаваемая тяга к восполнению своей неполноценности через ее отрицание, т. е. нигилизм или противодуховность. Духовность как полнота и совершенство, любовь, гармония и мир, свобода и благодать, справедливость и милосердие, красота и цельность (чистота).

Казалось, коммунизм изначально был самым мнимым и призрачным, поскольку был самым радикальным. «Призрак коммунизма» отрицал и намеревался разрушить до основания все основы человеческого общежития, утверждая вместо нации — интернационал, вместо буржуазной морали — свободу самореализации, вместо частной собственности — ее обобществление, вместо религии, веры и церкви — богоборчество и научный атеизм, вместо неравенства сословий и классов по происхождению и доходу — равенство всех по труду, вместо формального права и законничества — волю большинства, сосредоточенную в лидерах, вместо патриархально-буржуазной семьи — воспитание коллективом и пропагандой, вместо традиций и консерватизма — революционность преобразований.

Российской (христианской) культурно-цивилизационной альтернативе противостоят в глобальном плане известные культурно-цивилизационные альтернативы: языческая — по духу материалистическая, земная, природная, звериная; ветхозаветная — двойственная, воплощающая мнимый синтез. Объединение мира на основе языческой альтернативы невозможно по причине вечной борьбы за господство и передел власти. Ветхозаветная, противоречивая, предстает как высоко «духовная» и имеет все шансы виртуально (фантомно) объединить мир, подчинив его себе, на основе ценностей материального благополучия, прагматизма, страха его потерять и лицемерия. Это не восхождение к божественному первообразу, а нисхождение к его антитезе — образу зверя. Это сражение образов, где побеждает тот, кто искуснее всего мимикрирует под правду, т. е. более всего похож в своем стремлении к духовности, общественному благу, профессионализму, патриотизму, самопожертвованию. В отличие от грубой работы «язычников», они руководствуются не логикой инстинкта «так есть, значит так должно быть» (люди болеют или умирают,

значит, это норма), но мифов и суеверий «если у всех есть потребность не соглашаться с этим, т. е. нужда в здоровье и бессмертии, то, значит, так будет)». Это конструирование духовных фантомов, которые никуда не делись, но стали еще более искусными по форме и технологиям, и как результат более эффективными. Это не просто примирение человека с последствиями «грехопадения», но создание и поклонение новым «кумиров», отказ от своей человеческой сущности, природы, добровольное самоубийство. Взамен стяжания божественной благодати, призванной «исправлять, просветлять, преображать «естественные иконы», приближая к божественным первообразам, делая их «святыми иконами», – поклонение «ничто», «черному квадрату», «сети» (*Сет* – бог смерти в древнем Египте, «inter-*нет*» – международное ничто).

Показательна в этом отношении, с одной стороны, отождествление в истории культуры и современности разнородных по духу западноевропейского и русского начал, а с другой стороны – противопоставление духовно-однородных явлений и сил. Типичным примером подобного неразличения духов и отождествления российского культурно-цивилизационного пути с западной цивилизацией может служить книга Пархоменко Т. А., вышедшая в 2018 г. и удостоенная ежегодной Национальной премии «Лучшие книги и издательства года»². Пархоменко констатирует, что мировоззрение интеллектуалов России основывалось на трех основных постулатах: 1) человек как творец и как личность, имеющая самостоятельную ценность; 2) творчество как призвание человека, и 3) свобода как необходимое условие жизни и творчества»³.

Здесь мы видим выдергивание цитат известных авторитетов (Ф. М. Достоевского, Лихачёва Д. С. и др.), которые лишь иллюстрируют отдельные мысли, создают иллюзию весомости, убедительности, широкой источниковой базы, но находятся отнюдь не в логической связи. Не случайно чаще всего обильно цитируются Герцен, Бердяев, Федотов, Мережковский, Гершензон, зараженные неправославным западничеством духом религиозной свободы и либерализма. Почти ничего о религиозном, сакральном предназначении истории, о проблеме Бога и человека, Бога

² Пархоменко Т. А. Мыслитель и творец в культуре России порубежной эпохи (от царской империи к Советскому Союзу). М., 2017. 678 с.

³ Там же. С. 44.

и мира, религиозного смысла России, ее миссии и спасении как главной теме русской культуры и историософии. Специфика русской духовности, православия и народной культуры в рассуждениях не учитываются. Вообще нет общей логики развития русской культуры и духовности в контексте истории России и мира, кроме как логики «освобождения от рабства государства» ради свободы творчества, но есть констатация необходимости соблюдения принципов абстрактной нравственности и морали. В анализе СССР — категории традиционные для западной социологии, политологии, культурологии и историографии, но ничего о богоборческой природе власти и антихристианской природе «великого эксперимента», выхода на уровень историософский и философско-культурологический, необходимые в силу самого масштаба предмета исследования. Главные духовные болезни, поразившие страну, которые пришли с Запада и с которой интеллигенция и народ могли бы справиться, озвучены русской консервативной традицией давно и неоднократно: атеизм, материализм и иманентизм, рационализм и прагматизм, интернационализм и космополитизм, что спасение от них было не в «духовной свободе» и «религии свободы», а в крепости духовно-национальных, этнополитических и религиозно-государственных взаимосвязей, т. е. объединении православной веры (церкви), народа и царя. К сожалению, «идейность и беспочвенность», приведшие интеллигенцию к революции, которые отмечаются в русской интеллигенции у автора со ссылкой на Г. П. Федотова, демонстрируются ее собственной работой. Если в историографическом обзоре цитируются представители этой самой интеллигенции, то почему в лучшем случае — это религиозно-философское (либеральное), но ни в коем случае не правое консервативное течение русской мысли, не говоря о духовной православной традиции?

Вот лишь несколько цитат, которые говорят сами за себя и свидетельствует как минимум о крайней тенденциозности: «Русская культура вся (!? — Ю. З.) была пронизана пафосом свободы как смыслового универсума жизни человека, его индивидуализации, самореализации и спасения»⁴. Но ведь это только одно крыло, зараженное западничеством духом либерализма, материализма, рационализма, атеизма, псевдодуховности! Была же не только оторванная от традиционных корней, но национальная, на-

⁴ *Пархоменко Т. А.* Мыслитель и творец... С. 44.

родная по духу, возвращавшаяся — от Пушкина до Достоевского и Менделеева, уничтожавшаяся и вынужденная эмигрировать, не принявшая большевизма по другим причинам.

Пархоменко Т. А: «Твердое отстаивание независимости творческой личности сформировало “типичные черты русского интеллигента — крайнюю прямоту, стойкость, непримиримость. Они по сути своей являлись реакцией на деспотичность режима, когда отсутствие возможности диалога с властью толкало интеллигенцию к борьбе, начиная с идеологического противостояния в культуре и заканчивая революционным движением и террором»⁵. — Она цитирует Г. Г. Шпета, «нет нашей интеллигенции, но становится новая, нет старой России, но возникает новая. Нельзя игнорировать факты, которые не могут не иметь значения для всей угасающей и истлевающей христианской культуры»⁶.

По мнению Пархоменко Т. А. свою миссию русская интеллигенция видела не в сохранении патриархальных основ бытия, сложившихся еще в Московской Руси, а в прорыве на Запад, в том, чтобы сделать Россию передовой европейской страной, противостоящей отсталому Востоку и невежественной азиатчине, на протяжении веков тормозивших и искажавших развитие русской христианской цивилизации. Чувство причастности к ценностям европейской культуры якобы спланивало интеллектуалов с интеллигенцией в единое образованное сообщество. Получается, что ценности европейской культуры — это ценности христианские?! Типичный образец отсутствия историософского мышления, различения данности, заданности и осуществления национального задания, недооценки византийского наследия.

Карикатурная история русской интеллектуальной мысли (не говоря о духовной традиции, которая вообще не представлена) без метафизики и историософии, без духовного фактора, оказалась социологической историей культуры, причем в далеко не лучшем варианте. Весь идейный путь русской элиты, возвращающейся на путь национальной традиции, — от Карамзина, Уварова, Пушкина, Гоголя, Хомякова, Леонтьева, Данилевского, Достоевского, Победоносцева, Стасова (и это только 19 век), не говоря о русском религиозно-философском ренессансе XX в. и зарубежье (из которого выдернуты «нужные» цитаты Бердяева,

⁵ Пархоменко Т. А. Мыслитель и творец... С. 20.

⁶ Там же. С. 21.

Федотова, философов Трубецкого или неправославного Розанова для подтверждения своей позиции), игнорируются или искажаются. Победоносцев, Ильин, Тихомиров, Солоневич, Менделеев вообще отсутствуют. О том, что это было тяжелое возвращение русской интеллигенции в лоно национальной традиции и создание православной культуры, путь преодоления западных болезней — ничего.

Не удивительно, что Пархоменко Т. А. вслед за М. О. Гершензоном не видит «на протяжении нашей новой истории ...ни одного признака, который указывал бы на возможность истинного, душевного единения между народом и интеллигенцией».

Самый цитируемый автор — А. И. Герцен (апостол западников), который уживается с критикой большевизма и ленинизма, предтечей которых был этот самый Герцен: «Царизм и свободный разум оказались в России по разные стороны баррикад» (так разом перечеркивается все монархическое правосознание русского народа). «Передовое русское общественное мнение давно изверилось в Николае II» и считало, что «нельзя одновременно быть с царем и быть с Россией, — что быть с царем значит быть против России», а поэтому нужно конституционно реформировать страну на «идеях справедливости и гуманности, отрицания крови и насилия».

А вот и сама Пархоменко Т. А.: «В России же, ценность дела, труда отсутствовала, работа в большинстве случаев воспринималась как наказание, исключавшее понятия этики труда и профессиональной чести, которые формируют культуру». И как это при таких национальных чертах темпы экономического роста оказались выше, чем в «передовых странах», шло бурное освоения Сибири и Дальнего Востока? Все эти расходящиеся с фактами «мифы», уже разоблаченные добросовестными историками, она умело вставляются в середину текста.

С удовольствием цитируются мысли о «русском рабстве»: «Рабство гарантировало защиту хозяина, безответственность и паек, тогда как свобода заставляла полагаться только на собственные силы, талант и мастерство, что было значительно сложнее и труднее, поэтому большинство населения выбрало первый, более легкий путь, который к тому же обещал превратить объективное природное неравенство людей в их формальное социальное равенство, пускай и по несправедливости и в нищете, испокон веку составлявшие в России привычную среду обитания». «Рабство было привыч-

нее и ближе, еще М. М. Сперанский в записке Александру I от 1802 года указывал на то, что в России есть лишь «два состояния: рабы государевы и рабы помещичьи. Первые называются свободными только в отношении ко вторым, действительно же свободных людей в России нет, кроме нищих и философов»⁷.

Герцен и Огарёв: «Труд, бережливость, честность, право — идеи русскому человеку непонятные. Царская милость, барская спесь — вот предел стремлений, цель его жизни; лакейство и плутовство — пути или средства для ее достижения», так что «можно написать в России поэму: холуи и господя», ибо «тиуну княжескому или царскому, воеводе народ говорил — ты лучше нас знаешь, что нам нужно; управляй нами как хочешь, бей нас, делай противозаконные поборы, твори над нами Шемякин суд; с тобой одним легче сговориться, чем с миром, тебя можно подкупить, подчас надуть, иногда припугнуть, а с миром нечего сделаешь»⁸. Так же было и в XX веке: «Напрасно указал, что идея конституционных начал свойственна русскому народу, — говорил в 1913 году рабочий фабрики Циндель выступавшему лектору Московского общества народных университетов, — но, по моему, не русскому народу, а привилегированным классам». Недаром И. С. Тургенев в романе «Дым» писал, что «нам во всем и всюду нужен барин... Чисто холопы! И гордость холопская, и холопское унижение!» «Д. С. Мережковский объяснял подобный феномен тем, что среди русских людей имеет место быть «не столько “идея”, сколько физиология — ощущение свободы, как чего-то богопротивного, — рабства, как богоугодного», они «в свободе — грешные, в рабстве — святые»⁹.

Так проводится мысль, что виноваты русская почва и русский народ, который не восприимчив к благодатным плодам западной свободы и демократии, всегда тоскует по хлысту или бунту, и не может обойтись без тирании и самовластья (царизма, большевизма или сталинизма).

«Всего у себя» в России никогда не было в силу холодного климата и особенностей экономического развития, что наглядно показала Первая мировая война, в ходе которой разразился общенациональный кризис. Трудно не согласиться. Однако

⁷ Пархоменко Т. А. Мыслитель и творец... С. 54.

⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 55.

отказывать России на этом основании в претензии на мессианскую идею, значить не видеть более существенных факторов. У России ровно столько внешних сил и ресурсов, чтобы одолеть врага, но не настолько, чтобы они стали препятствием на пути ее духовно-нравственного внутреннего преобразования. Бремя территории, великих пространств, требующих для освоения несоизмеримо больших затрат и усилий, чем на Западе, амбивалентно. Историческая логика развития России подчинена действительно иной «формуле». Соблазн слепой силы удерживается внутренним смыслом, духовным предназначением ее бытия, сосредоточенного в православии. Россия, если и проигрывала войны, то не потому, что у нее не хватало внешних материальных сил и ресурсов (Крымская, Русско-японская, Первая мировая), но по причине отсутствия гармоничного внутреннего единства государства, церкви и народа, в отличие от единства ее противников, спаянных «не любовью, а железом и кровью». Ожесточенные жаждой национального эгоизма горе-победители в конечном счете сами становились жертвами будущих глобальных конфликтов, подготовленных их же собственными руками. Россия всегда имела шанс выйти преобразенной хотя и с большими потерями, но великими духовно-нравственными уроками и культурными достижениями.

По И. А. Ильину и И. Л. Солоневичу, столь обожаемый русским религиозно-философским ренессансом дуализм национального характера и российской истории свидетельство не столько загадочной противоречивости русской души, сколько доказательство ее удивительной жизнестойкости, невероятного потенциала, способности проявлять удивительные качества, диктуемые ситуацией. Это факт тяжелейшего бремени многоплеменности, защиты, освоения великих пространств и решения всемирно-исторических задач, выпавших на долю России. Так, по мнению И. А. Ильина, душа русского народа уже индивидуальна: свободна, даровита, темпераментна, легка. Но отсутствие духовно верной формы ему мешает. Духовность должна укорениться в человеке, а человек должен преобразиться духовно — это двусторонний процесс роста самостоятельности, обособления, внешнего осуществления и внутреннего освящения. Тогда как главный духовный смысл, например, большевистской революции был в превращении человека из одухотворенного организма в духовно-опустошенный, но покорный механизм.

Одна из главных идей И. Л. Солоневича состоит в опровержении мифов и «заезженных шаблонов об отсталой царской России, «тюрьме народов», о неграмотной стране и, наконец, о той таинственной славянской душе, без которой так трудно было бы обойтись “голливудским режиссером”»¹⁰. Обращение к фактам русской истории требует честности и научной добросовестности, которых, по мнению И. Л. Солоневича, как раз и не хватало тем, кто более всего претендовал на научность в изучении России. Не говоря уже о тех, кто пытался на основании искаженных фактов осмысливать историю философски. Он полагает, что «русская социально-философская медицина ошиблась во всем: в анамнезе, в диагнозе и в прогнозе». Особенно нельзя изучать Россию по русской литературе и либеральной общественной мысли, которая абсолютно несовместима с основными фактами русской истории. Образы чахоточных «безвольных интеллигентов» и серой пассивной массы русского народа, якобы склонного к анархии и неспособного к государственному строительству, противоречат голым фактам русской истории. А они свидетельствуют, что «слабый народ *не мог* построить великой империи». «Как вы объясните то обстоятельство», — иронично спрашивает И. Л. Солоневич, что «пассивные русские люди — по тайге — прошли десять тысяч верст от Москвы до Камчатки и Сахалина, а динамичная японская раса не ухитрилась переправиться через 50 верст Лаперузова пролива? Или — как это самый пассивный народ в Европе — русские, смогли обзавестись 21 миллионом кв. км., а динамичные немцы так и остались на своих 450 000?»¹¹. — Иван Солоневич обвиняет М. Горького и А. Розенберга, а вместе с ними заочно и целый сонм идеологов-западников, в прямых искажениях и русофобии. Ведь для них, говоря словами «буревестника революции» М. Горького, русская история есть «унылые тараканьи странствования», а само государство создано «почти случайно, механически ...силой норманов, татар, балтийцев, немцев и комиссаров, к изумлению его же честно настроенных граждан». — И что это якобы «...наша судьба, наше предназначение — зарыться в снега и болота... Но и среди нас появлялись люди, которым было ясно, что свет пришел с Запада, а не с Востока, с Запада с его активностью, которая требует высочайшего напряжения всех духовных сил» (М. Горький)¹². На са-

¹⁰ Солоневич И. Народная монархия. М., 2002. С. 211.

¹¹ Там же. С. 212.

мом деле Россию созидали прежде всего реальные русские типы: Ломоносовы и Суворовы, Менделеевы и Миныны, Пушкины и Столыпины, Достоевские и Александры II, а не Онегины и Каратаевы, Печорины и Обломовы. Были, конечно, не менее реальные Герцены, Нечаевы и Троцкие.

Русская литература и даже революционеры в их героический период показывали и давали примеры исключительной жертвенности во имя того, что им казалось олицетворением высшей и окончательной правды-справедливости, хотя безбожной и атеистической. Это был одним из соблазнов «превратить камни в хлебы», то есть построить абсолютно безбожный рай на земле путем единственно для него возможным — путем насилия над человеческой личностью и жизнью¹³.

¹² *Солоневич И.* Народная монархия. М., С. 214.

¹³ См.: *Солоневич И.* Политические тезисы. С. 564.

ПРОГНОЗ РАЗВИТИЯ
ИДЕОЛОГИИ АМЕРИКАНСКОГО КОНСЕРВАТИЗМА:
РАЗМЕЖЕВАНИЕ ИЛИ ВЫРОЖДЕНИЕ?

Консерватизм и либерализм — две ведущие идеологии в политической философии США. До середины XX в. американский консерватизм развивался в рамках либерализма, а впервые в качестве самостоятельной идеологии был сформулирован в работе Р. Кирка «Сознание консерватора» (1953).

Консервативная идея в США существовала и до середины XX в., а по сути — с момента основания США как государства. Начиная с традиционалистского направления в американском консерватизме, к которому и принадлежит концепция Р. Кирка, и заканчивая современными либертарианским, неоконсервативным и палеоконсервативным направлениями, «консерватизм» как термин в американской политической жизни существовал с начала XX века; его представители регулярно находились у власти, а их противопоставление либеральному флангу политического ландшафта связано с радикальной интервенционистской политикой президента Франклина Делано Рузвельта и его «Новым курсом»¹.

Политика «Нового курса» (а до него — Г. Гувера, чьи меры Рузвельт перенял, лишь немного усилив их — по признанию советника Рузвельта Р. Тагвелла), диаметрально противоположная *Laissez faire*, лишь затянула выход США из кризиса, первоначально носивший естественный характер краткосрочной рыночной коррекции, которая могла завершиться куда быстрее, не будь применены протекционистские (тариф Смута-Хоули 1930 г., подписанный Гувером) и регулятивные методы «излечения» экономики.

Рузвельт также намеревался кардинально реформировать ключевую для государств с прецедентной правовой системой судебную ветвь власти, увеличив количество судей Верховного суда с 9 до 15 и назначив своих судей на новообразованные

¹ О Ф. Д. Рузвельте и его «Новом курсе» см.: *Мальков В. Л.* Франклин Рузвельт. Проблемы внутренней политики и дипломатии. М., 1988; *Уткин А. И.* Рузвельт. М., 2012.

места с целью всецелого одобрения его реформ судебной ветвью власти, однако Конгресс и вице-президент Джон Гарнер не допустили этого. «Консерваторы» в двух основных политических партиях (все еще не обозначавшие себя этим термином) не дали Рузвельту реализовать наиболее радикальные реформы, которые могли затронуть фундаментальные основания США как изначально свободного и капиталистического государства.

В виде оформленной политико-философской системы консерватизм зародился в США в 1953 г. — с публикацией книги «отца современного американского консерватизма»² Р. Кирка «Консервативное сознание»³. основополагающими принципами консерватизма по Кирку являются следующие 10 положений: вера в существование трансцендентного морального порядка, управляющего разумом и обществом; приверженность обычаям, конвенциям и идее преемственности; вера в принцип предписания; принцип осторожности в общественной жизни; уважение ко всему разнообразию существующих общественно-политических строев; признание несовершенства человеческой природы; убежденность в тесной взаимосвязи свободы и частной собственности; добровольность любых сообществ и объединений; важность осторожных ограничений власти и человеческих стремлений; признание необходимости постепенных, осторожных, обдуманных перемен и реформ.

Среди других видных представителей и идеологов зарождающегося влиятельного направления политической мысли — У. Бакли, основатель одного из ведущих изданий *National Review*; П. Бьюкенен, один из немногих живущих ныне представителей палеоконсерватизма; Б. Кристол, идеолог неоконсерватизма, основатель и редактор журнала *The Weekly Standard*; сенатор Б. Голдуотер, испытавший влияние Р. Кирка и впоследствии объединивший консерватизм и либертарианство в своей книжке-манифесте «Совесть консерватора»⁴.

По словам известного американского политолога А. Вольфсона, консерватизм в целом и его различные ответвле-

² *Богданов А. Н.* Прерванная традиция американского консерватизма // Свободная мысль. 2009. № 3. С. 121.

³ См.: *Kirk R.* *The Conservative Mind.* N. Y., 1953.

⁴ См.: *Goldwater B. M.* *The Conscience of a Conservative.* Shepherdsville, KY : Victor Publishing Co, 1960.

ния прослеживают истоки своих идей у мыслителей, живших до создания оформленной идеологии консерватизма Кирком. Традиционалисты, и в первую очередь сам Р. Кирк, опираются на идеи Э. Бёрка; либертарианцы черпают свой «экономико-центризм» в работах А. Смита, М. Фридмана, Ф. фон Хайека и Л. Фон Мизеса, а неоконсерваторы считают своим прародителем А. де Токвиля⁵.

За мгновение по историческим меркам — всего за несколько лет — данная идеология прочно обосновалась на политической арене США. В то же время уже в конце 50-х гг. выявились первые расхождения между различными представителями американского консерватизма, что привело к формированию различных течений и ответвлений в философии американского консерватизма.

С течением времени ответвлений от традиционалистского направления Кирка становилось все больше, что и предопределило все разнообразие консерватизма: помимо консерваторов-традиционалистов, консерваторами называют себя и неоконсерваторы, и палеоконсерваторы, и либертарианцы⁶.

Американский консерватизм выступает за всеобъемлющее ограничение роли правительства, в особенности центрального (подчеркивая важность передачи реальной власти на местный уровень — уровень законодательных собраний штатов и муниципалитетов), свободное передвижение товаров, денег и людей, уменьшение налогов и регуляций; поддерживает традиционные семейные ценности, моральный абсолютизм.

Однако в политико-философских позициях проявляется разнообразие консервативного движения в США: если в экономике все представители консерватизма — и традиционалисты, и либертарианцы, и нео- и палеоконсерваторы — поддерживают ограничение роли государства, то вопросам семейных ценностей либертарианцы традиционно уделяют меньше внимания, делая упор на экономической свободе. Палеоконсерваторы, в свою очередь, выступают за ограничение иммиграции, придерживаются экономического национализма, выступают за защиту национальных производителей путем поднятия пошлин, являясь по сути антифритредерами, что не характерно для других течений кон-

⁵ *Wolfson A. Conservatives and Neoconservatives // The Neocon Reader. N. Y., 2004. P. 216.*

⁶ *Ibid. P. 217.*

серватизма. Неоконсерваторы («неоконы») в вопросах внешней политики выступают за экспансионизм и отстаивание идеалов демократии по всему миру, что не очень согласуется с позициями традиционалистов, либертарианцев, и тем более палеоконсерваторов, являющихся открытыми изоляционистами.

Как пишет исследователь американского консерватизма В. Р. Золотых, по вопросу иммиграции «консерваторы разделились на два больших отряда — противников и сторонников иммиграции». — Сторонники иммиграции, либертарианцы и неоконсерваторы, небезосновательно считают, что «в основе американской идентичности лежат определенные идеи и принципы, а значит каждый иммигрант, готовый их воспринять, может стать американцем»⁷. США основаны не на идее почвы или религии, но на идее свободы.

Идеология американского консерватизма на политической арене США во всех ее ответвлениях и разновидностях представлена Республиканской партией — одной из двух ведущих партий, в данный момент контролирующей верхнюю палату законодательной, исполнительную и судебную ветви власти.

Либертарианство представлено минархизмом (государство — «ночной сторож», занимающееся только охраной правопорядка и частной собственности) и анархо-капитализмом (по возможности полное отсутствие государства и замещение его функций частными агентствами). Либертарианство придает определяющее значение неприкосновенности частной собственности, свободе выбора во всех сферах жизни до тех пор, пока действия индивида не затрагивают другого, и ничем не ограниченных добровольных и свободно-рыночных отношениях.

Авторами, оказавшими влияние на формирование либертарианства, являются А. Смит, Д. С. Милль, представители австрийской школы экономики, прежде всего, Л. фон Мизес и Ф. фон Хайек, а также М. Фридман. Либертарианцы сосредоточены на вопросах максимального расширения экономической свободы и являются оппонентами почти всех попыток государства регулировать общественные вопросы, будь то вопросы экономики, социальной сферы или морали.

⁷ Золотых В. Р. Социальная политика консерваторов США в работах британских и американских исследователей: историографический обзор // Вестник Удмуртского университета. 2011. № 1. С. 140.

Виднейшие представители анархо-капитализма — М. Ротбард (Murray Rothbard), Д. Фридман (David Friedman) и М. Хьюмер (Michael Huemer). На русский язык переведены только работы Ротбарда. Ротбард писал, что «капитализм — это наиболее полное выражение анархизма, а анархизм — наиболее полное выражение капитализма»⁸. Более того, по словам российского социолога Г. В. Зорина, «теория Ротбарда обосновывает, что государство несовместимо с фундаментальными принципами справедливости»⁹.

Следует подчеркнуть, что анархо-капиталисты, вопреки расхожему представлению о них как о радикалах, полностью оторванных от реальности, напротив, постоянно говорят о *естественном характере* снижения роли государства и увеличении роли частных структур на протяжении по меньшей мере последних двух веков. Анархо-капиталисты выступают против любых революционных и насильственных изменений общественного уклада, подчеркивая плавность, естественность и в то же время неотвратимость уже наступающего безгосударственного будущего, в котором государство если и не исчезнет полностью, то будет играть лишь символическую роль.

Важное место в работах представителей данного движения занимают критика теорий общественного договора, а также детальная проработка сегодняшних реалий, касающаяся всех практических аспектов личной и общественной жизни. Анархо-капиталисты в своих исследованиях максимально приближены к насущным вопросам вроде охраны правопорядка, образования, здравоохранения, рассматривая возможность предоставления обществу данных услуг исключительно частными лицами и агентствами.

О тенденции снижению роли государства как такового в его современном виде говорят и другие видные исследователи, не относящиеся к либертарианству и анархо-капитализму. Известный российский экономист и социолог В. Л. Иноземцев,

⁸ Exclusive Interview with Murray Rothbard // The New Banner: A Fortnightly Libertarian Journal. 25 February 1972.

⁹ Зорин Г. В. Вклад представителей неоавстрийской школы в теорию современного общества // Вестник СПбГУ. 2011. Серия 12. С. 246. См.: Ротбард М. Власть и рынок: Государство и экономика. Челябинск, 2010.

директор Центра исследований постиндустриального общества, пишет в своей статье «Сам себе суверен», что в ближайшем будущем «юрисдикции будут формироваться через совокупность “выборочных совпадений” в рамках системы, где властям придется заслужить лояльность людей привлекательностью обеспечиваемой ими социальной и коммерческой сред. <...> Вся логика современного государства строится на том, что оно отражает “национальные интересы” и говорит от имени народа. Там, где в XX веке это ему удавалось, государства были влиятельны и могущественны. Однако сегодня само понятие народа исчезает. <...> Современное государство — это самый большой, дорогой и бессмысленный анахронизм, существующий в мире XXI столетия»¹⁰.

Нигде влияние либертарианства не прослеживается сильнее, чем в консервативной оппозиции *Большому Правительству*. Ф. Хайек в своей работе «Дорога к рабству» (1944) предупреждал: «Мы прогрессивно отменили свободу в экономических взаимоотношениях, без которой личная и политическая свобода никогда не существовала в прошлом»¹¹. В предисловии к переизданию 1976 г. он писал, что расширение государства всеобщего благосостояния приведет к утрате личной и политической свободы индивида.

Традиционалистское направление консерватизма также смотрит на концепцию государства всеобщего благосостояния со скептицизмом, исходя, однако, из стремления сохранить старый уклад жизни малых городов. Либертарианцы, представленные сегодня как в политике (ряд действующих политиков-республиканцев открыто называют себя либертарианцами), так и крупными «мозговыми центрами» — Фонд экономического образования (Foundation for Economic Education), Институт Катона (The Cato Institute), Фонд «Наследие» (The Heritage Foundation), Американский институт предпринимательства (The American Enterprise Institute) — сосредоточены на вопросах экономической эффективности, свободы и личной этики.

Традиционализм и либертарианство поразительно сходны в одном: оба течения консерватизма считают, что политика как таковая является вторичной. Традиционалисты делают акцент на

¹⁰ *Иноземцев В. Л.* Сам себе суверен // Газета.ru. 2017. 16 нояб.

¹¹ *Hayek F.* The Road to Selfdom. Chicago, 1994. P. 16.

культурно-исторических вопросах, а либертарианцы — на экономической проблематике.

Американский консерватизм, как он понимается последние 65 лет, вырождается, превращаясь в нативистский. Свидетельством этому являются процессы, происходящие в Республиканской партии, где в середине 2010-х гг. определяющее влияние получили представители так называемых новых правых (или «*альт-правых*»), которые, в свою очередь, вытеснили «Движение чаепития» (*Tea Party*), возникшее в 2009 г. «Движение чаепития», противостоящее левой, интервенционистской политике Б. Обамы, продвигало либертарианские идеи экономической свободы, минимального вмешательства государства и рыночные отношения. Движение добилось крупного успеха на выборах в Палату представителей в 2010 г. и вернуло контроль над Палатой Республиканской партии.

Новые правые в своих политических позициях схожи с палеоконсерваторами, упомянутыми выше. Они придерживаются популистских, протекционистских взглядов в вопросах международной торговли, а также усилившейся морализаторско-традиционалистской и антииммигрантской риторики в социальных вопросах при одновременном снижении внимания к вопросам экономической свободы и уменьшению влияния государства, в особенности федерального правительства, на жизнь граждан. Протекционизм, ориентация на работников исчезающих вследствие научно-технического прогресса профессий (шахтеры, работники ряда отраслей традиционной промышленности и др.) и игнорирование вопросов экономической свободы и фритредерства являются характерными чертами сегодняшней Республиканской партии Трампа, который, к слову сказать, был поддержан и ведущим представителем палеоконсерваторов на политической арене П. Бьюкененом, также упомянутым ранее.

Интересно, что и Демократическая партия, подобно Республиканской, трансформировалась из центристской в ультра-левую, а ее идеологическими лидерами, если даже и не политическими, являются сенаторы Б. Сандерс и Э. Уоррен, ультралевые политические позиции которых, будучи относительно маргинальными не далее как в 2015 г., превратились в общепартийные в 2016–2019 гг. в немалой степени вследствие участия Б. Сандерса в праймериз Демократической партии перед выборами президента США 2016 г. и его повторного участия в тех же праймериз —

2020, теперь уже наряду с Э. Уоррен (к слову, их политические позиции сегодня приняты подавляющим большинством их же конкурентов в праймериз демократов). Уоррен — возможный будущий президент США, в случае победы в праймериз Демократической партии, а затем — над номинантом от Республиканской партии.

Удивительно, но позиции Б. Сандерса и Д. Трампа, президента, избранного новыми правыми, поразительно схожи во многих вопросах, таких как протекционизм, антиглобализм, антииммигрантская риторика (с целью защиты местной рабочей силы от понижения доходов, как это декларируется Сандерсом) и защита представителей исчезающих профессий в целом.

В ближайшие десятилетия нас ждут объединение избирателей Сандерса и Трампа с образованием единой политической силы и одновременное усиление Либертарианской партии (или схожей с ней партии классического либерализма) с переходом в нее внепартийных граждан, а также центристов — бывших членов Демократической и Республиканской партий. Либертарианская партия (партия классического либерализма), придерживающаяся позиций свободной международной торговли, экономической и личной свободы, уменьшения бюрократического аппарата и роли государства в целом, превратится во вторую основную партию, наряду с новообразованной «*партией Б. Сандерса — Д. Трампа*».

Либертарианская идеология близка к идеологии классического либерализма, но без консервативной окраски. Современный американский консерватизм, первоначально унаследовав идеологию классического либерализма, переродился в обозначенный выше нативистский консерватизм, впрочем, также имеющий свои исторические корни в нативистской партии *Know Nothing* («Ничего не знаю»), существовавшей с 1845 по 1860 г., с политическими позициями, схожими с позициями новых правых.

Основания такого перерождения консерватизма заложены в самой попытке скрещивания классического либерализма и консерватизма, предпринятой Р. Кирком, опиравшегося на идеи Э. Бёрка. Попытка перенести английский консерватизм на американскую почву не увенчалась успехом, как было отмечено ранее. Но традиционализм Кирка не исчез бесследно, оставив свое имя идеологии Республиканской партии, а следовательно — сторонникам классического либерализма, отчаянно нуждавшимся

в придании респектабельности своим взглядам для противостояния ультралевой идеологии и политике президента Ф. Рузвельта в 1930–1940-х гг.

Р. Кирк уже в возрасте 74 лет возглавлял президентскую кампанию П. Бьюкенена 1992 г. в штате Мичиган. Сам же Бьюкенен, в свою очередь, на выборах президента в 2016 г. поддержал Д. Трампа; и сегодня он продолжает выступать в его поддержку. Прослеживается очевидная идейная политико-историческая цепочка от Кирка к Трампу, при всей поразительности и неожиданности такой «наследственности» от основателя американского консерватизма, учитывая их личностную и интеллектуальную несхожесть.

Едва ли Р. Кирк и Д. Трамп имели интеллектуальные и личные взаимоотношения при жизни Кирка. На момент кончины Кирка Трампу было 47 лет, и такие отношения физически вполне могли состояться, учитывая, что нынешний президент уже в то время высказывался по общественно-политическим вопросам. Дело, скорее, в искажении американского консерватизма Кирка уже независимо от него самого в ходе историко-политической эволюции данной идеологии на политико-интеллектуальной арене США и ее дальнейшем смещении с собственными ответвлениями, и прежде всего — с палеоконсерватизмом.

Эволюция консервативной идеи Р. Кирка на американской почве вылилась в своеобразный симбиоз западноевропейского консерватизма Э. Бёрка, классического либерализма образца Дж. Локка, А. Смита и Д. С. Милля (ныне переходящего в либертарианство — обновленный классический либерализм), палеоконсерватизма и нативизма, имеющего, как отмечено выше, исторические корни в виде партии *Know Nothing*.

Симбиоз консерватизма и классического либерализма, немало достигнув на политической арене в лице Республиканской партии, регулярно побеждающей на выборах всех уровней, не может быть вечным. Он подходит к своему логическому завершению, с разделением в ближайшем будущем (политическим и идеологическим) на *нативистский консерватизм*, с возможным объединением с протекционистской «партией Сандерса — Трампа» в одну политическую силу, и *классический либерализм*, или *либертарианство*, что является более распространенным названием идеологии и принципов классического либерализма в наши дни.

Будущая *либерально-либертарианская* партия включит в себя и сторонников *практического анархо-капитализма*, желающих участвовать в политической борьбе за уменьшение роли государства во всех аспектах личной и общественной жизни, с перспективой естественного, плавного, но неотвратимого замещения государства куда более эффективными и этически оправданными рыночными силами и принципом исключительной добровольности любых действий, взаимодействий и объединений.

Глава II

РОССИЯ В МИРЕ ЦИВИЛИЗАЦИЙ: КУЛЬТУРНАЯ СПЕЦИФИКА, СМЕНА СТРАТЕГИЙ И ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ КОНСТАНТЫ РОССИИ
КАК ГОСУДАРСТВА-ЦИВИЛИЗАЦИИ
В КОНТЕКСТЕ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ

Введение

Дискуссии относительно природы российской государственности и российского государства пронизывают всю ткань современного отечественного социально-гуманитарного знания, будь это политология или история, социология или культурология. Дискуссии идут непрерывно, пик дискуссий последнего времени пришелся на первое — начало второго десятилетия нынешнего века. В центре внимания ученых — вопрос о том, какая форма политического устройства — парламентская республика или централизованное государство — больше подходит сегодня для России, какую роль должно играть государство в жизни современного российского общества. В российском сознании как специализированном, так и в массовом, сформировались две основные точки зрения — либерально-западническая и консервативно-российская (в рамках каждой из них имеется много разных интерпретаций).

Сторонники первой точки зрения отмечают, что «наша сегодняшняя беда в том, что мы уже ушли от империи, может быть, вопреки своему желанию, и еще не пришли к гражданской нации»¹. Общий настрой публикаций такого рода образно выразил Э. Паин: «Смогут ли россияне выдать из себя империю?»² Э. Паин — решительный противник империи и всех имперских амбиций, критик «фантомных болей» в сознании современной России, вызываемых погибшей империей и потерянными территориями. Тренд реформирования российского государства с либерально-западнической точки зрения выглядит весьма простым и понятным — довести неоконченный процесс его преобразования до «нормальной»

¹ Ясин У. Фантомные боли ушедшей империи // После империи / Под общ. ред. А. М. Клямкина. М., 2007. С. 24.

² Паин Э. Ксенофобия и национализм в эпоху российского безвременья // Pro et Contra. 2014. № 1–2. С. 49.

модели европейского национального государства. Высказываются при этом и предельно радикальные взгляды о необходимости либеральной диктатуры с тем, чтобы довести этот процесс до конца.

Защитники централизованного государства апеллируют к многовековой истории страны. Основную мысль здесь удачно выразил в свое время А. С. Панарин. Идея империи «выстрадана в России в ходе трагического опыта усобиц, разрывающих единое народное тело и препятствующих нормальной цивилизованной жизни»³. И в современных сложных внешних и внутренних условиях президентская вертикаль власти является объективно необходимой административной конструкцией для консолидации общества, эффективного управления им, для противодействия явлениям сепаратизма и угрозам со стороны враждебных России сил. Это утверждение, впрочем, требует своего не идеологического, но научного обоснования. Возможно ли оно?

Культурология и социология в поисках конкретных решений проблемы

Изыскания в области имперской проблематики всегда составляли одно из важнейших направлений научных исследований, особенно в науках исторического профиля. Сегодняшний огромный интерес к империи, как мы видим, продиктован не только собственно логикой движения научной мысли. Но решение вопроса, как показывает ход дискуссий во всех социально-гуманитарных науках, остается на сегодня недостижимой целью. Весьма показательной в этом отношении явилась недавняя работа ростовского ученого И. И. Рогова «Теория империологии», работа, насчитывающая почти тысячу страниц и общим объемом 62 печ. листа. Формально автор ищет решение проблемы империи в рамках политической науки, но содержательно выходит далеко за пределы этой задачи. Автор резко критикует состояние современной политической науки. Он раскрывает причины, по которым «империя — вне политической науки»⁴, вне ее концептуального аппарата. Книга — это вызов политологии, всем социально-гуманитарным наукам.

³ Панарин А. С. Православная цивилизация. М., 2014. С. 892.

⁴ Рогов И. И. Теория империологии. М., 2017. С. 187.

И. И. Рогов — бескомпромиссный сторонник империи. Вся всемирная история, с его точки зрения, в сущности, есть история империй. Наступательно-идеологический тон, выбранный автором, на протяжении всей книги, текстуально обнажает резкое противостояние автора практически всей официальной науке. Но как иначе можно оценить позицию автора, если «современные энциклопедии и словари — информационное оружие империофобии»⁵.

В конце своей тысячестраничной научной монографии автор делает такие окончательные выводы. Империя — «это государство с территорией, позволяющей доминировать в регионе. Это государство, несущее сакральную, божественную волю в мир. Это государство, воплощающее божественный промысел не на пути кратковременного завоевания, ограбления и последующего распада, но длительными миссионерскими усилиями внутри и на периферии». — «Империй, которые удовлетворяли указанным требованиям, было лишь три в истории — Византия, Священная Римская империя германского народа и Россия»⁶.

Если сущность империи — быть священным царством, то наилучшая форма правления — единоличная. Точнее говоря — монархическая. Монархия есть идеальная форма правления в империях будущего. Империя вечна. Но И. И. Рогов ни в коей мере не причисляет себя к монархистам. В попытке создания теории империологии он прочно стоит на позициях Realpolitik. «Тот простой факт, что империя — прежде всего геополитический субъект, еще предстоит осознать мыслителям XX и XXI столетия»⁷. Тщательно выстроенная на этом основании совокупность научных доказательств и привела автора к такому, казалось бы, на первый взгляд, парадоксальному выводу о вечности империи. Несомненно, эта книга вызовет новый взрыв дискуссий вокруг империи. Почти вся академическая политология стоит на той позиции, что империя есть уходящая натура, что империя сложно и трудно, но уходит с исторической арены. Однако «бунтовщик» в политической науке И. И. Рогов доказывает всеми доступными в науке средствами, что империя вечна. О достижении какого-то научного компромисса между империофобами и империофилами говорить не приходится. Мы полагаем, что фронтальное противо-

⁵ Рогов И. И. Теория империологии. М., 2017. С. 30.

⁶ Там же. С. 931.

⁷ Там же. С. 187, 63.

стояние точек зрения явно неконструктивная вещь в науке. Может быть, это тот самый банальный случай, когда истина лежит где-то посередине, и вполне уместно говорить о сложных процессах синтеза противоположных представлений в теории, как отражающих сложные и малоосмысленные процессы, происходящие в современных государствах.

В этой связи нельзя не сказать еще несколько слов об исключительной актуальности проблемы. Можно привести массу примеров, показывающих, что в XXI в. империя оказалась в центре внимания всей мировой социальной мысли, особенно когда речь заходит о государстве. Сегодня США как империя, по мнению многих ученых, явила новую форму правления — олигархически-демократическую форму республики. И что самое главное, новый смысл *imperium*, т. е. принципа — власть ради самой власти. Это есть «легкая» империя, поскольку она стремится не к завоеванию территорий, а к информационной гегемонии, о чем она, впрочем, сама говорит вполне открыто. Сегодня о Европейском союзе тоже все чаще стали говорить как об империи, точнее, как о «мягкой» или «неимперской» империи.

Китай позиционирует себя на международной арене как социалистическое государство. Но признаки имперской формы правления выглядят настолько очевидными, что в мировом общественном мнении Китай постоянно фигурирует как настоящая империя, особенно в публицистике. Поэтому когда либерально ориентированные авторы пишут о том, что Россия должна перейти от полуразрушенной империи к национальному государству, то кажется, что эта мысль перестает быть в центре внимания ученых Запада, у которых империя, так или иначе, постоянно на слуху. Добавим здесь, что использование научного понятия империи в позитивном смысле при характеристике современного Российского государства или Советского Союза — тоже далеко не простая задача.

Одним словом, раскрытие концепта империи невозможно считать конкретной научной проблемой. Это проблема мировоззренческая, философская. Но прежде чем говорить о социально-философском взгляде на проблему империи, обратим внимание на несомненные достижения цивилизационного подхода, который, несомненно, значительно расширил поле обсуждения имперской проблематики и вместе с тем резко обострил принципиальное различие двух самых распространенных сегодня

позиций — либерально-западнической и консервативно-традиционной относительно границ применимости понятия империи к современным государственным образованиям.

Среди различных моделей культурного кода российской цивилизации, предложенных в последнее время сторонниками либерального западничества (А. С. Ахиезер, А. П. Давыдов, И. В. Кондаков, И. Г. Яковенко и др.), обращает на себя внимания модель культуролога И. Г. Яковенко⁸. Он отмечает девять наиболее характерных черт культурного кода российской цивилизации. Среди них эсхатология, манихейство, сакральный статус власти, традиционно-имперская доминанта, раскол культурного сознания, должное как нормативная установка; и некоторые другие, например, идеал синкрезиса.

И. Г. Яковенко подчеркивает, что этот код есть порождение традиционной культуры России. Поэтому следует говорить о несовременности такого цивилизационного кода, об императивной необходимости его смены, которая идет очень медленно, что препятствует становлению России в качестве нормальной национальной государства. Причину длительного сохранения традиционной культуры либеральная мысль видит, прежде всего, в низкой культуре российского общества, в сохранении многочисленных проявлений варварства.

Значительное число характерных черт культурного кода, как видно из сказанного, относится к духовной стороне жизни российской цивилизации. Культурологический подход делает своим главным предметом при анализе локальных цивилизаций ценностные смыслы и приоритеты, нравственные нормы, идеологические системы, мифы и религии. Цивилизация понимается как определенный тип общества, но при этом само общество дается, как правило, через простое перечисление ряда его черт и свойств. Государство идет в перечислении, как одна из характерных черт цивилизации. Сам по себе анализ структуры общества, ее динамики и воспроизводства для культурологов не является, как правило, самостоятельным предметом анализа.

Многие сторонники консервативного направления объединились на основе изучения творчества известного философа

⁸ См.: Яковенко И. Г. Теоретические основания цивилизационного анализа России // В поисках теории российской цивилизации / Под ред. А. П. Дмитриева. М., 2009.

фа А. С. Панарина. Материалы проведенных после кончины А. С. Панарина шестнадцати Панаринских конференций дают богатое представление о содержательной научной работе, проведенной сторонниками консерватизма. В этой связи обращает на себя особое внимание коллективная работа «Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы», весьма репрезентативная для этого направления. В ней, в частности, В. Н. Расторгуев дает свой глубокий анализ основных черт цивилизации России. Среди них такие черты, как устойчивое сохранение на протяжении веков цивилизационной идентификации и самоидентификации русского народа, многовековая верность религии предков, богатый опыт межконфессионального согласия; единое языковое и образовательное пространство; уникальная ресурсная база России, способность народов России выживать в самых суровых условиях, высокий уровень доверия между ними, межэтнической и цивилизационной солидарности. А также особо подчеркивается универсальность, или «вселенскость» русской (российской) цивилизации, неограниченный потенциал ее развития, принесение в эпоху глубокого кризиса в жертву жизненных благ и при необходимости самой жизни, личностное измерение цивилизации, которое олицетворяют творцы — светочи духовности и великие правители, герои и властители дум. И наконец, народы России и есть подлинные творцы и создатели великой цивилизации. Этот культурный код российской цивилизации складывался на протяжении столетий. Поэтому речь сегодня должна идти не о смене, а о сохранении и развитии культурного кода, о необходимости народам России и далее отстаивать свои непреходящие духовные ценности, свою цивилизационную идентичность.

Одно из достижений философско-политической мысли последнего времени связано с появлением понятия «государство-цивилизация», которое уже прочно вошло в философский, научный аппарат, хотя литература на этот счет пока не очень богатая⁹, и которое позволяет раздвинуть ограниченные традициями прошлого смысловые рамки понятия империя.

⁹См.: *Расторгуев В. Н.* Россия как страна-цивилизация // *Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы* : Коллективная монография / Под общ. ред. В. А. Черешнева, В. Н. Расторгуева. М., 2018. См. также: *Спиридонова В. И.* «Государство-цивилизация» как вариант поиска самоидентификации современного

Культурный код цивилизации не есть нечто духовное, он имеет зримое материальное воплощение во всей структуре и элементах общества как способ (а в определенном аспекте и технология) организации и воспроизводства жизни целостного социального организма, всех сторон и сфер общественной жизни. Можно утверждать о наличии двух состояний, двух форм бытия культуры. Культура имеет и свое предметное бытие, поскольку она воплощена в материальное, предметное тело цивилизации. Обе ипостаси культуры, предметное бытие культуры и ее духовное бытие, неразрывно связаны между собой.

Культурный код (матрица) цивилизации в единстве предметного и духовного бытия не отменяем при любых поворотах истории. Его можно дополнить, видоизменить, но что означает выражение «сменить культурный код»? Это ведь не просто взять да и перечеркнуть прошлое, историческую память народа. Попытка смены культурного кода — это грандиозная революция (к примеру, революционный переход от средневековья к новому времени протекал на протяжении несколько столетий). Антифеодальная революция, особенно во французском варианте, попыталась осуществить радикальный разрыв с прошлым и привела постхристианскую Европу в XX в. к огромному духовному опустошению людей, и этот процесс продолжается и углубляется сегодня.

Тем не менее следует сказать, что энергично обсуждаемые различные модели культурного кода российской цивилизации представляют собой все-таки нечто производное от того, что можно назвать теоретическим пониманием бытия российского общества в истории. Подтверждением важности именно такой постановки вопроса служит, к примеру, обсуждение проблематики идентичности. Более того, поиски идентичности стали как бы наиболее полным выражением смысла всех дискуссий вокруг прошлого, настоящего и будущего российской цивилизации и российской государственности с их вопрошанием: «Кто мы? Откуда пришли? Куда идем?»

русского общества // Спиридонова В. И., Соколова Р. И., Шевченко В. Н. Россия как государство-цивилизация: философско-политический анализ. М., 2016.

*Современная социальная философия
как методология решения проблемы
российской государственности*

Социальная философия длительное время не обращала внимания на актуальность проблемы матрицы (онтологических констант) российского государства. И тому есть веские основания. В постмарксистской социальной философии осталось неизменным решение вопроса об основных сферах общественной жизни, которое унаследовано от Маркса и которое, в общем, не отбрасывается сегодня, в том числе и либерально мыслящими социальными философами. Споры по конкретному вопросу о том, сколько можно выделить таких сфер, идут постоянно, хотя настойчивое стремление отдельных авторов сохранить именно четыре главных сферы общественной жизни имеет некий догматический оттенок; но это не главное. Главные причины лежат в другой плоскости анализа.

Социальная философия в последнее время подверглась сильной социологизации со стороны западной социологии. Модерн, или общество модерна, является важнейшим понятием западной теоретической социологии. «Социология есть наука о *модерне* и *продукт модерна* одновременно»¹⁰. Модерн более других понятий социологической теории подходит на роль интегрального или синтезирующего концепта, по крайней мере, если речь идет об области макросоциологических обобщений, описывающих глобальные исторические трансформации систем общесоциального (социетального) уровня. Модерн выступает общей концептуальной рамкой анализа всей современности. Социология, таким образом, стремится к тому, чтобы отменить и заменить философию истории. Социологический тип мышления активно выступает против философско-исторического мышления. **Он утверждает одну непреложную максиму:** стремление стать современным обществом, или, что то же самое, обществом модерна и должно означать, согласно либерально-западному строю мыслей, стремление стать западным, буржуазным, — одним словом, *нормальным* обществом.

¹⁰ Подвойский Д. Г. Тропами модерна: социологические вариации на тему // Социологические исследования (СОЦИС). 2013. № 10. С. 4.

Социальная философия, подвергнувшаяся социологической стерилизации, оказалась без философии истории. Философия истории как составная часть социальной философии имеет целью выявление логики исторического процесса. Вот здесь и появляется проблема двух типов общества.

Для русской философии истории это проблема далеко не новая. Как отмечал Н. А. Бердяев, на построениях философии истории формировалось наше национальное сознание, в центре внимания которого находились споры славянофилов и западников о России и Европе, о Востоке и Западе. Впрочем, эти вопросы есть часть гораздо более обширной проблематики «Запад–Восток», сложившейся в эпоху античности и принявшей с наступлением глобализации предельно общую форму «Запад — не-Запад»¹¹.

К. Ясперс пишет, что «со времен Геродота противоречие между Западным и Восточным миром осознается как исконная и вечная противоположность, являющая себя во всех новых образах»¹². В литературе по философии истории эта проблема двоякости организации социума присутствует постоянно, особенно при анализе альтернативности формационных путей развития общества. Но эта проблема не концептуализирована до сих пор. Интересный пример приводит упомянутый выше И. И. Рогов. Платон и Аристотель объектом своего исследования видели полис и только полис, хотя рядом с миром греческих полисов существовала грозная Персидская империя. Аристотель, «выделивший сферу политического в самостоятельную научную дисциплину, не нашел империи место среди форм государственного устройства»¹³. А начиная с Нового времени, традиционная (патримониальная) империя рассматривается с точки зрения неизбежности распада и появления вместо нее ряда национальных государств. Собственно, эту позицию и занимают отечественные либералы-западники. Но сегодняшняя ситуация в мире изменилась радикальным образом. Рост имперских образований под разными обликами теснит некогда ведущий тренд на мировой арене — становление национальных государств.

¹¹ *Мартынов Б. Ф.* «Запад» и «не-Запад»: прошлое, настоящее, будущее. М., 2015.

¹² *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 89.

¹³ *Рогов И. И.* Теория империологии. С. 190.

Обратимся теперь к тому, что говорится в отечественной социологии по вопросу о двух типах общества, общественных структурах, всего жизненного бытия людей. Социолог В. Ф. Терин отмечает, что, несмотря на успех теории модернизации, идея противопоставления «Запад—Восток» в своем первоначальном, или весьма близком к первоначальному, качестве не утратила научную актуальность: «Она по-прежнему присутствует в дискурсе современной социологии применительно к цивилизационным аспектам изучения общества. Речь в данном случае идет об общем проблемном поле, выражающихся в признании двух альтернатив цивилизационного развития и особом внимании к воспроизводству экономических и политических институтов как основному различию этих альтернатив»¹⁴.

Социолог-экономист С. Г. Кирдина много лет занимается детальной проработкой теории X- и Y- институциональных матриц¹⁵, которая представляется нам и весьма спорной, дискуссионной, и несомненно перспективной, и потому следует остановиться на ней более подробно. Под институциональной матрицей С. Г. Кирдина понимает исходную модель базовых общественных институтов, которая складывается на заре возникновения тех или иных государств. Все последующие конкретно-исторические институциональные структуры развивают, обогащают эту первичную модель, но не меняют ее сущности. Институциональная матрица — это устойчивая, исторически сложившаяся система базовых институтов, которая регулирует взаимосвязанное функционирование основных общественных сфер — экономической, политической и идеологической.

Базовые институты складываются на основе исторического опыта в результате приспособления населения, проживающего на территории государства, к тем внешним условиям, которые им даны. По мере развития общества базовые институты проявляют себя во все более развитых конкретно-исторических институциональных формах, сохраняя при этом свою качественную специфику. Базовые институты взаимообусловлены, определяют содержание и поддер-

¹⁴ См.: Терин В. Ф. Запад и Восток в институциональной подходе к цивилизации. — URL: <http://mirznanii.com/a/227260/zapad-i-vostok> (дата обращения: 24.02.2019).

¹⁵ См.: Кирдина С. Г. Институциональные матрицы и развитие России: введение в X-Y-теорию. М.; СПб., 2014.

живают функционирование друг друга, т. е. образуют определенную систему. Главной функцией базовых институтов является поддержание целостности общества в единстве образующих его подсистем, регулирование важнейших сфер общественной жизни.

В отличие от базовых институтов, сохраняющих свое содержание, институциональные формы мобильны, пластичны, изменчивы. Они представляют собой конкретные установленные образцы, способы, организации, в которых проявляется порядок взаимодействия социальных субъектов. К ним можно отнести законодательные акты, системы организации труда, формы хозяйственных связей, политические процедуры и т. п. Институциональные формы — это прямое или опосредованное внешнее выражение базовых институтов, задающих социетальную, наиболее общую природу отдельного общества.

Обобщение исторической, философской, экономической, социологической и культурологической литературы, как и эмпирические исследования, как отмечает автор, позволяют предположить, что многообразные институциональные комплексы древних и современных государств можно представить как воплощение по сути двух институциональных матриц. Они имеют идентичную структуру, но отличаются содержанием образующих их экономических, политических и идеологических институтов. Эти матрицы названы X- и Y-матрицы, поэтому теорию институциональных матриц С. Г. Кирдина назвала X-Y-теорией. X- и Y-матрицы задают две альтернативные, принципиально отличные друг от друга модели социетальной интеграции общества.

X-матрица — это институты редистрибутивной экономики, институты унитарно-централизованного политического устройства; коммуитарная идеология. Y-матрица — это институты рыночной экономики; федеративное (федеративно-субсидиарное) политическое устройство; индивидуалистская идеология. X и Y-матрицы задают отличающиеся модели социальной интеграции, т. е. представляют собой два альтернативных типа организации общественной жизни. X-матрица доминирует в России, большинстве стран Азии и Латинской Америки. Y-матрица доминирует в общественном устройстве большинства стран Европы, Северной Америки, Австралии и Новой Зеландии. В процессе исторического развития имеет место сохранение доминирующего положения одной из матриц на протяжении всей истории конкретного государства.

Причину сохранения этого доминирующего положения автор видит в особенностях материально-технологической базы того или иного типа общества — комплексной или индивидуальной. Эта база остается неизменной, что и определяет в конечном счете исторический коридор эволюции общества, задает границы возможных социальных изменений. Социолог-экономист С. Г. Кирдина, таким образом, внесла определенную ясность в вопросе о двух матрицах, двух типах организации общественной жизни, но многое она оставила без внимания.

Возникает теоретическая задача органического соединения социологических разработок о двух типах социетальной организации общества с тем, что сделано в современной культурологии, разрабатывающей культурный код локальной цивилизации. Решение такой задачи может взять на себя социальная философия. Но ввести в корпус ее теории представление о двух типах общества можно только с помощью философско-исторического анализа путей развития человеческого общества, который и открывает путь к целостному и обоснованному представлению, в частности, об онтологических константах российской цивилизации и, соответственно, российского государства. В статье мы ограничимся в основном теми аспектами исторического анализа, которые важны для решения вопроса о природе и судьбе российской государственности.

*Философско-исторический анализ эволюции
российского государства
в контексте всемирной истории*

Философия истории как составная часть социальной философии имеет целью выявление логики исторического процесса, в нашем случае — время и место возникновения двух типов социальной организации общества, особенности их взаимодействия между собой, динамику изменений матрицы, воспроизводства каждого из этих двух социальных организмов как целостной системы. Ответы на эти вопросы можно получить только на основе анализа конкретного хода мировой и российской истории.

Прежде всего, нужен философско-исторический ответ на вопрос о том, по какой причине за пять веков российской истории не произошла и не смогла произойти смена культурной матрицы

от незападной к западной. Конечно, дело в особенностях исторического развития страны, а не просто в отсталости, темноте, невежестве. Остановимся на этом вопросе подробнее.

Ключевое событие истории — переход к всемирной истории, когда возникает и быстро развивается европейско-центрированная капиталистическая экономическая миросистема. С этого момента внешний фактор начинает постепенно выступать определяющим фактором развития для всех не-западноевропейских стран в сравнении с внутренними факторами. Крайне важно рассмотреть здесь взаимодействие России с более развитыми странами Западной Европы.

На изломе двух исторических эпох постепенно прекращается естественное развитие локальных традиционных империй — цивилизаций. Россия во второй половине XVI в. впервые была поставлена перед выбором. Иван Грозный сделал тот самый исторически неизбежный стратегический выбор, который окончательно определил базовые константы складывающейся российской государственности и русской (российской) цивилизации. К концу XVII в. возникает мощное Русское централизованное государство, которое в скором времени становится Российской империей, но это не отменяет того факта, что она прочно становится периферийной империей, подчеркнем, в эпоху стремительного развития западноевропейского капитализма и распространения либеральной идеологии

Основные онтологические константы российского государства приобретают вполне сложившийся вид в первые десятилетия XVIII века. Речь идет о нормативной модели традиционного государства-империи. Эти константы таковы:

1. Единоличная самодержавная власть и самовластие как постоянная форма проявления самодержавия, сакральный характер власти.

2. Иерархическая вертикаль власти при наличии политического ядра единоличной власти; административно-управленческий аппарат как инструмент реализации политических решений. Значительное преобладание вертикальных связей и отношений над горизонтальными.

3. Большое пространство.

4. Наличие имперской идеи, имперского мифа.

5. Стремление власти к преодолению организационного вакуума, хаоса Большого пространства; отсутствие у империи постоянных границ.

6. Сращенность, неразрывная связь государственной власти и собственности.

7. Особый тип хозяйственной деятельности (нерыночной экономики) — редиистрибутивная или раздаточная экономика.

Культурная матрица российской цивилизации предполагает наличие в ней также основных констант воспроизводства общества как целостного организма, связанных с поведением человека в государстве традиционного типа. Главное здесь — доминирующий характер исторических традиций (духовно-нравственных норм, обычаев) и, прежде всего, отношений непосредственного, личного господства и подчинения (тип социальности, характерный для традиционного, добуржуазного общества) во всех сферах жизнедеятельности общества.

Что касается сущности (содержания) имперской власти, то здесь следует, прежде всего, отметить, что государство с такой организацией политической власти становится в полной мере империей, когда появляется имперская идея. Имперская идея направлена на установление на территории империи социального порядка в борьбе против хаоса. Имперская идея несет в себе объединительное начало для всего многоэтничного народа империи, наделяет смыслами большое пространство, говорит об особом предназначении государства и народа, живущего на этом большом пространстве. Имперская идея претендует на то, чтобы быть мировой идеей, т. е. образцом организации любого общества, и отличается стремлением к максимальному пространственному расширению своей гегемонии. Имперская власть сакральна, поскольку она выступает в средневековой социальной реальности как *imperium*, как господство, чистое могущество и мистическая, сверхприродная сила. Здесь находятся основы ее легальности и легитимности. Со всеми этими особенностями связана проблематика духовных, нравственных оснований империи. Это, прежде всего, идея нравственного государства или государства как носителя и защитника нравственного идеала общества, основанного на принципах справедливости и соборности.

Все сказанное не означает апологии Российской империи как некоторых ее конкретных геополитических действий, так и произвольной смены приоритетов во внутренней и внешней политике. Речь идет о длительном в несколько веков процессе устойчивого воспроизводства государства-цивилизации как целостной социальной общности людей на основе вполне сложив-

шейся матрицы, которая, разумеется, несовершенна, как и все то, что она порождает. В понимании того обстоятельства, что российская матрица сложилась в главном в добуржуазную эпоху и, воплощаясь в дальнейшем в другие конкретные формы государственности, остается тождественной себе с точки зрения своей субстанциональности, своих онтологических констант, прежде всего, и заключается разгадка того, что называется уникальностью российского государства-цивилизации.

Его уникальность и неповторимость объясняется также и тем природным ареалом, в котором располагается российское государство-цивилизация. Содержание цивилизации не ограничивается социально-исторической средой, общественными институтами, культурой в широком смысле слова. Оно включает в себя и территорию, тот природный ареал, в котором она живет и развивается и который определяет направленность, канал исторической эволюции цивилизации, а следовательно, ее особое место во всемирно-историческом процессе. Материально-природная база цивилизации остается в своей сути неизменной и предопределяет постоянное воспроизводство того, что было названо ранее X-матрицей. Не-западная цивилизация носит, таким образом, социоприродный характер.

К. Маркс, исследуя специфику древних и средневековых стран Востока, пришел к выводу, что государство на Востоке, можно сказать, не-западное государство, есть социальное образование, в котором власть основана на личных, непосредственных отношениях между людьми, которые сами по себе имеют социальный характер, а не естественный, природный. Эти личные связи, отношения непосредственного господства и подчинения определяют не только властно-управленческую структуру общества сверху донизу, но и сам тип довещной, т. е. личной формы социальности. Других связей, кроме личных связей и отношений, общества такого рода не знают. Известно противопоставление Марксом отношений непосредственного господства и подчинения и вещного характера отношений, оно указывает на важность исторического подхода для правильного понимания их субординации. «Индивиды не могут подчинить себе свои собственные общественные связи, пока они эти связи не создали»¹⁶. Все эти рассуждения

¹⁶ *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. (Экономические рукописи 1857–1859 гг.). М., 1968. С. 73.

К. Маркса о вещной связи как историческом продукте кажутся очевидными, но сегодня при обсуждении оптимально-возможной модели политического устройства не-западных стран оно нередко преднамеренно игнорируется.

Западная цивилизация, возникающая на западноевропейской территории, по мере того, как в этом регионе складывались ранние капиталистические отношения, представляла собой исторически новый, социологический тип общества, которому органически присущ принципиально иной и более высокий тип связей и отношений между людьми. На смену отношениям непосредственного господства и подчинения приходят отношения между людьми, которые опосредствуются быстро растущим и проникающим во все стороны жизни людей миром вещей-товаров. Такой радикальный прорыв на новую ступень истории смог произойти по той причине, что в ходе своего становления западной цивилизации удалось поместить между социумом и природой мир машин, мир техники, промышленное производство потребительских и всех иных товаров, т. е. осуществить разрыв непосредственной связи с природой, сращенность с ней. Известный культуролог Г. Д. Гачев в своей книге «Национальные образы мира. Америка в сравнении с Россией и Славянством» (1997) называет американскую цивилизацию «ургийной», (деятельностно-перерабатывающей) цивилизацией. Она не выросла из природы, а как бы спустилась с небес на чужую землю. Романо-германская цивилизация как часть западной цивилизации совершала свой отрыв от природы мучительно и долго, не столь стремительно, как это произошло в США, но пришла примерно к тем же результатам. Использовать методологию анализа западной цивилизации для анализа не-западных государств-цивилизаций — это ненадежный и опасный путь, ведущий к ошибочным выводам в теории и на практике.

Рассмотрим теперь, что происходит с основными константами государства-империи в последующие столетия, остаются ли они сущностно неизменными или идет отказ от имеющихся госструктур и замена их на структуры институциональной матрицы другого типа (переход от X- к Y-матрице). Дальнейшее рассмотрение проблемы эволюции базовых, онтологических констант Российского государства-империи требует выхода за рамки собственно цивилизационного рассмотрения вопроса и введения в философско-исторический дискурс идейных, социально-классовых, конкретно-политических характеристик исторического процесса.

Первое, что нужно отметить, это циклический характер отношений между Россией и Западной Европой на протяжении всех последних пяти столетий. Интересные мысли в этом плане высказал в свое время В. Л. Цымбурский¹⁷, которые, на наш взгляд, позволяют глубже взглянуть не всегда актуальную для России проблему отставания — «догоняния». Этих циклов несколько. При движении от Европы на первом месте стоит стремление найти в рамках сложившегося направления эволюции цивилизации свой собственный национальный путь развития. Это конкурентная (в перспективе обгоняющая) парадигма развития с максимальным использованием потенциала всех составляющих институциональной матрицы от распределительной экономики до мессианского, вселенского призвания. Движение к Европе, напротив, предполагает почти буквально в чистом виде догоняющий характер развития, когда на первое место выдвигается задача широкого использования экономических, технологических, политических и культурных достижений Запада, — если не для преодоления, так для сокращения разрыва в уровнях экономического развития. Реальное встраивание некоторых базовых институтов другой, западной матрицы, приводит к постепенным изменениям собственной институциональной матрицы, которые нельзя однозначно определять только как ее деформирование, искажение. Заимствования приводят также и к ее развитию. Но на определенном этапе возникает проблема допустимых границ этого заимствования, переход которых грозит, прежде всего, разрушением государства, ослаблением цивилизационных связей, ростом сепаратизма и сокращением территории или даже распадом государства-цивилизации. Как правило, происходит резкий обрыв движения по этому пути. Вновь начинается поиск, а затем обретение национального пути, реализация которого происходит при максимально возможном удалении от Запада. Так происходит периодическая смена политической стратегии первых лиц России, начиная с Ивана Грозного и до наших дней.

Выбор национального пути развития связан с политическим выбором, политической стратегией. Национальный путь — это не просто следование согласно требованиям культурной матри-

¹⁷ *Цымбурский В. Л.* Циклы «похищения Европы» // Иное: Хрестоматия нового российского самосознания. Т. 2: Россия как субъект. М., 1995.

цы цивилизации, которая естественным образом складывалась в течение многих столетий исторического развития локальной цивилизации. Проблема национального пути, которая осознается, прежде всего, первым лицом именно как политическая проблема, возникает только в условиях стремительного развития европейского капитализма. Впервые в развернутом виде проблема национального пути появляется во времена Николая I. Это первая попытка создания альтернативного пути промышленного развития, возможного в то время только как раннего, а потому государственно-бюрократического капитализма. А в перспективе — возникновения центра развития капитализма альтернативного и конкурентного западноевропейскому¹⁸.

Поскольку имеет место дистанцирование от Запада, от стран первого эшелона развития — Центра капиталистической миросистемы, то возникает острая проблема при следовании по альтернативному пути развития — как возможно ускоренное развитие государства и общества для преодоления отставания в условиях «осажденной крепости». При таком наборе обстоятельств становится понятным, почему судьба первой попытки альтернативного капиталистического пути развития сложилась так неудачно. Он будет прерван, и отказ от него произойдет при новом царе Александре II.

Российская империя к началу XX в. все больше заходит в исторический тупик. Она не может стать капиталистической страной по западному образцу: переход в Центр капиталистической миросистемы для нее закрыт. Но Россия не может и превратиться в страну зависимого и отсталого периферийного капитализма, в надежную сырьевую колонию Запада. Ситуация разрешается в Октябре 1917 г., который открывает перед страной возможности нового выбора своего национального (или особого) пути развития в эпоху национально-освободительных, буржуазно-демократических и социалистических революций первых десятилетий XX в.

Поскольку у России не получилось попасть в «общество модерна» ни тогда, сто лет назад, ни в современный период радикальных реформ, то ее путь в стратегическом отношении на пер-

¹⁸ *Шевченко В. Н.* Внешний фактор и развитие российского общества // Динамика взаимодействия внутренних и внешних факторов и вектор развития российского общества. М., 2013.

спективу продолжает лежать мимо капитализма как общественного строя, как общественно-экономической формации.

Непонимание всей сложности перехода к строительству социализма с российской спецификой, т. е. к цивилизационному социализму, как это делает Китай с конца 70-х гг. прошлого века, привело Советский Союз к тяжелому кризису, который, конечно, можно было преодолеть, не сходя с социалистического пути.

Наконец, в последние два десятилетия в стране де факто наметился отказ от реализации универсальной модели общества модерна, однако выбор дальнейшего пути развития остается не до конца теоретически осознанной политической стратегией. Однако все более четко просматривается тренд в геополитической деятельности российской власти, направленной на достижение в новых весьма сложных исторических условиях централизованной системной интеграции постсоветского пространства, которая может стать наследником как Российской империи, так и Советского Союза. И в этом смысле выделение геополитической идентичности, как важнейшей характеристики российской цивилизации, выглядит вполне оправданным¹⁹. Хотя сегодня перед российским обществом вновь возникает реальная проблема создания центра современного капитализма, альтернативного США и Евросоюзу, они сделают все возможное, чтобы не допустить такого хода событий.

Уместно здесь сказать о недавно изданном сборнике «Особый путь», в котором предпринимается новая попытка развеять иллюзию об «особом пути» развития России, — иллюзию, которая традиционно считается одной из самых «коренных» черт отечественного исторического самосознания. «Концепция “особого пути”, ставшая сегодня практически государственной идеологией, — отмечается в сборнике, — пользуется широкой общественной поддержкой. Неудача попытки стать “нормальной страной” привела к новому расцвету идеи возврата к национальным, религиозным и нравственным ценностям»²⁰. Тщательная подборка текстов и социологических опросов общественного мнения позволяет авторам утвердиться в своем понимании «особого пути» как метафоры или мифологемы²¹. Однако доказательность

¹⁹ *Цымбурский В. Л.* Идентичность геополитическая // Новая философская энциклопедия : в 4 т. Т. 2. М., 2001. С. 79–80.

²⁰ «Особый путь»: от идеологии к методу. М., 2018. С. 50.

²¹ Там же. С. 253.

таких выводов предполагает обращение научной мысли, прежде всего, к содержательной анализу российской истории, органически включаемой в контекст всемирной истории. А стало быть, к философскому осмыслению пройденного Россией исторического пути, которое как таковое в этом сборнике отсутствует.

Если обобщить весь материал по реализации национального пути, то окажется, что первым на этом пути был Николай I, а затем Александр III, Сталин; вполне возможно, Путин. Путь догоняющего развития в эпоху капитализма связан с такими именами, как Александр I, Александр II, Николай II, и в особом смысле Горбачёв. Огромный исторический материал говорит о том, институциональная матрица (культурный код) имперского государства в ходе исторического развития при переходе от одной конкретной формы государства к другой воспроизводит один и тот же тип социального устройства общества. Одни константы при этом проявляют себя в ослабленном режиме, другие, напротив, приобретают большую значимость и сложность. Своеобразие реализации каждой из них требует отдельного рассмотрения. Но матрица при всех деформирующих воздействиях и обогащении элементами другой, альтернативной матрицы, сохраняет свои сущностные черты. Эту картину можно наблюдать при рассмотрении логики развития российской государственности — Русское централизованное государство, Петровская империя, Советский Союз, Российская Федерация. Возрождение в новых современных формах традиционных структур в не-западных государствах-цивилизациях на современном этапе их развития — несомненный эмпирический факт.

Если говорить о государственно-цивилизационном развитии России, то задачей первостепенной значимости выступает сохранение опорной базы — русской цивилизации и русского народа, укрепление евразийской (североевразийской) цивилизации как живого единства и целостности, включающей огромное многообразие других цивилизаций, народов и этносов. Это не плоская картина, свойственная национальному государству. Это огромная цветущая сложность, и она будет усложняться, а не упрощаться по мере дальнейшего развития.

Вместе с тем страна в течение последних десятилетий широко использует элементы другой, западной матрицы по принципу комплементарности, т. е. в той мере, в какой они продуктивно работают. Но X-матрица остается неизменной. Идет сложный про-

цесс нахождения золотой середины при сохранении ее доминирующего положения. Важно видеть в матрице, в онтологических константах российского государства такое своеобразие, которое имеет историческое происхождение, поэтому нежелательные последствия их проявления могут быть смягчены при повышении общей культуры граждан, в том числе и государственных служащих. Например, нельзя отрицать патерналистского характера государства. А. Н. Харин, специалист по теоретическому наследию А. С. Панарина, отмечал у него «определенную идеализацию российского государства, взаимоотношений власти и народа»²², которые далеко не всегда отличались своей демократичностью. На усиление влияния авторитарных черт государства оказывают особое воздействие внешние факторы, которые редко когда были благоприятными для государства и общества. Важно здесь видеть принципиальное различие взгляда на культурную матрицу российской цивилизации изнутри, в отличие от взгляда снаружи, т. е. с мировоззренческих позиций людей, живущих в обществе, основанном на другой Y-матрице. Это, пожалуй, самая фундаментальная проблема современного социально-гуманитарного знания, и мы ее здесь только обозначим.

В условиях становления многополярного мира сегодня наблюдается сближение больших не-западных государств-цивилизаций — России, Китая, Индии, Ирана, Турции. Рано или поздно появится, по крайней мере, для большинства из них, общая идеологическая основа для дальнейшего взаимного сплочения, для решения социальных проблем и совместного взаимовыгодного развития.

²² Харин А. Н. Модели государственных устройств в условиях глобализации: сценарии для России. М., 2013. С. 171.

СЛАВЯНСКИЙ ПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИАЛОГ:
ГЛОБАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ
И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ОТВЕТЫ

В условиях роста глобального нигилизма возрастает роль России в формировании коалиций государств-партнеров, объединяющихся в поиске ответов на геополитические вызовы. В экономической сфере наиболее актуальными являются вызовы для национальных экономик со стороны монополистического транснационального капитала; в социальной сфере — углубление разрыва между бедными и богатыми; в религиозно-культурной сфере — вызовы со стороны агрессивного секуляризма, антигуманизма и аморализма, характерные для современного уровня развития капитализма. Все перечисленное дополняется новыми специфическими вызовами, связанными с виртуализацией жизненного мира и девальвацией ценностей коллективного сознания, коррелирующие с феноменом «разрыва поколений».

Как отмечает О. А. Митрошенков, «каждая эпоха предлагает свои вызовы как мировой цивилизации, так и отдельным обществам и странам. На рубеже XX–XXI вв. выявились тенденции, без адекватного учета которых любое общество обречено быть цивилизационным маргиналом и оставаться на периферии мировой истории»¹. Так как глобальные вызовы распространяются на все сферы общественного развития, начиная от культуры и религии, и заканчивая экономикой, данная тема не вызывает сомнений в актуальности.

Совместный поиск ответов на глобальные вызовы, перед лицом которых оказались все славянские государства, нацеливает исследователей на всестороннее теоретическое осмысление и практическое использование разнообразных ресурсов и механизмов для развития политического диалога, который следует рассматривать как многоуровневое системное явление, включающее все сферы общественной жизни — экономику, политику, социальную сферу и культуру.

¹ Митрошенков О. А. Цивилизационные вызовы и управленческие ответы в начале XXI века // Социология власти. 2011. № 5. С. 21.

В связи со сказанным выше особую значимость приобретают исследования, связанные с изучением способов преодоления отчуждения и восстановления доверия в межгосударственных отношениях славянских стран. На наш взгляд, в качестве одной из составляющих мировоззренческого основания политического диалога можно рассматривать цивилизационную идентичность, которая является одним из структурирующих элементов общественных и социокультурных взаимодействий. При этом идентичность рассматривается нами как форма самообнаружения многогранной сущности человека, способ выстраивания внутреннего мира в соответствии с определенными типами общности — религиозной, культурной, этнической, политической, гражданской и др. Идентичность помогает человеку ориентироваться в сложном мире этнических и культурных символов, имеющих свое преломление в пространстве политических смыслов и идей.

Цивилизационная идентичность связана с наивысшим уровнем осознания человеком своей культурной принадлежности. Пытаясь ответить на вопрос «кто я?», человек сопоставляет себя с другими людьми, близкими себе по культурному, религиозному, этническому, социальному, языковому признаку. Цивилизационная идентичность связана также с конкретным политическим пространством и социальным временем, общественным устройством, духовными традициями и коллективной памятью. В этом смысле все славянские народы являются близкими по базовым критериям цивилизационной идентичности и «узнаваемыми» по своим историко-культурным архетипам.

Внешними признаками цивилизации выступают широкий охват отдельных культур и народов, устойчивость их социальных и культурных характеристик, который выражается в социокультурной идентификации. Основоположник цивилизационного подхода Н. Я. Данилевский в своей книге «Россия и Европа» подчеркивал, что «цивилизация, свойственная каждому культурно-историческому типу, тогда только достигает полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразны этнографические элементы, его составляющие, — когда они, не будучи поглощены одним политическим целым, пользуясь независимостью, составляют федерацию, или политическую систему государств»². Развивая концептуальные положения Н. Я. Данилевского, мож-

² Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 2011.

но утверждать, что в современных условиях существуют объективные предпосылки для политического диалога славянских государств на основе их цивилизационной, или культурно-исторической общности.

В современном академическом и политическом дискурсе существует конкуренция различных цивилизационных проектов. На наш взгляд, одной из важных теоретических задач является концептуальное развитие цивилизационной теории, отвечающее современным социально-политическим условиям, что могло бы способствовать не только объединению теоретических усилий ученых, занимающихся цивилизационной проблематикой, но и политическим задачам, стоящим перед славянскими государствами на современном этапе.

Славянский культурно-исторический тип сформировался на большом континентальном пространстве, его особенность — в полиэтничности и многоконфессиональности населения. Большинство этносов, вовлеченные славянскими народами в общее культурное пространство, приобщенные к общей культуре, скрепленные родственными языками, выступили участниками культурного процесса и создателями общих ценностей на большом географическом, политическом и культурном пространстве. Эти народы также образовали широкую поликонфессиональную общность, отдельные составляющие которой веками сохраняли присущие им особенности. В ней представлены все три мировые религии, в т. ч. практически все христианские конфессии. При этом ключевую роль в формировании культуры и общества славянских народов сыграло христианство.

Одна из особенностей славянского культурно-исторического типа — в цикличности культурных и политических влияний Востока и Запада. Наиболее иллюстративно это можно проследить на примере исторического опыта развития российского государства. Вестернизация, осуществленная Петром I, является наиболее явным примером цивилизационного вызова для русской культуры со стороны Запада. Через Петровское «окно в Европу» в русское общество проникли не только наука и образование в их западных формах, но и специфическая для Запада форма государственной и общественной секуляризации, политической вершиной которой можно считать революцию 1917 г. и последовавшие вслед за ней процессы отлучения русского народа от православной веры, которая на протяжении веков была хранительницей

традиций и нравственным ориентиром в повседневности русского человека.

По мнению Эрнста Геллнера, вера кодифицирует культуру³. Следовательно, религиозные ценности глубоко укоренены в культурном пространстве личности и общества. Фундамент русской культуры составляет православная вера. А. С. Панарин считал, что православный культурный тип воплотил то, что содержалось как заявка, но так и не получило реализации на почве немецкой культуры, — ценностную рациональность (М. Вебер): «Весь русский интеллектуализм — это не целевая рациональность, а ценностная рациональность. В ней содержится страстность, которой интеллект сам по себе не содержит, страстность интенций добра и красоты»⁴. Данная теоретическая рефлексия А. С. Панарина может быть эксплицирована на осмысление особенностей интеллектуального пространства всех славянских стран, так как ценностная рациональность, добро и красота являются общими смыслами, заложенными в ядре славянского культурно-исторического типа.

Возвращаясь к актуализированной в немецкой классической философии Л. Фейербахом идее единства разума, воли и сердца, отметим, что в философском смысле интеллектуальное творчество славянских народов всегда имело тенденцию к смещению в сторону сердца, а не разума. На примере истории развития славянских культур можно утверждать, что именно благодаря этому преобладающие ценности сформировали яркость и образность философского мышления, гармоничность этической концепции, стройность и последовательность правового и политического мировоззрения славянских народов.

Применительно к исследованию отличительных особенностей русского мировоззрения вновь обратимся к идеям А. С. Панарина: «Добро воодушевляет, красота чарует, — писал он, — вместе это дает пассионарность русского Духа, которую на Западе по недоразумению приписывают темным иррациональным началам хтонического типа. Во всей инфраструктуре российского просвещения, воплощенной в крупных городах, в институтах науки и культуры, в системе образования, содержится то, чего, по правилам западной целерациональности, содержаться

³ Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991.

⁴ Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003. С. 503.

бы не должно: страстная энергетика эсхатологического прорыва к иным, высшим мирам, к иному измерению⁵.

Распад СССР и возвращение славянских стран на орбиту капитализма также можно рассматривать в контексте глобальных вызовов. Хорошо известно, что у капиталистического общества есть существенные моральные проблемы. Как убедительно показал Макс Вебер, капитализм навязывает человеку специфический набор нравственных качеств, сужая его личное пространство для морального выбора.

В современных условиях нравственность подвергается коррекции со стороны жесткой хозяйственной регламентации нового экономического порядка. «Хозяйственный этос капитализма» (Вебер) вторгается в сферу внутренних переживаний человека, навязывая ему новый набор нравственных качеств: черствость, эгоизм, расчетливость, индивидуализм. Соответственно, противоположные нравственные качества, такие как благородство, щедрость, чуткость, милосердие, характерные для всех славянских народов, постепенно исчезают из социально одобренных моральных императивов. Идеалы протестантской этики, сформировавшиеся в недрах Реформации и первоначального накопления капитала, постепенно вытесняют традиционные ценности, сохранившиеся в славянских странах даже в условиях социалистического атеизма: милосердие, сострадание, безгневие, любовь к ближнему.

Оздоровление нравственности в славянских странах немислимо без консолидации общественного мировоззрения, без единства в массовом сознании. В свою очередь, такое единство возможно лишь в рамках ясной и понятной идеи, которая должна содержать фундаментальные нравственные ценности и моральные ориентиры — идеалы народного бытия.

Наряду с этим, развитие славянских стран испытало сильное влияние Востока. Достаточно указать на период монгольского ига в русской истории, которое за три столетия сформировало не только особенности национального менталитета, но и специфический тип политической и правовой культуры. В отношении балканских славян данная тема имеет особое преломление в связи с Османским периодом.

⁵ *Панарин А. С.* Православная цивилизация в глобальном мире. С. 503–504.

По мнению А. С. Панарина, в качестве страны, занимающей стратегическое положение между Востоком и Западом, Россия периодически сталкивается с необходимостью пересмотра своего цивилизационного статуса: «Русская экзистенция — это напряженная междоцивилизационная и межкультурная динамика, преобразованная во внутренний код культуры, готовый к периодической смене идентичности, — подчеркивает А. С. Панарин. — Россия с самого начала формировалась как гетерогенное западно-восточное образование, сознательно решая проблему творческого синтеза различных цивилизационных начал. Российское общество вступало в фазу нестабильности не тогда, когда сталкивалось с внешним вызовом со стороны Запада или Востока, а когда этот внешний вызов интериоризировался, получая значение тотальной внутренней самокритики. Неустойчивость России как социокультурного типа связана, таким образом, не столько с промежуточным геополитическим положением как таковым, сколько с проблематичностью тех синтезов, которые российское общество создавало в разные моменты своей истории»⁶.

Сказанное Панариным имеет непосредственное отношение ко всем славянским странам. Судьба поместила все славянские народы в пограничное культурно-историческое пространство «между Востоком и Западом», в результате сформировался особый культурно-исторический тип, который проявлял и закреплял свои собственные сущностные черты в процессе поиска ответов на внешние вызовы.

В этой связи уместно обратить внимание на популярную в современной академической среде тему конфликта западных и восточных цивилизаций. На наш взгляд, для славянских народов эта тема имеет особое преломление в связи с ценностным конфликтом двух культур — религиозной и секулярной.

По мнению А. С. Панарина, «современное противоборство миров интерпретируется посредством разных понятий, в том числе “конфликта цивилизаций” (западной) с “восточным варварством”... как борьба современного “открытого общества” с архаикой национал-патриотизма и изоляционизма». — Сущность описанного выше конфликта А. С. Панарин видел в том, что

⁶ Россия: Опыт национально-государственной идеологии / В. В. Ильин, А. С. Панарин, А. В. Рябов; Под ред. В. В. Ильина. М., 1994. С. 113.

в «недрах западной культуры издавна соперничают (зачастую причудливо переплетаясь) два принципа — расистский и мессианско-универсалистский. Первый ориентирует на последовательное противопоставление миру незападного большинства человечества, второй — на интеграцию последнего в обустраиваемую Западом «современность». — По мнению Панарина, драматической особенностью наступившей эпохи является «неожиданное доминирование первого, расистского принципа, потеснившего классический западный гуманизм. Возможно, в этом повинна холодная война. Восток, олицетворяемый грозным СССР, впервые стал внушать не столько снисходительное презрение, сколько смертельный страх»⁷.

Подводя итог сказанному, приведем еще одну цитату А. С. Панарина о том, что «требуется смена самой парадигмы отношений между Западом и Востоком, Севером и Югом, Морем и Континентом, “полюсами роста” и обездоленной периферией. Таким образом, вопрос о качестве ином будущем — это не очередная утопия, а жизненная необходимость, ибо в настоящем, как оно сегодня сложилось, нам, по всей видимости, не дано долго пребывать»⁸.

Развивая идеи А. С. Панарина, следует подчеркнуть важность теоретической рефлексии на тему идейного, культурно-символического и социально-политического единения славянских государств. При этом, на наш взгляд, важное значение для исследовательского поиска имеют задачи, связанные с преодолением искусственно созданной экономической и политической дезинтеграции славянских стран. Именно в этом и заключается основная роль славянской цивилизационной идентичности, которая может создать условия для политического диалога славянских государств в условиях глобального нигилизма.

Выводы

Все славянские страны оказались сегодня перед лицом глобальных вызовов, которые проявляются во всех сферах общества. В экономической сфере наиболее актуальными являются вызовы для национальных экономик со стороны монополистического

⁷ Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М., 2003. С. 238–239.

⁸ Панарин А. С. Глобальное политическое прогнозирование. М., 2000. С. 7.

транснационального капитала; в социальной сфере — углубление разрыва между бедными и богатыми; в религиозно-культурной сфере — вызовы со стороны агрессивного секуляризма, антигуманизма и аморализма. Особый ряд вызовов связан с виртуализацией жизненного мира и девальвацией ценностей коллективного сознания, а также с конфликтом поколений, который проявляется также и в политической сфере.

В условиях появления новых видов глобальных вызовов актуализируется объективная потребность всех славянских стран в поиске разнообразных механизмов развития политического диалога, который следует рассматривать как многоуровневое системное явление, включающее все сферы общественной жизни — экономику, политику, социальную сферу; и культуру, которая выполняет особую функцию, так как формирует смысловое и ценностное отношение к политическому диалогу.

В процессе политического диалога славянских стран может быть задействован культурно-символический и мировоззренческий потенциал цивилизационной идентичности, которая связана с наивысшим уровнем осознания человеком своей культурной принадлежности. Славянские народы являются близкими по культурному, религиозному, социальному, языковому признаку, имеют общие исторические корни, связанные с духовными традициями и коллективной памятью.

Актуализация славянской цивилизационной идентичности предполагает задействование духовного потенциала единого культурно-исторического пространства, а также консолидацию всех видов элит в процессе общественного диалога, который будет функционально дееспособен только в том случае, если он будет иметь системный характер и поддержан всеми слоями общества.

Несмотря на объективную целесообразность выстраивания условий для политического диалога славянских стран, следует учитывать существующие на данном этапе противоречия в международной политической системе, периодически обостряющиеся в результате действия экономических и политических причин, которые имеют преимущественно внешний характер воздействия. Однако это не означает, что славянским странам не следует отстаивать свои собственные интересы на мировой арене. Важным шагом на этом пути является культурная, образовательная и научная интеграция славянских стран, которую можно противопоставить политическим дезинтеграционным проектам.

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ МИССИЯ РОССИИ

(Рецензия на монографию

«Цивилизационное развитие России:
наследие, потенциал, развитие»)¹

Выход этой объемной книги стал заметным событием в культурной и политической жизни России. Среди причин, которые вызвали особый интерес, назову три основных.

Во-первых, видео-презентация этой коллективной монографии состоялась на самой престижной площадке России — в Кремлевском дворце 1 ноября 2018 г., на юбилейном заседании Всемирного русского национального собора. Презентация предшествовала докладом Президента России, президента Российской академии наук, Предстоятеля Русской православной церкви, посвященным этой же теме. Столь высокий уровень, на котором проходило обсуждение цивилизационного пути России в современном мире, вполне объясним: в последние годы во все основные политические доктрины Российской Федерации были включены положения о защите цивилизационного своеобразия России как государства-цивилизации и о приоритетности культурных контактов с другими цивилизационными мирами. На основе этой идеи сегодня формируется долгосрочная стратегия не только России, но и других государств-цивилизаций.

Во-вторых, книга, изданная под эгидой Российской академии наук, подводит итоги масштабной многолетней исследовательской программы «Цивилизационный путь России», которая осуществляется под руководством Научного совета при Президиуме РАН по изучению и охране культурного и природного наследия. У истоков деятельности Совета, созданного около 30 лет назад, стояли выдающиеся деятели отечественной науки, руководители крупных академических и отраслевых научно-исследовательских институтов. Среди них — профессор Московского университета А. С. Панарин, автор известных трудов

¹ Цивилизационное развитие России: наследие, потенциал, перспективы : Коллективная монография / Под общ. ред. В. А. Черешнева, В. Н. Расторгуева. М., 2018.

о Православной цивилизации. Его научному наследию посвящены ежегодные Международные Панаринские чтения, организуемые в МГУ и в Институте Наследия имени Д. С. Лихачёва. Членом Бюро Совета с момента его основания был Святейший Патриарх Кирилл (до своей интронизации).

В-третьих, уникальность программы, результаты которой обобщены в монографии, заключена в том, что она позволила объединить усилия гуманитариев и естествоиспытателей в процессе системного изучения мирового и российского цивилизационного наследия. Среди исходных принципов построения исследовательских программ Научного совета — принцип примата природных факторов в становлении мировых цивилизаций и принцип солидарности цивилизаций, которые тысячами нитей связаны между собой, составляя основу цивилизационного многообразия мира, что служит важнейшим гарантом и потенциалом его развития.

На основе этих принципов построена структура книги, которую открывает Обращение к читателям академика Е. П. Челышева — основателя Научного совета и создателя индуистской научной школы, дружившего со всеми лидерами независимой Индии, старейшего члена РАН, который прошел всю Великую Отечественную войну с первых ее дней, будучи летчиком-радистом... Сегодня Евгению Петровичу 97 лет. В своем обращении он напоминает слова Махатмы Ганди: «Мы никогда, даже в самые трудные моменты истории, когда обостряются недоверие и вражда между народами, не должны терять веры в человечество». Эти слова прозвучали более ста лет тому назад, в ноябре 1917 г., когда Ганди излагал свою политическую программу, ставшую позднее теоретической основой мощного движения за ненасильственное освобождение Индии от колониальной зависимости. Знаменательно, что в эти же дни в революционной России происходили исторические события, ставшие поворотным пунктом в истории всей мировой цивилизации.

Первая глава монографии «Цивилизационное наследие, наследники и право наследования» посвящена возникновению цивилизационных учений, восходящих к временам Французской революции, и теории локальных цивилизаций (культурно-исторических типов), основоположником которой был выдающийся русский мыслитель Н. Я. Данилевский. Культурно-исторический подход выявляет генетически заложенное и благоприобретенное

в процессе исторического становления родство цивилизаций, о котором чаще всего забывают под деструктивным влиянием политических распрей или идеологических противоборств.

По мнению авторов, в России издавна сложились и до сих пор актуальны три направления общественной мысли: «Первое — славянофильское, или почвенническое, акцентирующее внимание на самобытности, а не на превосходстве русской культуры, как пытаются нас убедить иные интерпретаторы творческого наследия Хомякова и Аксакова. Второе — западническое, выделяющее заемный характер русской культуры и необходимость ее дальнейшей “европеизации”, но не отрицающее (во всяком случае, в наследии таких западников, как Белинский или Герцен) положительного начала в собственно национальном содержании культуры. И наконец, третье направление — евразийское, которое ставит во главу угла синтез исконного и заимствованного. При этом речь идет о “заимствовании” не только у Запада, но и у Востока, с одним весьма существенным уточнением: вряд ли в русской культуре, в силу геополитического положения государства российского, можно выделить чисто европейские или чисто азиатские элементы».

В этой же главе излагается методология работы над программой, позволяющая классифицировать все, в том числе и конкурирующие теории, в каждой из которых высвечивается какая-то отдельная сторона столь сложного и многогранного явления, каким и является цивилизация. Особое внимание при этом уделяется личностному измерению каждой цивилизации — влиянию на ее становление вождей и полководцев, мыслителей и духовных светочей, великих литераторов и художников, а также роли синхронизма роковых событий в истории цивилизаций (разделы написаны В. Н. Расторгуевым). Здесь же — и история концепта «цивилизация» (раздел написан О. Ю. Бойцовой), и анализ генезиса Русской цивилизации (раздел написан М. Н. Громовым).

Вторая глава «Геополитическое измерение цивилизационного развития и стратегический выбор России» написана академиком В. А. Черешневым в соавторстве с профессором В. Н. Расторгуевым. Она содержит в себе обоснование концепта «страна-цивилизация» и анализ непростых отношений России и Европы в современном мире. В центре внимания — парадоксы европейской цивилизационной идентичности и архитектура Евросоюза с учетом внутренних и внешних угроз, а также опыта

«конструкторского бюро», в лабораториях которого родилась идея Единой Европы, — Панъевропейского союза, созданного графом Р. Н. Куденхове-Калерги. Не менее важные разделы посвящены исторической миссии России и диалогу цивилизаций на фоне мультикультурализма, и глобальным проблемам, рассмотренным через призму цивилизационной теории. В этой же главе содержится осмысление роли цивилизационного измерения экологической и социальной политики в контексте устойчивого развития России (В. А. Черешнев и В. Н. Расторгуев — авторы текста Экологической доктрины России, принятой в 2002 г.).

Третья глава «Русский язык и цивилизационный путь России в истории и современности», полностью написанная профессором В. И. Аннушкиным, раскрывает роль великоросского языка в семействе «цивилизационных мировых языков» как основного инструмента межкультурного общения.

Четвертая глава книги — «Российская экономическая цивилизация: вклад в мировую экономическую культуру». Ее автор — член-корреспондент РАН Г. Б. Клейнер, заместитель научного руководителя Центрального экономико-математического института РАН. «Особенности природно-географического, исторического, социально-психологического и ментального характера определили, — по мнению автора, — место России в мировом развитии, сформировали ее историческую миссию, ограничения и перспективы ее движения в мировом экономическом сообществе и позволяют говорить о России как о государстве-цивилизации. Сочетание особой миссии России в мире с особой миссией экономики в самой России позволяет говорить о специфической российской экономической цивилизации и ее активном взаимодействии с мировой экономической культурой». — Для обоснования этого тезиса «уточняется и структурируется понятие страновой экономической цивилизации и проводится системный анализ места экономики в структуре связей с такими компонентами страновой цивилизации, как общественные отношения в сферах влияния государства, социума и бизнеса». — Здесь же определяется «пространство инвариантов и вариантов социально-экономического развития страны в связи с возможными версиями ее исторической миссии в мировом сообществе».

Базовыми характеристиками цивилизации как определенного культурно-исторического типа или стадии развития общества, отражающего пространственно-временное единство

условий создания, распространения и потребления материальных и духовно-нравственных ценностей, социальных взаимоотношений, а также восприятия действительности и мировоззрения представителей данной цивилизации, являются уровень развития четырех страновых макросистем: государства, общества, экономики и бизнеса, а также взаимоотношения между ними. Таким образом, макрохарактеристики цивилизации отражают взаимосвязи и пропорции между этими сферами. Устойчивые характеристики развития государства, социума, экономики и бизнеса, а также взаимоотношений между ними для данной страны могут рассматриваться как параметры ее цивилизационного кода — идентификатора особенностей типа развития страновой культуры.

Особо отмечается, что цивилизационные особенности страны имеют многоаспектный и многоуровневый характер: «Можно говорить о цивилизационных особенностях межличностных отношений, об управленческих аспектах цивилизации, о цивилизационных особенностях страновой экономики. По нашему мнению, именно последний аспект служит своеобразным маркером, отличающим одно государство-цивилизацию от другого. Экономическую цивилизацию таких стран, как Китай, Россия, США, Япония, Евросоюз и др., в свою очередь, можно трактовать как один из аспектов цивилизационного развития, отражающий взаимоотношения между экономикой как страновой макросистемой и остальными сферами макроуровня».

Завершает книгу раздел «Взгляд в будущее: солидарность цивилизаций» (В. Н. Расторгуев), в котором раскрывается методология большой международной программы «Солидарность цивилизаций». Думается, с основными положениями этой программы можно согласиться. Действительно, в тесном общении со своими соплеменниками и представителями других культур мы не только приобретаем бесценный опыт межэтнической и межцивилизационной солидарности, не только опыт уважительного отношения к иным верованиям и традициям, но и понимание собственной идентичности — основы внутренней цивилизационной солидарности.

РОССИЯ И ВАРВАРСТВО
В СОВРЕМЕННОМ БЕЛОРУССКОМ
ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ

Эпоха национал-романтизма порождает разнообразные представления, которые зачастую являются далекими от реальности, а иногда и полностью сфальсифицированными. Обычно национал-романтизм начинает распространяться в периоды глобальных общественных трансформаций, когда прежняя система мировоззрения перестает отвечать на вызовы времени. Национал-романтизм далеко не всегда востребован в обществе даже в период трансформаций. Ведь его носители могут выражать чаяния массы, а могут лишь рассматривать себя как выразителей мнения большинства, но этим большинством совершенно не поддерживаться. Когда эти национальные романтики не видят со стороны массы ожидаемой реакции на лозунги «национального возрождения», они формируют представление о том, что народ подвергся негативному влиянию извне, в первую очередь влиянию соседей. Национальные романтики создают позитивный миф, объясняющий необходимость изменения идеологических, политических, культурных и прочих стереотипов, что якобы должно привести нацию к процветанию. Однако далеко не всегда масса населения, на которую пытаются воздействовать национальные романтики, реагирует на пропаганду «национального возрождения». Для западной части евразийского пространства местные изводы национал-романтизмов сконструировали ряд мифов о великом прошлом собственных территорий, которые ранее процветали, но позже пришли в упадок. Ответственной за упадок, переход на более низкую стадию развития, для носителей локальных версий национал-романтизма на евразийском пространстве была назначена Россия, которая якобы лишила народы западной части Евразии европейской судьбы, якобы уничтожив национальную государственность в прошлом и затормозив цивилизационное развитие. После 2014 г. яркий пример подобной риторики демонстрирует Украина. Например, в 2016 г. украинский президент П. Порошенко заявил, что «сейчас Европа для Украины не просто географическое название. Это — будущее Украины... Европа —

национальная идея, которая царит в сердцах украинцев, которая объединяет. К сожалению, Европа — еще и кровавая цена, которую платит Украина и продолжает платить сейчас ради лучшего будущего... Сегодня именно мы, украинцы, защищаем Европу, защищаем от варварства, от тирании, от терроризма, от агрессии, от милитаризма, которые нависли над всем нашим континентом. Мы, украинцы, сегодня на передовой защиты европейской цивилизации»¹. Таким образом, по мнению П. Порошенко, Украина защищает европейскую цивилизацию, в том числе и от варварства, а поскольку украинские лидеры уверены, что их страна с 2014 г. воюет с Россией, становится ясно, откуда происходит варварская угроза для европейской цивилизации.

Варвар может рассматриваться как нецивилизованный человек (ведет себя как варвар) или как разрушитель (варварское отношение к чему-либо). С точки зрения постсоветских локальных национализмов Россия вела себя и продолжает вести как разрушитель национальной самобытности в различных ее проявлениях — от национальной культуры до национальной государственности. Также можно рассматривать Россию и как нецивилизованную страну, поскольку европоцентричное мировоззрение заставляет видеть цивилизацию лишь на Западе, а узконационалистическое мировоззрение видит цивилизацию в прошлом своего государства или того образования, которое на роль национального государства назначено. Таким образом «нецивилизованность» и «варварство» России делают ее якобы опасной для соседей, т. е. появляется образ врага, который хочет разрушить идентичность, культуру, государство соседей, или хотя бы понизить его уровень.

Проблема восприятия России как врага, варвара, готового разрушить цивилизацию, является системной. Россию обвиняют в том, что она покушалась на независимость национальных государств еще в средневековье, абсолютно игнорируя тот факт, что в Средние века не существовало национальных государств. Более того, в Средние века не существовало современных идентичностей, поэтому называть Древнюю Русь Украиной или Великое

¹ Порошенко поздравил украинцев с Днем Европы: Украина стоит на передовой защиты европейской цивилизации. — URL: <https://112.ua/obshchestvo/poroshenko-pozdravil-ukraincev-s-dnem-evropy> (дата обращения: 16.10.2019).

княжество Литовское Белоруссией, по крайней мере, некорректно. Но это происходит постоянно. Один из белорусских блогеров пишет: «Беларускому² народу постоянно пришлось отстаивать свое право на мирную жизнь и независимость от Москвы, которая рассматривала в контексте идеологии³ “Имперского Третьего Рима” белорусские земли как свои “исконно-русские”, а значит — несомненно подчиняющиеся русскому царизму». — Далее блогер описывает случаи защиты «беларусов» от Москвы. Первый случай произошел «уже при князе Ольгерде, правителе ВКЛ⁴, беларусы трижды (1368, 1370, 1372 гг.) ходили “на Москву” и чуть не сожгли ее — московский князь Дмитрий Донской предпочел откупиться данью и мирным договором⁵. Великий князь литовский Ольгерд, который, кстати, не был белорусом хотя бы потому, что к тому времени белорусы не были сформированы, правил в 1345–1377 гг. Концепция «Москва — Третий Рим» появилась в письмах старца псковского Елеазарова монастыря Филафея в 1523–1524 гг. То есть, по логике рассуждений блогера, Ольгерд боролся с идеей, которая появится лишь через 146 лет после его смерти. Даже если взять за основу предположение, что концепция была сформулирована ранее, в 1492 г. митрополитом Зосимой, она все равно появилась после смерти Ольгерда. «Русский царизм» появился с момента принятия Иваном Грозным титула царя, что произошло в 1547 г., а Ольгерд с ним боролся уже в 1372 г. С таким же успехом Ольгерд мог бороться с иными проявлениями «русской агрессии», например, с большевизмом. Ведь столицей СССР была все та же Москва.

Еще одна попытка «освободить» беларусов от «русского варварства», по мнению национал-романтиков, была предпринята Наполеоном в 1812 г. К 200-летию юбилею Отечественной

² Здесь и далее в цитатах сохранена оригинальная орфография. Написание слов «белорус», «белорусский» через «а», т. е. с грамматической ошибкой, стало нормой не только среди белорусских националистов.

³ В оригинале написано «идологии». Видимо, описка автора.

⁴ ВКЛ — Великое княжество Литовское. Средневековое государство, включавшее в себя земли Западной Руси и Литвы. В белорусской историко-политической мифологии воспринимается как белорусское государство.

⁵ Все что вы хотели знать о войнах между «братскими» народами, но боялись спросить. — URL: <http://zadel.livejournal.com>.

войны 1812 г. в Белоруссии вывели из употребления сам термин «Отечественная война», которая стала называться или русско-французская, или просто война 1812 г. Однако массовое сознание и историческая память сделали свое дело — простые люди продолжали воспринимать войну 1812 г. как Отечественную. В итоге в школьном учебнике по истории, выпущенном в 2018 г., войне вернули название «Отечественная»⁶. В 1812 г. бои русской армии с наполеоновскими войсками велись и на территории современной Белоруссии. Естественно, после окончания войны на местах сражений были установлены памятники, которые существуют и до сих пор. Об этих памятниках идеолог литвинства А. Е. Тарас пишет: «Наши современные “янычары” рьяно заботятся об их сохранности и предлагают ставить новые. Хочу напомнить читателям в этой связи, что речь идет о памятниках войскам страны, уничтожившей наше древнее государство (Великое Княжество Литовское) и поработившей наших предков на 220 лет! Те, кто воздает им почести — это люди, наплевавшие на трагическую историю своего Отечества и своего народа»⁷. Возможно, именно этим руководствовались неизвестные, разрушившие в декабре 2014 г. памятник герою Отечественной войны 1812 г. генералу Я. П. Кульневу⁸.

После изгнания «цивилизованного» Наполеона ситуация в Белоруссии, по мнению А. Е. Тараса, ухудшилась: «Жесточайший экономический кризис и “разруха в умах”, в сочетании со значительным усилением военно-полицейского режима, обусловили после войны окончательную победу в белорусских губерниях российской формы рабовладения и консервацию крайне низкого уровня национального сознания крестьянства и мещанства — до полного отсутствия такового»⁹. Надо сказать, что большинство крестьян и часть мещанства на белорусских землях, исповедовав-

⁶ Паноў С. В., Марозава С. В., Сосна У. А. Гісторыя Беларусі Беларусі, канец XVIII — пачатак XX ст.: вучэб. дапам. для 8-га кл. устаноў агул. сярэд. адукацыі з беларус. мовай навучання / Пад рэд. У.А. Сосны. Мінск, 2018. С. 12.

⁷ Тарас А. Е. 1812 год — трагедія Беларусі. Мінск, 2012. С. 236.

⁸ В Белоруссии вандалы разрушили памятник герою Отечественной войны 1812 года // ИА REGNUM. — URL: <https://regnum.ru/news/1873072.html> (дата обращения: 16.10.2019).

⁹ Тарас А. Е. 1812 год — трагедія Беларусі. С. 237.

ших православие или грекокатолицизм, имели русское самосознание, среди крестьян и мещан римско-католического вероисповедания было распространено польское самосознание. Большинство же мещан в черте оседлости (куда входили белорусские земли) были евреями, имеющими сформированное самосознание, но, естественно, оно не было белорусским. Самосознание у местного населения существовало. Однако оно было не белорусским, т. к. не существовало белорусской идеи. Более того, говорить о национальном самосознании в первой половине XIX в. также стоит осторожно, поскольку идея нации на территории Российской империи распространилась позже. Поэтому отсутствие белорусского национального самосознания в то время было совершенно закономерным. Белорусское национальное самосознание стало формироваться лишь в узкой прослойке интеллигенции в самом конце XIX в. Оно не было популярно за пределами этой узкой группы. А его расцвет связан с большевистским взглядом на решение национального вопроса.

Для формирования образа России как варварской страны, уничтожающей белорусское культурное достояние, в общественное мнение вбрасываются откровенные фальсификации. Например, описывая возвращение грекокатоликов в православие на Полоцком церковном Соборе в 1839 г., один из фальсификаторов указывает: «Уничтожение униатства проходило огнем и мечом. Вводились военные части в те области, где люди упорствовали в своем переходе в РПЦ¹⁰. Вся литература на белорусском изымалась, а затем запылали костры из книг. Это было уничтожение, геноцид языка, геноцид культуры, уничтожение всего белорусского. Русские покуражились вовсю. А ведь книгопечатание в ВКЛ было на 50 лет раньше введено чем в Московии, и осуществлялось в бóльших объемах. В короткий срок была уничтожена вся система образования на белорусском языке. Те монахи, которые упорствовали, были сосланы в Сибирь (российские монастыри, кстати, совмещали и функцию тюрем, кто не знает)»¹¹. В реальности «огнем и мечом» воссоединение не протекало, все было достаточно мирно. Усиление воинских частей происходило на всякий случай, власти опасались выступлений, но это усиление не понадобилось. Литературы на белорусском языке не существо-

¹⁰ Здесь и далее орфография источника сохранена.

¹¹ Орусачивание Беларуси. — URL: <http://zadel.livejournal.com>.

вало. Религиозная грекокатолическая литература была либо на церковнославянском языке, либо на польском. Церковные книги действительно сжигались, но лишь по причине накопившихся в них ошибок, несоответствия их содержания православному богослужению или ветхости. Причем происходило это согласно церковным канонам.

В 2015 г. в интернете появилась петиция, направленная против инициатора воссоединения униатов митрополита Иосифа (Семашко). Автор петиции продолжает формировать миф о митрополите как об уничтожителе культурных ценностей. Ему вменялось в вину уничтожение старых белорусских книг, в том числе и Туровского Евангелия XI в., а также поджог Смоленского церковно-археологического музея¹². Для понимания ситуации стоит напомнить, что Туровское Евангелие никто сжечь не пытался. Сейчас оно хранится в библиотеке Литовской академии наук. А в Смоленском церковно-археологическом музее действительно был пожар, но он случился через 30 лет после смерти митрополита Иосифа (Семашко), т. е. владыка никак не мог быть причастен к этому.

Нецивилизованность России конструируется белорусскими национал-романтиками и для советского периода. Достаточно показательными являются сравнения. Например, сравнение представлений о состоянии населения Западной Белоруссии, которая в межвоенный период входила в состав Польши, и тех реалий, которые принесла советская власть в 1939 г.

Стоит отметить, что польский поход Красной армии 1939 г. увеличил территорию советских Украины и Белоруссии. Последняя стала больше почти в два раза. Распространение советской власти на этих землях повлекло за собой проявление той же политики, которая проводилась к остальной территории СССР — наряду с введением обязательного всеобщего образования и бесплатной медицины началась борьба с религией и репрессии. В Польше белорусские националисты чувствовали себя не слишком уютно, доходило до помещения особо активных в концентрационный лагерь. В СССР белорусские националисты также являлись мишенью для репрессивных органов, но тем не

¹² *Вараб'ёў У.* Остановить канонизацию разрушителя беларуской церкви и учреждение праздника торжества РПЦ // Глобальная платформа для ваших кампаний. — URL: <http://Change.org>.

менее их идеи поддерживались из Кремля. В БССР развивался белорусский национализм советского толка. Белоруссии были переданы территории, входящие в состав РСФСР, несмотря на нежелание местного населения, центральное руководство поддерживало *белорусизацию*, опять же, несмотря на нежелание большинства местного населения *белорусизироваться*. В общем, у белорусских националистов был выбор — репрессии против них, но без поддержки националистических белорусских лозунгов, что осуществлялось в Польше, или репрессии, но с поддержкой советского варианта белорусского национализма, как это было в СССР.

Однако тексты белорусских национал-романтиков показывают, что вступление Красной армии в Западную Белоруссию 17 сентября 1939 г. принесло лишь «освобождение от нормальной человеческой жизни»¹³. Так, под фотографией, на которой изображен советский солдат, беседующий с местным населением, стоит показательная подпись: «Красноармеец в ватнике принес свободу человеку в костюме и галстук...»¹⁴

В некоторых текстах Красная армия и вообще жители СССР предстают перед читателями исключительно в негативном свете. Так, «Газета слонимская» опубликовала материал, в котором автор описывал впечатления местного населения от прихода советских войск: «У нас на улице остановилось три танкетки. Молодые девушки, одетые в красивую форму, вручили танкистам букеты. Солдаты попросили принести им стакан. Они быстро распили пару бутылок водки. Нам это как-то дивно показалось — местные мужчины пили обычно на праздник из маленьких стопок, а тут — стаканами. Потом один спрашивает: “А что это на вас за фашистская форма?” Мы говорим: “Никакая не фашистская. Школьная форма”.

Перед тем как войти в Слоним, офицеры произвели в строю “чистку”: всех с порванными ботинками или грязными обмотками, с дыркой на заднице, одним словом — у кого был неряшливый вид, всех их загнали внутрь колонны... Когда мы шли по цен-

¹³ Действия СССР против Польши в сентябре 1939 года являются агрессией, считает историк // Навіны.by. — URL: http://naviny.by/rubrics/society/2009/09/17/ic_news_116_317737 (дата обращения: 16.10.2019).

¹⁴ Родина, приехавшая на танке // Навіны.by. — URL: http://naviny.by/rubrics/society/2009/09/17/ic_articles_116_164519 (дата обращения: 16.10.2019).

тральной улице, солдаты с удивлением разглядывали витрины магазинов со свиными окороками, колбасой, дорогими платьями. Чтобы пресечь подобное ротозейство, комиссар приказал нам петь “Марусю”.

Около деревни остановилась колонна пехотинцев. Из полуторки вылез офицер и скомандовал: “Обед!” А мне же интересно: где полевая кухня? Может, и меня солдатской кашей угостят. Офицер достал из планшетки ломоть черного хлеба, посыпал его солью и медленно съел, запив водой из фляжки. Да, слабенький, оказывается, обед у Красной Армии!

Настоящим шоком для жителей Слонома стало прибытие офицерских жен. К своему удивлению, мы обнаружили, что они не знают, что такое ночная рубашка. Молодые женщины надевали их поверх одежды как обычные платья и гордо расхаживали по слонимским тротуарам¹⁵.

Статья в «Газете слонимской» описывает отсутствие элементарной культуры поведения советских граждан, нецивилизованность, что вызывало удивление у населения Западной Белоруссии. Интересно, что авторы подобных текстов делают упор на то, что с Востока пришли менее цивилизованные люди, но совершенно игнорируется факт того, как относились в межвоенной Польше к проявлениям белорусского самосознания. Вообще, перед пробелорусски ориентированными современными журналистами встает выбор: критиковать Россию/СССР за лишение западнобелорусского населения европейской жизни, которая не предполагала развития белорусской идентичности, или указывать, что, несмотря на многочисленные проблемы, в СССР развитие белорусской идентичности не только поддерживалось на самом высоком уровне, но и зачастую навязывалось. При этом, указывая на советские репрессии в отношении белорусских деятелей, стоит помнить, что в межвоенной Польше белорусские националисты также помещались в концлагерь.

Тем не менее белорусские националисты стараются не замечать ничего положительного в том, что Западная Белоруссия вошла в состав БССР. Как указывает бывший кандидат в президенты Белоруссии А. Милинкевич, «человеческая память сохранила образ советского офицера и чиновника как угнетателя, как “чужого”

¹⁵ *Подгородецкий И.* 17 сентября 1939 года // Газета слонимская. 2009. 2 сент. № 641. — URL: <http://www.gs.by/ru/43/40/1204/>.

как «врага»». И эту память тяжело уничтожить, хоть много кому очень хочется»¹⁶. Действительно, для многих советская власть стала трагедией, но были ли эти многие большинством? Например, польский ученый белорусского происхождения Е. Миронович на конференции, проводившейся в Институте истории белорусской Академии наук, утверждал, что крестьянство Западной Белоруссии с надеждой ожидало «русскую православную власть, которая не будет унижать культурное и этническое самосознание» населения¹⁷. Масса крестьян как раз с надеждой смотрела на Восток. И даже советская безбожная власть воспринималась крестьянами как православная. Это восприятие было не политическим, а культурным. Постепенно белорусский национализм навязывает взгляды об оккупационном характере освобождения Белоруссии в 1944 г. Красной армией от немцев. Эта модель перенята от прибалтийских республик. Она несостоятельна уже потому, что по начала Великой Отечественной войны и Прибалтика, и Белоруссия были частью СССР, а оккупировать собственную территорию нелогично.

О варварстве России говорят не только оппозиционные публицисты, но и официальные белорусские политики. Так, летом 2018 г. белорусский президент А. Лукашенко заявил: «У нас сейчас тяжелый период — россияне ведут себя варварски по отношению к нам, публично об этом говорю. Они от нас требуют чего-то, как будто мы вассалы у них, а в рамках ЕАЭС, куда они нас пригласили, они выполнять свои обязательства не хотят. Вот они и создают неконкурентную ситуацию». — И далее продолжил утверждение, что «старший брат», т. е. Россия, «ведет себя в конкуренции недобросовестно»¹⁸. Белорусский лидер много

¹⁶ *Мілінкевіч А.* Уз'яднанне. У верасні 1939-га стала больш Савецкага Саюзу, але не Беларусі // Навіны.by. — URL: http://naviny.by/rubrics/opinion/2009/09/16/ic_articles_410_164504 (дата обращения: 16.10.2019).

¹⁷ В Минске состоялась международная научная конференция «Осень 1939 года в исторической судьбе Беларуси» // News.open.by. — URL: <https://news.open.by/politics/9593>.

¹⁸ Лукашенко раскритиковал Россию за «варварское» отношение к белорусской экономике, которой нужна поддержка // NEWSru.com. — URL: <https://www.newsru.com/world/10aug2018/lukashenko.html> (дата обращения: 16.10.2019).

может рассуждать о недобросовестности «старшего брата», хотя Белоруссия, находясь в Союзном государстве вместе с Россией, ведет себя достаточно странно. Ее официальные представители, например, поддерживают антироссийские декларации, подготовленные Украиной¹⁹.

В целом, настроенная прозападно белорусская оппозиция стремится изменить мировоззрение простых белорусов, поменять им цивилизационный код, если можно так сказать. Но поддержка оппозиции за все время белорусской независимости была не такой большой. После 2014 г. к оппозиции открыто присоединилась белорусская власть. Ранее попытки показать европейский, а не евразийский вектор развития Белоруссии предпринимались властями, но явно выраженной системой это стало с 2014 г. Из России исподволь формируется образ нецивилизованной варварской страны, которая несет определенную угрозу.

¹⁹ Беларусь отказала России в поддержке резолюции по Украине на сессии ПА ОБСЕ // Ежедневник.by. — URL: <https://ej.by/news/politics/2017/07/06/belarus-otkazala-rossii-v-podderzhke-rezolyutsii-ukrainy-nasessii.html>; Беларусь не поддержала Россию в оценке резолюции по Украине // Sputnik Беларусь. — URL: <https://sputnik.by/politics/20170706/1029641281/belarus-ne-podderzhala-rossiyu-v-ocenke-rezolyucii-po-ukraine.html>; Четыре белорусских депутата поддержали декларацию с осуждением «агрессии России против Украины» // Белорусский портал TUT.BY. — URL: <https://news.tut.by/economics/550587.html>; «Как в любой демократической стране». Макей объяснил разобщенность делегации Беларуси на ПА ОБСЕ // Белорусский портал TUT.BY. — URL: <https://news.tut.by/economics/550670.html> (дата обращения: 16.10.2019).

МЕТАМОРФОЗЫ ОДИЧАНИЯ
В СОВЕТСКОМ И ПОСТСОВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ
В КОНТЕКСТЕ
ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

История отсчитала треть века после того, как политическое руководство советского общества, признав, что их предшественниками была совершена историческая ошибка в выборе пути развития, повернуло страну в противоположном направлении, лихорадочно перестраивая общественные отношения, в итоге получившие в общественном мнении название «дикого капитализма». Разумеется, сознательно такая цель не ставилась, скорее, наоборот: ставилась цель вернуться в лоно мировой цивилизации. Однако объективно иным капитализм, кроме как «диким», быть не может, если осуществляется переход от «одичавшего» социализма. Не мог же он родиться из действительно «зрелого социализма», от которого отказалось руководство: за такой социализм нашлись бы силы, которые сумели бы его отстоять, как отстояли в 1941–1945 гг. И такой ли уж капитализм в России «дикий», если благополучно существует и в своих специфических формах, но все же развивается? Правда, возникает вопрос, является ли такое развитие прогрессивным? Но кто сейчас думает о прогрессе? А если и следует признать его диким, то, возможно, это относится к той форме перехода от социализма к капитализму, которая позволяет капитализму осуществить социальный реванш в одном из крупнейших регионов мира?

Начнем с того, что современные рассуждения о *дикости* капитализма — строятся на метафоре, которая добавилась к давно уже известным метафорам о загнивающем и умирающем капитализме, ставших привычными в советское время. Однако по отношению к социализму метафора дикости представляется новой. В советское время была развернута критика «деформированных» форм социализма, которые утвердились в Югославии, Чехословакии, Албании и Польше, поскольку там руководством допускались «ревизионистские» отклонения от классических представлений о социализме как общественном строе, образцом реализации которых был провозглашен Советский Союз.

Следовательно, ревизионизмом считалось отклонение от советского образца. Но поскольку отклонения допускались в сторону капитализма, то есть совершалось историческое движение назад, то в контексте цивилизационных процессов логично было бы назвать их метафорой одичания, если под этим понимать глубокое движение истории назад.

Но такие обозначения не применялись, т. к., во-первых, теория цивилизации в оценке этапов исторического развития использовалось в марксистской литературе очень редко. Во-вторых, в господствующей формационной теории допускались различные национальные формы социализма. В-третьих, отклонения были от образца, который носил больше пропагандистский характер, чем реальный, что хорошо понимали в других странах. В-четвертых, в социальной науке доминировало представление о дикости как раннем этапе истории, который предшествует цивилизации. Даже в том случае, когда в СССР, КНР, Кампучии и в ряде других стран социалистической ориентации допускались действительно дикие средства утверждения социализма, они получили название массовых репрессий по отношению к несогласным с выбранным политическим курсом на социализм. То есть и в этом случае не было признания общества в одичании, так как формы одичания переводились в политическую плоскость «репрессии» в качестве существенной характеристики «тоталитаризма». Но возникший концепт тоталитаризма не позволяет понять историческую природу советского общества в контексте цивилизации и, скорее всего, тоже является политической метафорой, используемой в пропагандистских целях.

В результате и возникла метафора «деформаций» социализма, но это уже другая, *мягкая* метафора, возникшая из области механики, а не истории или политики. Такая нейтральная метафора всех устраивала, поскольку вводила от необходимости их оценки с точки зрения цивилизованности и дикости. Отечественное руководство считало, что советское общество избавилось от насильственных средств социалистического строительства и вошло в стадию развитого социализма, на которой уже невозможны «сталинские» методы руководства обществом и какие-то деформации, и уж тем более состояния дикости.

Именно с этого времени феномены исторической дикости и собственного социалистического одичания стали в стране элиминироваться в международную плоскость или переводится

в разряд «отдельных недостатков». Но чем активнее утверждалась позиция самовосхваления и возвышения советского общества, тем быстрее возникали рецидивы состояния общества, которые существовали только в прошлом, в годы войны и восстановления разрушенной экономики: мобилизационная экономика вместо плановой, авторитарно-бюрократическое руководство вместо демократических институтов самоуправления, цензура в искусстве и в социально-гуманитарных науках вместо свободы творчества, снижение производительности труда вместо реализации возможностей ее роста при достаточно высоком уровне развития естественных и технических наук, высокая скрытая безработица вместо пропагандируемой всеобщей занятости, снижение уровня трудовой и правовой дисциплины вместо высокого уровня культуры производства. Но все это не оценивалось как деформация в логике оценок форм социализма в других странах, тем более «одичания социализма» в контексте развития цивилизации.

Но если даже исходить из теории развития общественной формации, это свидетельствовало о резком снижении уровня общей культуры социалистического этапа развития общества — и, следовательно, *об одичании, то есть о формационном движении назад*. То есть о движении к типу общества, в котором существовали все социально-девиантные явления, которые возникли еще в эпоху дикости и просуществовали вплоть до эпохи монополистического и информационного капитализма, хотя он и считается сейчас олицетворением цивилизации. Но не может страна, разрушающая другую страну в войнах, быть цивилизованной по всем историческим меркам.

Но, как мы уже отметили, в социалистическом обществе возникли свои формы одичания. Эти формы практически не изучались социальной наукой, но зато выявлены и стали хорошо известны советской общественности из сатирических произведений, начиная с произведений Е. Замятина «Мы» и А. Платонова «Котлован» и заканчивая социологическим романом А. Зиновьева «Зияющие высоты». Было немало сочинений и других авторов, которые рисовали яркие образы одичания общества и в своей совокупности создавали возможность осознать необходимость радикальной социальной реформы общества. Ту необходимость, которая не была выражена и теоретически осмыслена в работах представителей общественных наук.

Были только метафоры зрелости и дикости, образцовости и деформированности. Но они были только метафорами противоположностей, а не теоретическими категориями, позволяющими раскрыть их источник и механизмы разрешения. То есть были использованы *эстетические* средства, а не научные. Интеллектуальные возможности общественной науки были принесены в жертву пропаганде успехов, пиару мудрости партии, амбициозной политкорректности, которая началась, конечно, задолго до того, как стал модным этот термин.

Но метафорические описания хороши тем, что позволяют обывателю получить *иллюзию понимания* общественных явлений. Следовательно, метафора *застоя*, которая возникла уже в годы перестройки общества, была эстетизированным выражением системного кризиса общества, которым новые партийные идеологи завалировали реальное положение вещей. Хотя незадолго до этого было признание того, что мы не понимаем общества, в котором живем. Но в этой метафоре лишь было интуитивное ощущение того, что если общество не движется вперед, то движется назад, то есть дичает. Оно и двинулось назад, как только началась радикальная реформа, хотя никакой программы возвращения к капитализму и никаких общих деклараций в основных правовых документах об этом не было. Такое движение к капитализму произошло естественно-политически, ибо если социализм не решает основных проблем, ради решения которых и возникает новый строй, то начинается историческая инверсия: возвращается капитализм. А то состояние социализма, в котором не решаются основные проблемы общества, которые решаются уже капитализмом, правомерно назвать его одичанием, а потом и разрушением основ социализма.

Почему же диалектику в объяснении общественных процессов в советском обществе вытеснила метафористика в соседстве с махровым догматизмом? Видимо, по той же самой причине, по которой она и сейчас распространяется в западных странах: для того, чтобы скрыть реальные внутренние противоречия общественных процессов, но уже капиталистического общества. Для этого метафорический подход утверждается даже как новое слово в социальной науке, адекватное, якобы, для исследования современной социальной реальности, которая стала нелинейной, фрагментарной и неупорядоченной, переставая быть системой. Поэтому отбрасываются в сторону универсальные социологические понятия (обще-

ство, культура, социальный закон, государство и др.) и заменяются метафорами, взятыми из физики, биологии, инженерии, искусства, мифологии, религии и других областей материальной и духовной жизни, — метафоры, которые, якобы, создают пространство для свободного социального мышления¹. В итоге провозглашается возникновение социологии за пределами общества².

Не рискуя назвать это одичанием социальной науки, чтобы не выглядеть наивным и смешным, но такой вывод напрашивается, когда наука чурается диалектики и полностью доверяется метафорам, аналогиям, биологизаторству и прочим альтернативным к рациональному познанию средствам, которые не позволяют раскрыть реальные социальные противоречия в то время, когда общество в них остро нуждается. Более того, в социальной науке делается все, чтобы этого не произошло.

Наиболее ярко это видно хотя бы из того, что в социально-практических предложениях современных постмодернистов акцент делается на романтическом возвышении роли культуры, которая должна заменить общество и придать множеству разрозненных индивидов определенную целостность. Что выглядит достаточно привлекательно, ведь обращение к культуре выглядит респектабельно, как и ходить в театр, например, но странно, т. к. в любом обществе культура всегда выполняет интегрирующую роль, но при этом общество не исчезает.

Но такую роль выполняет действительная культура, а не ее суррогаты. Поэтому выдвигается требование преодоления этих псевдокультур, различных культурных симулякров. «Ничто сейчас так не важно, — справедливо утверждает С. Бенхабиб, — как избавиться от публичного языка фальшивых культурных генерализаций, которые приравнивают всех иммигрантов к террористам и всех соблюдающих обряды мусульман — к террористам-смертникам. Чтобы сохранить открытое общество и демократические свободы, нам нужно двигаться по пути межкультурного диалога и взаимной притирки культур»³. Что такое «притирка культур»

¹ См.: *Ло Дж.* После метода: беспорядок и социальная наука. М., 2015.

² См.: *Урри Д.* Социология за пределами обществ: виды мобильности для XXI столетия. М., 2012.

³ *Бенхабиб С.* Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003. С. XLVIII.

сказать, определенно трудно, т. к. это тоже метафора, которая может скрывать в себе совершенно различный смысл. Возможно, что это взаимная ассимиляция культур, а возможно интеграция на какой-то новой основе, хотя не исключена и ситуация, когда одна из культур может в процессе «притирки» раствориться в другой и потерять свое собственное лицо. Но все эти ситуации обусловлены характером взаимодействующих обществ, в рамках которых развиваются культуры. Таким образом, трансформацию культуры невозможно объяснить с помощью самой культуры, лишая последнюю общего социального основания и пространства, то есть общества. А если нет общества и его общих социальных институтов и сложившейся общей культуры, которая формировалась как классическая культура, то как можно «избавиться от публичного языка фальшивых культурных генерализаций»?

В то же время постмодернисты настаивают на том, что в современном глобальном сообществе происходит абсолютизация силовых средств решения проблем, поэтому международный терроризм неизбежен, как и в теории столкновения цивилизаций С. Хантингтона: «Какой еще путь, — делает вывод Ж. Бодрийяр, — кроме террористического, можно избрать для изменения положения вещей в ситуации полной монополизации глобальной власти, в ситуации столь чудовищной концентрации всех функций в технократической машинерии при полном единомыслии и полном отсутствии инакомыслия? Эта система создала объективные условия для столь жестокого возмездия»⁴. Одичание отношений в международной сфере, сменивших отношения мирного сосуществования и сотрудничества, ведет к возрождению диких средств в политической деятельности. Факты такого одичания каждый может подобрать сам.

Но в эстетизированных построениях постмодернистов вызывающе выражено то состояние социальной науки, которое характерно и для других ее направлений, включая академическую социологию. Социология оказалась «под вопросом», как это было сказано еще П. Бурдьё, т. к. с самого своего возникновения является «наукой двусмысленной, двойственной, замаскированной»⁵. Это

⁴ Бодрийяр Ж. Дух терроризма. Войны в заливе не было. М., 2018. С. 99.

⁵ Бурдьё П. Социология под вопросом // Социология под вопросом. Социальные науки в постструктуралистской перспективе. М., 2005. С. 136.

впечатление о двойственной роли социологии в развитии современной цивилизации становится очевидной, когда усиливается историчность нашего времени, его текучесть, а не стабильность. В этих условиях большее значение приобретает исторический подход и та социальная наука, основателем которой был К. Маркс, то есть материалистическое понимание истории, в котором не открываются универсальные истины, но нет и перехода на метафоры в объяснении противоречивых социальных явлений. Поэтому существуют большие сомнения в том, что социология станет наукой, «которой она еще не стала, но не устает стремиться стать, если когда-нибудь сможет». — Поэтому историк Ф. Бродель противопоставляет социологии Э. Дюркгейма марксистский историзм, ведь «гений Маркса, секрет его устойчивого могущества состоит в том, что он первым построил истинно социальную модель, связанную с большой исторической длительностью»⁶. Таким образом, игнорирование марксистской социальной науки есть тоже одно из проявлений одичания института науки, приносящей в жертву одно из высших интеллектуальных достижений цивилизации в угоду политической и коммерческой конъюнктуры. Марксофобия сделает больше вреда мировой цивилизации, чем миф о русофобии К. Маркса или дискредитация его идей, которой они были подвергнуты мнимыми марксистами в советское и постсоветское время.

Вместе с тем советская культура, исторически возникнув как система ценностей, сохраняется и продолжает существовать и развиваться при резком изменении характера современного общества. Культура, которая носит характер паттерна, в отличие от парадигмальной культуры, согласно идее К. М. Кантора⁷. Поэтому в нашей стране возникло острое противоречие между паттерном культуры эпохи советского, а в чем-то еще и досоветского общества, и характером нового типа общественного уклада с ее, мягко говоря, неопределенной культурой, ориентированной на мифическую мировую парадигмальность. К тому же интеллектуальная элита не торопится вырабатывать принципиально новую культуру, довольствуясь переделками культуры советского общества и эрзацами культуры великих держав, полученными в обмен на экономические и политические уступки, которые дела-

⁶ Бродель Ф. Очерки истории. М., 2015. С. 68, 58.

⁷ См.: Кантор К. М. Двойная спираль истории: Историсофия проективизма. Т. 1: Общие проблемы. М., 2002.

ет новая социальная элита общества, чтобы получить поддержку для утверждения своей власти.

Возможно даже, что качественно новая, более высокая культура, отличная от советской, и невозможна, если социалистическое общество двинулось назад, к капитализму. Ведь дело не в названии этой культуры, которое политизировано привязкой к советской власти, а в ее существовании, в ее гуманистических, нравственных и художественных ценностях, которые нужно не «перекашивать» на либеральный лад, а развивать. Поэтому все делается под предлогом «возвращения» и «вливания» в мировую цивилизацию, в которой можно будет жить по европейским экономическим законам и законам образцовой американской демократии, в которых допускаются самые разные формы культуры и социальные отклонения. Но вот советский паттерн культуры там почему-то сейчас не принимается, хотя благодетельное воздействие советской культуры на мировую культуру бесспорно.

Но при безусловном признании западных культур с гегемонией США как «настоящей цивилизации» все остальные культуры, идеологически возведенные в ранг цивилизаций, оказываются в разряде буферных или варварских, которые можно использовать для решения опять-таки своих великодержавных проблем. Например, формировать из них форпосты и базы для террористических сил и для проведения «цветных революций», число которых идет уже на десятки, и в которых мир увидел много диких сцен в действиях мнимых революционеров, дискредитирующих действительную революцию.

Поэтому вполне понятно, почему отечественная культура проявляет наибольшую устойчивость как паттерн в противостоянии западной культуре и американской великодержавности. И воспроизводится она не социальными институтами, не доминирующими экономическими и политическими структурами, а самими рядовыми гражданами России, которые не хотят одичания, не желают отказываться от достигнутого в прошлом высокого культурного уровня. Все хорошо поняли, что высокий уровень развития экономики еще не говорит о высоком уровне духовной культуры, если ее оценивать не по рекламным брендам в глянце-вых журналах и телевизионных роликах, а по делам, по внешней политике, по отношению к другим странам.

Но такой вывод делается не только в нашем обществе. Он делается и в западных странах, но вывод делается от обратного: от

понимания того, что их брендовая культура, которая хороша для туристов и для рекламы, быстро распознается людьми и не принимается как эталон для подражания. Отсюда делается неутешительный для нашей новой элиты вывод, что «будущее и мира, и Цивилизации зависит от понимания и сотрудничества между политическими, духовными и интеллектуальными лидерами главных мировых цивилизаций. В столкновении цивилизаций Европа и Америка будут держаться вместе — либо погибнут поодиночке»⁸. Сотрудничество гегемона и его сателлитов с другими «цивилизациями» в реализации этой идеи не предполагается. О России и речи не идет. Поэтому вполне справедливо, что эта идея «столкновения цивилизаций» оценена в мировой литературе как «путь зла»⁹. Возможно, что несколько прямолинейно, но вполне адекватно к реальности.

Но различие культур в чем-либо никогда не являлось причиной столкновения. Возможности — да, но не причины. Различия культур всегда являлись причиной диалога людей разных стран, выработки у них способности понимания чужой и своей культуры, источника взаимообогащения и развития культур. Различия культур есть источник не одичания, а прогресса.

Добавим еще, что даже кошки с собаками могут мирно уживаться, а человек может уживаться и со всем миром животных, и с миром других людей. Вот в этой особой способности человека, а не в пресловутой толерантности, и проявляется главная, атрибутивная черта его культуры, а ее отсутствие говорит о состоянии одичания человека, по крайней мере, его социальной инфантильности. Следовательно, причиной столкновения представителей разных культур, причиной терроризма является низкий уровень их культуры, сходящей к состоянию дикости, которое было характерно для первобытной истории в виде жестокой войны племен и для Средневековья с его крестовыми походами и междоусобными войнами.

Если бы различия культур были *причиной* конфликтов и столкновений, а не их *возможностью*, то общество давно превратилось бы в хаотическое состояние сталкивающихся и разбегающихся индивидов по формуле Т. Гоббса, зафиксировавшей состояние дикости, — «война всех против всех». Сам Т. Гоббс, имевший

⁸ Хаитингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2016. С. 580.

⁹ Ванджра А. Путь зла. Запад: матрица глобальной гегемонии. М., 2007.

большой опыт участия в гражданской войне и старавшийся разобраться в ее причинах, пришел к важному, но парадоксальному выводу, что «основной причиной войн является нежелание людей воевать, ибо воля человека всегда стремится к благу или, по крайней мере, к тому, что кажется благом»¹⁰. Получается, что благими намерениями вымощена дорога в ад. Видимо, тут можно вспомнить еще одну древнюю мудрость: «хочешь мира — готовься к войне». Иначе возникает состояние, которое в психологии получило название виктимности, когда насилие провоцируется и когда «корни насилия лежат в бессилии»¹¹. Видимо, по этой причине весь цивилизованный мир постоянно вооружается и делает это во все более высокой степени.

Таким образом, указание на различия культур не объясняет причин столкновения, а является идеологическим средством ухода от действительных, скрытых причин социальных конфликтов путем создания иллюзии того, что культурные различия оцениваются как причина столкновений. И нам важно понять, *почему происходит эта аберрация сознания*, выраженная в том, что внешняя сторона процесса, которая бросается в глаза, воспринимается как действительная причина *процесса* столкновения цивилизаций.

Одна из причин такой трансформации сознания — подмена понятий. Достаточно задать вопрос: почему все же Хантингтон говорит не о столкновении культур, а столкновении цивилизаций? Ведь в действительности речь идет о культурных различиях внутри мировой цивилизации, а цивилизации вообще не могут сталкиваться, если не иметь в виду инопланетян. Этот тот случай, когда понятия культуры и цивилизации нужно четко различать, а не отождествлять их.

Если даже и случаются какие-то «столкновения», то не в насильственной и тем более не в военной форме, а, например, в интеллектуальной, эстетической или моральной. Вероятно, такой метафорический «ремейк» мирового порядка, романтически возрождающий в сознании древние и средневековые отношения, и надо видеть в содержании теории С. Хантингтона, отразившей одичание международных отношений и снижение уровня их культуры в условиях глобализации. То есть это утопия, обращенная в прошлое. Это иллюзия, которая питается прошлым.

¹⁰ Гоббс Т. Соч. : в 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 78.

¹¹ Мэй Р. Сила и невинность. М., 2001. С. 224.

Исторический оптимизм, в его романтической, но гуманистической направленности, выраженной С. Хабиб и М. Нуссбаум, или в романтической, но антигуманной форме мировой гегемонии США, выраженной в творчестве С. Хантингтона, встречается не так часто. Чаще всего в общественном сознании выстраиваются противоположные, пессимистические позиции. Это тоже является одной из причин в объяснении аберрации общественного сознания. Согласно на любые исторические рецидивы, лишь бы не обращаться к возможностям марксистской социальной науки, дискредитированной и похороненной современным молодым поколением. Видимо, возможность тотального одичания при отказе от марксизма его не пугает. Хотя в постмодернистском дискурсе широкое распространение получили идеи о «конце истории»¹² и «конце социального»¹³. Каждый из авторов этих идей отказывался от прямолинейного понимания смысла, который представляется в этих констатациях. Но в массовом сознании их выводы получили именно такое однозначное и прямое толкование, ведь значение позиции определяется не тем, что имел в виду их автор, а тем, как они объективно выразились в общественном самосознании.

Поэтому вполне закономерно, что спасение от апокалипсиса видится только в изменении самосознания граждан, в интенсивном развитии социально-гуманитарных наук, на которые ложится главная ответственность в развитии общественного самосознания¹⁴. Без возвышения общественного самосознания на основе развития социально-гуманитарных наук будет происходить дальнейшее нравственное одичание общества при наличии высоких информационных технологий. Но было бы лукавством, если мы не отметим, что в развитии социально-гуманитарных наук главную скрипку должна играть марксистская диалектика, поскольку, согласно уже приведенным словам Ф. Броделя, Маркс «построил истинно социальную модель, связанную с большой исторической длительностью».

Но в современном одичании, вызванном ослаблением развития социально-гуманитарных наук, есть и свои плюсы. Когда

¹² Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004.

¹³ Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000.

¹⁴ Нуссбаум М. Не ради прибыли: зачем демократии нужны гуманитарные науки. М., 2014.

еще только доказывалась необходимость радикального преобразования социально-гуманитарных наук и шла усиленная презентация ее нового образа, в общественном сознании произошедший распад советского общества мог выглядеть не столь удручающим событием. Тем более что обвинять марксизм в случившемся было равносильно обвинению механики в обрушении моста.

В то же время невольно возникает мысль, что все эти идеологические мутации, нравственное разложение и последующий распад советского общества внутренне связаны друг с другом. Видимо, опять возродился феномен, который получил название «исторического бреда», который возникает в духовных недрах истории, не подчиняясь действию разумных факторов. Как отмечал еще М. А. Лифшиц, «без исторического бреда не совершалось еще ничего в истории»¹⁵. И чем эпохальнее событие, тем мощнее должен быть бред.

Сам по себе этот «исторический бред» заслуживает отдельного внимания и является объектом исследования в самых разных аспектах¹⁶, но в анализе поставленной проблемы одичания важно обратить внимание и на тот источник бреда, который вызван состоянием самих социально-гуманитарных наук. Было бы проявлением когнитивного добродушия или неоправданной наивности полагать, что состояние социально-гуманитарных наук и распад советского общества никак не связаны друг с другом, и они вместе не связаны с характером развития цивилизации. Создается ощущение, что этот бред имеет совсем не исторический источник, а сугубо идеологический. Можно спросить с этой точки зрения: разве не является оправданием одичания отношений между странами теория столкновения цивилизаций С. Хантингтона? С другой стороны, разве не игнорированием закономерностей развития цивилизации через противоположности, открытых К. Марксом, порождается этот исторический бред?

В этой связи можно привести слова из речи К. Маркса, которую он произнес в 1856 г., когда писал «Капитал»: «В наше

¹⁵ Лифшиц М. А. Античный мир, мифология, эстетическое воспитание // Лифшиц М. А. Соч. : в 3 т. Т. 3. М., 1988. С. 348.

¹⁶ Мотрошилова Н. В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. М., 2010; Диденко Б. А. Цивилизация каннибалов. Человечество как оно есть. М., 1999; Лоренц К. Агрессия. М., 1994; Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1998; Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии. М., 2017.

время все как бы чревато своей противоположностью. Мы видим, что машины, обладающие чудесной силой сокращать и делать плодотворнее человеческий труд, приносят людям голод и изнурение. Новые, до сих пор неизвестные источники богатства благодаря каким-то странным, непонятным чарам превращаются в источники нищеты. Победы техники как бы куплены ценой моральной деградации. Кажется, что, по мере того как человечество подчиняет себе природу, человек становится рабом других людей либо же рабом своей собственной подлости. Даже чистый свет науки не может, по-видимому, сиять иначе, как только на мрачном фоне невежества. Все наши открытия и весь наш прогресс как бы приводят к тому, что материальные силы наделяются интеллектуальной жизнью, а человеческая жизнь, лишенная своей интеллектуальной стороны, низводится до степени простой материальной силы. Этот антагонизм между современной промышленностью и наукой, с одной стороны, современной нищетой и упадком — с другой, этот антагонизм между производительными силами и общественными отношениями нашей эпохи есть осязаемый, неизбежный и неоспоримый факт»¹⁷.

Нельзя сказать, что в мировой литературе «исторический бред» в виде феноменов одичания не был известен и не изучался. В частности, он исследовался через осмысление исторического зигзага в революционном процессе в форме термидора¹⁸, в которой история начинает «бредить» и неожиданно нарушает устоявшуюся логику своего движения. Достаточно вспомнить «Славную революцию» 1688 г. в Англии, 9 ноября 1799 г. во Французской революции, 18 Брюмера Луи Бонапарта 1852 г. во Франции. Можно сказать, что термидор давно стал хрестоматийным понятием, с помощью которого объясняют сюрпризы истории, нарушающие привычную логику ее понимания. Эту «иронию истории» рассматривал уже Гегель, на которого часто ссылался К. Маркс в оценках исторических событий, которые не объяснимы в рамках не только формальной, но даже диалектической логики. Поэтому Гегелем

¹⁷ Маркс К. Речь на юбилее «The People's Paper» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 12. М., 1958. С. 5.

¹⁸ Колоколкин В., Моносков С. Что такое термидор. М.; Л., 1929; Бачко Б. Как выйти из террора? Термидор и революция. М., 1994; Термидор: Статьи 1992–2001. М., 2002; Бовыкин Д. Ю. Революция окончена? Итоги Термидора. М., 2005.

вводится эстетическая категория иронии, которую так широко использовали романтики того времени. Маркс даже усилил этот эстетический акцент, утверждая, что нередко ирония выражается переходом трагедии в состояние фарса.

Однако в нашем случае попятное движение имело особый характер. И вряд ли оно вписывается в схему термидора с ее эстетической конкретизацией Гегелем и Марксом. Хотя были попытки найти черты термидора в изменении курса Сталиным в конце 20-х гг.¹⁹, а некоторые авторы идут еще дальше, находя проявления элементов термидора в политике Горбачёва²⁰. Когда встречаются попятные исторические движения, всегда есть искушение объяснить их чем-то подобным, что случалось в прошлом.

Однако в нашем случае произошло то, чего в истории не было и быть не могло. Попятное движение произошло не в рамках одного типа общественного строя, а с переходом в свою противоположность. Так что тут не традиционный термидор или политический реванш в форме фарса, который известен в ряде стран и который часто используется для характеристики процесса 80–90-х гг., а «зигзаг истории» в виде *исторического социального реванша, попятного движения*, позволившего стране вернуться на сто лет назад, а некоторым регионам бывшего Союза — и на все двести, когда еще не было капитализма. В этом *главная историческая причина наступившего относительного варварства и одичания*, в том числе и в области социально-гуманитарных наук, всего общественного сознания, сменившего за 30 лет мощное движение вперед, которое страна совершила за 70 лет, движение, в котором было немало трагических страниц. Причем попятное движение еще продолжается, и в информационных источниках можно найти многочисленные цифры и факты, дающие возможность эмпирически представить это инверсионное движение. Что касается массового общественного самосознания, то для этого надо просто включить телевидение и задержать по минуте внимание на каждом из каналов: представление о содержании современного одичания и всего исторического бреда будет обеспечено.

¹⁹ Тройцкий Л. Преданная революция: Что такое СССР и куда он идет? 1936. — URL: <http://lib.ru/TROCKIJ/trockij1.txt> (дата обращения: 16.10.2019).

²⁰ Пискунов О. Термидор в СССР: Идеи Л. Д. Троцкого и советская действительность 1920–1980-х гг. Рязань, 1997.

Итак, в чем же особенность нашего отечественного термидора в форме социального реванша и исторического бреда, если их рассматривать в цивилизационном контексте? Его особенность в том, что, во-первых, событие произошло в новую историческую эпоху: империализм приобрел высокое название информационного, а коммунистическое движение утратило свое могущественное влияние, имевшее сто лет назад.

Во-вторых, исторический зигзаг имеет тотальный характер, вызывая к жизни не только капиталистические, но и все другие типы общественных отношений антагонистического типа: лидеры поворота стремятся задвинуть общество как можно дальше и глубже в историческое прошлое, чтобы лишить его возможности новых исторических предпосылок социалистической революции. Можно сказать, что это некий новый *закон социального реванша*, с действием которого еще не раз придется столкнуться строителям нового общества. Но тотальность реванша имеет еще социокультурную сторону, так как охватывает все сферы общества и пытается захватить культуру, хотя и пока безуспешно, вызывая траекторию «двойной спирали».

В-третьих, наконец, свой отпечаток на современный исторический зигзаг накладывает глобальный характер всех современных социальных движений. Он стал проявлением и заложником радикального изменения мировой системы, которая в лице своих стран-лидеров борется не столько за рынки сбыта товаров, возможность вывоза финансового капитала и размещение материальных производительных сил, сколько за ресурсы и, прежде всего, энергетические. Главным мотивом в перекраивании политической карты мира становится стремление ведущих технологических гигантов к приобретению ресурсов как для решения ближайших, так и стратегических задач, т. к. давно уже просчитано, какие ресурсы будут исчерпаны в ближайшем будущем, поэтому надо приобретать новые источники для воспроизводства своих капиталов в ближайшем и отдаленном будущем. Идет отчаянная борьба за это будущее, а поскольку они рассматривают себя в роли мировых лидеров, то ресурсы каждого их национальных государств стали рассматривать как часть общемировых ресурсов, поэтому оправдывается право лидирующих стран на вмешательство в дела любой другой страны. Таким образом, социальный реванш значим лишь для нашего общественного сознания, а в мировом процессе соотношения мировых держав и утверждения гегемонии

одной из стран он уже вписывается в общий цивилизационный процесс. Когда-то ходом революции, начавшейся в 1917 г., мир был расколот на две социальные системы, но теперь историей поставлена задача снова выстроить всех в одну линию.

Таковы в общей форме особенности социального реванша. И тем не менее поворот был совершен в ситуации, когда существование СССР казалась неизбежным, и его исчезновение не ожидалось не только собственной элитой, но и самыми радикальными критиками советского строя из других стран. Психологически его неизбежность была настолько привычной, что и до сих пор распад СССР многим, и не только в нашей стране, представляется результатом действия предателей, то есть термидором, или происка мировых враждебных сил в холодной войне.

Поскольку советский строй представлялся неизбежным, то его крушение было воспринято многими как «культурная травма». То есть опять возникла попытка объяснить происходящее метафорически, отказываясь от диалектики, но на этот раз, заимствуя метафору из медицины. С этим подходом вряд ли можно согласиться, если мы хотим все же объяснить противоречивые исторические процессы, а не только описать их. Хотя образ травмы выглядит привлекательным в создании пугающего правдоподобия для объяснения крушения советского общества. Мы не можем сейчас вступать в дискуссию по этой теме, отметим только общее соображение.

Если уж говорить о травме, то любая травма есть повреждение органа тела (или психики), которое можно быстро излечить, восстановив разрушенное. Между тем в социальном реванше происходит превращение в противоположность без возможности реабилитации. Скорее всего, это ближе к операции со сменой человеком своего пола. «Смена пола» произошла, и общество попятилась назад, бездумно растрчивая ресурсы, которые были накоплены в советское время, для обеспечения этого попятного движения. Все силы СМИ, политических партий с их пропагандистским аппаратом были отданы для доказательства того, что такая историческая инверсия объективно необходима, но возможна лишь тогда, когда в обществе сложилось достаточное количество ресурсов, чтобы инверсия дошла до определенного амортизационного предела, а потом, амплитудным образом, началось обратное движение.

Но к ресурсам советского времени добавились еще мощные природные ресурсы, которые позволяют отодвинуть этот предел и надвигающуюся стадию «застоя», о которой сейчас снова

вспоминают, имея в виду последние два десятилетия советского общества. Но «застой» — это опять-таки метафора, а не научное понятие. На самом деле это был не застой. Объективно это было накопление сил и ресурсов для исторического реванша, так как в социалистическом обществе, если не идет движение вперед по пути развития социализма, начинается историческая инверсия, возвратное движение к капитализму, т. к. социализм есть общество, которое вышло из капитализма и всегда содержит в себе предпосылки для исторической инверсии.

Но уже тогда многим было понятно, что социализм, особенно советская модель, есть общество противоречивое, а любое противоречие, если его вовремя не разрешать, приобретает характер антагонизма и может изнутри разрушить общество. Что и произошло через ряд лет, несмотря на слабые и неумелые попытки как-то реформировать это общество. Но если выхода из возникших противоречий не находится, то происходит возвращение к капитализму.

Между тем капитализм может долго существовать с постоянным воспроизводством своих противоречий, в том числе антагонистических, за счет уничтожения продуктов производства, расширения рынков сбыта продукции, капиталов и рабочей силы; но, главное, за счет научно-технического прогресса и войн, которые мобилизуют этот тип общества и придают ему новую динамику и видимость вечной молодости. Два последних фактора могут дополнять друг друга, а может присутствовать только один из них в зависимости от характера национального государства и его культуры. Но если *социалистическое общество* начинает вползать в архаическую военную колею разрешения внутренних противоречий, которая характерна для капитализма, то его одичание, разрушение и возвращение к капитализму происходит неизбежно, что и показала отечественная история в последние 40–50 лет.

Этот закон развития новой общественной формации известен каждому марксисту, кто читал не только советские вузовские учебники, в которые такой неудобный для власти закон, конечно, не попал. Таким образом, идейная предпосылка социального реванша созрела в самом обществе в виде «одичания» его социальной науки, потерявшей способность в обеспечении движения общества вперед. А субъективная предпосылка всем хорошо известна, так как одичание науки не может происходить без ее субъекта, в качестве которого выступала сама правящая, но переродившаяся коммунистическая партия.

ЭВОЛЮЦИЯ
ПОЛИТИКО-ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ
НА ЗАПАДЕ В XVIII – НАЧАЛЕ XXI в.
И ПРОБЛЕМА ПОЛИТИКО-КУЛЬТУРНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Исторические периоды могут выделяться по различным основаниям, комплексам признаков, в том числе и по такому, который можно обозначить как основной (центральный) политико-идеологический конфликт. Признак этот указывает на существенное, эпохальное по значимости социально-политическое и социокультурное разделение. Какие же основные политико-идеологические конфликты, маркирующие исторические периоды, могут быть выделены в новоевропейской истории XVIII – нач. XXI в., о чем свидетельствует смена этих конфликтов, как в предложенном тематическом ракурсе может быть охарактеризована современная эпоха, и что можно сказать о политико-культурной (политико-идеологической) идентичности современной России?

I

В истории новоевропейской общественно-политической мысли, всегда включающей спектр направлений (и в этом смысле перестроившейся по образцу философской мысли, неизменно выступающей в виде ряда направлений), могут быть выделены эпохи относительного преобладания определенных политико-идеологических конфликтов: (1) в эпоху предпросвещения и Просвещения в качестве центрального можно рассматривать идейное противостояние либерализма и традиционной феодальной идеологии; (2) в XIX–XX вв. сторонники либерализма постепенно переориентируются на борьбу с идеологиями тоталитарного типа – революционного социализма и фашизма (национал-социализма); (3) в последние десятилетия современного периода явно выделяется противостояние либерализма и консерватизма. Рассмотрим указанные политико-идеологические конфликты несколько более подробно.

Дилемма — «феодалная идеология (как одна из разновидностей традиционализма) — либеральный просветительский рационализм» была частью противостояния традиции и разума, преодоления господства традиционализма сторонниками новоевропейского разума.

Центральный идеологический и культурный конфликт, который был актуален в XVII—XVIII вв., а именно, противостояние разума, опирающегося на новоевропейскую философскую и научную рациональность, и традиции, рассматриваемой как область предрассудков и суеверий, самораскрытие разума вне смысловых размерностей и пропорций традиции, — постепенно утратила актуальность в XIX—XX вв.

В XIX—XX вв. спор новоевропейского философского и научного рационализма с традиционализмом, разума с традицией — считался в основном разрешенным, а предметом нового исторического спора стало столкновение различных идеологических версий новоевропейской современности — либерально-демократической (буржуазно-капиталистической) и социалистической, (включая и «научный коммунизм»). Здесь необходимы уточнения. Следует отметить, что к рубежу XIX — нач. XX в., и к началу XX в. началось разделение социалистической мысли на демократическую и авторитарную (тоталитарную). Сторонники демократического социализма освободились от власти левой революционной утопии, выступили принципиальными приверженцами демократического политического диалога и пути реформ. В дальнейшем демократический социализм постепенно сближался с социальным либерализмом.

Но не менее, а возможно, и более интересна вторая, тоталитарная разновидность социализма, — социализм революционный (коммунизм, большевизм). Указывая на тоталитарную разновидность социализма, не следует отказываться от приведенного выше определения противостояния в XIX—XX вв. либеральной демократии и социализма как спора двух версий новоевропейского духа — либерально-буржуазной и социалистической, поскольку социализм тесно связан с духом современности — научности, гуманизма, прогрессизма.

Впрочем, здесь необходимо уточнение, касающееся природы социализма. В действительности, природа социализма более сложная: она может быть уподоблена двуликому Янусу, с одним ликом, обращенным к современности, а другим — в прошлое;

существенные стороны социализма связаны и с новоевропейской современностью и с традиционалистским прошлым. Однако сочетание в социализме разнородных по своей природе начал современных и традиционных — имплицитное и синкретическое — это не эксплицитный концептуально, философски выверенный синтез. Важно отметить, что структура, характеризующаяся сочетанием разнородных сущностных цивилизационных компонентов — современных и прошлого — присуща не только социализму в его ранней утопической и зрелой тоталитарной разновидностях, но и второй разновидности тоталитаризма XX в. — фашизму (национал-социализму). Укажем здесь на различия в содержании этих разновидностей идеологий и их практического воплощения. Так, в коммунистической разновидности социализма центральным был миф о социальном неравенстве, точнее, об антагонистических противоречиях между классами эксплуататорскими и эксплуатируемыми, а в нацизме — миф о расовом неравенстве, о высших и низших расах. В первом случае были выделены социальные классы полноценные, эксплуатируемые; и неполноценные, эксплуататорские; то во втором полноценные и неполноценные расы и народы. Формулировалась общая цель — ликвидация неполноценных классов и народов. Однако есть и существенная разница. В социализме большевистско-коммунистического образца концептуально и официально не ставилась задача тотальной физической ликвидации представителей эксплуататорских классов — уничтожение этих классов задумывалось путем социалистического и коммунистического преобразования общества (а в дальнейшем в Советской России и в СССР призывали уничтожать, и уничтожали, лишь тех представителей эксплуататорских классов, которые активно сопротивлялись социалистическим преобразованиям), то в национал-социализме государственной политикой была физическая ликвидация неполноценных народов. Соответственно, несмотря на структурное, типологическое сходство тоталитарных идеологий и практик, все же между ними нельзя ставить знак равенства, поскольку фашизм в национал-социалистической версии в большей мере повинен в преступлениях против человечности, чем коммунизм.

Все же при рассмотрении тоталитаризма основной акцент следует сделать на феномене сущностного совмещения в тоталитарных идеологиях и практиках цивилизационных начал современного и прошлого. С одной стороны, это было «незаконное»

сращение настоящего и прошлого, передовой современной науки и техники, систем коммуникации, индустрии — и самых архаичных пластов культуры — мифологии, коллективной индивидуальности, общинности. В этом плане можно сказать, что сторонники либеральной демократии справедливо обличали своих идейных оппонентов в непонимании духа современности. С другой стороны, приходится признать, что сила, мобилизующая мощь этих движений, их способность эффективно бросить экзистенциальный вызов ценностям и строю либерально-демократической новоевропейской цивилизации, не в последнюю очередь основывались на этом, во многом стихийно сложившемся синтезе цивилизационных начал современности и прошлого.

Неслучайность и эффективность этого синтеза были замечены отдельными наблюдателями, которые стали задумываться о возможностях сочетания современного либерального духа с началами прошлого: в контексте этих размышлений в частности, Толкиен пришел к идее нового литературного жанра фэнтези, в котором синтезируется традиционный эпос и новоевропейский роман. Однако подобные новации в историческом масштабе были заслонены в XX в. продолжающейся борьбой либеральной демократии с коммунистическим тоталитаризмом.

II

На глазах многих наших современников коммунистический «реальный социализм» потерпел историческое поражение. Возникло впечатление, что окончательно победила либеральная демократия. В известном смысле это действительно так и было — большинство населения земли живет в государствах с либерально-демократическим устройством. Это новое видение современности было концептуально оформлено в известном тезисе Ф. Фукуямы о «конце истории».

В самом деле, победа либеральной демократии над тоталитаризмом в конце XX в. может рассматриваться как ключевое историческое событие, проливающее свет на многие политические и социокультурные процессы не только конца XX в., но и рубежа XX и XXI вв., первых десятилетий XXI в., а также, возможно, и последующего периода. Как это событие повлияло на западный мир и на Россию?

Завершение периода противостояния либеральной демократии и тоталитаризма было обусловлено крушением мировой социалистической системы и распадом СССР. Возникла новая историческая ситуация, которую сначала попытались описать как «конец истории» ввиду обозначившейся перспективы полной победы либеральной демократии в глобальном масштабе, но затем была предложена менее оптимистическая схема воспроизводящихся исторических противоречий цивилизаций — «конфликта цивилизаций» С. Хантингтона.

Однако, как представляется, ни та ни другая версии не могут рассматриваться в качестве полного описания новой исторической ситуации и ее тенденций. Соответственно, здесь не следует придерживаться ни схемы постепенного становления универсального проекта общечеловеческой либеральной цивилизации, ни схемы воспроизводящихся конфликтов различных цивилизаций, а можно предположить о существовании еще одной исторической тенденции. В отличие от философско-исторической схемы «конца истории» как окончательного исторического торжества строя либеральной демократии, отрезок современной истории не однолинеен, он характеризуется несколькими разнородными историческими тенденциями. Во второй концепции уязвимым для критики представляется тезис об «априорной» конфликтной природе взаимоотношений цивилизаций.

Мультилинейная, противоречивая и временами конфликтная структура современной исторической динамики определяется наличием разнородных исторических тенденций — модернистской, традиционалистской и традиционалистско-модернистской.

Подчеркнем здесь два момента. Долгое время, почти весь XX век у объединенных сил либеральной демократии (либералов, представителей демократического социализма и консерваторов — посттрадиционалистов) был общий враг — тоталитаризм, сплавивший силы демократии, превращавший во второстепенные противоречия между участниками либерально-демократической коалиции. Падение общего врага изменило ситуацию, возможно, настолько, что создало предпосылки и условия для формирования тенденции ориентации на существенно различные образы будущего, и тем самым, возможно, тенденции к цивилизационному расщеплению относительно единого древа современной западной цивилизации, выходящих «на поверхность» политической жизни и общественного сознания в виде

обострения противостояния либералов и консерваторов в странах Запада (и в России).

Другой момент — в ряде концепций современной культуры присущие ей кризисные явления связывают в том числе и с обусловленным прогрессом разрывом социокультурных начал прошлого и настоящего, традиции и разума; и, соответственно, выход из кризиса связывают с поисками синтеза указанных начал. В самом деле, современная эпоха часто рассматривается как переходная, а один из возможных сценариев будущего — это синтез цивилизационных начал новоевропейских и традиционных. Творческие искания современных консерваторов могут рассматриваться как введение к перспективе традиционалистско-модернистского цивилизационного синтеза.

В самом деле, после того, как либерально-демократический «исторический субъект» одолел одного за другим своих «тоталитарных» противников, он оказался в новых условиях. Либералы, с одной стороны, ощутили себя победителями в грандиозном историческом сражении; с другой стороны, они стали быстро формулировать новые задачи и определять новые исторические горизонты, что в целом привело к определенной радикализации либерального дискурса. Описание этих новых условий в концепции всеобщего либерального «конца истории» оказалось, хотя и в чем-то верным, но статичным. Теперь главная цель либерально-демократической партии — не борьба с тоталитаризмом за идеалы свободы и демократии, а совершенствование либерально-демократического этоса и миропорядка. Однако стратегия совершенствования либеральной демократии, быть может, несколько неожиданно для ее адептов, оказалась органически сопряжена с тенденцией к радикализации: генерируются все новые и новые волны либерализации и т. д. Впрочем, неожиданной эта перспектива может представляться только на первый взгляд. Дело в том, что в идее совершенствования либерального порядка заложен императив постоянных новаций. Эта установка стимулирует постоянный поиск путей, ведущих ко все новым рубежам освобождения человека, социальных групп, либерального человечества в целом по алгоритму освобождения в обществе различных легализуемых меньшинств от тирании большинства. Результатом этих установок, устремлений и действий является как раз эффект перманентной саморадикализации либерализма, выступающего матрицей различных общественных и культурных практик.

С либералами существенно сблизились левые демократы (социал-демократы), а консерваторы выступили оппонентами как радикализирующегося либерального дискурса, так и леволиберального альянса. Точнее, спор либерализма и консерватизма начался давно. Новым стало то, что этот спор стал стремительно выходить на исторической авансцене на первый план, оформляться в качестве одного из основных политико-идеологических конфликтов современного отрезка истории. Впрочем, пока этот конфликт выступает не в чистом виде, но во многом преломляется через призму политических и геополитических противоречий, ими «маскируется», затемняется. Подчеркнем, что здесь речь идет не только о политическом споре, хотя политическая составляющая, несомненно, присутствует. Это и спор о путях развития современного общества и культуры.

Выше уже была намечена дифференциация либерализма в зависимости от его исторического положения: либерализм «сражающийся» с каким-либо могучим историческим противником — феодально-традиционалистским или тоталитарным, и либерализм победивший, «самоутверждающийся».

Теперь необходимо сказать о видах консерватизма. В чисто формальном плане консерватизм есть такая позиция, сторонники которой утверждают в качестве доминирующей политики сохранения в качестве социокультурного образца какого-либо конкретно-исторического содержания. Однако в определении сущности консерватизма нельзя довольствоваться указанной характеристикой в силу существенной разнородности конкретно-исторического содержания, попадающего в сферу действия консервативной позиции. Это конкретно-историческое содержание в обобщенном виде может быть двух цивилизационных типов — либо архаично-традиционалистским; либо посттрадиционалистским, модернистским, если иметь в виду исторические реалии новоевропейской цивилизации. В зависимости от того, какое конкретно-историческое содержание сохраняется, удерживается в данном типе консервативного учения, могут быть выделены две разновидности консерватизма — традиционалистский и посттрадиционалистский, модернистский, («просвещенный», консервативно-либеральный).

Истолкование консерватизма в качестве традиционалистского означает, что консерватизм рассматривается как последовательный и непримиримый оппонент духа современности, его

либерально-демократического этоса. Вслед за родоначальником традиционалистского консерватизма Р. Геноном сторонники такой трактовки консерватизма полагают, что данная консервативная позиция полностью исключает какой-либо симбиоз, синтез с цивилизационными принципами современности.

Напротив, сторонники консерватизма второго типа полагают, что обращенный к цивилизационным принципам прошлого консерватизм в равной мере открыт для восприятия начал современного мира. Таким образом, в консерватизме второго типа могут совмещаться цивилизационные принципы прошлого и настоящего; этот консерватизм, по сути, представляет собой консерватизм, выступающий в виде синтетического образования, консерватизма «просвещенного», консервативно-либерального синтеза.

В свете вышесказанного может быть прояснена суть современных споров о социокультурных перспективах: либеральной, традиционалистской и консервативно-либеральной. Этот спор оказывается на первом плане ввиду его важности и значимости как полемики о путях дальнейшего исторического развития. Нужно ли возвращаться к поклонению традиции (в том числе в форме традиционализма Р. Генона и его последователей) или же следует идти по пути дальнейшего совершенствования (с неизбежной радикализацией) либерального этоса; либо следует искать третий путь, а именно, вариант продуктивного синтеза принципов современности и традиции — вариант синтеза консервативно-либерального, традиционалистско-модернистского. В целом конфронтация заведомо односторонних позиций — традиционалистской и посттрадиционалистской, модернистской и постмодернистской, — представляется менее продуктивной в сравнении с перспективой поиска плодотворного синтеза современных и традиционных цивилизационных принципов, традиционалистско-модернистского синтеза.

III

Как после победы над коммунизмом российские либерал-демократы и демократические социалисты и мыслили соотношение России и либерально-демократического Запада? Разумеется, как интеграцию страны, стремительно продвигающейся по пути либерально-демократических и рыночных реформ, в западный мир.

Однако довольно быстро часть российских политиков заговорили о том, что, несмотря на прекращение холодной войны — чреватого мировой ядерной войной противостояния двух враждебных общественно-политических систем — социалистической и капиталистической, в экономическом отношении Запад будет жестко конкурировать с новой демократической Россией.

Но чуть позже были осознаны и другие, более серьезные проблемы. Постепенно выяснилось, что лидер Запада — США — фактически рассматривают СССР и Россию (а не исключительно коммунизм) как сторону, потерпевшую поражение в холодной войне, и не собирается делать каких-либо исключений для России (типа сохранения за ней в интересах ее безопасности традиционных зон влияния на постсоветском пространстве), и вообще предоставлять ей какую-либо существенную роль в мировых делах. Оказалось, что у США универсальная формула западной интеграции — необходимо встать по стойке смирно в ряд западных стран — вассалов США, каковыми являются Англия, Германия, Франция, Италия и т. п. По логике вещей билет в сообщество либерально-демократических стран выписывается в обмен на суверенитет, и следует завершить свою историческую миссию (как бы она ни понималась) и войти в западный мир.

И дело здесь не только в том, что это было обидно для россиян с советским прошлым, привыкшим ощущать свою принадлежность к одной из двух мировых сверхдержав, определяющих судьбы мира; в конце концов, постепенно осваивались и с мыслью, что Россия больше не сверхдержава и т. д. Позиция интеграции в коллективный Запад, при условии отказа от значительной части суверенитета, от роли субъекта в международных делах, от идеи своей глобальной миссии и т. д., явно противоречила инстинктам российской государственности. Впрочем, возможно, что со временем российский правящий класс и в состоянии был смириться (ведь широко распространенным в кругах российской элиты был «алгоритм Лужкова» — приобрести деньги в России, купить недвижимость на Западе, вывезти семью, а по завершении карьеры в России уехать самому), если бы не поведение Запада по отношению к России, которое определенная часть элиты после некоторых колебаний сочла неприемлемой провокацией и, что важнее, угрозой национальной безопасности. Речь идет, разумеется, о расширении блока НАТО на восток, к границам России, за счет включения в его состав не только бывших восточноевропейских

социалистических стран — членов Варшавского договора, но и некоторых бывших советских республик. С точки зрения США и их союзников, такое поведение в отношении России не рассматривалось как провокационное, но расценивалось как часть усилий Запада по формированию нового постсоветского международного порядка.

Между тем важно и то, что постепенная утрата Россией суверенитета в международных делах в эпоху «kozyревской дипломатии» сочеталась и с тенденцией дальнейшего ослабления государства внутри страны.

В конце концов, такое положение дел стало восприниматься как реальная угроза существованию российского государства и единой России. Это и было временем рождения основополагающей формулы политики Путина — сочетание курса на либерально-демократические и рыночные реформы с политикой сохранения и укрепления российского государства. Это формула стратегии. Тактика же заключалась в том, чтобы в зависимости от складывающейся обстановки, от требований момента, делать акцент либо на первом, либо на втором компоненте стратегии.

Как эту стратегию оценивать? Несомненно, что последовательно прозападная либерально-демократическая стратегия в России обернулась внутривнутриполитическим и внешнеполитическим кризисом российской государственности. Сомнительно, чтобы из этого кризиса можно было бы выйти только путем дальнейшего углубления курса на либеральные и рыночные реформы. Поскольку кризис российской государственности 90-х гг. XX в. был преодолен, можно сказать, что стратегия Путина сработала. Вместе с тем этой стратегии присуще определенное внутреннее противоречие, ибо курс на развитие в стране либеральной демократии и рыночной экономики противоречит политике последовательного внешнеполитического противостояния либерально-демократическому Западу. Не случайно отдельные представители правых, левых и патриотических российских политических кругов постоянно предлагают Путину «наконец определиться». Однако при характеристике формулы стратегии Путина, изначально рожденной сочетанием исторических обстоятельств и государственного инстинкта, неверно ограничиваться только констатацией присущей ей противоречивости.

Указанное сочетание компонентов можно рассматривать и как конструкцию с синтетическим потенциалом, в которой задает-

ся перспектива поиска сочетания интересов сохранения сильного государства и продолжения курса на либеральную демократию и рыночную экономику.

В самом деле, если посмотреть на формулу политики Путина на фоне спектра современных политических сил в России, то она выглядит достаточно центристской. В качестве центристской она противостоит односторонним позициям. Во-первых, последовательному чистому либерально-демократическому западничеству, стратегией которого является возвращение к российской внешней политике козыревского типа, т. е. к встраиванию России в ряд западных вассалов США. Во-вторых, она противостоит ультрапатриотической позиции, нацеленной на бескомпромиссную внешнеполитическую и даже военную конфронтацию буквально по каждому поводу, к тому же часто с явно выраженными социалистическими акцентами во внутренней политике.

По отношению к указанным односторонним позициям политическая формула Путина выглядит достаточно центристской, компромиссной и синтетической. Компромиссный характер этой формулы заключается в стремлении при формировании политического курса учесть интересы и патриотов-государственников, и приверженцев идеалов либеральной демократии.

От двухфокусной формулы современной политической идентичности России, — сильное и единое государство в сочетании с курсом на либеральную демократию и рыночные реформы — сложно отказаться, т. к. в случае отказа сразу произойдет смещение в силовой поле конфронтации односторонних позиций — западнической, либерально-демократической и ультрапатриотической.

Означает ли это, что указанная формула совершенна и не нуждается в дальнейшем улучшении? Может быть, больше внимания уделять устранению подозрений, что Россия — принципиальный противник либеральной демократии, что Россия отказывается от идеалов свободы и демократии? Вряд ли должен сохраняться или увеличиваться градус военно-политического противостояния, холодной войны 2.0, которая нужна за рамками обеспечения обороноспособности государства в основном корпорациям, производящим вооружения и связанным с ними политическим кругам — «партиями войны». Видимо, следует усовершенствовать и тактику в отношении соседей России. Определенной свободы рук в отношении соседей России следует добиваться

не только через попытки передела миропорядка, активного реагирования на эволюцию современного миропорядка, но и путем тактики мягкой силы, выращивая у соседей в обществе и в элите влиятельные пророссийские сегменты. «Далекие» внешнеполитические проекты России вряд ли необходимы.

Кроме того, не следует забывать и о том, что в современном мире у России есть естественная историческая роль, функция консервативной коррективы к одностороннему глобальному либерально-демократическому проекту, который, вследствие односторонности, страдает недостатками, в числе которых и превращение свободы в кумира, и склонность к поспешному признанию ряда радикальных политических, идеологических и социокультурных экспериментов (идеологии и практики политкорректности, феминизма, трансгуманизма, гендерные эксперименты), секуляризм, техноцентризм, экономикоцентризм, социоцентризм и т. д. Указанная функция коррективы может рассматриваться в виде сбалансированного консервативно-либерального проекта (традиционалистско-модернистского), а упомянутая двухфокусная формула в развитии виде может рассматриваться как приобретающая форму консервативно-либерального проекта (традиционалистско-модернистского). При этом в самом российском обществе демократически воспроизводятся полюса консервативный и либеральный, отношения между которыми должны выстраиваться в ключе юридически выверенного и сбалансированного сосуществования, а не в духе раскола и антагонистической конфронтации. Такая структура может истолковываться как основывающаяся на онтологии начал вечных и временных, на представлении о человеческом бытии как включающем связанные свободой измерения человека внешнего и человека внутреннего.

РУССКОЕ ЗАРУБЕЖНОЕ НАСЛЕДИЕ:
ОТ ПРОТИВОСТОЯНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ
К ДИАЛОГУ КУЛЬТУР

В 1869 г. журнал «Заря» начал публикацию книги Н. Я Данилевского «Россия и Европа», которая возобновила острый дискурс, открытый тридцать лет до этого П. Я. Чаадаевым, — дискурс о месте России в европейской истории и культуре. В «Письме из Ардатова в Париж» Чаадаев задавался вопросом, почему любовь ко всему тому, что «заключает в себе тайну русского величия», сочетается с «какой-то скрытой злобой против всего нерусского, как будто нашу добрую терпимую милосердную Россию нельзя любить, не ненавидев всего прочего создания» и не испытывая «сильную вражду ко всему человечеству»¹. Ответом на этот вопрос стали работы славянофилов и панславистов, мечтавших о создании огромной, затмевающей Запад и противостоящей ему, славяно-православной империи, о которой «русский сердцем и душой» Ф. И. Тютчев в стихотворении «Русская география» (1848–1849) писал:

*Москва и Град Петров, и Константинов Град —
Вот царства Русского заветные Столицы.
Но где предел ему? и где его границы —
На север, на восток, на юг и на закат.
Грядущим временам судьбы их обличат.*

*Семь внутренних морей и семь великих рек.
От Нила до Невы, от Эльбы до Китая,
От Волги по Евфрат, от Ганга до Дуная.
Вот царство Русское... и не прейдет вовек,
Как то провидел Дух, и Даниил предрек².*

¹ Чаадаев П. Я. Письмо из Ардатова в Париж 1845 г.: Чаадаев П. Я. «Я любил свою страну по-своему...» // Наше Наследие. 1988. № 1. С. 66.

² Тютчев Ф. И. Полн. собр. соч.; Письма : в 6 т. Т. 3: Публицистические произведения. М., 2003. С. 480.

Такое безбрежное видение границ русской цивилизации не нашло понимания у европейских народов, обвинивших Россию в «стремлении захватить весь мир, в желании задушить цивилизацию и превратить Европу в казачий или башкирский стан»³. В 1852 г. Виктор Гюго написал стихотворение «Карта Европы», где, изменив ракурс восприятия с географии на культуру, заговорил о духовных, ментальных чертах европейских стран. Они были нелицеприятны: «Европа, ты в слезах, твое нищает сердце... / Вот инквизиция гуляет по Парижу... / Где создал бог эдем, там царствуют тираны. / Венеция — тюрьма. Неаполь спит в гробу», и т. д. Досталось и нашему отечеству: «Россия! Ты молчишь, угрюмая служанка / Санкт-петербургской тьмы, немая каторжанка... / Россия и Сибирь — два лика у кумира: / Одна личина — гнет, отчаянье — в другой». — Гюго полагал, что за все это рано или поздно Европу постигнет возмездие, и лучше рано, чем поздно, поэтому: «Откиньте страх! Вперед!»⁴

На славянофилов и панславистов революционный лозунг «Вперед!» наводил ужас. Ф. И. Тютчев в 1848 г. написал по-французски и в 1849 г. опубликовал в Париже небольшую статью (записку) «Россия и революция», в которой утверждал: «Давно уже в Европе существуют только две действительные силы — Революция и Россия. Эти две силы теперь противопоставлены одна другой, и быть может завтра они вступят в борьбу»⁵. И чтобы первая не победила вторую необходимо усиление духовной (вплоть до самоотвержения и самоотречения) и территориальной мощи России, в том числе путем создания «Великой Греко-русской Восточной империи», о которой Тютчев в те же годы говорил в стихотворении «Русская география».

Одним из первых, кто откликнулся на эти парижские мысли Тютчева был П. Я. Чаадаев, с одной стороны, признававший, что «борьба, в самом деле, идет лишь между революцией и Россией», но, с другой стороны, спрашивавший: почему «мы, уверенные обладатели святой идеи, нам врученной, не можем в ней разобраться», почему «мы до сих пор не осознали нашего назначения в мире? <...> Удивительное дело: чем больше развертывавшиеся перед на-

³ Там же. С. 284–285.

⁴ Гюго В. Стихотворения. М., 1981. С. 112–113.

⁵ Сочинения Ф. И. Тютчева. Стихотворения и политические статьи. СПб., 1900. С. 474.

шими глазами события, так сказать, разъясняли социальную задачу мира и раскрывали перед нами *высокие предназначения*, для нас уготованные, тем менее мы их понимали. Очевидно, все эти революции, при которых мы присутствовали в течение полустолетия, не только не уяснили нам состояние стран, в которых они происходили, равно как и состояние нашей собственной страны, а лишь еще затемнили наше сознание»⁶. И не потому ли это произошло, «что в результате всех наших преимуществ мы, при сопоставлении основ нашей культуры с культурой европейской, не имеем никакого определенного представления о нашем положении в мировом развитии и о нашей исторической миссии»⁷.

Своеобразным ответом на все эти вопросы и стала книга Н. Я. Данилевского «Россия и Европа», утверждавшая, что Россия не есть Европа, у нее иные религия, культура, политика, экономика, образующие особый культурно-исторический тип или цивилизацию, отличную от всех европейских типов или цивилизаций — греческой, римской, романо-германской — и смотрящую на них лишь с чувствами неприятия и розни. Ксенофобия Данилевского, оценивавшего европейское прошлое и настоящее с натурфилософской точки зрения борьбы видов за выживание, вызвала острую дискуссию в России и за рубежом. При этом в отличие от славянофилов и панславистов, русское научное академическое сообщество не соглашалось с выводами его книги и подвергало их острому критическому разбору⁸.

Особенно много вопросов возникало у профессиональных историков, в том числе историков культуры, на конкретных примерах показывавших общий с Европой вектор развития России. Они пытались напомнить природоведу Данилевскому и его сторонникам, что, во-первых, христианство на Русь пришло из Восточной Римской империи, а русская церковь в киевские, московские, императорские времена называлась Греко-кафолической, — из этого

⁶ Письмо П. Я. Чаадаева Ф. И. Тютчеву. Июль 1848 // Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. Т. 2. М., 1991. С. 212, 214.

⁷ Письма к Ф. И. Тютчеву: И. С. Аксакова, П. А. Валуева, П. М. Лейхтенбергского, А. К. Толстого, И. С. Тургенева и П. Я. Чаадаева // Литературное наследство (Языков. Тютчев. Лермонтов). Т. 19–21. М., 1935. С. 592.

⁸ См.: Соловьёв В. С. Данилевский Николай Яковлевич, 1822–1885 // Соловьёв В. С. Соч. : в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 406–414.

исходила и теория «Москва — Третий Рим», говорившая о тесной включенности России в христианское и культурное пространство Европы; во-вторых, формы институционального развития культуры Русь перенимала из Европы — монастырские школы, Славяно-греко-латинскую академию, университеты, Академию наук и так далее; в-третьих, Россия изначально была тесно вплетена в европейские династические, политические, экономические, финансовые связи и отношения, вне которых она просто не могла бы существовать. В общем, как писал В. О. Ключевский, «греческое влияние было церковное, западное — государственное. Греческое влияние захватывало все общество, не захватывая всего человека; западное влияние захватывало всего человека, не захватывая всего общества»⁹.

Но Данилевский все это не брал в расчет и вопреки фактам утверждал, что Европа не просто чужда, а враждебна России. Почему? Потому что стоит на пути к осуществлению ее замысла по созданию панславянской империи с центром во «втором Риме» — Константинополе, а этот геополитический замысел, как показывала «Русская география» Тютчева, мог реализоваться только в борьбе с Европой и при нарушении равновесия всей европейской политической системы. — То есть Европа мешала планам славянофилов двигаться вперед, но не к единству народов, основанному на «свободе, равенстве и братстве», а к вселенскому «православию, самодержавию и народности», к созданию Всеславянского союза и замене общечеловеческой, общеевропейской цивилизации цивилизацией общеславянской¹⁰. Это был чисто политический проект, рожденный в среде части правившей элиты России и Министерства внутренних дел, где трудились многие славянофилы, и требовавший для своей реализации воспитания ненависти к западничеству, «европейничанью», которое Данилевский назвал «болезнью русской жизни»: «Сама мысль, высказанная славянофилами о гниении Запада, — писал он, — кажется мне совершенно верною»¹¹.

⁹ Ключевский В. О. Соч. : в 9 т. Т. III: Курс русской истории. Ч. III. М., 1988. С. 244–245.

¹⁰ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. Главы: XIV «Царьград», XV «Всеславянский союз», XVII «Славянский культурно-исторический тип».

¹¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 165.

Славянофилы от таких слов были в восторге: «Во всей истории проходят два врага России — Азия и Европа», — писал А. Н. Майков Ф. М. Достоевскому, который в 1867–1871 гг. жил в Европе. — Их зарубежная переписка во многом была посвящена обсуждению труда Данилевского и возникшего от него чувства неизбежности войны. Майков полагал, что «ежеминутно готовые составиться коалиции держав против нас доказывают, что в Европе понимают дело исторически верно, это свой мир. У нас только не хотят понять, что у нас свой и что нам быть не может в Европе друзей. Нужна им Россия только тогда, когда надо... позвать городского. Экая всемирно-историческая роль — городским быть для совершенно чужих людей! Бог не для этого нас создал...» — восклицал Майков¹². — Он видел всемирно-историческую роль России в развитии того «русского направления», которое «есть по истине исповедание коренных основ русской жизни, силы, целостности и величия России», а основы эти — «престол и вера и самостоятельность России как народа. Об эти основы разбиваются все конституционные фантазии западников», — утверждал Майков, — «все республиканские и социалистические глупости герценистов, все посягательства на разделение и ослабление России»¹³.

Ф. М. Достоевский придерживался несколько иных взглядов, которые можно было бы определить словами Е. А. Баратынского о том, что «жизнь в чужих краях тем особенно прекрасна, что начинаешь больше любить свое отечество!»¹⁴. В Европе Достоевский много работал, переезжал из одного ее города в другой, поэтому ему была близка идея не вражды, а сближения народов. «Да, — говорил Достоевский, — назначение русского человека есть, бесспорно, всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским может быть и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всечеловеком*... Для настоящего русского Европа и удел всего арийского племени так же дороги как и сама Россия, как и удел своей родной земли,

¹² Майков А. Н. Письма к Ф. М. Достоевскому // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1882. Л., 1884. С. 79–80.

¹³ Майков А. Н. Письма к Ф. М. Достоевскому. С. 74.

¹⁴ Кара-Мурза А. А. Знаменитые русские о Неаполе. М., 2002. С. 137.

потому что наш удел и есть всемирность... О, народы Европы и не знают как они нам дороги!»¹⁵

Отстаивая идею всечеловеческой миссии России, Ф. М. Достоевский фактически развивал мысль П. Я. Чаадаева об особом призвании России, которую философ еще в 1835 г. высказывал в письмах к жившему в Европе А. И. Тургеневу: «Скажите, разве это не жалость видеть, как мы в то время, как все народы братаются, и все местные и географические отличия стираются, обращаемся, таким образом, вновь на себя и возвращаемся к ква-сному патриотизму? Вы знаете, что я держусь того взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе», дать «разгадку человеческой загадки»; «Провидение создало нас слишком великими, чтобы быть эгоистами... и поручило нам интересы человечества», поэтому «все наши мысли в жизни, науке, искусстве должны отправляться от этого и к этому приходить... в этом наше будущее, в этом наш прогресс»¹⁶.

Подобного взгляда придерживалась значительная, если не большая часть мыслителей и творцов России, считавших себя русскими европейцами и развивавших отечественную культуру в общем русле с Европой: Н. М. Карамзин, В. А. Жуковский, И. С. Тургенев, В. С. Соловьёв, И. И. Мечников и другие. Многие из них подолгу жили за границей, которая давала богатую пищу для размышлений и творчества: И. А. Гончаров писал за рубежом роман «Обломов», Н. В. Гоголь — поэму «Мёртвые души», Ф. И. Тютчев — любовно-трагедийную лирику, Ф. М. Достоевский — романы «Игрок», «Преступление и наказание», «Идиот»; даже В. М. Васнецов — свои знаменитые картины «Витязь на распутье» и «Три Богатыря» задумал в Париже, там, где другой великий русский художник И. Е. Репин на сюжет новгородской былины создал сказочно-фантастичное, крайне необычное для академической живописи полотно «Садко в подводном царстве», для которого ему позировал все тот же В. М. Васнецов. Стремясь к широкому диалогу культур, они не разделяли идеи славянофилов о неевропейском пути России, ее оторванности от мира, чуждости ему.

¹⁵ *Достоевский Ф. М.* Дневник писателя. СПб., 1880. С. 18–19.

¹⁶ *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избранные письма. Т. 2. М., 1991. С. 92, 96.

Настороженно относилась к славянофилам царская власть, выражавшая порой «высочайшее неудовольствие» их сочинениям и для острастки даже сажавшая некоторых из них, например, И. С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина, под арест. Тем не менее тезис славянофилов о том, что у России кругом одни враги, и «нам придется в близком будущем бороться со всей Европой (Данилевский говорит — была 30, а теперь начнется 60-летняя война)», потом вылился в известную фразу периода правления Александра III: «Во всем свете у нас только два верных союзника... наша армия и флот. Все остальные, при первой возможности, сами ополчатся против нас». — Фактически это означало признание войны единственным способом решения внешнеполитических проблем, даже вопреки тому, что, например, Русско-турецкая война 1877–1878 гг. при всех ее победах так и не дала России желаемого Константинополя. Кроме того, и это самое главное, обратной стороной такого подхода являлось возникновение проблем внутренних, которые неизбежно возникали от разрыва в условиях военного времени международных связей — финансовых, экономических, торговых, научно-технических. — Как писал Майков, если будет война, то необходимо «на сей случай иметь все у себя, ибо из-за границы взять будет негде...»¹⁷

Но «всего у себя» в России никогда не было в силу холодного климата и особенностей экономического развития, что наглядно показала Первая мировая война, в ходе которой разразился общенациональный кризис. Вместо воссоздания Византии в виде славяно-православной империи на основе договоров с Англией и Францией 1915 г., «рассматривавших обладание Россией Константинополем и проливами как неизменное условие мира»¹⁸, страна получила революцию и крах империи. Ставка славянофилов на «внутренние источники сил России», «дисциплинированный энтузиазм», армию и флот, на то, что Россия на своем особом пути обгонит Европу, и «Святая Русь» победит «гнилой Запад», — провалилась. В 1917 г. к власти пришли радикальные западники, и Россия вопреки прогнозам славянофилов изменилась до неузнаваемости — стала республиканской, социалистической, атеистической страной, города которой украшали

¹⁷ Майков А. Н. Письма к Ф. М. Достоевскому. С. 66.

¹⁸ Дневники и документы из личного архива Николая П. Воспоминания. Мемуары. Минск, 2003. С. 128–129.

памятники К. Марксу, Ф. Энгельсу, Ф. Лассалю, А. Сен-Симону, Ф. Фурье и другим европейским деятелям. Единственное, что осталось от прошлого — мессианская идея, правда, в абсолютно ином виде — мировой революции, Интернационала, серпа и молота на фоне земного шара. Но и эта «красная мессианская идея» не выдержала испытание временем, и на исходе XX в. Советский Союз прекратил свое существование.

История показала, что путь изоляции и противостояния цивилизаций является тупиковым, тогда как сотрудничество стран и народов служит мощным фактором их развития. Это же подтверждает и многовековой опыт существования русского зарубежья, которое вело протяженный во времени и пространстве диалог с миром, понимая, что его гибель приведет к гибели и Россию. «Война — трагедия», — писал В. Г. Короленко, и «этому вечному преступлению человечества нужно положить конец, нужно затоптать семя войны и... отказаться от войны всех против всех», иначе «европейская культура погибнет в развалинах...»¹⁹

¹⁹ *Короленко В. Г.* Война, отечество и человечество. (Письма о вопросах нашего времени) // *Короленко В. Г.* «Была бы жива Россия!». Неизвестная публицистика. 1917–1921 гг. М., 2002.

ПРАВОСЛАВНОЕ ПАЛОМНИЧЕСТВО
И РЕЛИГИОЗНЫЙ ТУРИЗМ В РОССИИ:
СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ
И ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ

Летом 2019 г. исполняется двадцать лет со времени создания Паломнического центра Московского Патриархата на базе гостиницы «Университетская». Паломнический центр МП был создан в 1999 г. по благословию Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и под общим руководством Председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла (ныне Патриарха Московского и всея Руси). Деятельность Паломнического центра МП развивалась благодаря слаженной и профессиональной работе команды во главе с С. Ю. Житенёвым и при эффективной поддержке заместителя председателя ОВЦС МП епископа Егорьевского Марка (Головкова), ныне митрополита Рязанского и Михайловского.

Паломнический центр МП ежегодно проводил общецерковные паломнические конференции, организовывал курсы повышения квалификации для сотрудников паломнических служб епархий, монастырей и приходов, содействовал в создании и становлении новых паломнических структур во всей полноте Русской православной церкви. При поддержке и участии Паломнического центра МП во всех епархиях РПЦ были созданы паломнические службы, общее количество которых к 2010 г. составило более 500 структур, которые занимались приемом и отправкой паломников к святым местам России и Вселенского Православия. По инициативе С. Ю. Житенёва было возобновлено издание старейшего отечественного церковного издания, журнала «Православный паломник», который выходит с 2001 г. по настоящее время.

Паломнический центр МП управлял церковной гостиницей «Университетская» и Православным просветительским комплексом, созданном на базе бывшего кинотеатра «Литва». Здесь постоянно собиралась православная общественность Москвы, ветераны Великой Отечественной войны, проводились

художественные выставки и музыкальные конкурсы. Гостиница «Университетская» трудами всего коллектива Паломнического центра стала известной столичной гостиницей паломнического класса. В помещениях центра останавливались участники церковных Соборов, проводили свои заседания, собрания и конференции Межрелигиозный совет России, Союз православных граждан России, Императорское православное Палестинское общество, Российское дворянское собрание, а также — многие церковные, образовательные и общественные организации.

В Паломническом центре МП ежегодно проводились научно-практические конференции по развитию паломничества, а также велись исследования по истории и богословию православного богомолья. До 2010 г. в Паломническом центре МП велась активная издательская деятельность по выпуску научно-методической и просветительской литературы по паломнической тематике. В частности, здесь в 2007 г. была издана первая систематическая история русского православного паломничества, за создание которой автор был удостоен премии 2009 г. памяти митрополита Макария (Булгакова)¹.

В результате широкой дискуссии ученых, богословов и организаторов паломничества (руководителей паломнических служб и отделов), которая проходила в 2002–2010 гг. в Паломническом центре МП, были сформулированы основные понятия и определения паломничества, как традиционной религиозной деятельности, и религиозного туризма, как деятельности коммерческой и просветительской.

Религиозный туризм представляет собой светское путешествие с культурно-познавательными целями, но при этом его участники не совершают обязательных для паломников сакральных ритуалов². Он является подвидом культурно-познавательного туризма, а также коммерческой деятельностью по организации посещения туристами, находящихся вне обычной среды проживания, религиозных и достопримечательных мест, связанных с культурным и природным наследием, отно-

¹ *Житенёв С. Ю.* История русского православного паломничества в X–XVII веках. М., 2007.

² *Житенёв С. Ю.* Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М., 2012. С. 168.

сящимся к существующим и ушедшим в историческое прошлое верованиям и религиям. Религиозный туризм осуществляется в форме туристских и экскурсионных поездок к религиозным и иным объектам, но при этом участники этих путешествий не совершают сакральных ритуалов (во всяком случае, их совершение не входит в программу или носит факультативный характер).

«Паломничество является традиционным видом религиозной деятельности, которое представляет собой путешествие верующих людей с целью посещения и поклонения святыням, находящихся вне пределов их постоянного места жительства. <...> Паломнические путешествия в мировых и национальных религиях традиционно подразделяются на два вида: внутренние и зарубежные. Внутреннее паломничество предполагает путешествие верующих людей к святым местам, расположенным внутри определенных регионов или государств. Зарубежное или выездное паломничество предполагает путешествие представителей той или иной религии к святыням, находящимся за границами их государства, в других регионах и даже других континентах. По своему составу паломничество подразделяется на три типа: индивидуальное, групповое и массовое. К последнему в православной традиции, прежде всего, относят крестные ходы»³.

Священный синод Русской православной церкви на своем заседании 20 апреля 2005 г. имел суждение по итогам проведения II Общецерковной конференции «Православное паломничество: традиции и современность», в котором, в частности, было определено: «Участники конференции обсуждали пути решения проблем, которые встают сегодня перед церковными паломническими службами. Была особо отмечена недопустимость коммерциализации паломничества, его превращение в подобие светского туризма, необходимость законодательного разделения понятий “паломничество” и “туризм”.

Постановили:

1. Выразить удовлетворение итогами состоявшейся конференции.

³ *Житенёв С. Ю.* Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М., 2012. С. 28.

2. Признать необходимым продолжить проведение работы по развитию паломничества, созданию и укреплению церковных паломнических служб». Важно отметить, что в том же году Межрелигиозный совет России на своем заседании поддержал решения Священного Синода Русской Православной Церкви».

В настоящее время весь мир, в том числе и наша страна, находится в затажном экономическом кризисе, усугубленном цивилизационными проблемами, вызванными крахом политики мультикультурализма в Европе и безответственной внешней политикой доминирования в мире США. В этой сложной обстановке объективно сокращаются паломнические и туристские потоки к святым местам Вселенского Православия, зарубежные поездки стали значительно дороже и в ряд стран небезопасны. Однако путешествия православных паломников к зарубежным христианским святыням продолжается, оно еще не остановилось, хотя такой поворот событий может произойти в случае продолжения и развертывания военных действий на Ближнем Востоке и в Восточной Европе. В этой связи многолетняя деятельность Русской православной церкви по возрождению православного паломничества на территории России, а также по подготовке кадров и созданию церковной паломнической инфраструктуры при монастырях и храмах в настоящее время дает важный положительный результат. Как и много веков назад, когда на пути русских паломников встал османский железный занавес, они обратились к родным отечественным святыням, так и ныне сотни тысяч современных богомольцев совершают путешествия к святым местам России.

Святейший Патриарх Алексий II писал об этом: «Отраднo видеть рост интереса к паломничеству со стороны чад нашей Церкви. Для значительного числа людей паломничество стало не просто одной из православных традиций, но регулярной потребностью души. Необычайный размах получили в последние годы многодневные крестные ходы тысяч верующих к святым местам, что по своей сути является одной из традиционных форм паломничества. <...> Показателем живого интереса к паломничеству является активное обсуждение этой темы не только на общецерковном уровне, но и на местах. <...> Мы должны помнить, что смысл паломничества заключается не в суетном стремлении увидеть многоликий мир культур и цивилизаций. Смысл паломничества — в смиренном и искреннем желании

с молитвой и благоговением прикоснуться к святыням христианства»⁴.

Необходимо отметить, что в 2005 г. Паломнический центр МП на основании решения Священного синода РПЦ разработал и представил на рассмотрение Священноначалия и православной общественности проект поправок в российское законодательство о развитии паломничества и определении его юридического статуса. Однако только в июне 2019 г. Государственная дума РФ приняла поправки в Закон РФ «Об основах туристской деятельности в Российской Федерации» и Закон РФ «О свободе совести и религиозных объединениях», согласно которым паломническая деятельность получила правовой статус и будет отделена от туризма. Впервые в истории России паломничество как религиозная деятельность получила законодательное регулирование и правовую поддержку.

Законопроект предполагает, что этой деятельностью смогут заниматься исключительно религиозные организации. «Мы заинтересованы, чтобы паломническая деятельность была максимально прозрачна и понятна для простых граждан, чтобы на нее не распространялись мошеннические схемы, — сказал председатель Комитета Госдумы РФ по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных объединений С. А. Гаврилов. — Мы законодательно закрепляем идею о том, что паломничество не является туристской деятельностью. С принятием закона будет введена ответственность религиозных организаций за осуществление паломничества, мы надеемся, это поможет исключить любые проявления экстремизма. Мы не хотим, чтобы под видом паломничества велась пропаганда экстремистских взглядов»⁵. Представленные поправки в отечественное законодательство юридически четко определяют различие между паломничеством и религиозным туризмом, что дает возможность религиозным паломникам, по крайней мере, на территории нашей страны, быть уверенными в возможности беспрепятственно по-

⁴ *Алексий II*, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Приветствие участникам Четвертой общецерковной конференции «Православное паломничество: традиции и современность» // Православный паломник. 2008. № 1 (38). С. 3.

⁵ URL: [//https://www.kommersant.ru/doc/3850534](https://www.kommersant.ru/doc/3850534) (дата обращения: 16.10.2019).

клоняться святым местам всех традиционных религий России. По версии Межрелигиозного совета России, к традиционным религиям на территории нашей страны относятся: Русская православная церковь, Центральное духовное управление мусульман России и другие мусульманские центры, Буддийская традиционная Сангха России, Федерация еврейских общин России и Конгресс еврейских религиозных организаций и объединений в России. Каждая из этих традиционных религий самостоятельно решает вопросы организации паломничества и религиозных путешествий, тем более что вновь принятые поправки в российское законодательство позволяют им это делать беспрепятственно.

В настоящее время в Московской Патриархии подготовлены два проекта важных паломнических документов: «Положение о Патриаршей комиссии Русской Православной Церкви по развитию православного паломничества» и «Положение о ведении единого реестра паломнических служб (центров) Русской Православной Церкви». Появление проектов этих документов показывает, что Священноначалие Русской православной церкви готовится к реализации поправок в российское законодательство о развитии паломничества и стремится создать церковную систему, которая могла бы соответствовать новым правовым нормам.

Важную роль в деле развития православного паломничества играют современные технологии предоставления услуг в организации богомолья и специальная инфраструктура путешествий, которые должны создать и овладеть как представители Русской православной церкви, так и других религий. Высокий уровень предоставляемых услуг не противоречит содержанию религиозного паломничества, потому что они не затрагивают внутренней сути этой древней традиции, а только отражают определенный культурный уровень современного общества, неотъемлемые социальные гарантии для людей, а также требования безопасности во время путешествий. А возможность проявить личное благочестие для каждого паломника в святом месте всегда найдется.

Итак, развитие паломничества в России зависит от многих условий и обстоятельств, связанных, прежде всего, с дальнейшим совершенствованием правовой поддержки богомолья, созданием паломнической инфраструктуры и повышением уровня религиозной культуры современного общества. Представляется важным, чтобы паломнические структуры Русской православной церкви и других религиозных организаций не использовали новые за-

конодательные положения для самоизоляции, а широко и плодотворно взаимодействовали и сотрудничали с общественными организациями и профессиональным туристским сообществом для сохранения и развития паломнических традиций. Это крайне необходимо, потому что присутствие российских богомольцев в зарубежных сакральных центрах создает возможность для возникновения и продолжения эффективных контактов представителей различных цивилизаций, что, безусловно, содействует поддержанию мирного взаимодействия народов в современный нестабильный период на нашей планете.

РОЛЬ РОССИИ В СДЕРЖИВАНИИ АГРЕССИВНОЙ КОНФЛИКТОЛОГИИ США

Во 2-й пол. XX столетия в США в политической конфликтологии как отрасли политической науки и прикладной дисциплине, специалисты которой консультируют правительственные круги, можно выделить две модели, которые по содержанию прямо оппонируют друг другу. А исходя из того, что авторы этих моделей не просто влияли, а зачастую предопределяли внешнеполитический курс Соединённых Штатов, мы можем говорить и о формировании на их (моделей) основе направлений американской внешней политики. Отсюда есть резон предполагать, что описание, характеристика и оценка теоретических моделей политической конфликтологии в США и их применение в рамках практической/прикладной политической конфликтологии, непосредственно сопряженной с внешнеполитической деятельностью, имеют большое значение не только для науки, но и для государственных учреждений, действующих в системе международных отношений. А с учетом того, что Российская Федерация сейчас активно и, главное, эффективно возвращает себе статус одного из основных геополитических субъектов, чему всячески препятствуют США, уверовавшие за последние двадцать шесть лет в однополярный мир и свое господство в нем, и неизбежность вследствие этого внешнеполитических конфликтов между нашими странами, то отмеченная проблема становится весьма злободневной и актуальной для мирового сообщества.

Речь в данном случае идет о переговорной и принудительной моделях разрешения конфликтных ситуаций. Первая модель разрабатывалась лингвopsихологом и математиком Анатолием (Анатолием Борисовичем) Рапопортом, правоведом Роджером Фишером, социальным антропологом Уильямом Юри и др.; наиболее же типичным и видным представителем принудительной модели разрешения конфликтов был экономист Томас Шеллинг. Следует обратить внимание на то, что обе эти модели политической конфликтологии разрабатывались не политологами, а учеными других отраслей знания. В этом контексте такие модели, располагаемые в формате политической науки, имели

прежде всего прикладное значение, практическое целеполагание. Собственно, сфера занятости отмеченных авторов говорит об их непосредственной включенности в реальные политические процессы, имеющие выход на систему международных отношений: Р. Фишер был консультантом министерства обороны и правительственным советником США, У. Юри консультантом в Центре управления кризисами в Белом доме, Т. Шеллинг одним из разработчиков американской доктрины ядерного сдерживания.

По основным параметрам переговорная модель строится на основе того, что стороны конфликта должны искать возможности соблюдения своих интересов и в случае необходимости быть готовыми к определенным компромиссам, не нарушающим их базовые интересы. Но при этом — избегать противопоставления позиций, что провоцирует нагнетание конфликта. В своей совместной работе Р. Фишер и У. Юри отмечают, что «когда участники переговоров спорят по поводу позиций, они обычно сами ограничивают себя рамками этих позиций. Чем больше вы проясняете свою позицию и защищаете ее от нападков, тем больше вы себя с ней связываете. Чем больше вы пытаетесь убедить другую сторону в невозможности изменить свою первоначальную позицию, тем труднее становится это сделать для вас. Ваше «я» отождествляется с вашей позицией. У вас появляется новая заинтересованность в «спасении лица» — в примирении будущего действия с прошлыми позициями, — что делает все более и более невозможным достижение любого соглашения, которое в разумной степени примиряет первоначальные интересы сторон». — «Спор по поводу позиций приводит к неразумным соглашениям», — заключают авторы¹. По сути дела, переговорная модель ориентирует на равнозначимость и равноправие участников конфликта и подводит их к статусу партнеров. В крайнем случае стремится создать почву по выходу из конфликта его сторон в пространство партнерских отношений. В сущности, конфликт в рамках переговорной модели рассматривается в качестве элемента почти что сотрудничества и уж точно партнерства.

Принудительная модель разрешения конфликта акцентирует усилия не на поиске компромисса путем сопоставления интересов сторон, а на отстаивании своей позиции и выборе пове-

¹ Фишер Р., Юри У. Путь к согласию или Переговоры без поражения. М., 1992. С. 22.

дения, которое обеспечит победу. Именно на это обращает внимание Т. Шеллинг: «Изучение сознательного, разумного и сложного конфликтного поведения, основная задача которого — успех, похоже на поиск правил “правильного” поведения в смысле достижения выигрыша в соперничестве». — Нельзя сказать, что принудительная модель вовсе исключает компромисс как инструмент разрешения конфликта, однако понимает его своеобразно, «либо вести военные действия способом, минимизирующим этот ущерб, либо сдерживать врага угрозой войны, не начиная ее», — отсюда, стратегия конфликта «связана не с эффективным применением силы, а с использованием силового потенциала», причем «она имеет дело не только с врагами, ненавидящими друг друга, но и с партнерами, не доверяющими друг другу или несогласными друг с другом». — Также, как и компромисс, принудительная модель сохраняет использование переговоров в процессе разрешения конфликтов, но они понимаются как торг либо с уступками одной из сторон, либо «в виде безмолвных маневров, когда, например, одна из сторон занимает или освобождает стратегически важную территорию»². Переговоры при таком раскладе являются элементом конфликта (в т. ч. и на международном уровне) и трактуются как взаимоотношения победителя и побежденного, подводящие к достижению односторонней победы на основе силового фактора. Естественно, по мнению Т. Шеллинга, что уступки США в международных делах должны делать другие страны. В любых трактовках принудительная модель уповает на соперничество и достижение выигрыша или победы в нем одной из сторон, даже компромисс подчиняя этим целям и таким образом исключая de-facto возможности партнерства и тем более сотрудничества. (Стоит заметить, что реализация принудительных сценариев конфликтов используется во внешней политике США в последние десятилетия не только в отношении тех стран, которые объявлены врагами «демократии», но и по отношению к тем, которых американское правительство относит к категории своих «партнеров».)

Вряд ли можно утверждать, что между представителями этих моделей велась сколь-либо острая полемика, научного и тем более широкого публичного характера. Разве что в начале 60-х гг. прошлого столетия, как отмечает В. А. Кременюк

² Шеллинг Т. Стратегия конфликта. М., 2007. С. 15–18.

в Предисловии к книге Р. Фишера и У. Юри «Путь к согласию или Переговоры без поражения», А. Рапопорт подверг сомнению попытку Т. Шеллинга подвести все конфликты под единую универсальную схему, когда переговоры в лучшем случае становятся лишь инструментом в силовом способе разрешения конфликта: «Профессор А. Рапопорт, работавший в 60-е годы в Центре по урегулированию конфликтов при Мичиганском университете (Анн-Арбор)... еще с начала 60-х годов, полемизируя с Т. Шеллингом, убедительно доказал, что нельзя все конфликты подгонять под единую универсальную схему: есть конфликты типа “схваток”, когда противников разделяют непримиримые противоречия и рассчитывать можно только на победу; есть конфликты типа “дебатов”, где возможен спор, возможны маневры, но в принципе обе стороны могут рассчитывать на компромисс; есть конфликты типа “игр”, где обе стороны действуют в рамках одних и тех же правил, поэтому они никогда не завершаются и не могут завершиться разрушением всей структуры отношений»³.

В разные периоды современной американской истории одна из этих моделей становилась доминирующей в выработке подходов к международным конфликтам во внешней политике США. В 1960 г. Т. Шеллинг издал книгу «Стратегия конфликта», которая потом неоднократно переиздавалась. В ней была озвучена мысль о том, что любой локальный международный конфликт является следствием и проявлением глобального конфликта между Западом и Востоком, между США и СССР. Исходя из этого, с точки зрения автора, должны строиться отношения США с остальным миром вообще и Советским Союзом непосредственно. Такой подход к международным делам США пытались реализовать в период Карибского кризиса в октябре 1962 г. После неудачи в стремлении подавить СССР в геополитическом конфликте и после поражения в войне с Вьетнамом американское правительство взяло на вооружение переговорную модель разрешения конфликтов с советским правительством, но при этом не отказывалось и от использования принудительной модели. Их сочетание, надо сказать — умелое и эффективное — привело в конце 1980-х гг. к успехам США и их союзников в переговорах с М. С. Горбачёвым, возглавлявшим тогда СССР. Безусловно, развал Советского Союза не стал результатом американских усилий,

³ Фишер Р., Юри У. Путь к согласию... С. 9.

причины коренились в системном и цивилизационном кризисе коммунистического режима, но свою лепту в этот процесс США внесли и свою выгоду получили.

Причем на фоне социально-политического кризиса и системной дезорганизации в СССР, американцы считали, что именно принудительная модель разрешения конфликтов является наиболее оптимальной для них и успешной. С середины прошлого века американское правительство в своей внешнеполитической деятельности руководствуется технологиями, моделями, концепциями, идеологемами и мифологемами, которые создаются учеными и аналитиками исследовательских центров Соединённых Штатов. Можно, конечно, предположить, что сама Администрация Президента США (в разных ее форматах) определяла направленность и характер таких разработок, но, с учетом того, что партийная принадлежность президентов и большинства в Конгрессе менялась, а разработки готовились и внедрялись вне зависимости от этого, правильнее предположить, что они инициировались и курировались (как разработки, так и разработчики) более влиятельными силами в США, чем американское правительство, которому во главе с очередным президентом отводилась роль исполнителя схем, нарисованных политическими технологами. И это касается не только истории с принудительной моделью конфликтологии.

В начале 1990-х гг. в недрах Брукингского института, работающего для правительства США и созданного в 1916 г. Р. Брукингсом под названием «Институт правительственных исследований», родилась идея ретушировать и вообще нивелировать стандарты Ялтинско-Потсдамского мира, закрепленные Хельсинскими соглашениями 1975 г. Эта идея воплотилась в мифологему так называемого Вестфальского мира, который якобы узаконивает формирование национальных суверенных государств; но тут же было заявлено, что к концу XX столетия Вестфальская система международных отношений исчерпала себя, и ей на смену должен прийти некий Поствестфальский мир, определяющий образование наднациональных структур, которые будут регулировать международную деятельность всех национальных государств. Естественно, под протекторатом США, — о чем недвусмысленно заявили в своей публикации сотрудники Брукингского института И. Х. Даальдер и Д. М. Линдсэй, сославшись на то, что процессы глобализации предполагают господствующую позицию США

в современном мире⁴. Это было сделано с целью оправдать развал СССР, перекройку европейских границ, что было прямым нарушением Ялтинского мироустройства и Хельсинских договоренностей. В связи с этим, чтобы ретушировать значение Ялтинского мира, и углубились в историческое событие трех с половиной столетней давности, знаменовавшее окончание Тридцатилетней войны, произошедшее в двух городах земли Вестфаль Священной Римской империи германской/тевтонской нации — Мюнстере и Оснабрюке 15 мая и 24 октября 1648 г. соответственно. События, обозначенного как Вестфальский мир. Следует сказать, что даже с исторической точки зрения Вестфальские соглашения не имели приписываемой им значимости для европейского мироустройства того периода, не говоря об их политической актуальности для конца XX — начала XXI в.⁵ К тому же на миф о Вестфальском мире был нанизан еще один миф о мире Повестфальском. И все это было сделано с целью сначала как бы обосновать выделение из состава СССР национальных государств (причем выделенно — только тех, кто готов был признать покровительство США, и непризнание тех, кто это делать не желал), а затем закрыть «парад суверенитетов» наднациональными структурами, курируемыми США.

Другой пример подобного же рода и того же производства — Брукингского института, основной темой исследований которого со времен холодной войны является Советский Союз и с 1990-х гг. — Российская Федерация, — это проект сотрудников Брукингского института Ф. Хилл и К. Гэдди, разработанный, предположительно, в конце 1990-х гг., который в 2003 г. был изложен в виде книги под названием «Сибирское проклятие: как коммунистические плановики заморозили Россию» («The Siberian Curse: How Communist Planners Left Russia Out in the Cold»). Надо сказать, что это и подобные исследования — весьма специфические и больше напоминают политтехнологические проекты, направленные на развитие и упрочение американского

⁴ См.: *Даальдер И. Х., Линдсэй Д. М.* Развод или новое начало: трансатлантические отношения на переломном пункте // Россия в глобальной политике. Журнал о мировой политике и международных отношениях. — URL: <http://www.globalaffairs.ru/articles/2236.html>.

⁵ См.: *Филатов А. С.* Вестфальская система как мифологема // Национальные интересы. Журнал Института национальной стратегии реформ. М., 2008. № 1.

влияния в мире, подавление геополитических конкурентов США. Специализация авторов проекта — доктора истории Фионы Хилл и доктора экономики Клиффорда Гэдди — подчеркнуто указывает на то, что политические выводы американских ученых являются как бы результатами исторического и экономического анализа и демонстрируют якобы отдалённость исследования от политической и геополитической проблематики. Однако эта акцентация не позволяет скрыть того, что Фиона Хилл в 1991 г. получила степень магистра по советологии, а до этого стажировалась в Московском государственном педагогическом институте иностранных языков имени Мориса Тореза (ныне Московский государственный лингвистический университет), где изучала русский язык.

Сюжет книги достаточно прост и сводится, по сути дела, к трем основным тезисам: 1) Россия не в состоянии освоить Сибирь, и продолжение хозяйственной деятельности на восток от Урала грозит ей экономической катастрофой; 2) правительство Российской Федерации должно обеспечить переселение населения Сибири в европейскую часть страны и заняться там интенсификацией производства за счет новых ресурсов, и 3) передать Сибирь под протекторат США, которые будут гарантами от возможного посягательства на сибирские территории со стороны Китая⁶.

Политическая, даже геополитическая ангажированность книги подтверждается ее оформлением и последующим продвижением тиража. На обложке книги «Проклятье Сибири» (встречается и такой перевод на русский язык) напечатано несколько положительных отзывов Дж. Сакса, Р. Пайпса и Зб. Бжезинского. Предисловие написал сам президент Брукингского института С. Тэлботт, бывший заместитель госсекретаря США и главный специалист по России у президента У. Клинтона. В нем он, по сути, отвечает на вопрос, который задают в книге авторы — Ф. Хилл и К. Гэдди, когда пишут: «Что произойдет, если Россия не сможет разрубить гордиев узел своего исторического багажа; если Россия будет не в состоянии “сжаться”, в переносном смысле, и “согреться”? — Сами авторы дают весьма сдержанный и завуалированный ответ: «Если не будет признана необходимость уменьшения размеров городов на востоке, соблазн продолжить рассматривать Сибирь как основу экономического развития

⁶ См.: Хилл Ф., Гэдди К. Сибирское бремя. Просчеты советского планирования и будущее России. М., 2007.

России только усилится. Это худший сценарий развития»⁷. Сам С. Тэлботт, правильно прочитав подтекст размышлений Ф. Хилл и К. Гэдди, прямо указывает: «Российские лидеры должны полностью сжиться с идеей “европейской России” — Россией, в которой население и экономическая активность концентрируются на Западе от Уральских гор, ближе к Европе и ее рынкам. Это означает, что Москва должна поддерживать и обеспечивать желание населения мигрировать из Сибири и поощрять людей уезжать из крупнейших сибирских городов, а не только из наиболее отдаленных городов и деревень»⁸. Тем самым С. Тэлботт дает понять, что книга рассматривается прежде всего как инструкция для российской власти.

Примечательно, что Фиона Хилл, сохраняющая статус научного сотрудника Брукингского института, 28 марта 2017 г. была назначена на должность старшего директора по Европе и России в Совете национальной безопасности Администрации Президента Д. Трампа. При этом отмечается, что Хилл является регулярным критиком В. В. Путина⁹. Здесь следует уточнить, что Ф. Хилл не просто критик действующего Президента Российской Федерации, но и открытый недоброжелатель России. Этот нюанс говорит о том, что и при Д. Трампе внешняя политика США по-прежнему остается антироссийской, несмотря на иллюзии некоторых «любителей» нового американского президента из числа политиков Российской Федерации.

В результате напрашивается промежуточный вывод о том, что *США последние тридцать лет активно занимаются перекройкой границ в угоду своим собственным геополитическим интересам* — и против интересов России. Проект Брукингского института по «освобождению» Сибири от русских — пример того же порядка. Возможные международные соглашения в конце XX в. в развитие Хельсинских договоренностей были для амери-

⁷ Хилл Ф., Гэдди К. Сибирское бремя. Просчеты советского планирования и будущее России. С. 191–192.

⁸ См.: *Talbott S. Foreword // Hill F., Gaddy C. The Siberian Curse: How Communist Planners Left Russia Out in the Cold. Washington, D. C., Brookings Institution, 2003.*

⁹ Trump adds Russia scholar as a National Security Council director // The Washington Post. — URL: <https://www.washingtonpost.com/world/> (дата обращения: 16.10.2019).

канцев невыгодными, так как повлекли бы за собой определенные обязательства и новые международные правила. К тому же велика вероятность, что многие переделы границ — по Сербии (отделение Косово) и по бывшим советским республикам (выход из состава Союза без референдумов в автономных образованиях) — американским сателлитам реализовать бы не удалось. Получается, что США продвигают территориально-государственные изменения в своих геополитических интересах тихой сапой. А значит, тем же методом осуществляют одностороннюю ревизию тех соглашений, которые определяли европейские границы во второй половине XX столетия, прежде всего.

Однако то ли по простоте душевной, то ли вследствие технологической ошибки, США допустили серьезные изъяны в созданной ими в 1990-х гг. геополитической конструкции. Она стала похожей на сборные американские дома, в которых живет большинство населения Штатов и которые при первом сильном ветре рушатся как карточные домики. И пусть эти промахи были бы сугубо американским делом, если не шаткость мирового порядка, которая стала следствием этой так называемой реал-политик. — Все границы в Европе, возникшие после 1990 г., не имеют международного правового обоснования, не скреплены международными соглашениями и договорами и могут быть подвергнуты сомнению в любой момент.

Возможные ссылки на решения ООН в данном случае не работают, потому что Организация Объединенных Наций является институтом, который создавался «для поддержания и укрепления международного мира и безопасности, развития сотрудничества между государствами». То есть для сохранения международного порядка, а не для его изменения. Более того, ООН формировалась в ходе Второй мировой войны и возникла как международный институт, действующий для сохранения послевоенного мира.

В конечном итоге суть сводится к тому, что передел Европы, произошедший в 1990-х гг., не скреплен международными соглашениями, соответствующими тем, что были заключены на Парижской международной конференции по итогам Первой мировой войны, и на Ялтинской и Потсдамской конференциях по итогам Второй мировой войны. А это означает, что как новые государства, так и новые европейские границы, возникшие за последние два с небольшим десятилетия, с точки зрения международного права можно рассматривать как временные — и даже

в качестве территориальных изменений, которые характерны для традиционных военных действий. Пока война не закончена, пока мирные соглашения не подписаны, никакой правовой основы существующих границ быть не может.

Из этого следует, что не только все государственные образования, возникшие на протяжении 1990-х и первого десятилетия 2000-х гг., являются временными и не имеющими международного правового обоснования, но и то, что правовые механизмы, действующие внутри этих образований, ничем, по сути, не отличаются от норм административного управления на оккупированной территории. Как известно, во время Второй мировой войны нацистская Германия, захватывая территории Франции, Нидерландов или Советского Союза, не только создавала новые государственные образования, но и устанавливала на оккупированных территориях ограничительные для местного населения порядки по их административному управлению. Сейчас подобную картину мы наблюдаем в Латвии и Эстонии, где значительная часть населения лишена права гражданства и по правовым условиям находится фактически в оккупационном окружении. Недавно на Украине был принят закон, навязывающий украинский язык всем гражданам со школьной скамьи и направленный прежде всего против значительной части русскокультурных граждан этого государственного образования; который является не иначе как языковым геноцидом.

К числу проблемных государственных образований, возникших после 1990 г., следует отнести и Европейский союз, который включает в себя не только государства, существовавшие в рамках Ялтинской системы мироустройства (Франция, Великобритания, Италия и др.), но и государственные образования, возникшие вследствие одностороннего передела границ — Словения, Литва, Латвия, Эстония. Безусловно, все государственные образования, возникшие на территории Советского Союза, также являются проблемными. Временными государственными образованиями с позиций международного права следует рассматривать все республики и тем более административные единицы (типа Косово) Югославии. Образование на территории бывшей югославской республики Боснии и Герцеговины фактически трех изолированных протогосударственных единиц — сербского, хорватского и мусульманского — пример того же порядка. В последние годы со всей очевидностью проявляется неустойчивость политичес-

кого образования в Европе, оформившегося сразу после распада Советского Союза — Европейского Союза, расширение которого, в т. ч. за счет оторванных от других государств территорий, происходило под влиянием США. В геостратегическом направлении Евросоюз является ни чем иным, как средством противодействия, а зачастую и агрессии против Российского культурно-цивилизационного пространства; причем средством, судя по украинским событиям 2014–2017 гг., которое используют Соединённые Штаты против России.

Такие же проблемы с правовым регулированием существуют внутри ряда государственных образований. Республики бывшего СССР, имевшие в своем составе автономные единицы, в случае прекращения нахождения в его составе должны были обеспечить проведение в них референдумов на предмет формата дальнейшего государственного устройства — то ли в рамках вновь образующегося самостоятельного государства, то ли в какой-либо иной конфигурации, то ли независимости. Это не было сделано ни в Грузии, применительно к Абхазии, Аджарии и Южной Осетии, ни на Украине, применительно к Крыму. Ревизия Ялтинской системы миропорядка, фактическое ее разрушение привело к тому, что на территории Украины возникла проблема Подкарпатской Руси, существовавшей до Ялтинской системы, а после ее крушения вновь претендующей на статус международной правосубъектности.

Односторонний передел мироустройства в Европе создал условия для гражданской войны, войны граждан против политической узурпации, осуществляемой местными компрадорскими кругами по инициативе и под контролем государственных институтов США и Евросоюза. Сейчас мы наблюдаем гражданские конфликты — борьба за право на государственный статус русского языка в Латвии, за признание автономии Подкарпатской Руси на Украине, политические коллизии по статусу Крыма. В некоторых случаях возникают очаги гражданских вооруженных столкновений — в Приднестровье, Абхазии, Южной Осетии, Косово-Метохии, Боснии и Герцеговине, Хорватии. Эти очаги сейчас притушены, но без правового урегулирования они остаются конфликтогенными и даже взрывоопасными. А появление новых очагов военных действий — на Донбассе — свидетельствует об актуальности данной проблемы в перспективе.

Отсутствие международных соглашений, закрепляющих или корректирующих произошедшие на политической карте

Европы изменения, дает возможность Российской Федерации, как правопреемнику СССР, не признавать (в ближайшей или среднесрочной перспективе) их последствия. Не признавать несогласованного и идущего вразрез договоренностям между СССР и США расширения НАТО, включения в состав Евросоюза прибалтийских республик, и другие государственно-территориальные конфигурации, сложившиеся на бывшей советской территории. Или признавать выборочно. В других случаях — включать в состав Российской Федерации некоторые бывшие советские территории.

Все эти случаи — и Вестфальско-поствестфальское мифотворчество, и манипуляции с «сибирскими интересами», — лежат в той же кан(а)ве, что и исповедуемая американским правительством в отношении России принудительная модель разрешения конфликтов. Да и не только в отношении России, но нас должна интересовать в данном случае только Россия. По сути, проекты Вестфальско-поствестфальской мифологемы и «Сибирского проклятия» строились по канонам принудительной модели разрешения геополитических конфликтов. В первом случае, такая модель навязывалась Советскому Союзу, Российской Федерации и так называемым новым независимым государствам, примечательно, что в американской политической науке вместо обозначения СНГ («Содружество независимых государств») используется термин NIS («New independent states») — Новые независимые государства. Во втором случае — России, с целью ее фактического уничтожения как суверенного государства.

Как уже отмечалось, с конца 80-х гг. прошлого века правительственные круги США стали активно использовать в решении международных проблем именно принудительную модель в конфликтных ситуациях, направленную на подавление партнеров по переговорам. С этой целью соответствующие концепции и их авторы всячески продвигались и рекламировались. Известно, что с определенного времени практически все Нобелевские премии присуждаются по протекции из США. Чего стоит Нобелевская премия мира, врученная только вступившему в должность президента США Б. Обаме, врученная авансом, который не был отработан, а, скорее, искажен в сторону «премии войны». Упомянувшегося выше Томаса Кромби Шеллинга в 2005 г. награждают Нобелевской премией по экономике с формулировкой «За расширение понимания

проблем конфликта и кооперации с помощью анализа в рамках теории игр». К биографии Т. Шеллинга следует добавить, что он участвовал в деятельности «мозговых центров», обслуживающих американское правительство: в 1958–1959 — в «RAND Corporation», в 1969–1990 гг. — в школе управления им. Джона Ф. Кеннеди при Гарвардском университете. Замечу, что «RAND Corporation» проводит исследования по военно-техническим и стратегическим проблемам по заказам американского правительства в интересах национальной безопасности США. Что касается концептуального подхода Шеллинга к урегулированию международных конфликтов, то он выстраивался на утверждениях, «что при рациональном подходе к внешней политике, наращивание ядерного оружия ведет к снижению вероятности *любого* военного конфликта (даже с использованием обычного вооружения) между участниками гонки вооружений. Аргументы Шеллинга легли в основу ядерной стратегии США...». — Его труды и разработки, по мнению правящего класса США, «способствовали тому, что рост ядерных арсеналов не привел к глобальному военному конфликту»¹⁰, что выразилось в награждении Т. Шеллинга в 1993 г. премией Национальной академии наук США за работы, связанные с «предотвращением ядерной войны», в связи с 30-летием Карибского кризиса. Обращает на себя внимание повод для награждения и год награждения, сочетание которых указывает на приоритетные способы международной деятельности США в период их самоощущения себя распорядителем глобальной политики после развала СССР.

Симптоматично, что солауреатом Т. Шеллинга стал американо-израильский математик Исраэль Роберт Джон Ауманн, который «занимается стратегическим взаимодействием сторон, нацеленных на долговременное сотрудничество (повторяющиеся кооперативные игры)»¹¹ и вроде бы ориентируется на способы выстраивания партнерских отношений в рамках переговорной модели конфликтов. Однако такой подход им предлагается глубоко к внутрирыночной сфере национальной экономики, но не к военной сфере и не к международной политике — в работе на

¹⁰ Шеллинг, Томас // Энциклопедия «Кругосвет». Универсальная научно-популярная онлайн-энциклопедия. — URL: <http://www.krugosvet.ru>.

¹¹ Ауманн, Роберт Джон // Там же.

«RAND Corporation» и американское Агентство по контролю за вооружениями «он доказывал, что... соглашательская политика порождает надежды на новые уступки и объективно ведет к новым войнам. Отсюда им делался прагматичный вывод, что для их предотвращения более эффективна гонка вооружений, создающая достоверную угрозу войны», но не начинающая ее»¹².

Если поставить задачу продемонстрировать примеры упования США в последние три десятилетия на использование принудительной модели разрешения международных конфликтов, то она легко будет выполнена. Более того, такие примеры могут привести множество людей, просто интересующихся политикой, не говоря уже об ученых и исследователях. Но на один пример хотелось бы обратить особое внимание: 7 июля 2017 г. госсекретарь США Рекс Тиллерсон назначил специальным представителем Государственного департамента США по Украине Курта Волкера. По ряду данных из его послужного списка — аналитик ЦРУ, сотрудник внешней службы Государственного департамента США, юрист сенатора Джона Маккейна, директор по европейским и евразийским делам Совета национальной безопасности США, — становится очевидным, что он информирован об основных подходах в стратегическом планировании внешней политики США и значении в его рамках разработок Т. Шеллинга. А его работа на должности Постоянного представителя Соединённых Штатов в НАТО в 2008–2011 гг. и с 2012 г. исполнительным директором Института Маккейна в Вашингтоне свидетельствует, что он к тому же стремится реализовать на практике установки американских конфликтологов на принудительное разрешение международных конфликтов в интересах США. Уже само название Института, должность в котором Волкер сохраняет и сейчас, названного в честь одиозного ненавистника России, ныне покойного сенатора США от штата Аризона Джона Маккейна, однозначно указывает на то, что спецпредставитель Госдепа по Украине видит себя не столько переговорщиком, сколько лицом, готовящим капитуляцию противной стороны.

В данном случае следует отметить полное название Института — Институт Маккейна за международное лидерство,

¹² Ауманн, Роберт Джон // Энциклопедия «Кругосвет». Универсальная научно-популярная онлайн-энциклопедия. — URL: <http://www.krugosvet.ru>.

и он образовывался как мозговой центр с миссией «продвижение лидерства на основе безопасности, экономических возможностей, свободы и человеческого достоинства в Соединённых Штатах и во всем мире». — Сопоставляя название Института и формулировку его миссии, становится понятным, что речь здесь идет о лидерстве США во всем мире. Цель Института выражается более откровенно: немедленное и долгосрочное воздействие на лидеров в их способности «принимать просвещенные решения, преследующие американские и глобальные интересы»¹³. Сочетание слов «американские» и «глобальные» дают коннотат их единства и тождественности, что, собственно, и проявляется во внешней политике США, которые все происходящее в мире измеряют американскими стандартами. Из контекста программы и деятельности Института Маккейна совершенно очевидно, что к категории лидеров относят не только граждан США, но и других стран, которые занимают проамериканскую позицию¹⁴. Следует добавить, что сам сенатор Маккейн являлся председателем Совета директоров Международного республиканского института, созданного в 1983 г., финансируемого американским правительством и Конгрессом, тесно сотрудничающего с Госдепом США. Характер деятельности Международного республиканского института в Российской Федерации «оценила» 18 августа 2016 г. Генеральная прокуратура РФ, признав его пребывание в нашей стране нежелательным.

Только вступив в должность спецпредставителя США по Украине, К. Волкер сам же добавил аргументы в пользу недоговороспособности себя самого и призвавшего его американского правительства, продвигающего последние десятилетия принудительную модель в разрешении международных конфликтов, вне зависимости от его электорального «розлива». В одном из интервью он заявил, отвечая на вопрос о ситуации на Донбассе: «Это территория, которая была захвачена и оккупирована, а в случае Крыма, Россия также заявила, что аннексировала территорию. <...> Поэтому не может быть никакого признания, никакой легитимности ни для российских шагов на востоке Украины, ни

¹³ McCain Institute // WikipediA. The free encyclopedia.

¹⁴ См.: The McCain Institute for International Leadership at Arizona State University. — URL: <https://www.mccaininstitute.org/> (дата обращения: 16.10.2019).

в Крыму»¹⁵. Ясно, что с такими установками готовятся не к переговорному процессу, а к принятию капитуляции. Несколько наивно, но как по-американски!

Отсюда следует вывод, что и в данном конкретном случае по статусу Донбасса, и по другим международным разногласиям между Российской Федерацией и США достижение компромисса невозможно, пока геополитическое поведение Соединённых Штатов строится с позиции куратора глобализации, а по сути, распорядителя мировых дел, когда основным и единственным технологическим способом разрешения конфликтов американским правительством используется принудительная модель. Даже если Российская Федерация будет и дальше демонстрировать свою готовность к диалогу с США — не признавать донецкие республики и даже народные референдумы мая 2014 г. в ДНР и ЛНР; заявлять о признании украинских границ (без Крыма, слава богу); с одной стороны, осуждать государственный переворот на Украине в конце февраля 2014 г., а с другой стороны — признавать его последствия и т. п., — рассчитывать на пользу не приходится. Более того, эта готовность, которая больше похожа на уступки, будет провоцировать США и их сателлитов в Европе игнорировать выбор абсолютного большинства крымчан, сделанный 16 марта 2014 г., и требовать насильственной передачи Крыма в состав националистически ограниченной Украины.

¹⁵ Спецпредставитель Госдепа США по Украине заявил, что «признания действий России» в Донбассе не будет // Информационное агентство «Росбалт». 26 июля 2017 г. — URL: <http://www.rosbalt.ru/world/2017/07/26/1633614.html> (дата обращения: 16.10.2019).

Ю. А. Харламова

РУССКИЙ ЕВРАЗИЙСКИЙ ПРОЕКТ ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ ЕВРАЗИИ

Поймите же, Россия никогда ничего не имела общего с остальной Европой; история ее требует другой мысли, другой формулы.

А. С. Пушкин

Страна-то наша ведь особая, стоящая между молотом Европы и наковальной Азии, долженствующая так или иначе их помирить.

Д. И. Менделеев

Путь к победе лежит через глубинный анализ ситуации и оценку собственных возможностей.

Сунь-цзы

Актуализация российского евразийства, безусловно, требует некоторого исторического и философского экскурса. Вообще осмыслению роли России на евразийском пространстве отечественные мыслители уделяли должное внимание. М. В. Ломоносов дал импульс, и с начала XIX в. в России стали складываться сильные исторические, этнографические, культурологические и экономические школы, занимавшиеся россиеведением — изучением России именно как особой цивилизации. К концу века эти исследования стали комплексными — в них включились крупнейшие естествоиспытатели (Д. И. Менделеев, В. В. Докучаев, В. И. Вернадский).

На основе комплексных россиеведческих исследований в XX в. в России сложились новаторские географические, биогеохимические, экологические, культурно-этнографические и социально-экономические школы, позволившие возникнуть таким несвойственным для Запада «синтетическим» общественно-политическим концепциям, как евразийство. Оно возникло и вошло в интеллектуальную жизнь Европы и России после распада

государства и вылилось в попытку сформулировать некую новую идеологию интеграции на основе многокультурного и многоэтнического целого.

Евразиец Г. В. Вернадский выявил в русской истории 400-летний цикл «централизация — децентрализация» (апогеем которой является смута), указал на опасность расчленения страны к 2000 г. и на необходимость создания особой федерации для преодоления распада. В этой связи Г. В. Вернадский писал: «Русский народ получил два богатых исторических наследства — монгольское и византийское. Монгольское наследство — Евразийское государство. Византийское наследство — православная государственность. Оба начала тесно слились между собой в историческом развитии русского народа. Но, распутывая нити этого развития, необходимо помнить о присутствии обоих начал и замечать влияние того и другого. Отчасти соотношение между влиянием монгольским и византийским в русской истории есть соотношение между порядком факта и порядком идеи»¹. Характеризуя монгольское влияние, достаточно сказать, что на протяжении целого столетия после свержения ига главнокомандующим русской армии назначался всегда только монгол и обязательно потомок Чингисхана. Таким образом, можно выявить отчетливые черты евразийства, которое указывало на проблемы соотношения Европы и Азии, акцентуацию туранского азиатского блока внутри самой России и указание на него как на важный фактор самоидентификации.

Об уникальности института служилых татар, созданным Дмитрием Донским, и воспринимаемом в качестве как одной из бесчисленных тайн русско-татарских отношений, исследователь Т. А. Айзатулин говорит следующее: «Служилый татарин-князь должен был являться на русскую войну со всеми своими «уланами, мурзами и всеми казаками»». Служилые татары — не национальная и не этническая категория (правда, по Гумилеву, стереотипно, она может быть и этническая), а именно служебная категория. Чиновники той поры, как и современные, не различали нацменов и по большинству, татаро-монголов (т. е. половцев-кипчаков, болгар, ордынцев, позже ногаев и т. д.), записывали в служилые татары не только татар, но и всех принимаемых

¹ Вернадский Г. В. Начертание русской истории. М., 2007. С. 16.

на службу тюрков, монголоидов и угро-финнов; особенно много было черемисов (удмуртов) и чувашей, а также — мордвы и марийцев².

Еще в XIII в. интеллектуальные лидеры Западной Европы прилагали большие усилия для изучения Евразии в связи с могуществом империи Чингисхана — и как геополитической угрозы, и как возможного союзника против ислама. Так, ученый и путешественник Марко Поло, уточнивший социальный архетип русского народа не только как военно-аграрного, но и как «неторгового народа», представил Западу богатый фактический и аналитический материал, чрезвычайно актуальный для России и сегодня.

Заметный след оставило и наследие русской белой эмиграции 20–30 гг. XX века — Н. С. Трубецкого, П. Н. Савицкого, Г. В. и А. В. Савицких, Л. П. Карсавина. Евразийство, возникшее после Первой мировой войны, носило откровенно антизападный характер, который вытекал из ситуации того времени. Евразийство стало творческой реакцией русского национального сознания на катастрофу 1917 г., и эта реакция не оказалась бы столь плодотворной, если бы составившие евразийское движение молодые люди не были бы носителями совершенно нового социально-культурного опыта, отличного от опыта поколения веховцев.

Учение евразийцев, в отличие от евроцентризма, исходило и исходит из равноправия и горизонтальной структуры взаимоотношений между различными культурами, в то время как евроцентризм исходил и исходит из вертикальных взаимоотношений культур, признания одной культуры высшей, других — низшими.

Позже историк и этнолог Л. Н. Гумилёв выдвинул концепцию евразийской пассионарности, где теория евразийцев получила новое нетривиальное продолжение. Рассматривая успешное продвижение русских «встречь Солнца» — в Сибирь — этнолог замечал, что предпосылкой успеха похода Ермака, экспедиций С. Дежнёва и Е. Хабарова была не только пассионарность русских того времени, но и то, что, «продвинувшись в Сибирь, наши предки не вышли за пределы привычного кормящего ландшафта — речных долин. Точно так же, как русский (великорусский) этнос

² *Айзатулин Т. А.* Теория России. Геоподоснова и моделирование. М., 1999. С. 44.

жил по берегам Днепра, Оки, Волги, он стал жить по берегам Оби, Енисея, Ангары и множества других сибирских рек». Кстати, современная картина расселения, цепочек городов, транспортных магистралей подтверждает большую инерционность этой приверженности к «кормящему ландшафту», несмотря на всю грандиозность достижений научно-технического прогресса.

Один из основоположников евразийства 1920–1930-х гг. князь Н. С. Трубецкой характеризовал сущность евразийства как отражение общности судеб народов, населяющих Евразию: «В евразийском братстве народы связаны друг с другом не по тому или иному одностороннему ряду признаков, а по общности своих исторических судеб. Евразия есть географическое, экономическое и историческое целое. Судьбы евразийских народов переплелись друг с другом. Прочно связались в один громадный клубок, который уже нельзя распустить...»³ Таким образом, Евразию можно рассматривать как некое природное цивилизационное тело, заданное историческими, природными и экономическими особенностями народов и государств. В евразийстве открытость и ориентация на диалог сочетаются с верностью историческим корням и последовательным отстаиванием национальных интересов. Евразийство предлагает непротиворечивый баланс между русской национальной идеей и правами многочисленных народов, населяющих Россию, шире — Евразию.

Согласимся и со справедливым утверждением, что национальное самосознание граждан России и его суперэтнуса — русских — не может не учитывать также и того непреложного факта, что русская и российская цивилизации сложились, развиваются и проявляют свое животворное действие на том геополитическом пространстве, где пересекаются и взаимовлияют друг на друга великие мегацивилизации: великорусская, славянская, византийская, романо-германская, угро-финская, мусульманская, китайская, индийская, тюрко-монгольская, а также цивилизации более сотни малых коренных народов, живущих в бассейне Волги, на Урале, в Сибири, на Дальнем Востоке и в северных регионах⁴. В данном случае подчеркивается многомерная сложность России

³ См.: *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество. София, 1920. (Переизд.: *Трубецкой Н. С.* История. Культура. Язык. М., 1995).

⁴ *Титаренко М., Петровский В.* О неоевразийской идентичности России // *Международная жизнь*, 2016. № 4. С. 21.

как природного (биосферного) феномена, требующего адекватного, многомерного, системного, можно сказать, экологичного мышления и интеллектуальной совести. При этом мы живем в эпоху разрушения русского народа как имперского суперэтноса. В нынешних реалиях вопрос стоит так — готова ли Евразия еще раз получить свое выражение в лице России, либо она уже отрицает ее в качестве своего выразителя.

При этом важно отметить, что русская культура так называемой «византийской дисциплины» в значительной степени уже утрачена, но даже в этом усеченном виде она представляется, пожалуй, единственной альтернативой и противовесом гедонистической потребительской культуре всеобщего мелкого удовольствия в современном мире.

Занимая внутреннее пространство Центральной Евразии, Россия является своего рода «осевым» районом мировой политики. Как показывает международный опыт политических взаимоотношений, когда Россия формировалась как сильная и влиятельная держава в Европе и Азии, а также в мировом масштабе, региональная и глобальная ситуация стабилизировалась. Этот фактор до сих пор создает условия для осуществления Россией миссии *держателя равновесия* между Востоком и Западом. Такая задача навязана ей историей. Ускользнув от этой задачи, русские — как ядро российской государственности, превращаются в генераторов хаоса и энтропии, которые выплескиваются за пределы ареала их обитания и детонируют планетарный процесс деструкции.

Единство Евразии — это единство материальных и духовных начал, географических и социально-культурных сопряжений. География в этой концепции создает материальные предпосылки для синтеза духовной, социальной и политической жизни. Объединяла и пока объединяет этот мир Россия, и не на основе методов насилия и войн, а на путях культурного творчества и сотрудничества.

Л. Н. Гумилёв развернуто сформулировал схожую мысль следующим образом: «Исторический опыт показал, что, пока за каждым народом сохранялось право быть самим собой, объединенная Евразия успешно сдерживала натиск и Западной Европы, и Китая, и мусульман. К сожалению, в XX веке мы отказались от этой здоровой и традиционной для нашей страны политики и начали руководствоваться европейскими принципами — пытались всех сделать одинаковыми. А кому хочется быть похожим на

другого? Механический перенос в условия России западноевропейских традиций поведения дал мало хорошего, и это неудивительно»⁵.

На этот счет сохраняет прогностическую актуальность высказывание известного русского мыслителя И. А. Ильина, который не причислял себя к евразийцам, но в этом аспекте был полностью с ними солидарен, прозвучавшее почти век назад: «Мировое хозяйство, и без того выведенное из равновесия утратой здорового производства России, увидит себя перед закреплением этого бесплодия на десятки лет». Данное утверждение может быть дополнено также выводом неоевразийца А. С. Панарина о том, что «евразийский континент — это земная твердь мира, прибежище всего реального и обеспеченного наличностью, в отличие от океанических хлябей, породивших виртуальную экономику и прочие виртуальные псевдореальности». Россия всегда была хранителем Хартленда, и в этом исторически заключалась часть ее ответственности за мир. Выразим уверенность и согласие в том, что в любой своей ипостаси, будь то — Россия-империя, Россия-держава, Россия-Евразия, Россия-Хартленд, — она всегда останется государством-интегратором и собирателем земель.

Еще крупнейший исследователь мировой цивилизации А. Дж. Тойнби отмечал, что «русские в отношениях с нерусскими лишены чувства презрения к другим нациям». — По его словам, «это действительно дружелюбная и достойная восхищения русская традиция»⁶.

Дж. Маккиндер также обратил внимание на пространство Евразии как осевого региона геополитики и отметил особую роль России и ее транспортных коммуникаций в конструировании планетарных политических процессов: «Окидывая беглым взором широкие потоки истории, нельзя избавиться от мысли об определенном давлении на нее географических реальностей. Обширные пространства Евразии, недоступные морским судам, но в древности открытые для полчищ кочевников, покрываемые сегодня сетью железных дорог, — не являются ли именно они осевым регионом мировой политики... Россия заменила монгольскую

⁵ Гумилёв Л. Н. От Руси до России. Очерки этнической истории. М., 2008. С. 292.

⁶ Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 2003. С. 226.

империю... В мире в целом она занимает центральную стратегическую позицию, сравнимую с позицией, занимаемой Германией в Европе»⁷.

Экономические идеи евразийцев сами по себе также представляют немалую ценность. Так, евразийцы рекомендовали заключать внутриконтинентальные экономические союзы между народами Евразии с тем, чтобы противостоять морским, так называемым атлантическим союзам, поскольку евразийские государства с сухопутной системой доставки товаров явно не успевают за государствами островного типа, гораздо быстрее совершающими экономический оборот. Следовательно, спасение Евразии — в единой экономической политике. Подлинное решение задач развития России как евразийской державы требует серьезного реформирования ее административно-экономической системы, укрупнения административных структур. Положение России в XXI веке во многом будет определяться также тем, что на ее территории находятся огромные природные богатства, столь необходимые для развития и Европы, и Азии. По мнению многочисленных экспертов, на территории Сибири и Дальнего Востока содержится около 50–60% всех доступных природных ресурсов планеты. Поэтому во внешнеполитическом и внешнеэкономическом развитии страны на ближайшее десятилетие освоение Сибири и всего Северо-Востока страны должно стать самым важным государственным проектом.

Таким образом, в качестве определенного итога приведенным выше размышлениям отметим, что эффективно управлять пространством можно только досконально изучив особенности этого пространства и характер людей, его занимающих, в их тесной взаимосвязи и взаимовлиянии на протяжении длительного исторического развития.

В контексте представленных рассуждений особого внимания заслуживают идеи российского мыслителя В. Л. Цымбурского. В своих известных работах «Остров Россия»⁸ и «Геополитика для евразийской Атлантиды»⁹ он предполагал замыкание России

⁷ *Mackinder H. J.* Democratic Ideals and reality. A Study in the Politics of Reconstruction. London, Constable and Company LTD, 1919.

⁸ *Цымбурский В. Л.* Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М., 2007.

⁹ *Цымбурский В. Л.* Геополитика для евразийской Атлантиды // Pro et Contra. 1999. Т. 4. № 4. С. 141–175.

на своей цивилизационной платформе и ее освоении. Ученый считал, что в масштабе евроазиатского Великого Лимитрофа Россия не вправе спокойно смотреть на то, как евроатлантистские силовые структуры возьмут под свой контроль кавказский и центральноазиатский сектора. Она обязана идти на сближение с Китаем и Ираном, закрепив это стратегическим соглашением и масштабными геоэкономическими и транспортно-логистическими проектами.

При этом В. Л. Цымбурский приходит к достаточно разумному выводу, что необходима не конкуренция маршрутов, а взаимная зависимость. Три линии: Транссиб, северная часть Шелкового пути и дорога к иранским портам — должны пересекаться в Южной Сибири и на Урале, превращая это место в своеобразный центр нового Российского государства. Иначе говоря, нужна транспортная олигополия. То есть надо совместно создать транспортную цепочку из трех маршрутов — Северный шелковый путь, Транссиб, и Южный шелковый путь, — в которой товары будут перекидываться из одного в другой. И эта совокупность путей в конечном итоге даст взаимную зависимость всех стран, поскольку никто не захочет конкурировать, воевать, потому что другие партнеры могут перенаправить путь по другому маршруту, достаточно быстро перекоммутировав логистику.

В. Л. Цымбурский, по сути, предлагал образовать коммуникационную систему, которую было бы уместно назвать «тихоокеанским плацдармом в глубине материка». И для этого есть три возможных транспортных линии. Действующий и модернизированный Транссиб, северный вариант Шелкового пути, заворачивающий от станции Дружба на китайско-казахстанской границе к северо-западу и идущий через казахские степи и российское Приуралье до встречи с Транссибом. Третья линия должна идти от Индийского океана, в иранских портах и направляться в Восточную и Северную Европу через области Центральной Азии по восточному побережью Каспия, а дальше через Россию. Сближаясь в урало-сибирской коммуникационной сердцевине России — ее «скрепе», эти дороги соединяли бы регион, обеспечивающий целостность нашей страны, и при этом не имеющий доступа к морям, с тихоокеанским пространством; и делали бы из него оплот геоэкономической экспансии АТР на Запад. Вся ценность проекта для России определялась бы тем, что она в нем могла бы быть представлена не одним Транссибом как транспорт-

ным коридором. Любой эксклюзивный коридор уязвим. Но система тихоокеанского плацдарма в целом — с тремя независимыми друг от друга входами и с множеством железно- и автодорожных выходов в разные западные области материка, снабжения информационным обеспечением, которое учитывало бы обстановку на всех этих путях, — практически неуязвима. Обрисованная структура гарантировала бы ей устойчивость и бесперебойность функционирования.

* * *

Будем надеяться, что представленные идеи и теории получат должное звучание на межгосударственном уровне и выйдут далеко за пределы аудиторий конференций и кабинетов ученых и экспертов.

Можно совершенно определенно согласиться с тем, что для современной России идея нового евразийства является ключом к решению проблемы не только геополитической, но и духовно-гуманистической самоидентификации русской нации и раскрытия духовной тайны русской цивилизации, ее телеологии и принципообразующих основ, без чего она может рассматриваться лишь эпигоном, вторичным продуктом романо-атлантической цивилизации. Идея нового русского евразийства придает русской культуре новые силы, притягивающие в ее поле другие культуры народов России, открывает для них новые горизонты соразвития, взаимопомощи и сотрудничества людей и народов России, раскрывая потенциал взаимодействия на основе осознания общности исторической судьбы¹⁰. Вне всякого сомнения, идеи евразийства требуют новых определений, понятийного аппарата и, вполне возможно, новых методологических подходов.

¹⁰ *Титаренко М., Петровский В.* О неоевразийской идентичности России. С. 24.

А. В. Трухан

ПРОБЛЕМА ПРОТИВОСТОЯНИЯ РОССИИ И ЗАПАДА:
К ОПРЕДЕЛЕНИЮ СПЕЦИФИКИ
РУССКОГО ИДЕОКРАТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ
В СЛАВЯНОФИЛЬСКОМ ДИСКУРСЕ А. С. ПАНАРИНА

С нами Бог,
Разумейте языцы,
И покарайтесь:
Яко с нами Бог.

*Часослов. Великое повечерие
Первый лик*

Тема XVI Панаринских чтений предлагает рассмотрение проблемы противостояния России новому варварству. Эта проблема была поставлена А. С. Панариным как «вопрос о цивилизационной идентичности России», который «на наших глазах превращается в вопрос о нашем праве на существование вообще»¹. В последних книгах Александр Сергеевич дает ясное определение новому варварству и формулирует своей ответ на вопрос о роли России в его преодолении. Однако этот ответ требует теоретического осмысления и развития для того, чтобы стать фактором социального действия. Необходима дальнейшая концептуализация панаринской мысли и теоретическое усиление вскрытых Панариным смыслов. Таковым усилением, на наш взгляд, может стать рассмотрение проблемы противостояния России и Запада с помощью понятий «*славянофильский дискурс*», «*идеократическая парадигма*» и «*русское идеократическое сознание*» на материале книги А. С. Панарина «Православная цивилизация в глобальном мире».

Предваряя постановку задачи, введем необходимые определения. Ограничивая предмет нашего рассмотрения областью социальной философии, мы различаем понятия «*дискурс*» и «*парадигма*» как «*непонятную выраженную идеологию в речи*» и «*понятную выраженную идеологию в теории*». Дискурс есть способ

¹ *Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 6.*

выражения смыслов, который дан как эмпирическая реальность существования текста. Парадигма — тип умозерцания, который задан как теоретическая реальность, структурирующая определенный способ понимания действительности. В этом смысле в современной практике выражения общественной мысли мы имеем полифонию дискурсов и жесткую дихотомию парадигм. В этой полифонии дискурсов с трудом различается голос русской религиозно-философской мысли, но очень четко позиционирует себя дихотомия марксистской и либеральной парадигм. Несмотря на историческую дискредитацию в XX в. социальных доктрин марксизма и либерализма, они продолжают конкурировать в общественном сознании, не встречая достойной альтернативы.

Важнейшая задача постсоветской общественной мысли состоит в преодолении этой дихотомии через позиционирование в общественном сознании хорошо структурированной парадигмы православного дискурса. Решение этой задачи требует прохождения двух этапов: теоретического и доктринального. На первом этапе осуществляется преобразование дискурса в парадигму, на втором — парадигмы в идеологию. Русская общественная мысль застряла на этапе прохождения первого этапа. Предполагалось, что открытие дискурса русской религиозной философии в постсоветский период позволит быстро пройти весь путь и выразить содержание русской идеи в форме идеологии нового государства. Однако этого не случилось. Весь идейный фонд русской религиозной философии «не стал материалом для идейного строительства в посткоммунистическую эпоху. Подавляющей частью, он оказался неадекватным посткоммунистической реальности»².

Произошло остывание общественного интереса к православной мысли. Русская идея оказалась не востребованной секуляризованным общественным сознанием. С горечью об этом говорит С. С. Хоружий в предисловии к своей книге «О старом и новом»: «Проблемы русской мысли, ее судьбы и родовые черты, равно как природные травмы — все это постепенно ушло из круга захватывающих сюжетов; лишь челядь из идеологической obsługi “власти” и “оппозиции” мусолит своими пальцами страницы “русской идеи”, успешно переводя ее в баксовый эквивалент. “Общественность” же (насколько таковая имеется) еще по

² *Хоружий С. С.* Путем зерна: русская религиозная философия сегодня // Вопросы философии. 1999. № 9. С. 142.

инерции не отказывает этим темам в известной важности, однако больше не проявляет к ним активного интереса — поскольку движения свежей мысли здесь отнюдь не замечено». — Сам Сергей Сергеевич Хоружий приложил немало усилий для того, чтобы в историко-философской области знания «выделить и описать адекватный Большой Контекст, в который интегрирован феномен русской мысли». Этот контекст он определяет как «восточнохристианский (православный) дискурс в универсуме европейского разума»³. Подобную работу в области социально-философского знания выполняет, с нашей точки зрения, А. С. Панарин.

Особенность предлагаемого и реализуемого в настоящей статье подхода к решению поставленной задачи состоит в выделении в русской философии славянофильского дискурса, как наиболее ориентированного на решение социальной проблематики, и концептуализации выраженных в нем смыслов в идеократической парадигме. Идеократическая парадигма есть универсальное пространство теоретического созерцания, открытое древними греками и конституированное в философии платонизма. Термин «*идеократическая парадигма*» применительно к социально-философской области познания используется нами в значении воззрения на социальную действительность *с точки зрения господствующей в общественном сознании идеи*, обуславливающей целостность общественного бытия.

Выбор идеократической парадигмы в качестве платформы концептуализации православного дискурса обуславливается следующими соображениями. Во-первых, ее универсализмом. Во-вторых, ее адаптированностью к выражению православных смыслов в форме христианского платонизма. В-третьих, адекватностью ее категориально-понятийного аппарата специфике русской общественной мысли. В этой парадигме осмысливает социальные процессы современности и А. С. Панарин.

Важнейшая особенность мысли А. С. Панарина состоит в том, что, с одной стороны, она актуализирует на современном уровне славянофильский дискурс решения социально-философской проблематики, с другой — реализует принципы идеократической парадигмы мысли. Благодаря этой особенности становится возможным использовать философское наследие А. С. Панарина в качестве опосредующего звена концептуализации славяно-

³ Хоружий С. С. О старом и новом. СПб., 2000. С. 8–9.

фильского дискурса в идеократической парадигме. Для решения этой задачи мы полагаем использовать метод реконструкции и интерпретации, примененный нами в кандидатском исследовании для концептуализации идеократических оснований русской религиозно-философской мысли и философии советского марксизма⁴. Таким образом, мы получаем следующее условие задачи. Славянофильский дискурс панаринской мысли — это то, что нам дано в текстах А. С. Панарина. Парадигма русского идеократического сознания — то, что требуется реконструировать. Проблема противостояния России и Запада — тот вопрос, который позволит дать нам интерпретацию панаринской мысли в идеократической парадигме.

Для того чтобы приступить к решению поставленной задачи, нам требуется определить специфику славянофильского дискурса и показать принадлежность ему панаринской мысли. Эта специфика определяется православным содержанием, выраженной в нем идеологии. Русская идея есть базовый концепт славянофильского дискурса, который тематизируется на историософской проблематике определения судьбы и предназначения России в мировой истории. Для установления тождества панаринской мысли славянофильскому дискурсу достаточно посмотреть на рассматриваемую в ней проблематику. В самом начале статьи мы указали на «вопрос о цивилизационной идентичности России», который у А. С. Панарина разворачивается в цепочку типично славянофильских вопрошаний: «Что именно способна привести российская цивилизация в глобальный миропорядок, каков может быть ее голос в мировой симфонии цивилизаций, какие новые шансы для человечества сопутствуют ее творческому самоопределению в грядущем глобальном мире»⁵. Но главное совпадение мы находим не в тождестве вопросов, а в тождестве *ответов* по ключевым историософским вопросам, и прежде всего по вопросу о противостоянии России и Запада.

Общим подходом в решении этого вопроса является отношение к Европе в диалектике своего-иного. Типичное для славянофильского дискурса понимание противостояния России

⁴ Трухан А. В. Общественный идеал в структуре идеократического сознания: реконструкция и интерпретация : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2003.

⁵ Панарин А. С. Православная цивилизация... С. 26.

и Запада не в терминах войны с Западом, а в терминах врачевания Европы Россией, воспроизводится и в мысли А. С. Панарина. Запад болен, и только Россия может исцелить его от смертельной болезни. «Наш дискурс о православной цивилизации, — пишет А. С. Панарин, — ничего общего не имеет с парадигмой Данилевского — Тойнби — Хантингтона... Не о “конflikте цивилизаций” идет речь, а о конфликте человечества с историей, которая ставит качественно новые задачи — такие, которые западный цивилизационный тип не только выполнить, но даже адекватно воспринять сегодня не готов». — Панарин не исключает возможность того, что в будущем западный человек «вернется к творческой самокритике и начнет корректировать собственное поведение»⁶. Но на современном этапе такой возможности он не видит.

Россия и Запад представляют собой две цивилизации, вырастающие из одного корня. «Уникальность православной цивилизации в современном глобальном мире состоит в том, что она имеет в своем генезисе первоначально тождественное Западу, но преданное и подавленное им греческое ядро»⁷. Панарин имеет в виду общий христианский корень, а точнее — общий корень христианского платонизма. Предательство Западом этого общего начала и сохранение верности ему Россией составляет главный пункт современного противостояния России и Запада. Этот пункт является главным и решающим в обосновании тождества панаринского и славянофильского подходов к проблеме. В нем же содержится и доказательство другой стороны панаринской мысли — ее принадлежность идеократической парадигме.

А. С. Панарин говорит не только о двух типах цивилизационного развития *единой христианской идеи*, но и о том, что сохранение верности этой идее является важнейшим идентификационным признаком России в противопоставлении себя Западу. «Мы теперь можем уточнить, кто же такие современные *славянофилы, превосходящие глобальную альтернативу “победившему” западничеству*. Они не столько озабочены судьбами восточнохристианских народов, судьбами славянства и России в их нынешнем эмпирическом выражении, сколько судьбами *мировой христианской идеи*, давно уже ставшей беглянкой на Западе...» (курсивы

⁶ Панарин А. С. Православная цивилизация... С. 188–189.

⁷ Там же. С. 440.

мои. — А. Т.)⁸. Это типично идеократическое понимание России, которое обще славянофильскому дискурсу и панаринской мысли.

Из диалектического тождества России и Запада А. С. Панарин выводит уникальную возможность России быть «носителем имманентной критики западного глобального проекта» и стать разработчиком продуктивной исторической альтернативы этому проекту. «После интеллектуального подвига немецкой классической философии мы все постигли тот факт, что действительно продуктивные альтернативы рождаются на путях имманентной критики — той, что восходит к генезису данного явления и в самом генезисе, а не откуда-нибудь извне...»⁹

Необходимо указать еще на один аспект историософской диалектики противостояния России и Запада, который имеет чрезвычайно важное методологическое значение для определения цивилизационной специфики России. Дело в том, что русская идентичность, начиная со славянофилов, строится через критику и отрицание европейской идентичности. Это значит, что преодоление кризиса постсоветской идентичности России возможно лишь в связи и через отрицание идентичности Запада. Вне этой западной идентичности русское самосознание определить себя не может.

Таким образом, выявленные аспекты историософской диалектики противостояния России и Запада в панаринской мысли позволяют нам обосновать тезис о концептуальном единстве его философии со славянофильским дискурсом и идеократическим способом теоретизирования. Вместе с тем воззрение А. С. Панарина на Россию как на феномен идеократического типа подтверждается не только концептуально, но и терминологически. «Наша идентичность, — пишет А. С. Панарин, — в качестве Святой Руси и определилась в XV веке в форме народа — защитника православного идеала, который больше некому охранять. Речь, таким образом, идет об идеократической идентичности, основанной на привязанности к священному идеалу — тексту, и на аскезе, необходимой для того, чтобы ему соответствовать и сберечь от посягательств»¹⁰. К сожалению, в дальнейшем А. С. Панарин не использует как понятия термины «идеократия» и «идеал», однако концептуально его мысль движется в теоретическом пространстве созерцания православного идеала.

⁸ *Панарин А. С.* Православная цивилизация... С. 190.

⁹ Там же. С. 440.

¹⁰ Там же. С. 7.

Решение проблемы противостояния России и Запада в идеократической парадигме состоит в различении двух типов идеократического сознания через установление различий в содержании общественных идеалов. Исторический процесс противостояния России и Запада предполагает рассмотрение его как противоборства двух цивилизаций идеократического типа, реализующих в истории разные общественные идеалы. Принимая во внимание, что в генезисе этих цивилизаций лежит общий исток — универсализм христианского идеала, можно сказать, что смысл этого противостояния определяется борьбой за установление в мире гегемонии собственной интерпретации христианского идеала.

Рассмотрение панаринского воззрения на противостояние России и Запада в системе дефиниций идеократической парадигмы позволило нам выделить следующие важнейшие положения, характеризующие специфику славянофильского дискурса в понимании цивилизационной идентичности России.

Во-первых, А. С. Панарин поставил точный диагноз той болезни, которая поразила Русскую цивилизацию в постсоветский период — «убийство исторического времени». Это — заболевание русского идеократического сознания, из которого вынули структурирующий его целостность общественный идеал. Демонтаж коммунистического идеала в ходе проведения либеральных реформ привел к разрушению единства советского идеократического сознания и к утрате целостности общественного бытия. Советское общество, лишённое веры в коммунистический идеал, потеряло смысл своего существования в истории и распалось. Русский человек как носитель идеократического сознания, лишённый смысла своего исторического бытия, потерял самого себя и свою страну.

«Для людей православной культуры, — пишет А. С. Панарин, — какими являются русские, это убийство исторического времени — самое страшное. Ибо православный народ является не патриотом пространства, а патриотом исторического времени, верность которому сообщает смысл его жизни. Другие народы, входящие в состав СССР, после краха коммунистической идеи и дискредитации будущего мгновенно отступили в национализм — из единого вселенского времени в свое, приватизированное пространство, ставшее источником воодушевляющего мифа»¹¹.

¹¹ *Панарин А. С. Православная цивилизация... С. 401.*

Русский народ как носитель идеократического сознания остался народом православной культуры и в советский период своей истории. Православные идеалы продолжали транслироваться советской культурой в марксистской парадигме мысли. Новая идентичность строителей коммунизма стала основанием образования новой идеократической общности людей — советского народа. Разрушение веры в коммунистический идеал привело к распаду этой общности, из которой все народы разошлись по своим территориям, вполне довольствуясь своей национальной идентичностью. Один только русский народ, лишенный идеала, лишился и своей идентичности. Кризис постсоветской идентичности есть кризис русского идеократического сознания, лишённого общественного идеала. Россия, как родина русских, без идеала потеряла смысл своего существования. Русские без идеала остались без родины. «Страна, внезапно лишившаяся настоящей идентичности и связанной с нею системы самозащиты, оказалась бессильной перед натиском носителей другой идеи — идеи обогащения любой ценой»¹².

Во-вторых, А. С. Панарин указывает то начало, укрепление и развитие которого в общественном сознании позволит преодолеть кризис идентичности русского идеократического сознания. Это — «пафос долженствования».

«Многие склоняются к тому, что пафос русских — это пафос долженствования, тогда как остальные народы могут обходиться без особого пафоса, довольствуясь спокойным чувством наличного». — Этот пафос долженствования является общим для советской идеологии и для русского православия. А. С. Панарин видит общий исток этого пафоса в «христианской неотмирности», в борьбе «с притяжениями града земного и всем тем сомнительным, что ему присуще»¹³. Именно это характерно для идеократического типа сознания, противопоставляющего возвышенный общественный идеал низменной действительности, «тьме низких истин» — «нас возвышающий обман». Пафос долженствования, воспроизводящийся в русском идеократическом сознании и в постсоветское время, вступает в противоречие с идеалами либеральной парадигмы и отторгает их как чужеродные элементы. Не удовлетворяют они духовной потребности православной души

¹² Панарин А. С. Православная цивилизация... С. 402.

¹³ Там же. С. 405.

в обладании высшим смыслом и служении ему. Все, что может предложить господствующая парадигма — быть успешной личностью и свободной индивидуальностью, обладать комфортом и материальным благополучием, — сводится к реализации одного-единственного принципа «деньги есть высшая ценность, ибо они делают человека свободным».

Потребности русского пафоса может насытить только обладание метаисторическими ценностями. Часто используемые А. С. Панариным термины «большая идея», «большая миротворительная идея», «мессианская идея» употребляются им в значении, соответствующем нашему понятию «общественный идеал». Вот одно из его типично идеократических рассуждений: «Само по себе государство, со всеми его установками национального эгоизма, в глазах православных русских не многого стоило. Не случайно, как только государство оказывалось отлученным от большой миротворительной идеи — православной, затем — коммунистической, его становилось некому защищать»¹⁴. Русским для обретения смысла своего существования и возвращения России в мировую историю необходима большая миротворительная идея. Таковую идею ей дает противостояние с Западом.

В-третьих, А. С. Панарин раскрывает ценностную инверсию в общественном сознании и мутацию общественного бытия западной цивилизации в эпоху модерна. Установившаяся гегемония европейского идеократического сознания в мире неуклонно ведет мировой исторический процесс в состояние нового варварства. «Водораздел, проходящий сегодня между недавно от нас ушедшей и наступившей эпохой, куда глубже прежних водоразделов: наступает, судя по всему, новое, “рыночное” варварство». — Панарин в деталях раскрывает социальную механику этого процесса и указывает два главных признака нового варварства: возвращение к языческому типу общественного сознания и восстановление системы классического рабства в общественных отношениях. Западная цивилизация возвращает в себе новый антропологический тип, несовместимый с христианским мировоззрением, — это тип нового рабовладельца: «Все эти “новые русские”, “новые американцы”, “новые немцы” и др. олицетворяют языческий тип. И это — не то позднеантичное язычество, что уже было беременно христианством и познало платоническое томле-

¹⁴ Панарин А. С. Православная цивилизация... С. 404.

ние по небу, а язычество, выступающее как реакция на трепетную духовность христианской культуры со всей ее небесной ностальгией»¹⁵. Это — язычество апостасии, язычество эсхатологического времени.

Сущность происходящих в западной цивилизации инверсий и мутаций выражается в отрицании христианского логоса и возвращении к языческой мифологии — мифологии гедонистического индивидуализма. Вывод, к которому приходит А. С. Панарин, таков: разворачивающийся в современности конфликт России с Западом имеет лишь видимость цивилизационного конфликта «между атлантической цивилизацией и восточно-христианской (православной). Но в конечном счете это конфликт формационный: между западным модерном и историческим будущим человечества, дорогу к которому этот модерн сегодня закрывает»¹⁶.

Христианскому логосу западная цивилизация противопоставляет мифологию возвращения утраченного рая. Теория эволюции и утопия социального прогресса представляют собой мифологемы модерна, актуализирующие в общественном сознании древние архетипы возвращения утраченного рая. XX век обнажил со всей очевидностью ложность притязаний новоевропейской мифологии на объективное знание. Однако господство парадигмы модерна сохраняется уже не с целью получения провозглашаемых ею результатов, а в качестве идеологического прикрытия хищнической партикулярной политики западной цивилизации: «Глобализация в настоящем виде и представляет собой не что иное, как попытку компенсировать геополитическим перераспределением благ и ресурсов уменьшение рентабельности прогресса, отягощенного новыми экологическими и социальными издержками». — Современность характеризуется прежде всего как глобальный цивилизационный кризис, вызванный банкротством западноевропейского проекта: «Весь проект модерна, вся бесшабашность прометея дерзания фаустовской личности, задумавшей вернуть себе рай на земле вопреки Божественному проклятию были основаны на одной предпосылке: безграничности природных ресурсов и бесплатности экологических благ»¹⁷.

¹⁵ *Панарин А. С. Православная цивилизация... С. 416.*

¹⁶ Там же. С. 447.

¹⁷ Там же. С. 432–433.

Сегодня приходится платить по всем счетам: за эксплуатацию природы — глобальный экологический кризис, за эксплуатацию человеческого труда — глобальный финансовый кризис и кризис капитализма как мировой экономической системы, за материалистическое понимание бытия — распад и деградация социальных институтов и отношений, за гуманизм — расчеловечивание человека, за рационализм — безумие и бездуховность. Кто будет платить по этим счетам? Западный проект глобализации предполагает переложить расчет по собственным долговым обязательствам на плечи незападных стран. Этот расчет и составляет суть грядущей эпохи.

В-четвертых, рассматривая три альтернативных проекта западной глобализации, А. С. Панарин приходит к тому выводу, что только Россия может противостоять надвигающейся эпохе нового варварства: «Чтобы приостановить это ускоряющееся скольжение постиндустриального общества в пропасть нового рабовладения с сопутствующими эксцессами расизма, требуется настоящее восстание христианского духа. Я абсолютно убежден, что эпицентром этого восстания станет православный регион»¹⁸.

Таковы основные положения славянофильского дискурса в решении проблемы противостояния России и Запада на современном этапе. Какие же парадигмальные выводы следуют из них?

Первый вывод. Эпоха глобализации в идеократической парадигме определяется как процесс противостояния исторических субъектов за утверждение в общественном сознании власти собственного общественного идеала. Следовательно, судьба мировой цивилизации решается не в сфере экономики, а в сфере идеологии.

Второй вывод. Россия как исторический субъект идеократического типа, в генезисе которого лежит универсальная христианская идея, может быть возвращена в историю только через утверждение в общественном сознании власти универсального общественного идеала. Следовательно, установление господства какой-либо партикуляристской идеологии (консерватизма, традиционализма, национализма, патриотизма, монархизма, этатизма и т. п.) в русском идеократическом сознании невозможно.

Третий вывод. В противостоянии идеократии западной цивилизации, устанавливающей глобальную гегемонию партикулярного общественного идеала, Россия выступает главным факто-

¹⁸ Панарин А. С. Православная цивилизация... С. 415.

ром сохранения мировой цивилизации, отстаивая универсальную систему ценностей и принципов в международных отношениях. Сущность этого противостояния определяется, во-первых, противоборством между цивилизацией и новым варварством; во-вторых, — между православным универсализмом и партикулярным язычеством.

Четвертый вывод. Противостояние в общественном сознании между двумя универсальными парадигмами либерализма и коммунизма представляет собой ложную альтернативу, прикрывающую реальный пункт глобального противоборства между православным идеалом русского идеократического сознания и апостасийной идеологией нового варварства европейского идеократического сознания.

Пятый вывод. В событии падении Советского государства надо увидеть завершение большого исторического этапа выстраивания русской идентичности в европейской парадигме мысли. Этот период, начатый императором Петром Великим, завершен. Разрушение Советского государства и постсоветский рецидив западничества надо понимать как свидетельство исторической несостоятельности пересадки европейского идеала на русскую почву. Двойной слом русской государственности в XX в. говорит нам об одном — не в освобождении личности через преобразование внешних форм общественной жизни, а в преобразении внутреннего человека по идеалам православия состоит цивилизационная идентичность России.

Путь возвращения России к своей идентичности есть путь восстановления в общественном сознании власти древнерусского идеала святости. Это — путь восстановления допетровской идентичности, который впервые в русской общественной мысли обосновали славянофилы. Этот путь обосновал в своих трудах Александр Сергеевич Панарин как единственную возможность спасения России и мира. Русский народ должен осознать себя носителем и защитником православного идеала Святой Руси и возвести посреди бушующего моря нового варварства материк Третьего Рима и град Нового Иерусалима.

А. В. Никандров

СТАЛИНСКОЕ НАРОДОВЛАСТИЕ
И ПОПЫТКА ЕГО ДОКТРИНАЛЬНОГО ОФОРМЛЕНИЯ:
ОТ КОНСТИТУЦИИ 1936 г.
К ПРОЕКТУ ТРЕТЬЕЙ ПРОГРАММЫ ВКП(б) 1947 г.

Мы имеем в своем распоряжении
только слово.

В. И. Ленин

Помните, любите, изучайте Ильича —
нашего учителя, нашего вождя.

И. В. Сталин

Очень трудно, товарищи,
жить одной лишь свободой.

И. В. Сталин

Демократия, народовластие, народоправство — если воспринимать эти слова всерьез, то под ними, очевидно, разумеется, что народ является властителем, сувереном; наконец, самодержцем (он же, впрочем, является и подвластным). Самодержавный народ, *le Peuple est seul détenteur de l'autorité souveraine*... Может ли быть народ властителем, правителем? Да и что такое народ, что понимать под словом «народ»? Ведь если народ — властитель, то не должно быть никаких проблем с его определением. А они есть. Если слово «демократия» понимать прямо, как «власть народа», возможна ли демократия? И могут ли быть проблемы с определением «демократии»? Имеются и они, да еще какие! «Самодержавие народа» (или “*souveraineté du peuple*”) — как можно понимать эту формулу? Или же «самодержавный народ»/«*народ-суверен*»/«*суверенный народ*» — не более чем образ, фигура речи («образ власти великой и мощной, потому что она основана на совокупной власти всех»¹); или ударный монархомахический (или в более общем виде — антимонархический) лозунг, нечто вроде *Schlagwort*? А может быть, *Peuple souverain* ставится на пьедестал истории или только

¹ *Герье В. И.* Идея народовластия и Французская революция 1789 года. М., 2011. С. 313.

в критические времена для государства, когда «боги молчат», и больше обращаться не к кому, или же в тех случаях, когда единство народа является условием для основания или продолжения существования государства; в спокойные же времена это всего лишь умозрительный конструкт (*raisonnement hypothétique*, как *volonté générale* Жан Жака Руссо)?

Принято, и не без оснований, полагать, что современные «западные демократии» — это скорее олигархии, и если на Западе и были проблески демократии, то разве что в «Славное тридцатилетие» (1945–1975); настоящие же демократии — это Эллада и Республиканский Рим (при всех сложностях и полемичности постановки вопроса о римской демократии²). Смешно, в самом деле, говорить о власти народа в нынешних США, или, допустим, Франции, Германии; что же до «американской демократии», так это скорее идеологическая дубина атлантистов для проведения *big stick policy* «распространения демократии». Однако и легендарные демократии античности — как минимум наполовину олигархии, да и то в лучшие времена. Но не в этом дело: от олигархизма, от действия «железного закона олигархии» (Р. Михельс) уйти не получится в принципе, он действует *непреодолимо*. Основное отличие античной прямой демократии (точнее, прямой с элементами представительной) от того, что называется современной демократией, состоит в том, что политика была тогда делом каждого гражданина, никто не мог и подумать о том, чтобы передоверить кому-либо свои политические права, неотделимые от сущности гражданина. «Элементы представительства» были, но представительства как такового не было: в полисе не было тех, кого мы называем «политиками», не было и слова с таким значением: все граждане полиса были «политиками». Гражданская община (демос/цивитас — «общество», так сказать) являлась конституирующим элементом государства (или протогосударства, здесь нет возможности углубляться в споры типа «М. Берент vs М. Хансен»), и дело было не в налич-

² Об этом см.: *Егоров А. Б.* Античная демократия и римская политическая система (античные и современные политические теории) // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. 2013. № 13. В динамике (от республики к империи) вопрос рассмотрен в работе: *Штаерман Е. М.* От гражданина к подданному // Культура древнего Рима / Под ред. Е. С. Голубцовой. Т. 1. М., 1985.

ном составе этой общины (в нее не были включены рабы и ряд других категорий населения полиса), но в том, что в нее «входили» (кавычки — это для нас, современных людей, но никак не для древних) предки и боги. Это — то, что ныне невозможно представить.

I

Как понималась демократия — прямая демократия — в античности? При прямой демократии в правлении полисом реально участвует каждый гражданин полиса. Называют три принципа эллинской полисной демократии: 1) исополития, равенство в отношении политических прав, прежде всего избирательных; Геродот использует слово «исократия»; 2) исономия, равенство перед законом; именно исономия (равноправие) в древних текстах и в работах исследователей сближается по смыслу с термином «демократия»; 3) исегория, равенство в праве выступления на агоре, в Народном собрании (по-нашему, «свобода слова»). Все эти принципы подразумевали не только сумму формальных возможностей, но включали принципиальные гарантии реализации, — даже и вопреки желаниям некоторых граждан, которые не прочь были и отстраниться от полисной жизни.

Эти принципы действовали со всей силой во времена расцвета эллинской полисной цивилизации; времена славы, богатства, силы — и демократии. Гегемоном эллинской Ойкумены были Афины — именно там расцвела та демократия, которая ассоциируется, а часто и отождествляется, с греческой полисной как таковой. «Был создан Делосский союз, впоследствии на его основе — Афинская морская держава; на пике процветания в эту мощнейшую в эллинской истории симмахию входили более двух сотен материковых и островных полисов, ежегодно вносивших Афинам форос, суммы которого в совокупности достигали колоссальных размеров. И уж попав в казнохранилище на Акрополе, далее эти деньги расходовались без какого-либо контроля со стороны “союзников”. За счет этого афиняне смогли позволить себе и грандиозные строительные программы, и беспрецедентный расцвет демократии (как известно, реальная, а не имитационная демократия — очень дорогое удовольствие, которое могут позво-

лечь себе только богатые государства)»³. Это была *аристократическая демократия*. Впрочем, пока государство в силе и славе, любая его политическая форма будет блестящей, подходящей ему, почитаемой союзниками и вассалами, воспеваемой поэтами. Политическая гегемония подкреплялась культурным доминированием Афин, «школы всей Эллады» (Перикл).

После Пелопоннесской войны блестящая (и дорогая) афинская демократия, это украшение истории, источник вдохновения мыслителей и поэтов, теряет свой блеск, превращаясь в банальную олигархию (демократия, как уже было сказано — это *всегда* как минимум наполовину олигархия — если у нее нет дополнительных источников «поддержки») и далее «по кривой дорожке», под крики демагогов, в злобную и угрюмую охлократию. Уходит сила — уходит и аристократическая демократия. Если мыслители Греции V в., среди которых — Демокрит, Геродот, Фукидид, благосклонно принимали демократию, то в IV в. демократия становится предметом критики: Платон, Аристотель, Ксенофонт — ее противники. Заострим: речь идет о *разных демократиях* — благосклонно принималась аристократическая («настоящая») демократия, подвергалась же критике — «постпелопоннесская». Но три главных принципа демократии не были, да и не могли быть «дезавуированы», хотя действие их было почти близким к прекращению, они все в большей степени оставались «на бумаге». Однако *высокая античная демократия* — чем дальше, тем в большей степени — превращалась и риторическую конструкцию, становилась «великим прошлым», фактом «золотого века», принадлежностью богов, а не людей, говоря словами Ж. Ж. Руссо.

Примерно в таком же духе история распорядилась и со сталинским народовластием после смерти Сталина — оно уходило в прошлое, и со временем (прежде всего «заботами» Хрущёва) само это словосочетание, «сталинское народовластие», стало оксюморонам. Что поделаешь — когда государство в силе, в силе находится и народ, — и так, и только так, пребывает в силе народовластие, как и афинская аристократическая демократия при Перикле. Хотя отождествление афинской демократии при

³ Суриков И. Е. Страх и напряженность в Афинах времен крушения «великого проекта» // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. 2018. № 18-1. С. 130.

Перикле и сталинского народовластия — дело рискованное (главное отличие — в отношении к принципу единовластия: *сталинское народовластие монархично по природе*⁴), но в историко-софском плане и по уровню участия народа в политике ставить их рядом вполне возможно. Так, Сталин мог бы с полным правом от своего лица и от лица Советского государства повторить речь Перикла, произнесенной в память об афинских воинах, павших в боях против Спарты (в передаче Фукидида): «Для нашего государственного устройства мы не взяли за образец никаких чужеземных установлений. Напротив, мы скорее сами являем пример другим, нежели в чем-нибудь подражаем кому-либо. И так как у нас городом управляет не горсть людей, а большинство народа, то наш государственный строй называется народовластием. В частных делах все пользуются одинаковыми правами по законам. Что же до дел государственных, то на почетные государственные должности выдвигают каждого по достоинству, поскольку он чем-нибудь отличился не в силу принадлежности к определенному сословию, но из-за личной доблести. Бедность и темное происхождение или низкое общественное положение не мешают человеку занять почетную должность, если он способен оказать услуги государству... <...> Мы развиваем нашу склонность к прекрасному без расточительности и предаемся наукам не в ущерб силе духа. Богатство мы ценим лишь потому, что употребляем его с пользой, а не ради пустой похвалы. Признание в бедности у нас ни для кого не является позором, но больший позор мы видим в том, что человек сам не стремится избавиться от нее трудом. Одни и те же люди у нас одновременно бывают заняты делами и частными, и общественными. Однако и остальные граждане, несмотря на то, что каждый занят своим ремеслом, также хорошо разбираются в политике»⁵.

Хотя Хрущёв и его команда на XXII съезде (1961), приняв Третью программу КПСС, и провели в жизнь сталинский проект партийной программы 1947 г., основным пунктом которого было провозглашение всенародного государства (в Третьей программе

⁴ «Но противоречие это жизненно», — сказал бы Сталин.

⁵ Цит. по: *Исаев Б. А.* Древнегреческие историки и философы о сущности демократии, ее конфликте с тиранией и олигархией и современный взгляд на этот процесс // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 17. 2015. № 4. С. 88.

1961 г. — общенародного), — народ все в большей и большей степени отдалялся от государства⁶, так что вместо того, чтобы народу и государству быть единым целым, государство было в конце концов «заботами» Горбачёва противопоставлено народу, а при Ельцине стало капиталистическим на неолиберальной основе («Вашингтонский консенсус» и пр.), т. е. антинародным (дело здесь вовсе не в Ельцине: в идейно-политическую конструкцию неолиберальной системы народ попросту не входит, ни как источник власти, ни как подвластный субъект; как, впрочем, и в марксистскую «пролетарскую историософию»). Антинародное государство вместо всенародного; тирания капитала вместо власти народа, — таков путь был проделан.

Хрущёвскому антигосударственному импульсу 1956 г. ничего не мог противопоставить Л. И. Брежнев, так что ему в конце концов пришлось инициировать процесс идейной риторизации принципа общенародного государства, заменяя его в партийной риторике «оригинальными» конструкциями развитого/зрелого/реального социализма⁷, т. е. осуществляя рокировку понятий,

⁶ Едва ли авторитета Хрущёва (не просто «никакой теоретик», но скорее антитеоретик) могло хватить для того, чтобы общенародное государство «в его исполнении» (а Третья программа неизбежно связывалась с действующим главой партии, т. е. государства) могло бы восприниматься серьезно. Когда советский исследователь в работе 1984 г. жалуется, что «многие западные идеологи, рассматривая вопрос о Советском общенародном государстве, сходятся на том, что само это понятие, сменившее термин “государство диктатуры пролетариата”, дескать, всего лишь “другая вывеска советского этатизма”, не более чем “политическая метафора”, призванная замаскировать истинную природу государственности» (*Кузьмин Э. Л. Вопросы демократии и борьба идей на международной арене. М., 1984. С. 70*), — то становится ясно, что западные идеологи, в общем-то, правы.

⁷ Апофеозом риторики зрелого/развитого социализма явился XXV съезд партии (1978). Несмотря на то, что съезд состоялся меньше чем через полгода после принятия Конституции 1977 г., общенародная риторика занимает фоновое место в сравнении со «зрелосоциалистической», т. е. происходит «замена риторики». Характерный штрих: когда А. Д. Косичев в работе по материалам XXV съезда перечисляет «закономерности строительства развитого социализма», насчитывая их девять, то «перерастание государства диктатуры пролетариата в общенародное

связанных с общественным строем, с концептами, завязанными на строй государственный; и переводя идейные конструкции, разработанные вполне серьезно, по сути в интеллектуально-игровой план с каким-то постмодернистских оттенком (что стало просто подарком нашим идейным геополитическим врагам)⁸.

Коммунистическая партия — партия философов, или *партия — коллективный философ*, ничего не могла с этим поделать, ибо удар, нанесенный ей «разоблачениями» «культы личности», был таков, что сил оставалось разве что на поддержание видимости жизни. Поэтому, скорее с отстраненным чувством неотвратимости ухода, чем с чем-то вроде возмущения, в 1991 г. партия, как и подобает философу, прервала свою жизнь по приказу тирана. А поскольку партия была практически одновременно и государством, — удар по ней был и ударом по государству, а ее уход в историю означал уход туда же и Советского государства.

II

Перикл, прославляя демократию как общественный строй, сделавший Афины непобедимыми, говорил: «И так как у нас городом управляет не горсть людей, а большинство народа, то наш государственный строй называется народоправством». Сталин, в известной речи 1946 г., прославляя советской строй, сделавший СССР непобедимым, говорил: «Война показала, что советский общественный строй является подлинно народным строем, выросшим из недр народа и пользующимся его могучей поддержкой, что советский общественный строй является

социалистическое государство» оказывается на седьмом месте (см.: *Косичев Д. А.* Творческое развитие КПСС теории научного коммунизма (По материалам XXV съезда КПСС). М., 1978. С. 33).

⁸ Иногда теоретики пытались связать в один политико-смысловой и временной узел и диктатуру пролетариата, и общенародное государство, и развитой социализм: «На протяжении всего периода строительства развитого социализма государство оставалось государством диктатуры пролетариата, перерастающим в государство всего народа» (*Шендрик М. П.* Социалистическое общенародное государство (Социально-философский очерк). М., 1985. С. 22). Ничего, кроме теоретической квазимарксистской химеры, из этого выйти не могло.

вполне жизнеспособной и устойчивой формой организации общества»⁹.

«Руководители приходят и уходят, а народ остается. Только народ бессмертен. Все остальное преходяще», — сказал И. В. Сталин в Речи на приеме руководящих работников и стахановцев металлургической и угольной промышленности (1937). Сталин — единовластный правитель — как народный вождь (или народный монарх), а сталинская система — как народное государство (или народная демократия), — эта постановка в целом не новая. Об этом говорили А. А. Зиновьев, С. Г. Кара-Мурза, Р. К. Баландин, А. Н. Голенков и многие другие¹⁰. При этом единовластие (или диктатура) вовсе не противопоставляется демократизму советского государства: истинное народовластие и истинная монархия — одно и то же, без одного не может быть и другого. Вот Л. Фейхтвангер вместе с неким загадочным советским филологом приходят к интересному выводу: «Чего вы, собственно, хотите? — спросил меня шужливо один советский филолог, когда мы говорили с ним на эту же тему. — Демократия — это господство народа, диктатура — господство одного человека. Но если этот человек является таким идеальным выразителем народа, как у нас, разве тогда демократия и диктатура не одно

⁹ *Сталин И. В.* Речь на предвыборном собрании избирателей Сталинского избирательного округа г. Москвы. 9 февраля 1946 г. М., 1946. С. 9–10.

¹⁰ См.: *Зиновьев А. А.* Коммунизм как реальность. Кризис коммунизма. М., 1994; *Он же.* Несостоявшийся проект: Распутье. Русская трагедия. М., 2009; *Он же.* Нашей юности полет. М., 2010; *Кара-Мурза С. Г.* Русский коммунизм (Вместо предисловия) // *Голенков А.* Империя СССР. Народная сверхдержава. М., 2010; *Он же.* Советская цивилизация. М., 2001; *Кара-Мурза С., Осипов Г.* СССР — цивилизация будущего. Инновации Сталина. М., 2010; *Баландин Р. К.* Последний год Сталина. М., 2019; *Голенков А.* Империя СССР. Народная сверхдержава. М., 2010. Также см.: *Кремлёв С.* Запретная правда об СССР. Сверхдержава Добра. М., 2011; *Он же.* Великий и обогланный Советский Союз. 22 антимифа о советской цивилизации. М., 2013.

¹¹ *Фейхтвангер Л.* Москва 1937. Отчет о поездке для моих друзей. М., 1937. С. 46–47. Ему же принадлежит знаменитая фраза «Если Ленин был Цезарем Советского Союза, то Сталин стал его Августом, его “умножателем” во всех отношениях» (С. 67). О Сталине-Августе говорил и Ромен Роллан.

и то же?»¹¹ (Как тут не вспомнить восклицание *М. Робеспьера*: «Я не трибун, не защитник народа; я сам народ!») Р. К. Баландин, называя сталинскую систему власти «диктатурой народа»¹², пишет: «...В послевоенные годы сложилась прочная структура Советского государства по принципу: “Сталин — партия — народ”. Царь был самодержцем от дворян, Сталин был самодержцем от народа»¹³. (Понятно, что монархизм сталинского СССР рожден не свойствами личности Сталина, но отражает фундаментальные характеристики России.

А. А. Зиновьев, определяя сталинское государство как государство народовластия, предлагает следующую теоретическую конструкцию и зарисовку сталинского народовластия. «...Несмотря на все ужасы сталинизма, это было подлинное народовластие, это было народовластие в самом глубоком (не скажу, что в хорошем) смысле слова, а сам Сталин был подлинно народным вождем. Народовластие — это не обязательно хорошо»¹⁴. — Далее: «Я утверждаю, что сталинизм явился классическим выражением доведенного до предела народовластия. Это была реальность народовластия, организация и будничная его жизнь. Преодоление сталинизма в хрущёвско-брежневский период было одновременно ограничением народовластия»¹⁵. — Более конкретно: «Тяга людей к коллективной жизни без частных хозяев и с активным участием всех была неслыханной ранее нигде и никогда. Демонстрации и собрания были делом добровольным. Несмотря ни на какие трудности, иллюзия того, что власть в стране принадлежит народу, была все подавляющей иллюзией тех лет («подавляющая иллюзия» — не тождественна ли истинному положению дел? — А. Н.). Явления коллективизма воспринимались как показатели именно народовластия. Народовластия не в смысле западной демократии, а буквально. Представители низших слоев населения (а их было большинство) заняли низшие этажи социальной лестницы и приняли участие в социальном спектакле не только

¹² Баландин Р. К. Тайны завещания Ленина. М., 2007. С. 228.

¹³ Баландин Р. К. Последний год Сталина. М., 2019. С. 168. — Или же: «Сталин был поистине народный вождь. Он являлся гарантом народной демократии» (С. 233).

¹⁴ Зиновьев А. Несостоявшийся проект: Распутье. Русская трагедия. М., 2009. С. 17.

¹⁵ Там же. С. 31.

в качестве зрителей, но и в качестве актеров (актеров. — А. Н.). Актеры на более важных ролях тогда тоже в массе своей были выходцами из народа. Такой вертикальной динамики населения, как в те годы, история не знала до этого» (разве все это — иллюзия? — А. Н.). — И наконец: «Вот основные черты народовластия. Подавляющее большинство руководящих постов с самого низа до самого верха заняли выходцы из низших слоев населения. А это миллионы людей. Вышедший из народа руководитель обращается в своей руководящей деятельности непосредственно к самому народу, игнорируя официальный аппарат. Для народных масс этот аппарат представлялся как нечто враждебное им и как помеха их вождю-руководителю. Отсюда волюнтаристские методы руководства. Поэтому высший руководитель может по своему произволу манипулировать чиновниками нижестоящего аппарата официальной власти, смещать их, арестовывать. Руководитель выглядел народным вождем. Власть над людьми ощущалась непосредственно, без всяких промежуточных звеньев и маскировок»¹⁶.

Говоря о народовластии при Сталине, мыслитель акцентирует два важных момента. *Во-первых*, народовластие — это совершенно не обязательно (автоматическим) «хорошо»: «Употребляя выражение “народовластие” или “власть народа”, я не вкладываю в них никакого оценочного смысла. Я не разделяю иллюзий, будто власть народа — это хорошо. Я имею в виду лишь определенную структуру власти в определенных исторических обстоятельствах и ничего более». — *Во-вторых*, народовластие отнюдь не означает отсутствие иерархии, структуры и т. п.: «Народовластие есть организация масс населения. Народ должен быть определенным образом организован, чтобы его вожди могли руководить им по своей воле. Воля вождя — ничто без соответствующей подготовки и организации населения. Были изобретены определенные средства для этого. Это прежде всего всякого рода активисты, инициаторы, ударники, герои... Массы людей в принципе пассивны. Чтобы держать ее в напряжении и двигать в нужном направлении, в ней нужно выделить сравнительно небольшую активную часть. Эту часть следует поощрять, давать ей какие-то преимущества, передать ей фактическую власть над прочей пассивной частью населения»¹⁷.

¹⁶ *Зиновьев А.* Несостоявшийся проект. С. 71–73.

¹⁷ Там же. С. 73–74.

Где же в этой конструкции партия (или, что практически то же самое, государство)? А. А. Зиновьев отвечает на этот вопрос так: «Сталинская система власти и управления была с самого рождения двойственной. С одной стороны, это было народовластие с его системой вождей, активистами, волюнтаризмом, призывами, репрессиями и прочими атрибутами. А с другой стороны, это была система партийно-государственной власти с ее бюрократизмом, рутинной, профессионализмом и прочими атрибутами. Первый аспект играл главную роль и достиг в те годы наивысшего уровня. Второй был подчинен первому и служил орудием первого». — «Схематично власть в стране в целом выглядела так. Наверху — сам высший вождь (Сталин) с ближайшими соратниками. Внизу — широкие народные массы. Между ними — механизм управления страной, рычаги власти. Эти рычаги многочисленны и разнообразны. Это личные уполномоченные вождя, органы государственной безопасности, партийный аппарат, Советы, профсоюзы, комсомол, многочисленные общества и союзы... Это суть именно рычаги, орудия системы народовластия, а не самодовлеющие элементы государственности. <...> Народ при этом должен был быть определенным образом организован, чтобы его вожди могли руководить им по своей воле. Воля вождя — ничто без соответствующей подготовки и организации населения»¹⁸.

Примерно в том же ключе, что и А. А. Зиновьев, пишет С. В. Дмитриевский в работе 1931 г. С одной стороны, по мнению публициста, преувеличивающего «декорум» советской политики 2-й пол. 20-х гг., «не только съезды Советов обратились в чисто декоративные собрания послушно голосующих чиновников — такими же декорациями являлись и съезды партии... Они послушно штамповали то, что предлагала им верховная власть». — Однако «в то же время власть — как это ни странно — не отдалилась, но приблизилась к народным массам в известной их части». — В чем же это состояло? — «В самую партию были вовлечены большие массы новых членов: один за другим объявлялись наборы в партию “рабочих от станка”, их принимали в нее десятками и сотнями тысяч. И это не ослабляло, но усиливало диктаторскую верхушку». — Что же видел народ в партии и в Сталине и почему верил им? — «Но все увеличивающаяся масса народных членов партии шла за сталинской группой главным образом потому, что находила в ней, в ее

¹⁸ *Зиновьев А.* Несостоявшийся проект. С. 310, 312.

стремлениях, в ее идеях, в самой психологии людей, ее составляющих, что-то близкое и родственное себе. Она ощущала, что Сталин и его люди не просто играют в политику, не просто ищут власти, ради нее самой, ради выгод, какие она дает, но искренне стремятся что-то дать народу»¹⁹. — И поэтому «наверх поднимаются все в большем количестве люди народа. Они несут с собой большой — у одних еще не осознанный, у других уже осознанный — национализм. Национализмом является окончательно победившая там идея “социализма в одной стране”. Национализм — индустриализация. Национализм — все чаще звучащее утверждение: у нас есть отечество, и мы будем его защищать»²⁰.

III

Ученые, исследующие сталинскую систему народовластия, обращаются всегда исключительно к фактам истории. Но как обстоят дела в сфере теории, как сталинское народовластие было выражено (и было ли выражено) в государственной теории, как оно теоретически и идеологически конструировалось? Речь пойдет о концепции всенародного государства — сталинском теоретико-политическом конструкте, идейном творении сталинской лаборатории мысли, постепенное введение которого в советскую государственно-политическую мысль и теорию начинается с сер. 30-х гг., а окончательное оформление происходит в проекте Третьей программы ВКП(б) 1947 г. Этот проект предполагалось принять на XIX съезде партии, запланированном на 1948 г., однако принят он был — после минимальной концептуальной, в основном литературной обработки — только на XXII съезде в 1961 г. Начало же каскада теоретических изменений, суть которых — в постепенном идейном снижении силы концепта диктатуры пролетариата, усилении риторики бесклассового общества и народовластия, единства народа и государства, — следует отсчитывать с XVII партконференции, состоявшейся в конце января — начале февраля 1932 г., на которой с необычной силой зазвучали лозунги бесклассового социалистического общества, в дальнейшем полу-

¹⁹ *Дмитриевский С. В.* Сталин: Предтеча национальной революции. М., 2003. С. 326–327.

²⁰ *Дмитриевский С. В.* Сталин. С. 8.

чившие усиление и развитие. — А ведь еще в самом конце 1931 г., за полмесяца до начала XVII партконференции, в беседе с Эмилем Людвигом Сталин говорил: «Задача, которой я посвящаю свою жизнь, состоит в возвышении... рабочего класса. Задачей этой является не укрепление какого-либо “национального” государства, а укрепление государства социалистического, и значит — интернационального, причем всякое укрепление этого государства действует укреплению всего международного рабочего класса»²¹.

В советский период истории России огромное значение имела «государственная идеология», или теория, которой был придан статус «государственной истины». Такой теорией был марксизм (с 1938 г. — марксизм-ленинизм) — совокупность отраслей и дисциплин общественно-политического знания (политэкономика, научный коммунизм, философия и др.), основанных и построенных на постулатах учения о государстве и истории Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина. Нет особой необходимости доказывать, что концепты «общенародное государство», «всенародное государство» резко контрастируют с основоположениями марксизма (ведь любое государство — классовое). Казалось бы, ничего особенного: в истории марксизма ереси становились догматами, постоянно корректировались старые и вводились новые положения, многие из которых противоречили исходной системе (к примеру, концепция «социализма в одной отдельно взятой стране», разработка которой осуществлялась с сер. 20-х гг.) — что ж, было вполне достаточно объявить новый принцип творческим развитием марксизма или изменением «не-догмы-а-руководства-к-действию» в связи с развитием ситуации²².

В марксизме при любом его «творческом развитии» должны были оставаться всегда в силе классы, пролетариат, диктатура пролетариата. Но вот в 1961 г. на XXII съезде КПСС происходит нечто необычное и неожиданное. В Третьей программе КПСС, принятой на этом съезде, говорится: «Обеспечив полную и окончательную победу социализма — первой фазы коммунизма — и переход обще-

²¹ Сталин И. В. Соч. Т. 13. М., 1951. С. 105.

²² См. об этом: Никандров А. В. Государство и догматизм // Традиционализм в эпоху революций: Культурная политика и цивилизационный выбор : Коллективная монография по материалам XIV Международных Панаринских чтений / Отв. ред. В. Н. Расторгуев; науч. ред. А. В. Никандров. М., 2017.

ства к развернутому строительству коммунизма, диктатура пролетариата выполнила свою историческую миссию и с точки зрения задач внутреннего развития перестала быть необходимой в СССР. Государство, которое возникло как государство диктатуры пролетариата, превратилось на новом, современном этапе в общенародное государство, в орган выражения интересов и воли всего народа»²³.

«Рабочий класс — единственный в истории класс, который не ставит целью увековечить свое господство. <...> В условиях победившего социализма и вступления страны в период развернутого строительства коммунизма рабочий класс Советского Союза по собственной инициативе... преобразовал государство своей диктатуры во всенародное государство. <...> Впервые у нас сложилось государство, которое является не диктатурой какого-либо одного класса, а орудием всего общества, всего народа»²⁴.

В. А. Бударин, делая упор на антимарксистской сущности принципа «общенародного (внеклассового) государства», который, по его мнению, «ультимативно противоречит ленинизму», утверждает, что «подобное государство несомненно с классовой природой любого из обществ, в котором до сего времени вообще существовало государство». — Ни науке, ни истории «не известно ни одного “внеклассового” общества и ни одного “общенародного”, то есть внеклассового государства. Именно поэтому мифическое общенародное государство, в которое был превращен СССР, и переродилось со временем в обычное классово-буржуазное политическое образование. <...> Вместе с “теоретическим отмиранием” диктатуры пролетариата практически стало неумолимо погибать и социалистическое общество. Жизнь в очередной раз подтвердила ту непреложную истину, что в общественной теории отказ от главной характерной (определяющей) черты явления приводит к фактическому отрицанию самого явления как практической категории. Оказалось... что никакие разговоры о сохранении и укреплении роли социалистического государства, лишённого его стержня в лице диктатуры пролетариата, не способны в реальной жизни сохранить социалистическое государство в качестве главного рычага социалистического строительства»²⁵.

²³ Материалы XXII съезда КПСС. М., 1961. С. 396.

²⁴ Там же. С. 185.

²⁵ Бударин В. А. Проект 1947 — зародыш гибели СССР // Бударин В. А. ...Истина дороже! Полемические очерки. М., 2017. С. 14–15.

«Творческое развитие»? Но ведь общенародное государство, провозглашаемым преодолением диктатуры пролетариата — это же по сути взрыв марксизма-ленинизма. Тем не менее последний не отвергался, не дезавуировался, и никаких сомнений в том, что он остается в силе, не было. Как встроить догмат общенародного государства в марксистский универсум?

Известно, что для советских теоретиков и идеологов после принятия Третьей программы огромной проблемой стало создание *новой теории* на основе принципа общенародного государства: «По сути они должны создать новую теорию общенародного государства, основываясь на существующих положениях Третьей Программы КПСС и творчески развив их. <...> Новые положения теории общенародного государства касались, прежде всего, научного обоснования выдвинутого тезиса о перерастании государства диктатуры пролетариата в общенародное государство, и, в связи с этим, характеристики социальных изменений в сущности государства, в его политической основе. Новая теория должна давать ключ к практическому решению проблем государственного строительства: развитию общенародного государства и перерастанию государственности в коммунистическое самоуправление. <...> Особенностью задачи, стоящей перед теоретиками являлось то, что им необходимо было... фактически создать теоретическую базу еще не существующего в природе государственного строя...»²⁶. — Поэтому, добавим, многочисленные публикации были наполнены благочестивой квазимарксистско-ленинской трескотней; хотя некоторые ученые, надо отдать должное, пытались выйти на уровень метафизики, перетрактовать отдельные понятия в схоластическом стиле (иногда получалось довольно-таки красивые конструкции вроде «двуединой природы Советов», «демократизации политической формы общенародного государства — республики Советов»²⁷). В общем, надо было выполнять решения партии — сделать более-менее изящную теорию. На полную мощь была включена *демократическая риторика*, которая после Второй мировой захватила практически весь мир, особенно Запад (при поощрении США, но это уже совсем другая история).

²⁶ Згоржельская С. С. Концепция общенародного государства в проекте Конституции СССР 1964 г. : дис. ... канд. юрид. наук. М., 2006. С. 89–90.

²⁷ Там же. С. 107.

Основной коллизией теории и головной болью теоретиков после 1961 г. было противоречие между провозглашенным общенародным государством и сохранением в силе *его классовой природы* — получалось «классовое общенародное государство», конструкция с точки зрения марксизма довольно-таки нелепая. Если дело обстояло так, что «переход от государства диктатуры пролетариата к общенародному государству не изменяет типа государства, коренных основ его социального содержания»²⁸, — то не в самом ли деле общенародное государство — не более чем «другая вывеска советского этатизма», «политическая метафора» и т. п. Впрочем, были и попытки *переконцептуализации* классов при социализме — свести классы к некоему условному понятию, не имеющему при социализме полной силы, или же применить «теоретическую эквilibристику» вроде становления классов к исчезновению, — однако дальше постановки вопроса дело не пошло, да и не могло пойти.

В работе 1987 г. А. П. Косицын, возвращаясь к «бесклассовому дискурсу» 30-х гг. (об этом дискурсе — дальше), ставит вопрос: «К определению социальной природы общенародного государства нельзя подходить с мерками и стереотипами, выработанными применительно к обществу с классовыми антагонизмами и борьбой классов. Здесь нужен иной подход и иные критерии. Ведь с построением социализма в положении *оставшихся классов* произошли изменения, которые *устранили коренные различия* между ними, в силу чего они уже *перестали быть классами в собственном смысле слова*, а составляют *единую категорию* тружеников социалистического общества. Поэтому можно *лишь условно*, по традиции называть их классами, не забывая, что, строго говоря, это *уже не классы*, а большие социальные группы людей, сохраняющие остатки былых классовых различий» (курсивы мои. — А. Н.)²⁹.

В интересной работе 1986 г. М. В. Попов, ссылаясь, как и Косицын, на партийные разработки 30-х гг. по бесклассовому социалистическому обществу, признает: «Будучи первой фазой бесклассового коммунистического общества, т. е. *бесклассовым обществом в первой фазе*, социализм не может рассматриваться

²⁸ Шендрик М. П. Социалистическое общенародное государство (Социально-философский очерк). М., 1985. С. 45.

²⁹ Косицын А. П. Государство, рожденное Октябрем. М., 1987. С. 253.

как классовое общество. Нельзя поэтому согласиться с утверждением о том, что социализм — это классовое общество». — Но далее он продолжает рассуждения так: «Как фаза бесклассового коммунистического общества, социализм есть также бесклассовое общество. Но это такое бесклассовое общество, которое выходит из классового общества и не может поэтому не нести на себе отпечатка классовости». — И наконец: «Сохранение классовых различий, очевидно, есть отрицание бесклассовой природы первой фазы коммунизма, специфическое именно для социализма. Это отрицание, связанное с выхождением нового общества из классового, буржуазного, является собственным отрицательным моментом социализма. Его бесклассовая природа и наличие классов в нем противоположны друг другу и в то же время находятся в единстве»³⁰. — То есть классовость бесклассового общества — это даже хорошо и правильно, поскольку противоречиво, т. е. жизненно. Очередная теоретическая постсталинская химера!

Масштабные изменения марксистской доктрины в ее фундаментальной части (вплоть до отмены кардинальных положений) могли быть совершены исключительно авторитетным образом, подобно тому как Сталин совершал «развитие марксизма» по принципу *Magister dixit*, т. е. необходимо было *auctoritatis interpositio* действующего классика — но где ж его взять? Двигать теорию было некому: без *auctoritas* двигать ее невозможно, а «сталинская шинель» оказалась слишком велика для последующих руководителей СССР.

IV

Истинное авторство (хотя лучше, конечно, говорить не об авторстве, а об инициативе, инспирации и т. п.) Третьей программы принадлежит не Хрущёву & К°, а Сталину и *think tanks*, работающим по его воле и заданию. Поэтому многочисленные обвинения критиков антимарксизма новой программы³¹ сле-

³⁰ *Попов М. В.* Планомерное разрешение противоречий развития социализма как первой фазы коммунизма. Л., 1986. С. 55–57, 65.

³¹ Так, напр., Р. И. Косолапов пишет, что «главным объектом атаки была **диктатура рабочего класса** — марксистская формула, замененная на XXII съезде КПСС антинаучным, фантастическим клише «общена-

дует переадресовать Сталину — и задаться вопросом о логике понятийных инноваций. Ведь если заходит речь о действиях Сталина — значит, надо ставить вопрос об их целях, обоснованиях, в общем — о логике; искать «всесильные щупальцы» логики³².

Новые факты и документы по истории КПСС, введенные в научный оборот в 2016–2017 гг., существенно меняют всю оптику истории советских государственно-правовых идей. В результате публикаций окончательного текста проекта Третьей программы ВКП(б) 1947 г., вариантов проекта, и документов, связанных с его разработкой, выяснилось, что все важнейшие политические инновации и неожиданные решения Третьей программы КПСС, принятой на XXII съезде (1961), были разработаны по указанию Сталина, под руководством А. А. Жданова, коллективом советских ученых, государственных и партийных деятелей, представивших новоразработанный проект Программы к осени 1947 г. Именно этот проект был переработан (преимущественно, как было замечено выше, в отношении лексики и стиля) в 1958–1961 гг., и принят как программа партии. Главные три новации проекта 1947 г. и Третьей программы 1961 г. — это введение в качестве фундаментального принципа государственного устройства

родное государство»» (*Косолапов Р. Горбачёвский термидор // КПСС: Взлет и крушение. Компартия России: Начало биографии. Современный этап коммунистического движения в России : Матер. науч. конф. / Под общ. ред. И. П. Осадчего. М., 1999. С. 30*). М. В. Попов, работа которого 1986 г. упоминалась, в куда как более поздней книге, уже 2014 г., расценивает изъятие из партийной программы принципа диктатуры пролетариата как контрреволюцию: «...Правящая партия решила выбросить из своей Программы диктатуру рабочего класса, то есть больше не быть партией диктатуры рабочего класса, а заодно и вообще партией рабочего класса» (*Попов М. В. Социальная диалектика. СПб., 2014. С. 270*). Немецкий маоист В. Дикхут (Dickhut, пишется также как «Диккут») утверждает, что «провозглашение “общенародного государства”... было лишь грандиозным трюком руководящих ревизионистов ради ликвидации диктатуры пролетариата, установления диктатуры бюрократических капиталистов, новой буржуазии, и введения капитализма нового типа» (*Диккут В. Реставрация капитализма в СССР. М.; СПб., 2004. С. 61*).

³² «Логика в речах Ленина — это какие-то всесильные щупальцы, которые охватывают тебя со всех сторон клещами» (Сталин).

СССР всенародного (общенародного) государства; превращение партии в авангард *всего народа*; построение коммунизма в близкой перспективе (в течение 25–30 лет) — естественно, совпадают. В проекте 1947 г. о всенародном государстве говорится так: «В социалистическом обществе достигнуто невозможное в условиях эксплуататорского строя единство государства и народа. Советское государство является выразителем силы, воли и разума народа. С ликвидацией эксплуататорских классов, победой социализма и установлением полного морально-политического единства всего народа диктатура пролетариата выполнила свою великую историческую миссию. Советское государство превратилось в подлинно всенародное государство»³³.

О таинственном проекте в советской научной литературе удалось найти только одно прямое упоминание — в работе Ф. М. Бурлацкого 1970 г.: «Вскоре после окончания Великой Отечественной войны началась работа над новой Программой нашей партии. В сохранившемся наброске этой Программы, составленном в 1947 г., уже прямо указывалось, что государство диктатуры пролетариата СССР преобразовывалось во всенародное государство»³⁴. В 1991 г. в журнале «Известия ЦК КПСС» была опубликована статья, в которой раскрывались некоторые подробности из истории проекта 1947 г. Рассказывалось следующее: «После победы над фашистской Германией, по решению мартовского (1946 г.) Пленума ЦК, работа над новой программой партии возобновилась под руководством А. А. Жданова. Проект программы был подготовлен к середине 1947 г., его окончательный вариант был подготовлен П. Н. Федосеевым, М. Б. Митиным, Л. А. Леонтьевым, Д. Т. Шепиловым в 1948 г.». — Заявлялось, что партия «ставит своей целью в течение ближайших 20–30 лет построить в СССР коммунистическое общество». — «Проект программы был отпечатан типографским способом и, видимо, готовился к обсуждению и принятию на предполагавшемся вскоре XIX съезде партии. Однако сроки созыва съезда были

³³ Сталинское экономическое наследство: планы и дискуссии. 1947–1953 гг. : Документы и материалы / Сост.: В. В. Журавлев, Л. Н. Лазарева. М., 2017. С. 176.

³⁴ Бурлацкий Ф. М. Ленин, государство, политика. М, 1970. С. 365. На этот пассаж ссылается А. П. Косицын (см.: Косицын А. П. Государство, рожденное Октябрем. М., 1987. С. 206–207).

отодвинуты, а проект третьей программы ВКП(б) в конце 1948 г. сдан в архив...»³⁵

Текст проекта программы партии 1947 г. в окончательной редакции был с комментариями опубликован ученым и общественным деятелем В. В. Трушковым в 2016 г. в ряде номеров газеты КПРФ «Правда». В 2017 г. текст вместе с другими материалами был опубликован В. В. Журавлевым и Л. Н. Лазаревой³⁶. В 2018 г. В. В. Трушков на основании комментариев к тексту проекта, опубликованных вместе с ним в «Правде», публикует монографию «Неизвестная Программа ВКП(б)»³⁷.

³⁵ Из истории создания программ Коммунистической партии Советского Союза (Информационная справка) // Известия ЦК КПСС. 1991. № 3. С. 127.

³⁶ См.: Сталинское экономическое наследство: планы и дискуссии. 1947–1953 гг.: Документы и материалы / Сост.: В. В. Журавлев, Л. Н. Лазарева. М., 2017.

³⁷ *Трушков В. В.* Неизвестная Программа ВКП(б). Посвящается 115-й годовщине принятия первой Программы большевистской партии II съездом РСДРП. М., 2018. Также см.: *Бударин В. А.* Проект 1947 — зародыш гибели СССР // Бударин В. А. ...Истина дороже! Полемиические очерки. М., 2017; *Он же.* Истина — дитя диалога! М., 2017; *Симонов М. А.* Проект программы ВКП(б) 1947 г.: Причины и ход разработки // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 2–3; *Никандров А. В.* Руссоизм или марксизм: К проблеме философско-политических истоков концепции общенародного государства в СССР // Историко-философский альманах. Вып. 6 / Филос. ф-т МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 2018; *Он же.* От диктатуры пролетариата к общенародному государству: «ликвидация догматизма» или ревизионизм? // Философия и общество. 2018. № 1; *Он же.* Учение Руссо о суверенитете народа и советская доктрина общенародного государства // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2018. № 4; *Он же.* Несостоявшаяся *res publica restituta* 1948 г.: истоки изменения основного принципа государственного строя СССР в советском политическом дискурсе 30-х годов // Государство и право. 2019. № 2 (*Idem.* Failed *Res Publica Restituta* 1948. The Origins of Changes in the Basic Principle of the USSR's State System in the Soviet Political Discourse of the 1930s // Social Sciences. A Quoterly Journal of the Russian Academy of Sciences. Vol. 50. No 1. 2019).

Составители вариантов проекта Программы — О. В. Куусинен, Г. Ф. Александров, М. Б. Митин, П. Ф. Юдин, М. Т. Иовчук, П. Н. Пospelов, Д. Т. Шепилов, К. В. Островитянов, Л. А. Леонтьев, П. Н. Федосеев — работали в составе четырех подгрупп единой программной think tank. Окончательный вариант подписан П. Н. Федосеевым, М. Б. Митиным, Л. А. Леонтьевым, Д. Т. Шепиловым (ключевая фигура — Митин). Именно в нем вводится «всенародное государство». Проект предполагалось принять на XIX съезде партии, намеченном на 1948 г., приурочив к 100-летию «Манифеста Коммунистической партии» (1848).

Не говоря о Сталине как инициаторе, кардинально важная роль среди других составителей принадлежит академику Марку Борисовичу Митину, который уже в 1936 г. был подключен к работе над текстом нового проекта: в этом году он выступил с работой «О ликвидации классов в СССР и социалистическом всенародном государстве»³⁸; а первое заседание Политбюро по

³⁸ *Митин М. Б.* О ликвидации классов в СССР и социалистическом всенародном государстве // Под знаменем марксизма. 1936. № 5. Вспоминает А. Д. Косичев: «...В 1938 г. академик уехал со своими приятелями и знакомыми на загородный пляж. И вдруг на этот пляж приехали две машины с сиреной, разыскивая Митина. Марк Борисович изрядно перепугался. Время было такое. Митина быстро нашли, он едва сумел экипироваться, как оказался в автомобиле, который под звуки сирен доставил его в Кремль... к самому Сталину. Сталин работал даже по выходным дням. По словам М. Б. Митина, Сталин пригласил его, чтобы посоветоваться по вопросу о новой Программе партии. После обсуждения академик получил от Сталина задание представить вариант новой Программы партии и дал для подготовки этого документа всего... 2 недели» (*Косичев А. Д.* Философия, время, люди. Воспоминания и размышления декана философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 2003. С. 289). Это — лето 1938 г., однако академик уже два работал над новой программой. Дальше. Опять 1938-й год, но уже осень. В. В. Трушков приводит документ из архива Сталина, датированный 22 октября 1938 г., — Сталин пишет, обращаясь к членам Политбюро: «Несколько месяцев тому назад я попросил члена программной комиссии ВКП(б) тов. Мануильского набросать проект новой Программы ВКП(б)... Одновременно предложил тт. Митину и Юдину набросать проект новой Программы ВКП(б) на основе моей беседы с тов. Митиным. Так как в проект порядка дня XVIII съезда предполагается внести вопрос

«первоначальной наметке Программы ВКП(б)», состоялось 1 сентября 1936 г. — на нем было «принято предложение Сталина о создании при программной комиссии ВКП(б) секретариата по первоначальной наметке Программы партии»³⁹ (тогда как полным ходом шло обсуждение Конституции).

Важные мысли в этом плане находим мы и в работе Николая Алексеевича Вознесенского того же 1936 г. (в команду составителей проекта 1947 г. он не входил) с крайне необычным названием — «Государство социалистического общества» (позже о ней будет сказано подробнее)⁴⁰. Как видно, концепт «всенародное государство» — пока еще только концепт, а не «основной принцип» и т. п., — *вбрасывается* в советскую общественно-политическую мысль уже в 1936 г., причем в двух достаточно репрезентативных текстах. Как это могло соотноситься со Сталинской Конституцией? Тут можно отметить два момента. Во-первых, ничего в этих текстах Митина и Вознесенского не противоречит ей; во-вторых, предельно лаконичное (можно сказать, пустое) определение формы государства как «социалистического государства рабочих и крестьян» вполне позволяет соотнесение с собой для

о принятии новой Программы ВКП(б)...» (*Трушков В. В.* Неизвестная Программа ВКП(б). Посвящается 115-ой годовщине принятия первой Программы большевистской партии II съездом РСДРП. М., 2018. С. 61). Трушков разыскал текст проекта Митина и Юдина 1938 г. (С. 63–64), и ничего из новшеств проекта 1947 г. в нем не оказалось, — но *тот ли* это был проект, если учитывать название статьи Митина 1936 г., терминологически строго отражающее не только главное в проекте 1947 г., но и «выдающее» основной принцип подводки ко всенародному государству — «ликвидацию классов»? Хотя надо заметить, что концепт «прямое народное законодательство», отсылающий к Г. В. Плеханову с его проектами программы Группы «Освобождение труда»; к Готской и Эрфуртской программам германской социал-демократии (все — кон. XIX в.), более чем характерен и обязывает к постановке интересных историко-теоретических вопросов.

³⁹ См.: *Трушков В. В.* Неизвестная Программа ВКП(б). Посвящается 115-ой годовщине принятия первой Программы большевистской партии II съездом РСДРП. М., 2018. С. 57.

⁴⁰ *Вознесенский Н. А.* Государство социалистического общества // Вознесенский Н. А. Избр. произв. 1931–1947. М., 1979. Статья впервые опубликована в газете «Ленинградская правда» от 23 мая 1936 г.

столь смело звучащей формулы, как «всенародное государство», да и вообще вписывать самые разные концепты.

В. В. Трушков обращает внимание на один поразительный факт. В своих воспоминаниях ни крупнейшие соратники Сталина (Молотов, Каганович), ни политические деятели меньшего масштаба (Шепилов), прекрасно осведомленные обо всех программных движениях тех лет и к тому же, мягко сказать, не испытывающие к Хрущёву теплых чувств, не оставили ни намека на проект 1947 г., и это при том, что все они (особенно Молотов) критически касались «хрущёвской» программы КПСС. «И сегодня не знаю, как объяснить тот странный факт, что... ни Молотов, ни Каганович, ни Шепилов ни разу не упомянули о том, что вопрос о третьей Программе партии, которая была принята XXII съездом КПСС в октябре 1961 года и наречена “хрущёвской”, был впервые поставлен много раньше, когда Хрущёв еще даже не входил в состав высшего партийного руководства»⁴¹, — пишет Трушков.

Причина, видимо, кроется в том, что Третья программа прочно увязалась, слилась с именем Хрущёва, с «коммунизмом к 1980 году» (хотя формулировка в тексте более взвешенная), с ревизионизмом Хрущёва (особенно учитывая обвинения китайских и албанских коммунистов), что реатрибутировать все инновации программы Сталину было «не с руки»⁴². Вот что значит неавторитетное вмешательство в теорию. Кто бы посмел бросить обвинение в ревизионизме товарищу Сталину? Да никому попросту и в голову не пришло бы такое — ни Мао, ни Э. Ходже⁴³. Даже если бы Сталин и отменил

⁴¹ Трушков В. В. Неизвестная Программа ВКП(б). Посвящается 115-ой годовщине принятия первой Программы большевистской партии II съездом РСДРП. М., 2018. С. 36.

⁴² Совсем иной вопрос — почему не говорят о проекте 1947 г. некоторые другие авторы воспоминаний — например, Г. Л. Смирнов, имеющий непосредственное отношение к проекту Конституции 1964 г. и, без сомнения, знающий все детали проекта 1947 г. Интересный курьез: в своей книге Смирнов утверждает, что является автором положения «о том, что КПСС, оставаясь по своей идеологии партией рабочего класса, стала теперь партией **всех трудящихся**» (Смирнов Г. Л. Уроки минувшего. М., 1997. С. 101). Речь идет о нач. 60-х гг. Однако это положение, и уже задолго до этого времени, не только выдвинул, но и довольно далеко продвинул (вплоть до «партии всего народа») И. В. Сталин.

⁴³ См.: Ходжа Э. Хрущёв убил Сталина дважды. М., 2010.

марксизм — что ж, признали бы, что «марксизм выполнил свою историческую миссию и с точки зрения задач внутреннего развития перестал быть необходимым в СССР». Понятно, что «ревизионизм» и прочие подобные оценки следуют вовсе не из теории, а рождаются в политике — и уже после этого получают «теоретическое» (на деле — риторическое) оформление («обоснование»).

V

Как осуществить строительство *новых идейных (доктринальных) основ Советского государства*, нового теоретического фундамента, — точнее, какими идейно-политическими средствами предуготовлялось введение всенародного государства? Ведь «всенародное государство» — это, исходя из римско-русоистских смыслов концепта, высшая форма государства народовластия, по уровню участия народа в делах государства стоящая выше, чем любые предшествующие исторические формы. Чтобы воздвигнуть столь мощное *идейное сооружение*, надо пересоздать в сфере теории (которой являлся марксизм), государство и народ. Что до теоретических и культурно-политических движений по созданию национального, *деинтернационализованного* государства⁴⁴,

⁴⁴ Пресловутый интернационализм, или пролетарский глобализм, — это прежде всего отрицание суверенитета России. Интернационализм, якобы пролетарский, на деле достаточно быстро стал бы неолиберальным, скатившись в банальный глобализм в стиле Вудро Вильсона (или Троцкого). Достаточно почитать Троцкого, чтобы понять, что реально являлось целью «интернационалистов»: «*Марксизм исходит из мирового хозяйства, не как суммы национальных частей, а как могущественной самостоятельной реальности, которая создается международным разделением труда и мировым рынком, властно господствующим в нынешнюю эпоху над национальными рынками...*» Ясно, что в этой конструкции ни народам, ни государствам места нет, лишь воротилам «красного мирового рынка», — который, как рынок, не может быть основан ни на чем ином, как на «старом добром», но в красных одеяниях, капитале, теперь наконец-то всемогущем. Вот о чем мечтал Троцкий, и недаром его популярность в США велика. Если вместо «марксизма» поставить «неолиберализм», что изменится? Риторика, ничего больше, да и то незначительно. Впрочем, мысль Троцкого является вполне законным развитием идей Маркса.

свободного от навязанных марксистской доктриной обязательств по продвижению «мировой революции» («теория» хвороста/факела, воспламеняющего «мировой пролетариат»)⁴⁵, — тут в целом картина ясная. Имеется в виду знаменитый идеолого-политический поворот «от революционаризма — к государственничеству и охранительству» (В. Л. Шейнис⁴⁶) нач. — сер. 30-х гг. (а то и несколько ранее), когда в речах Сталина с силой зазвучал государственный пафос великодержавного СССР⁴⁷. Эта линия более чем известна и хорошо исследована — здесь достаточно вспомнить работы С. В. Дмитриевского; М. С. Агурского с концепцией сталинского национал-большевизма; Н. А. Бердяева с его «национализацией русского коммунизма»; Д. Л. Бранденбергера с его национал-большевизмом/«руссоцентризмом» (= «руссоцентристской формой этатизма»); М. А. Колерова с его концепцией сталинского коммунизма; в этом же ряду стоит, но выделяется необычной интерпретацией концепция «Культуры

⁴⁵ Ни гражданам, ни вождям Советского государства не хотелось стать топливом непонятной и ненужной мировой революции, жертвами возвышения какого-то полумифического, полумистического *европролетарита* (т. е. совокупности идеальных рабочих, не имеющих отечества), воспетого в эпосе Маркса и Энгельса и пропагандируемого Троцким. Сталин в 1931 г. подчеркнуто иронично сказал, что, мол, классики были правы в том, что «рабочие не имеют отечества», но Великий Октябрь это Отечество им дал в лице Республики Советов. Так Маркс и Энгельс в очередной раз послужили Советскому государству. Окончательно «мировая революция» была похоронена в 1934 г., когда СССР вступил в Лигу Наций. Конституция 1936 г. и соответствующий государственный дискурс попросту не воспринимают понятия «мировая революция», которое стало бессмыслицей.

⁴⁶ Шейнис В. Л. Власть и закон: Политика и конституции в России в XX–XXI веках. М., 2014. С. 229.

⁴⁷ Называют разные события нач. 30-х гг., которые как бы открывают этот поворот: письмо Сталина в редакцию журнала «Пролетарская революция» (1931), постановление ЦК ВКП(б) «О перестройке литературно-художественных организаций» (1932). Но «самое знаковое», пожалуй, вот какое: в 1931 г. был открыт конкурс на проект Дворца Советов — будущий символ «нового колоссального мощного государства» (Панерный В. Культура Два. М., 2016. С. 29) — имперского СССР.

Два» В. З. Паперного⁴⁸. Но вот что касается народа, *советского народа* как источника власти и государства, — здесь, за исключением хорошо исследованной проблемы конструирования концепта «великий русский народ» в 40-х гг., практически ничего нет. Получается «этатизм без субъекта» или с неоформленным субъектом, ибо русский народ был пусть и первым, но одним из народов исторически многонационального государства. В действительности же сталинская государственная теория ставила и решала проблему введения постулата «народ (советский, т. е. имперский) как источник власти», и эти решения были теоретически продуктивны и идеологически вполне убедительны.

Среди противоречий сталинской идеологии одно вызывает, пожалуй, наибольшее недоумение у исследователей — сохра-

⁴⁸ См.: *Дмитриевский С.* Сталин: Предтеча национальной революции. М., 2003; *Он же.* Судьба России (Письма к друзьям). Берлин, 1930; *Агурский М. С.* Идеология национал-большевизма. М., 2003 (Агурский отсчитывает переход к «национал-большевистской» политике с сер. — кон. 20-х гг.); *Idem.* The Third Rome: National Bolshevism in the USSR. Westview Press, 1987; *Бердяев Н. А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990; *Бранденбергер Д. Л.* Сталинский руссоцентризм: советская массовая культура и формирование русского национального самосознания (1931–1956 гг.). М., 2017; *Колеров М. А.* Сталин: от Фихте к Берия. Очерки по истории сталинского коммунизма. М., 2017; *Он же.* Социализм в одной стране: Изолированное государство, протекционизм и первоначальное социалистическое накопление. М., 2017; *Паперный В.* Культура Два. М., 2011. Также см.: *Бранденбергер Д. Л.* Кризис сталинского агитпропа: Пропаганда, политпросвещение и террор в СССР, 1927–1941. М., 2017; *Дубровский А. М.* История и власть. Историческая наука в СССР и концепция истории феодальной России в контексте политики и идеологии (1930–1950-е гг.). Брянск, 2005; *Юрганов А. Л.* Русское национальное государство: Жизненный мир историков эпохи сталинизма. М., 2019. Понятно, не стоит забывать пионера этой традиции и исследовательской (и политической — в первую очередь) линии — Н. В. Устрялова. Помимо работы Агурского, см.: *Устрялов Н. В.* Национал-большевизм. Под знаком революции : Избр. статьи 1920–1927 гг. М., 2017; Смена вех. Июль 1921 г. Прага. Сб. статей: Ю. В. Ключникова, Н. В. Устрялова, С. С. Лукьянова, А. В. Бобрищева-Пушкина, С. С. Чахотина и Ю. Н. Потехина. Переизд. Заводоуправлением полиграфической промышленности г. Смоленска, 1922.

няющаяся революционно-освободительная риторика и новый советский этатизм, конструируемый с 30-х гг. Особую силу это противоречие обретает во 2-й пол. — кон. 40-х гг. За что боролись «пламенные борцы за свободу», сбросившие в 1917 г. «иго самодержавия» — неужели за новое самодержавие, «продолжение политики царского империализма» (Троцкий, «Еще и еще раз о природе СССР», 1939)? Вот, к примеру, Бранденбергер пишет: «Особенно большие трудности вызывала нестыковка, таившаяся в самой сердцевине идеологической конструкции и вынуждавшая агитаторов то восхвалять правителей, создавших Российскую империю, то превозносить революционеров, сбросивших их. Они мучительно пытались увязать усиленно пропагандированную идею руссоцентричного государства с догматами марксистско-ленинского интернационализма»⁴⁹.

Противоречие это разрешалось «просто»: интернационализм, не будучи отменен «официально», подвергался риторизации, т. е. имевшие некогда силу слова и формулы превращались в ритуальные штампы. Простота эта, конечно, кажущаяся: едва ли для пропагандистов, лекторов, учителей, идеологов все это было «просто». Ясно, что ситуация «идейной турбулентности» не могла длиться долго, но ее разрешение (т. е. введение принципа всенародного государства, устанавливающего, помимо прочего, историческое единство многонационального народа Российской империи и советского народа) было прервано войной.

Понятно, что без анализа сталинского «народостроительства» подобные противоречия так и окажутся неразрешимыми. Но прежде чем перейти к сталинскому теоретическому «народостроительству», необходимо еще раз заострить внимание на отношении этих кардинальных изменений к марксистской теории. Как Сталин преобразовывал марксистское учение, делая его вполне «податливым» для немарксистских инноваций? Часто говорят о «деформации» марксизма — не самое уместное слово для обозначения изменений марксизма как государственной доктрины, ведь интересы государства неизмеримо выше любых доктрин и идейных систем, так что руководители государства имели полное право на любые новации марксистской теории, вплоть до полной отмены ее в качестве государственной. Марксу и Энгельсу нельзя верить, нельзя становиться пленниками их

⁴⁹ Бранденбергер Д. Л. Сталинский руссоцентризм. С. 167.

идеологических конструкций, но можно использовать их идейные построения с пользой для государства. Может встать вопрос: а как же истина, как полагал ее Сталин? Истина в сталинской политической теории и риторике есть отражение интересов государства, ничего сверх того об истине политическая теория, а тем более риторика, говорить не должна, и ни на что больше претендовать не может. Меняются интересы государства — меняется (развивается) и истина. Истина — *там, где государство*, и с этой точки зрения совершенно очевидна максима «не государство для марксизма, но марксизм на службе Советского государства»⁵⁰. (Надо полагать, впрочем, что ни Маркс, ни Энгельс не согласились бы служить России в любой ее ипостаси, хотя бы и пересозданной с использованием их же идейных разработок. Но история располагает по-своему...)

Необычный метод работы Сталина с текстами классиков, включая ленинские работы, — можно назвать методом «буквы и духа». Коротко говоря, если текст не соответствует нужным от него ожиданиям (нужным в конкретный момент; в иной же момент от *того же текста* может потребоваться что-то другое), — то можно вчитать в него все, что требуется, апеллируя к «духу», вдохновленному в этот текст (или ту или иную концепцию) того или иного классика. Довольно изящно об этом говорит Евгений Добренко: «Роль “научной теории” в выработке правильной политики была одной из любимых тем Сталина. Однако описываемая им теория была полна непостижимой духовности,

⁵⁰ Казалось бы, Сталин мог относиться к марксизму несерьезно, а между тем, наоборот, его отношение к этому учению было даже более серьезным, чем следовало бы. Иное дело и, возможно, более правильный подход, — Мао. Об этом можно говорить много, но — легкий штрих: по рассказу Ю. М. Галеновича, однажды «в ходе разговора И. В. Сталин фактически пытался выяснить, является ли Мао Цзэдун марксистом, исходит ли он в своей деятельности “из основных положений марксистско-ленинской теории”. Мао Цзэдун в ответ разъяснял, что его марксистские позиции и действия явились результатом “обобщения своего собственного практического опыта”» (Невежин В. А. Застолья Иосифа Сталина. Кн. 2. Обеды и ужины в узком кругу («симпозионы»). М., 2019. С. 288). Однако у Мао не было таких критиков и оппонентов, более чем сведущих в марксизме, какие были в достатке у Сталина.

которую сам Сталин назвал диалектикой “между духом и буквой” теории»⁵¹.

Метод «буквы и духа» не может оставить равнодушным и не привести в восхищение М. Я. Вайскопфа, который, исследуя сталинскую «политическую поэтику», приводит, помимо прочих, такой пример. Вот Сталин уличает Г. Е. Зиновьева в подмене духа — буквой (мертвой буквой, разумеется): «В чем состоит зиновьевская манера цитирования Маркса? Ревизионистская манера цитирования Маркса состоит в подмене *точки зрения* Маркса буквой, *цитатами* из отдельных положений Маркса». — Вайскопф поражен: «Выходит, ревизионизм заключается не в ревизии, т. е. пересмотре Марксовых текстов, а в дотошном следовании им»⁵². Точка зрения Маркса не совпадает с его же текстами — как же так? А между тем поражаться нечему, ведь эти, по его выражению, «чудеса вербальной эквилибристики» — и есть сталинская диалектика, когда учение или отдельный его момент может быть с легкостью преобразовано в нужном направлении (нужном для интересов государства: *дух* там, где государство, на стороне государства, т. е. силы; *буква* — там, где немощь оппозиции, оппонентов). Вайскопф выступает против примитивизаторов сталинской «политической поэтики», говоря: «Напротив — именно “оттенки и переходы”, амбивалентное скольжение тончайших нюансов и составляют секрет его мышления, запечатленного в, казалось бы, топорном и монотонном языке. Одним из уникальных свойств сталинского стиля мне видится сочетание этой обманчивой ясности, точности, тавтологической замкнутости ключевых понятий и их внутренней двусмысленности, предательской текучести, растяжимости»⁵³.

⁵¹ Добренко Е. Метасталинизм: Диалектика партийности и партийность диалектики // Вестник Томского гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. 2014. № 4. С. 254.

⁵² Вайскопф М. Писатель Сталин. М., 2002. С. 57. Равным образом и о Ленине: Сталин, подвергая осмеянию «читателей», умеющих «читать» буквы и жалующихся, что Ленин, мол, их запутал, призывает «изучать Ленина не по отдельным цитатам, а по существу». Кто же может знать это таинственное существо ленинской мысли, к тому же непрестанно меняющееся? Вопрос риторический.

⁵³ Вайскопф М. Писатель Сталин. С. 80.

VI

Итак, в сталинских способностях диалектически оперировать с «духом и буквой» марксизма на высоких теоретических, доктринальных и риторических уровнях сомнений нет. Но какие же конкретно шаги следовало совершить для *воздвижения* единого советского народа — обладателя *своего* государства? Для начала необходимо было теоретически элиминировать пролетариат, растворив его в слиянии дружественных классов (т. е. классов, находящихся в «становлении к исчезновению», ведь *дружба между классами*, пусть даже это *классы социалистического общества*, — это нечто новое в теории). Поэтому диктатура пролетариата была поставлена в порядок отмены, и ее идейная сила была значительно уменьшена уже в Конституции 1936 г. «Ликвидация» (теоретическая) классов становилась основанием для выдвижения коммунизма как достижимой в обозримой перспективе цели. Для сохранения государства (при коммунизме!) наготове был неотразимый аргумент — (временное) пребывание в истории капитализма (стран капитала), по природе враждебных социалистическому лагерю (здесь сталинская теория *strikes back* по догме классиков об одновременной социалистической революции в развитых странах капитала). Государство должно стать всенародным, народ же — а не *пролетариат* — новым (и единственным) обладателем (социалистического) государства, историческим лидером в построении справедливого *общества*. Партия-эйдос сливается с народом-материей, становясь основой новой иерархии. Партия — более не часть (авангард) пролетариата, но как бы квинтэссенция *всего* (единого) народа. Конструирование единства народа на новой основе было принципиальным моментом: не иерархия классов, но иерархия участия в делах государства через партию и Советы. Ясно, что все эти идейные операции шли вразрез не то чтобы с исходным марксистским учением, но даже и с его ленинской интерпретацией, хотя прямо продолжали логику построения социализма в одной, отдельно взятой (но очень мощной) стране, будущей (возрожденной) империи.

В классовом обществе, учит марксизм, нет и не может быть единства, но есть только классовая борьба. Соответственно, нет смысла вести речь о народе как о некоем политическом единстве. Маркс и Энгельс, если и говорили о народе применительно к буржуазным государствам, то подразумевали под ним пролетариат

и мелкое крестьянство, т. е., применяя слово «народ», создавали риторический конструкт, а не понятие теории. Понятно, что в антагонистическом обществе не может идти речи о самоуправлении народа, это — дело будущего *общества* социализма, путь к которому — социалистическая революция и диктатура пролетариата, *после* чего «то положение, когда народом управляют, будет заменено самоуправлением народа» (Маркс). Но вот социализм построен, и классы стали дружественными (хотя социализм и классы, если строго следовать Марксу, едва ли совместимы, а тем более дружны — при этом не говоря уж об отношении Маркса к крестьянству). Могут ли они составить единый народ? Используя марксистскую риторiku, можно решить этот вопрос по-разному — однако избежать полемики нельзя. К тому же один из этих «дружественных» классов, пролетариат, — диктатор. Какая уж тут дружба — кто кем правит? Поэтому — дружественные или нет — классы подлежали теоретической ликвидации даже и со стороны ленинизма. С другой стороны, учит ленинизм, подлинное народовластие возможно только в социалистическом государстве, в котором власть принадлежит народу. Народу — но не одному пролетариату, так что диктатура пролетариата подлежала теоретической ликвидации. Но советское социалистическое государство — это государство диктатуры пролетариата. Что делать с этим конструктом? Как реконструировать народ, растворив в нем неудобный пролетариат? Первый шаг к этому делает Сталинская Конституция.

Что мы видим в Конституции 1936 года? Пролетариат, крестьянство и интеллигенция постепенно сливаются в едином концепте «трудящиеся». Это — временный субститут будущего полновластного правителя — народа, объединенного Советами (Республика Советов пока что — форма диктатуры пролетариата). «Показательно, — замечает советский исследователь, — что в Конституции не было ни одной статьи, закрепляющей политическое господство рабочего класса, т. е. диктатуру пролетариата... Единственная статья, в которой был употреблен термин “диктатура пролетариата”, говорила о ней как о факторе, относящемся к периоду становления Советского государства. <...> Таким образом, понятие диктатуры пролетариата обращалось к прошлому...»⁵⁴

«Трудящиеся» — еще не «народ», но уже и не пролетариат. Замена марксистской лексики не должна производиться резко,

⁵⁴ Косицын А. П. Государство, рожденное Октябрем. С. 212.

переходы должны быть только плавными, почти незаметными. — Говорит В. М. Молотов: «И если *вчитаться* в нашу Конституцию, Сталин там *немного* заложил против диктатуры пролетариата. Но это, собственно, сказано в *прозрачной* форме. Там *примерно* сказано так, что наша Советская власть родилась в 1917 году как диктатура пролетариата и стала властью всех трудящихся. Уже “всех трудящихся”. Поэтому нашей страной управляют Советы депутатов трудящихся. Советы-то были и остались, но они были Советами рабочих, солдатских и крестьянских депутатов. А теперь уже классового деления нет. По-моему, это *в завуалированном виде* пересмотр: не диктатура пролетариата, а власть трудящихся» (курсивы мои. — А. Н.)⁵⁵.

Диктатура пролетариата была введена в государственную теорию Конституцией 1918 г.: «Главным противоречием всего советского конституционализма, — говорит А. Н. Медушевский, — проявившимся уже в первой Конституции 1918 г., является стремление в правовых терминах обосновать антиправовой феномен — “диктатуру пролетариата”. В связи с этим потребовалось создать особую концепцию этой диктатуры, призванную доказать ее принципиальное отличие от всех прочих исторических форм диктатуры. Главными элементами этой концепции стали — во-первых, парадоксальный тезис о том, что эта диктатура есть высшая форма демократии, во-вторых, представление о деперсонифицированном (классовом) характере и, в-третьих, ограничение ее существования определенными историческими рамками переходного периода»⁵⁶.

Дело, конечно, не в парадоксальности: марксизм полон и не таких парадоксов — дело в том, что марксизм стал не очень-то и нужен. Формула «диктатура пролетариата» с момента принятия решения о построении социализма в одной стране (т. е. о строительстве независимого государства) стала мешать, ведь в концепте «социализм в одной стране» *уже заложена «народность»* (а не классовость) государства. В самом деле, если мы, пусть даже и на некоторое время, сосредоточиваем усилия на проблемах и задачах молодого пролетарского государства (ведь мировая револю-

⁵⁵ Чуев Ф. И. Молотов: Полудержавный властелин. М., 1999. С. 354.

⁵⁶ Медушевский А. Н. Демократия и авторитаризм: Российский конституционализм в сравнительной перспективе. М., 1997. С. 505–506.

ция запаздывает, а то и ушла за горизонт), то мы строим *именно государство*, а не что-то вроде плацдарма для перманентного разжигания всеевропейской/всеконтинентальной/мировой пролетарской революции. Но если это государство провозглашено как государство диктатуры пролетариата, то вскоре возникнут проблемы с определением источника государственной власти, — а этим источником может быть провозглашен только народ.

Формально народ и так является источником власти (Республика Советов), но тот «факт», что Республика Советов — форма диктатуры пролетариата, загромождает всю конструкцию своей противоречивостью, придавая ей теоретически нелепый вид (республика — форма диктатуры, диктатура — высшая форма демократии). Так сама собою ставится задача теоретического оформления народного (национального) государства. «Национальное государство» для многонациональной России/СССР — не очень удобная формулировка; можно сказать только «многонациональное», что не дает никаких определений формы. Ergo, государство может быть только народным, а поскольку мы претендуем на высший тип народовластия (и к тому же в формуле «народное государство» содержатся ненужные смыслы и исторические аллюзии) — всенародным. Именно в этом ключе в работе 1926 г. М. И. Калинин говорит о том, что «пролетарское государство будет превращаться постепенно, по мере успехов социалистического строительства, изживания капиталистических отношений и исчезновения капиталистов, в государство общенародное, имеющее уже новый смысл и содержание (устремление к коммунизму)»⁵⁷. Итак, интуиция народного/общенародного/всенародного государства *потенциально* содержится уже в формуле «социализм в одной стране», только чтобы *раскрыть* ее, перевести в актуально-теоретическое непротиворечивое состояние, Сталину и партии пришлось изрядно потрудиться.

Как правило, полагают, что концепция социализма в одной отдельно взятой стране (организационно-политическая и экономическая программа строительство пролетарского государства,

⁵⁷ Калинин М. И. Вопросы советского строительства. Статьи и речи. (1919–1946). М., 1958. С. 292. Это, пожалуй, самое раннее упоминание «общенародного государства» (что отмечают и исследователи — см., напр.: Шестаков В. А. Социально-экономическая политика советского государства в 50-е — середине 60-х годов. М., 2006. С. 48).

с логическим ударением на *государство*) была разработана около 1925–1926 гг. (1925-й год — XIV съезд партии, поставивший задачу индустриализации СССР, 1926-й год — XV партконференция), прежде всего Сталиным и отчасти Бухариным, в полемике с Троцким⁵⁸. Однако базовые предпосылки, установки заложены поздним Лениным, что ярко показывается в работе Н. В. Валентинова⁵⁹. Выделяя в особый порядок ленинскую статью «О кооперации» (1923), он доказывает, и убедительно, что именно в ней Лениным заложены основы теории социализма в одной стране, к которой он шел с 1921 г.: «От идеи о невозможности построить социализм в одной России без торжества мировой социалистической революции, Ленин шел к идее о возможности для России строить социализм “в одиночку”, даже при существовании капиталистического окружения. И к этой идее он вплотную подошел в статье “О кооперации”, продиктованной им 4 и 6 января 1923 г.»⁶⁰.

Социализм в одной стране есть, по определению М. А. Колерова, установление «суверенного политического режима, основанного на коммунистической (социалистической) экономике» как главной задачи Советской власти, или «доктрина суверенной и самодостаточной России»⁶¹. М. С. Агурский, утверждая, что Сталин выдвинул лозунг «социализм в одной стране» уже в декабре 1924 г.⁶², пишет, что «“социализм в одной стране” был существенно изоляционистским лозунгом, гораздо более близким к национал-большевизму, чем к любому другому течению, признававшему советскую власть как национальную»⁶³.

⁵⁸ См., напр.: *Отт А. Л.* Миф о построении социализма в одной стране // От абсолюта свободы к романтике равенства (из истории политической свободы). М., 1994.

⁵⁹ Псевдоним Н. В. Вольского, публициста, мемуариста, некоторое время находившегося в общении с Лениным в нач. XX в. (см. о нем: *Розенталь Н. С.* Н. Валентинов и другие. XX век глазами современников. М., 2015).

⁶⁰ *Валентинов Н. В.* Построение социализма в одной стране // Валентинов Н. В. Наследники Ленина. М., 1991. С. 64.

⁶¹ *Колеров М. А.* Сталин: от Фихте к Берия. Очерки по истории сталинского коммунизма. М., 2017. С. 113, 171.

⁶² Имеется в виду, понятно, работа «Октябрьская революция и тактика русских коммунистов» (17 декабря 1924 г.).

⁶³ *Агурский М. С.* Идеология национал-большевизма. С. 204.

Понятно, что когда говорится о приоритетах в выдвижении лозунгов, концепций и т. д., и о смысле этих концептуальных новаций, следует иметь в виду прежде всего не риторику и «логику» марксистской теории, а *логику государственной власти*. Вожди могут говорить разное, но суть дела проста: взял власть — строй, защищай государство, теория же сама подстроится (или будет подстроена, неважно) под государственные нужды. В чьих руках сила — тот же обладает и истиной, на его же стороне классики теории; те, кто против, — ересиархи, ренегаты, ревизионисты (или просто враги народа). Это и есть настоящая логика действий Ленина, затем его преемника Сталина.

Что можно сохранить из старых марксистских конструкций? Классы? Пролетариат? Диктатуру пролетариата? Ясно, что нет. Сохранить можно только партию, которая необходимым образом трансформируется в партию народа (точнее, в партию всего народа, раз государство — всенародное), т. е. новый принцип единства народа-государства⁶⁴. Такова перспективная логика «социализма в одной стране». Но сначала нужно лишить идейной и теоретической силы диктатуру пролетариата.

VII

К 30-м гг. формула «диктатура пролетариата» перестала соответствовать целям и интенциям Сталина. Диктатура — вещь временная, преходящая, тогда как Сталин строил государство на века. *«Только народ бессмертен. Все остальное преходяще»*. «Отбросить» диктатуру пролетариата, перевести «государство диктатуры пролетариата» в классический государственный формат — задача для середины 30-х гг. насущная, но трудноразрешимая: можно ли сразу ее отбросить? Нет, нельзя.

В докладе о проекте Конституции Союза ССР, сделанном на Чрезвычайном VIII Всесоюзном съезде Советов (1936), Сталин предлагает ряд важных «сдержек и противовесов» факти-

⁶⁴ Интересной задачей было бы проанализировать отношения партии (эйдос, дух) и народа (материя) сквозь призму некоторых категорий «Культуры Два» Паперного: вертикаль (партия) — горизонталь (народ), слово — немота, неподвижность (эйдоса-партии) — движение (материи-народа), иерархизм — равномерность, имя — понятие и т. д.

ческой отмене диктатуры пролетариата (или, во всяком случае, ее помещению в глубины истории): «Я должен признать, что проект новой Конституции действительно оставляет в силе режим диктатуры рабочего класса, равно как сохраняет без изменения нынешнее руководящее положение Коммунистической партии СССР»⁶⁵.

В одной короткой фразе — три важнейших момента. Первый — наименование диктатуры пролетариата «режимом», а не формой государства. Режим — характеристика вторичная. До этого глава СССР туманно говорил о «расширении базы диктатуры рабочего класса и превращении диктатуры в более гибкую, стало быть, — более мощную систему руководства обществом»⁶⁶. — Как тут не согласиться с А. В. Елисеевым: «Сталин... мастерски эквилибрировал понятиями. Диктатура на данном этапе превращается у него в более “гибкую систему руководства”, но вроде как и продолжает оставаться диктатурой. И “в силе остается” именно “режим” диктатуры. Такое впечатление, что этим одновременно и запутывал, и успокаивал ортодоксов, которые не желали отказа от идеологических догм»⁶⁷.

«Единственный раз диктатура пролетариата, — пишет В. Л. Шейнис, — упомянута во второй статье. Ее подлежащее — политическая основа СССР, Советы. Они “выросли и окрепли” “в результате свержения власти помещиков и капиталистов и завоевания диктатуры пролетариата”. Смысл этой путаной формулировки, видимо, таков: диктатура пролетариата не суть режим, а некое историческое обстоятельство, которое вместе со свержением власти эксплуататоров объясняет происхождение Советов». — Нельзя не согласиться с выводом ученого, утверждающего, что «идеологему диктатуры начинает вытеснять культ государства»⁶⁸. Понятно, цель Сталина — растворить неудобную и уже ненужную диктатуру в вязком и зыбучем болоте марксистской и квазимарксистской терминологии и риторики, — и в своем стиле он диалектически (т. е. мастерски, с привлечением всех концептуальных и риторических возможностей марксистского языка) отождествляет фактическое сведение могущественного не так давно пролетариата всего лишь к части «трудящихся» — как

⁶⁵ *Сталин И. В.* Вопросы ленинизма. 11-е изд. М., 1945. С. 523.

⁶⁶ Там же. С. 522.

⁶⁷ *Елисеев А.* Преданный социализм. М., 2018. С. 143.

⁶⁸ *Шейнис В. Л.* Власть и закон. С. 259–260.

«расширение базы диктатуры пролетариата»; нивелирование диктатуры пролетариата — как ее усиление.

Реакция зарубежной прессы на сталинские операции с диктатурой пролетариата была однозначной: все увидели в Конституции если не отмену, то ограничение диктатуры пролетариата («добровольное самоограничение диктатуры»). Так, А. Н. Медушевский приводит отклики зарубежной прессы: «Сталин сравнивался с отцами-основателями американской демократии. “Таймс” (Чикаго) в передовой статье “Шаг вперед и шаг назад” заявлял: “Возможно, что спустя 50 лет нынешнее молодой поколение будет чтить Сталина как одного из родоначальников истинной демократии. Они будут, возможно, читать о нем в своих исторических учебниках, подобно тому, как наша американская молодежь читает о Вашингтоне, Джефферсоне, Мэдисоне, Адамсе и других родоначальников американской республики”»; «Республиканская газета “Вашингтон пост” в передовой статье “Россия на пути к демократии” констатировала: “Если новую Конституцию России, только что утвержденную ЦИК, истолковать буквально, то советский режим является первой в истории диктатурой, добровольно себя демократизирующей”»⁶⁹.

Далее, необычное, введенное мягко и ненавязчиво, наименование ВКП(б): «Заметим, что Иосиф Виссарионович как-то странно называет ВКП (большевиков). И это очень похоже на будущее название — КПСС. Весьма возможно, что планы переименования были у него уже тогда. Причем здесь снова заметно сталинское государственничество. КП СССР — это партия, которая как бы “принадлежит” государству»⁷⁰. Ясно, что в системе народовластия только так и может конструироваться партия.

Наконец, и эта мысль будет отдельно развита Сталиным, — «делатинизация» пролетариата, его переименование в рабочий класс — и не просто «рабочий класс», а, что кардинально важно, «рабочий класс СССР»: «Взять, например, *рабочий класс СССР*. Его часто называют по старой памяти пролетариатом. Но что такое пролетариат? <...> Пролетариат — это класс, эксплуатируемый капиталистами. Но у нас класс капиталистов, как

⁶⁹ Медушевский А. Н. Как Сталину удалось обмануть Запад: принятие Конституции 1936 года с позиций политического пиара // Общественные науки и современность. 2016. № 3. С. 125, 128.

⁷⁰ Елизеев А. Преданный социализм. С. 144.

известно, уже ликвидирован, орудия и средства производства отобраны у капиталистов и переданы государству, руководящей силой которого является рабочий класс. Стало быть, нет больше класса капиталистов, который мог бы эксплуатировать рабочий класс. Стало быть, наш рабочий класс не только не лишен орудий и средств производства, а наоборот, он ими владеет *совместно со всем народом*. А раз он ими владеет, а класс капиталистов ликвидирован, исключена всякая возможность эксплуатации рабочего класса. Можно ли после этого назвать наш рабочий класс пролетариатом? Ясно, что нельзя. <...> ...*Пролетариат СССР превратился в совершенно новый класс, в рабочий класс СССР, уничтоживший капиталистическую систему хозяйства, утвердивший социалистическую собственность на орудия и средства производства и направляющий советское общество по пути коммунизма*» (курсивы мои. — А. Н.)⁷¹. Совершенно новый класс... На деле же «высокая догматика», насыщенная силой, мощной энергетикой, — догматика пролетариата — теряет эту силу, ибо пролетариат — сердце человеческой эмансипации (Маркс), класс, преобразенный революционной энергией, «призванный к господству» (Лукач), обладающий волей к власти и совершенно чуждый всякому реформизму, подкупу со стороны капитала («неподкупный пролетариат»); классу, который сам, будучи истиной истории (ибо его интересы совпадают с интересами человечества), обладает истиной (учением Маркса) как оружием; класс, который порождает партию, которая в свою очередь пересотворяет, *формирует* его уже в качестве мессианского класса и ведет к власти; наконец, класс, который у Маркса, безусловно, выше любого государства. — И вот этот гегелевско-марксистский мессианский класс, сильнее которого в истории ничего и никого не могло быть (разве что кроме римского народа), перестает быть основой конструкции, а значит, перестает *быть*, превращаясь постепенно в *обычный рабочий класс* среди иных классов государства, каким он, собственно был на деле, и должен быть в новой теории. Диктатура пролетариата в связи с делатинизацией пролетариата превращалась в диктатуру рабочего класса (СССР), но рабочий класс — не такой уж и страшный диктатор.

Говоря о поправках, предложенных в процессе обсуждения проекта Конституции, Сталин специально останавливается на

⁷¹ *Сталин И. В.* Вопросы ленинизма. 11-е изд. М., 1945. С. 510–511.

предложении провозгласить «государство трудящихся» (т. е. почти всенародное) вместо «государства рабочих и крестьян». Сталин подчеркивает, что ст. 1 «оставляет в силе» классовый состав государства: «Можем ли мы, марксисты, обойти в Конституции вопрос о классовом составе нашего общества? Нет, не можем»⁷². — Однако в вопросе о власти «классовый состав» мало что уже значит, ибо «вся власть в СССР принадлежит трудящимся города и деревни»: так рабочий класс вместе с «классовым составом» растворяется в понятии «трудящиеся» буквально в движении от 1-й ко 3-й статьи Конституции».

Ст. 1 — «Союз Советских Социалистических Республик есть социалистическое государство рабочих и крестьян»; ст. 3 — «Вся власть в СССР принадлежит трудящимся города и деревни в лице Советов депутатов трудящихся». — Ст. 3 переименовывает «рабочих и крестьян» в «трудящихся города и деревни», при этом «трудящиеся» усилены двойным повторением. — Комментируя ст. 3, А. П. Косицын справедливо утверждает, что в ней «имелся в виду весь советский народ, поскольку в социалистическом обществе все взрослое население является трудящимися, и в этом смысле понятия “народ” и “трудящиеся” практически совпадают». — И далее: «Закрепив полномочия трудящихся в лице их представительных органов, Конституция тем самым исключила политическое господство одного класса. В обществе победившего социализма воля рабочего класса и его классовых союзников объективно становится волей всех трудящихся, спаянных социально-экономическим, политическим и идейным единством»⁷³. Верховный Совет СССР и народ, выступающий под названием «трудящиеся» (*Senatus populusque*) — вот и вся структура политического господства: чистое народовластие, никаких классов, никакого пролетариата здесь нет.

Здесь пора сделать небольшое отступление — о Н. И. Бухарине. Иногда говорят о том, что Бухарин был чуть ли не автором важной части текста Конституции 1936 г. Однако смысл и пафос Сталинской Конституции совершенно с этим утверждением не согласуется: Конституция, которую нелепым образом иногда называют «бухаринской», — совершенно «не бухаринская». В своих теоретических штудиях Бухарин, без сомнения стоящий на пози-

⁷² Сталин И. В. Вопросы ленинизма. С. 526.

⁷³ Косицын А. П. Государство, рожденное Октябрем. С. 213.

циях марксизма, много говорит о классах, диктатуре пролетариата, но в положительном смысле ничего — о народе как источнике власти. Эта постановка и не могла быть принята им, ибо шла вразрез с его мировоззрением (в принципе «общенародность» для него *невыносима*). Народ, нация, общенародная воля прочно связывается им с буржуазным обществом. Вот в работе 1919 г. он пишет: «Демократия, поскольку мы подразумеваем под этим словом определенный политический строй, была до сих пор одной из форм — самой утонченной формой — господства буржуазии. В чем состояла основная предпосылка демократического устройства? В наличии ряда *фикций*, которые чрезвычайно ловко использовались для систематического обмана масс. Основной такой фикцией было понятие *общенародной воли*, “нации”, “целого”. Вся система демократических учреждений покоится на “общенародности”. Нетрудно понять классовый смысл “общенародных” норм. Понятно, что в действительности есть классы с противоположными непримиримыми интересами...»⁷⁴. — Можно ли высказывания такого рода найти у Сталина? Да, можно. Но Сталин отбрасывал ставшие ненужными марксистские формулы и даже аксиомы, тогда как Бухарин дальше «классов с противоположными непримиримыми интересами» не пошел, — хотя, бывало, и восклицал: «Не текст, а дух. Не схоластика и талмудизм, а гениальное понимание марксовой диалектики (о Ленине. — *А. Н.*) как орудия *практической борьбы*. <...> И этот живой революционный марксизм действительно помогает делать чудеса! Отсюда — величайшая *эластичность тактики*»⁷⁵. Бухарин не понял (не овладел вполне диалектикой), что и (марксистская) теория может быть (и должна быть) эластичной!

А вот как владеет диалектикой Сталин. Рассмотрим один важный пассаж из интервью Сталину Р. Говарду, данном им в марте 1936 г. Помимо ряда важных политических моментов (мирное сосуществование американской и советской систем, отрицание экспорта революции, отношение к концепту «государственного социализма»), высказана важная интуиция о классах. Когда разговор зашел о новой конституции, Сталин пояснил американскому журналисту, отчего в СССР существует

⁷⁴ *Бухарин Н. И.* Теория пролетарской диктатуры // Бухарин Н. И. Избр. произв. М., 1988. С. 13.

⁷⁵ Там же. С. 37.

только одна партия: «У нас нет противопоставляющих себя друг другу партий, точно так же как у нас нет противостоящих друг другу класса капиталистов и класса эксплуатируемых капиталистами рабочих. Наше общество состоит исключительно из свободных тружеников города и деревни — рабочих, крестьян, интеллигенции. Каждая из этих прослоек (именно «прослоек», а не «классов». — А. Н.) может иметь свои специальные интересы и отражать их через имеющиеся многочисленные общественные организации. Но коль скоро нет классов («классов», а не «антагонистических классов». — А. Н.), коль скоро грани между классами стираются (так есть классы ли нет? — А. Н.), коль скоро остается лишь некоторая, но не коренная разница между различными прослойками социалистического общества (! — А. Н.), не может быть питательной почвы для создания борющихся между собой партий. Где нет нескольких классов, не может быть нескольких партий, ибо партия есть часть класса»⁷⁶. Одна, единая партия, таким образом, предстает причиной и залогом отсутствия классов — и это (1936-й год) пока что пролетарская партия. — Диалектика высшего уровня!

Но вернемся к началу теоретических новаций, которые подготовили конституционный прорыв 1936 г. и на основе которых Сталин планировал позднее провозгласить всенародное государство.

VIII

Итак, с течением времени концепт «трудящиеся» по смыслу все в большей степени приближался к концепту «народ». Вот в 1937 г. Сталин увязывает имперское видение Советского государства с трудящимися, а также с народами СССР: «Мы получили в наследство это государство. И впервые мы, большевики, сплотили и укрепили это государство, как единое неделимое государство, не в интересах помещиков и капиталистов, а в пользу трудящихся, всех народов, составляющих это государство»⁷⁷.

⁷⁶ Беседа товарища Сталина с председателем американского газетного объединения «Скриппс-Говард ньюсмейкерс» г-ном Рой Говардом 1 марта 1936 года. М., 1937. С. 14.

⁷⁷ Цит. по: *Бранденбергер Д. Л.* Сталинский руссоцентризм. С. 64.

«Трудящиеся» — важная теоретическая инновация, но не решающая. Чтобы элиминировать классы, *как бы* не выходя при этом за рамки марксистской парадигмы, необходимо было задействовать сугубо марксистские концепты, важнейшим из которых было «бесклассовое общество», и вот с нач. 30-х гг. особый упор в развитии марксистской теории делался на усилении этого постулата. В самом деле, ведь построение бесклассового общества — цель диктатуры пролетариата, которая, по словам К. Маркса из письма к И. Вейдемейеру (1852), «сама составляет лишь переход к *уничтожению всяких классов и к обществу без классов*»⁷⁸. Построение бесклассового общества по сути равносильно построению коммунизма. Проводка (все)народного, т. е. *бесклассового государства* (выражение с совершенно антимарксистским звучанием⁷⁹) абсолютно логично начинается с постановки и проведения в жизнь концепта бесклассового *общества*, сквозь который ясно прорисовывается уже и всенародное государство.

Какое отношение это все имело к «реальности»? Да точно такое же, какое и к марксистской теории. Марксизм был поставлен на службу государству, так что любые его аксиомы и фундаментальные положения безусловно вторичны по отношению к императивам идейного развития теории советского социалистического государства, в свою очередь подчиненной целям и задачам самого государства⁸⁰. «Советская философия входит в пятилетний план» — так просто и лаконично это выразил Н. А. Бердяев. Нужно объявить классы несуществующими, преодоленными, — что ж, придется это делать. Нужно поставить построение коммунизма в порядок дня — придется сделать и это, правда, переконцептуализировав понятие «коммунизм». В каком ключе? В том, который определяется задачами государства — конкретно, исключив тезис о его отмирании. Доводы, без сомнения, найдутся; что же до их убедительности, то с этим проблем не предвидится. Понятно, что делать это надо, как подобает, постепенно, мягкими шагами.

⁷⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 28. М., 1962. С. 427.

⁷⁹ Читаем, напр.: «“Народное” — это внеклассовое. Согласиться с тем, что государство может быть внеклассовым, значит признать теоретическую несостоятельность всего марксистского периода исторической науки» (Юрганов А. Л. Русское национальное государство: Жизненный мир историков эпохи сталинизма. М., 2019. С. 202).

⁸⁰ Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 176.

XVII Всесоюзная конференция ВКП(б) (1932) постановляет, что «основной политической задачей второй пятилетки является окончательная ликвидация капиталистических элементов и классов вообще, полное уничтожение причин, порождающих классовые различия и эксплуатацию, и преодоление пережитков капитализма в экономике и сознании людей, превращение всего трудящегося населения страны в сознательных и активных строителей бесклассового социалистического общества». — Подчеркивалось, что «партия ставит своей задачей в эту *пятилетку реальное, практическое построение бесклассового социалистического общества* для того, чтобы на этой базе работать дальше для осуществления коммунистического общества» (курсив мой. — А. Н.)⁸¹. Подчеркнем: речь идет не только о ликвидации «капиталистических элементов», но о ликвидации «классов вообще», о «полном уничтожении причин, порождающих классовые различия», о «практическом построении бесклассового социалистического общества».

XVII съезд ВКП(б) (1934) ригоризирует максимум бесклассового социалистического общества, в продолжение логики сталинского доклада «Итоги первой пятилетки» на Объединенном пленуме ЦК и ЦКК ВКП(б) (1933) *диалектически* (т. е. в данном случае в соответствии в текущими императивами) связывая эту задачу с усилением (!) диктатуры пролетариата⁸². В Отчетном докладе

⁸¹ XVII конференция ВКП(б). Стенографический отчет. М., 1932. С. 143, 206.

⁸² «Сильная и мощная диктатура пролетариата, — вот что нам нужно теперь для того, чтобы развеять в прах последние остатки умирающих классов и разбить их воровские махинации. Некоторые товарищи поняли тезис об уничтожении классов, создании бесклассового общества и отмирании государства как оправдание лени и благодушия, оправдание контрреволюционной теории потухания классовой борьбы и ослабления государственной власти. Нечего и говорить, что такие люди не могут иметь ничего общего с нашей партией. Это — перерожденцы, либо двурушники, которых надо гнать вон из партии. Уничтожение классов достигается не путем потухания классовой борьбы, а путем ее усиления. Отмирание государства придет не через ослабление государственной власти, а через ее максимальное усиление, необходимое для того, чтобы добить остатки умирающих классов и организовать оборону против капиталистического окружения, которое далеко еще

Сталина сказано: «XVII конференция партии показала, что мы идем к созданию бесклассового, социалистического общества. Понятно, что бесклассовое общество не может прийти в порядке, так сказать, самотека. Его надо завоевать и построить усилиями всех трудящихся — путем усиления органов диктатуры пролетариата, путем развертывания классово-борьбы, путем уничтожения классов, путем ликвидации остатков капиталистических классов, в боях с врагами как внутренними, так и внешними»⁸³. Все более чем *диалектично*: бесклассовое общество (а то и бесклассовое государство, можно повернуть и так) строится путем уничтожения классов, *то есть усиления классово-борьбы* (!) и логично диктатуры пролетариата, которая, впрочем, через два года будет помещена в историю. Исходя из такого подхода, отнюдь не нелепой выглядит фраза Я. Э. Рудзутака, сказанная на этом съезде: «В силу этого мы поднимаем на следующую ступень эпохи диктатуры пролетариата — построение бесклассового общества»⁸⁴.

Риторика Конституции, как легко было увидеть, представляла собой довольно резкий разрыв с базовой марксистской теорией с ее классово-пролетарской риторикой. Эта линия была продолжена XVIII съездом ВКП(б) (1939), «съездом победившего социализма, поворотным съездом от социализма к коммунизму». Съезд констатировал, что «в результате успешного выполнения второго пятилетнего плана (1933–1937 гг.) в СССР разрешена *основная историческая задача* второй пятилетки — окончательно ликвидированы все эксплуататорские классы, полностью уничтожены причины, порождающие эксплуатацию человека человеком и разделение общества на эксплуататоров и эксплуатируемых. <...> В стране “осуществлена в основном первая фаза коммунизма, социализм” (*Сталин*). Победа социализма законодательно закреплена в новой Конституции СССР»⁸⁵. В итоге «СССР

не уничтожено и не скоро еще будет уничтожено» (Материалы объединенного пленума ЦК и ЦКК ВКП(б) 7–12 января 1933 г. (Доклады, речи, резолюции). М., 1933. С. 32).

⁸³ XVII съезд ВКП(б). 10–21 марта 1934 г. : Стенографический отчет. М., 1934. С. 28.

⁸⁴ Там же. С. 261.

⁸⁵ Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. 1898–1953. Ч. II. 1925–1953. М., 1953. С. 879.

вступил в третьем пятилетии в новую полосу развития, в полосу *завершения строительства бесклассового социалистического общества и постепенного перехода от социализма к коммунизму*⁸⁶. Здесь акцентируется уничтожение «эксплуататорских классов» (но не «классов вообще»), что же до бесклассового общества, то его строительство предложено считать завершающимся. «Полоса завершения строительства бесклассового социалистического общества» и «постепенный переход от социализма к коммунизму» могут, конечно, занимать долгие годы — впрочем, ровно столько, пока не будет объявлено о завершении «полосы завершения» и об окончании «постепенного перехода».

XVIII съезд ВКП(б) — один из самых «теоретических» (или, лучше сказать, теологических) съездов партии. Что касается бесклассового общества, съезд продолжает логику XVII партконференции, поставившей задачу во 2-й пятилетке «реальное, практическое построение бесклассового социалистического общества». Однако задача остается в силе, и вот в тексте третьего 5-летнего плана развития народного хозяйства СССР (1938–1942 гг.) читаем: «Социалистическое общество в СССР состоит теперь из *двух дружественных друг другу классов (! — А. Н.)* — из рабочих и крестьян, грани между которыми, а также между этими классами и интеллигенцией, постепенно *стираются*. Трудящиеся СССР в подавляющей массе являются активными и сознательными строителями *бесклассового социалистического общества, коммунизма*. Победа социализма в СССР обеспечила невиданное раньше нигде внутреннее моральное и *политическое единство народа, морально-политическое единство трудящихся* под знаменем и руководством Коммунистической партии и Советской власти...» (курсивы мои. — А. Н.)⁸⁷. Понятно, бесклассовое общество не построено, но риторика позволяет допустить «частичное построение», «построение в активной фазе», т. е. то, что нужно для будущего возведения всенародного государства. «Стирание граней» здесь — что-то вроде дополнительной подстраховки построения бесклассового общества, на случай если возникнет необходимость растянуть во времени «активное строительство бесклассового общества».

⁸⁶ Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. С. 883.

⁸⁷ Там же. С. 880.

После принятия «хрущёвской» программы партии бесклассовая риторика вытесняется «теорией» стирания граней между классами. Советские идеологи очень хотели оставить классы в силе, и «бесклассовое общество» было отправлено ими далеко в туманное коммунистическое будущее. Разумеется, теоретики и здесь не могли не отметить, в развитие «теории» стирания граней «выдвинув» массу квазитеологических концептов, конструкций, определений и дистинкций. Сложно удержаться от того, чтобы не процитировать нередко встречающиеся оригинальные повороты мысли о слиянии классов: «Неверно было бы думать, что сначала будут устраняться различия между классами, а затем будет происходить их слияние. Конечно, на современном этапе в основном происходит сближение между классами. Но если исчезнут различия между классами и социальными группами, то что же будет тогда сливаться? Таким образом, процесс сближения классов есть вместе с тем и процесс их постепенного слияния»⁸⁸. Если бы автор еще включил в свой дискурс категорию «субстанция» — сам Фома Аквинский мог бы прийти в восхищение.

Три важнейшие новации XVIII съезда — это учения о фазах построения коммунизма; выдвижение цели построения коммунизма в одной стране; некоторые изменения в партийном строительстве. На XVIII съезде Сталин представил оригинальную версию концепции двух фаз коммунизма: «Со времени Октябрьской революции наше социалистическое государство прошло в своем развитии две главные фазы. Первая фаза — это период от Октябрьской революции до ликвидации эксплуататорских классов. <...> Вторая фаза — это период от ликвидации капиталистических элементов города и деревни до полной победы социалистической системы хозяйства и принятия новой Конституции. <...> Как видите, мы имеем теперь совершенно новое, социалистическое государство, не виданное еще в истории и значительно отличающееся по своей форме и функциям от социалистического государства первой фазы»⁸⁹. Из этого следует, что принятие Конституции увенчивает вторую фазу, и вот теперь (прошло три года) должна открыться

⁸⁸ *Косичев Д. А.* Творческое развитие КПСС теории научного коммунизма (По материалам XXV съезда КПСС). М., 1978. С. 100.

⁸⁹ XVIII съезд ВКП(б). 10–21 марта 1939 г. : Стенографический отчет. С. 35.

третья — построение коммунизма (или очередной «переход» к построению), однако вторая фаза, которая, как выясняется, все не хочет заканчиваться, расплывается в этом туманном «переходе от социализма к коммунизму».

В чем же состоит новизна социалистического государства второй фазы? Советский теоретик-идеолог Ц. А. Степанян в работе 1952 г. пишет: «Как известно, *первая фаза* в развитии Советского государства была связана с построением *фундамента* социализма в нашей стране. *Вторая фаза* в развитии Советского государства связана с построением в основном и *самого здания социалистического общества* и с *дальнейшим движением СССР по пути завершения строительства социалистического общества и постепенного перехода к коммунизму*. С принятием Сталинской Конституции не заканчивается вторая фаза Советского государства. В действительности под знаменем Сталинской Конституции продолжается развитие второй фазы Советского государства, все функции которого направлены на строительство коммунизма в нашей стране»⁹⁰. Вполне очевидно, что весь этот «туманный марксизм» понадобился для «растягивания» («продолжения развития») второй фазы и временного недопущения третьей, ибо этой третьей фазой и должно стать всенародное государство как фундамент для строительства коммунизма и перехода к нему. К тому же в этих «переходах к переходам» легко растворить, размазать диктатуру пролетариата.

Развивая учение о построении социализма в одной, отдельно взятой стране, из концепции двух фаз Сталин выводит поло-

⁹⁰ Степанян Ц. А. Развитие В. И. Лениным и И. В. Сталиным учения о социализме и коммунизме. М., 1952. С. 363. Конечно, в фундаментальной работе на такую тему, написанную серьезным, хорошо информированным ученым, не могло не отыскаться «реликтов» всенародного государства. Они и находятся: автор практически цитирует пассажи из проекта программы ВКП(б) 1947 г.: «...В ходе войны укрепился и закалился союз рабочих, крестьян и интеллигенции... Укрепление этого союза означало укрепление морально-политического единства советского общества. Государство, опирающееся на нерушимое единство общества, является подлинно народным государством. Впервые в истории человечества окончательно сложилось подлинно народное государство, народное по своим классовым основам, по своей социальной природе, по своей политике, выражающей интересы всего народа» (С. 388).

жение о возможности построения коммунизма в одной стране. «В своем историческом докладе на XVIII съезде партии в марте 1939 г. И. В. Сталин конкретизировал и развил дальше вопрос о возможности построения коммунизма в одной стране. Впервые в истории марксизма И. В. Сталин выдвинул и блестяще обосновал положение о необходимости и неизбежности государства и при коммунизме в условиях существования капиталистического окружения. Прежнее положение о том, что коммунизм и государство вещи несовместимые, что главным признаком коммунизма является отсутствие государства, было заменено новым положением, соответствующим новым, историческим условиям борьбы за торжество коммунизма»⁹¹.

Что касается партии, то важно отметить изменение ее статуса относительно концептов «трудящихся» и «народа»: партия теперь не просто партия пролетариата, ее социальная субстанция отныне — все трудящиеся (или весь народ). Соответствующая формулировка в Уставе, как этого следует ждать, отличается осторожностью и амбивалентностью. Вот как это звучит: «Партия осуществляет руководство рабочим классом, крестьянством, интеллигенцией, — *всем советским народом*, в борьбе за *укрепление диктатуры рабочего класса*, за укрепление и развитие социалистического строя, за победу коммунизма. Партия является руководящим ядром всех организаций трудящихся как общественных так и государственных, и обеспечивает успешное построение коммунистического общества» (курсивы мои. — А. Н.)⁹². Так партия становится не только «партией пролетариата», но и партией «трудящихся», равно как и «партией [всего] народа» (но «осуществляет руководство» пока еще «за укрепление диктатуры рабочего класса»). Ясно, что диктатура некоторое время *должна* быть оставлена в риторике. Но что же в реальности? Из нового статуса народа и из логики Конституции 1936 г. необходимо вытекают и вводятся *единые условия приема в партию* для всех, независимо от классовой принадлежности (поскольку классовая принадлежность в обществе, стремящемся к бесклассовому, не может иметь прежней силы). Пролетариат теряет свои преференции и привилегии.

⁹¹ XVIII съезд ВКП(б). 10–21 марта 1939 г. : Стенографический отчет. С. 268.

⁹² Программы и Уставы КПСС. М., 1969. С. 320.

На XVIII съезде, last but not least, было (не в первый уже раз) принято решение о создании новой программы партии и избрана программная комиссия⁹³.

IX

На XIX съезде, состоявшемся не в 1948-м, а в 1952 г., не было ничего сказано о проекте программы ВКП(б) 1947 г. — наоборот, вопрос о составлении Третьей программы был поставлен заново, как если бы никакого проекта не разрабатывалось вовсе. Однако новая «народная» политическая логика продолжает действовать: в партийный Устав вводятся некоторые не столь заметные, но характерные изменения. Закрепляются изменения в социальной базе и соответственно статусе партии, введенные предыдущим съездом. В измененном Уставе партии говорится: «Коммунистическая партия Советского Союза есть добровольный боевой союз единомышленников-коммунистов, организованный из людей рабочего класса, трудящихся крестьян и трудовой интеллигенции»⁹⁴ (соответственно, членом КПСС может стать

⁹³ Из речи А. А. Андреева: «Как известно, XVI съезд партии принял решение и поручил ЦК ВКП(б) переработать программу ВКП(б). Но съезд не избрал тогда программной комиссии для выработки проекта новой программы. Нечего доказывать, что существующая программа нашей партии уже не соответствует тем изменениям, которые произошли в СССР со времени ее принятия в 1919 г. Наша программа отстала от наших достижений. А между тем известно, что программа должна стоять впереди наших достижений, она должна звать партию вперед для завоевания того, что еще не завоевано. В связи с этим ЦК ВКП(б) предлагает съезду избрать комиссию по переработке программы ВКП(б) и обязать ее представить на ближайший съезд партии проект новой программы». — Состав комиссии: «Председатель комиссии по переработке программы — товарищ Сталин, члены комиссии: Андреев, Багиров, Бенедиктов, Берия, Вознесенский, Ворошилов, Вышинский, Донской, Жданов, Калинин, Каганович Л. М., Коротченко, Лозовский, Маленков, Мануильский, Мехлис, Микоян, Митин, Молотов, Пospelов, Скворцов, Хрущёв, Шверник, Щербаков, Юсупов и Ярославский» (XVIII съезд ВКП(б). 10–21 марта 1939 г.: Стенографический отчет. М., 1939. С. 634–635).

⁹⁴ Программы и Уставы КПСС. М., 1969. С. 344.

«любой трудящийся»). Это находит отражение и в коррекции текста ст. 126 Конституции: в редакции от 8 августа 1953 г. она меняется, казалось бы, совсем незаметно и *малозначительно*: фраза из первоначальной редакции «наиболее активные и сознательные граждане из *рядов рабочего класса и других слоев трудящихся* объединяются во Всесоюзную Коммунистическую партию (большевиков), являющуюся передовым отрядом трудящихся в их борьбе за укрепление и развитие социалистического строя» теперь звучит так: «Наиболее активные и сознательные граждане из *рядов рабочего класса, трудящихся крестьян и трудовой интеллигенции* добровольно объединяются в Коммунистическую партию Советского Союза, являющуюся передовым отрядом трудящихся в их борьбе за построение коммунистического общества» (курсивы мои. — А. Н.)⁹⁵. Здесь *труд* «официально» становится *атрибутом* (а не функцией) не только рабочего класса, как это было, но также крестьянства и интеллигенции, — атрибутом всех *трудящихся*. С другой стороны, пролетариат вписывается в состав трудящихся, лишаясь *самостоятельного* политического бытия.

В продолжение логики Конституции 1936 г., логики «историзации» диктатуры пролетариата, в новом тексте Устава, принятом на XIX съезде, говорится: «Коммунистическая партия Советского Союза, организовав союз рабочего класса и трудового крестьянства, добилась в результате Великой Октябрьской Социалистической революции 1917 года свержения власти капиталистов и помещиков, организации диктатуры пролетариата, ликвидации капитализма, уничтожения эксплуатации человека человеком и обеспечила построение социалистического общества»⁹⁶.

Так классовые различия, классы и классовая борьба риторически уничтожаются. Партия и государство не становятся надклассовыми или внеклассовыми, ведь *классов (а значит, и классовой борьбы) больше нет* (или, что то же самое, они исчезают в таинственной «полосе завершения строительства бесклассового социалистического общества»). Определенному нивелированию

⁹⁵ Сайт Конституции РФ. — URL: <http://constitution.garant.ru>.

⁹⁶ Программы и Уставы КПСС. М., 1969. С. 344. Об «отведении в тень» диктатуры пролетариата говорит и В.В. Трушков, см.: *Трушков В. В.* Неизвестная Программа ВКП(б). Посвящается 115-ой годовщине принятия первой Программы большевистской партии II съездом РСДРП. М., 2018. С. 19.

подлежит и различие на партийных и беспартийных граждан государства — и вот на фундаменте Конституции в 1937 г. создается и вводится в практику принцип и соответственно концепт «блок коммунистов и беспартийных». «Результаты выборов 12 декабря, — говорит в своем выступлении депутат 1-й сессии Верховного Совета 1938 г., — показали, что население нашего Союза состоит не из разрозненных групп, преследующая каждая свои отдельные интересы, а из единого, тесно сплоченного великого коллектива, сознательно идущего под руководством партии Ленина — Сталина по пути построения бесклассового общества, построения новой, справедливой и счастливой жизни»⁹⁷. Новый концепт — «блок коммунистов и беспартийных» — это, в сущности, новый способ концептуализации целостности народа: «Блок коммунистов и беспартийных по существу объединяет весь советский народ, поскольку у нас отсутствуют антагонистические классы с их непримиримыми противоречиями»⁹⁸.

В своей речи от 9 февраля 1946 г. Сталин акцентировал внимание на том, что советский общественный строй объединяет партийных и беспартийных граждан СССР «в один общий коллектив **советских людей**» (= советский народ! — А. Н.). — «Разница между ними лишь в том, что одни состоят в партии, а другие — нет. Но эта разница формальная». — Значит, «и те и другие творят одно общее дело. Поэтому блок коммунистов и беспартийных является естественным делом»⁹⁹. — Анализируя сталинское выступление,

⁹⁷ Первая сессия Верховного Совета СССР. 12–19 января 1938 г. : Стенографический отчет. Издание Верховного Совета СССР, 1938. С. 8.

⁹⁸ *Калинин М. И.* Избранные произведения. М., 1975. С. 434. Также читаем в «*Политическом словаре*» 1940 г.: «Партия большевиков выступает на выборах в Советы депутатов трудящихся в блоке, в союзе с беспартийными, рабочими, крестьянами, служащими, интеллигенцией. <...> Полная победа блока коммунистов и беспартийных на выборах в Верховный Совет СССР и в Верховные Советы союзных и автономных республик явилась выражением морального и политического единства советского общества, дружественного сотрудничества рабочих, крестьян и интеллигенции и дружбы народов СССР» (*Политический словарь* / Под ред. Г. Александрова, В. Гальянова и Н. Рубинштейна. М., 1940. С. 60).

⁹⁹ *Сталин И. В.* Речь на предвыборном собрании избирателей Сталинского избирательного округа г. Москвы. 9 февраля 1946 г. М., 1946. С. 22–23. Об одном интересном эпизоде 1952–1953 гг. рассказывает

В. В. Трушков делает справедливый вывод: «Из этих положений вытекает, что в обществе исчез объект, на который надо направлять диктатуру пролетариата»¹⁰⁰.

Важными концептами, являющимися теоретическими предпосылками для всенародного государства, были понятия советского народа и его морально-политического единства, выражающие упрочивающееся единение народа и государства и активно использующиеся после войны. Понятие «советский народ» в официальный лексикон советской политики входит после XX съезда КПСС, развернутую же концептуализацию получает только на XXIV съезде в 1971 г. («советский народ как новая историческая общность людей»); максима «вся власть в СССР принадлежит народу» вводится в Конституции 1977 г. (если, правда, не брать в расчет проект Конституции 1964 г. с его ярко выраженным руссоизмом¹⁰¹). Однако вполне близко к терминологической постановке оно используется и после 1946 г., и даже во 2-й пол. 30-х гг.¹⁰², особенно после принятия Конституции 1936 г. (понятно, что выражение «советский народ» можно фиксировать и в более ранних советских текстах). В риторике XVIII съезда

книга Н. А. Зонтикова: Сталин выдвинул свою кандидатуру на выборах 1953 г. в Костромской городской Совет депутатов трудящихся (правда, не один, но cum collega — Маленков), см.: *Зонтиков Н. А.* И. В. Сталин — депутат Костромского городского Совета. Кострома, 2014.

¹⁰⁰Трушков В. В. Неизвестная Программа ВКП(б). Посвящается 115-й годовщине принятия первой Программы большевистской партии II съездом РСДРП. М., 2018. С. 13.

¹⁰¹В проекте Конституции СССР 1964 г., следующему за новой программой КПСС 1961 г., сказано: «Вся власть и все богатства в СССР принадлежат народу. Народ — единственный источник власти в СССР, верховный законодатель и верховный правитель» (Конституция СССР. Основной закон. Проект. 1964 год // Пыжиков А. В. Хрущёвская «оттепель». М., 2002. С. 399).

¹⁰²Точкой отсчета государственно-политической категоризации концепта «советский народ» можно посчитать 1933 г.: 6 июля этого года за обедом в Зубалово Сталин поднял тост «за советский народ, за самую советскую нацию, за людей, которые раньше всех совершили революцию. За самую смелую советскую нацию» (*Невежин В. А.* Застолья Иосифа Сталина. Кн. 2: Обеды и ужины в узком кругу («симпозионы»). М., 2019. С. 389).

вводится и используется выражение «морально-политическое единство советского общества»¹⁰³. «Общество» в марксизме — это что-то вроде универсального социософского ключа (правда, не открывающего никаких дверей), — категория размытая, в риторике сталинского времени часто используемая в качестве понятийного замещения временно отсутствующего «народа». Впрочем, «народ» все-таки появляется, прямо вслед за «обществом»: в резолюции XVIII съезда по докладу Жданова об изменениях в Уставе партии говорится: «Создалась основа морально-политического единства советского общества. Это морально-политическое единство советского народа получило свое блестящее подтверждение в создании блока коммунистов и беспартийных на выборах в Верховный Совет СССР и в Верховные Советы союзных республик и в полной победе этого блока» (курсивы мои. — А. Н.)¹⁰⁴.

Нетрудно заметить, что советская политическая риторика наполняется концептами «советский народ»/«многонациональный советский народ» и «морально-политическое единство советского народа» в самой сильной степени около 1947 г. Безусловно, все это является отражением и даже выражением «всенародной тенденции», однако едва ли возможно из усиления/затухания этой риторики выводить какие-либо значимые положения относительно подготовки/сворачивания введения нового принципа в советскую «государственную догматику». Это — фоновая риторика, и едва ли даже фронтальный анализ советских текстов разного уровня, включая и установочные (работы Сталина, постановления ЦК) может дать что-либо значимое (к тому же нельзя забывать, что Сталин, помимо того, что гениальный идеолог, — мастер как раз фоновой риторики¹⁰⁵). В этом ракурсе, надо полагать, следует рассматривать

¹⁰³ XVIII съезд ВКП(б). 10–21 марта 1939 г. : Стенографический отчет. С. 25, 27.

¹⁰⁴ Там же. С. 910.

¹⁰⁵ А также — создатель *идейного квазиллюриализма*, т. е. искусственных ситуаций своеобразной идейной турбулентности, — когда в риторике одновременно ротируются и действуют взаимоисключающие дискурсы («истины»), напр., великодержавность и пролетарский интернационализм, концепты великого русского народа и советского народа. Понятно, что «истинно» в каждый данный момент что-то одно, но *что именно и в какой именно момент* — знает только «ЦК» (в этом смысле следует понимать знаменитую фразу З. Я. Белецкого «Вопрос о том, что

тексты конституций т. н. европейских стран народной демократии (кон. 40-х — нач. 50-х гг.), имеющие своей отправной точкой текст Конституции 1936 г. (но совершенно без упоминаний о диктатуре пролетариата и компартии). Источником власти объявлен народ, политические же системы построены полностью аналогичным системе Сталинской Конституции образом¹⁰⁶.

Конструирование *советского народа* имело сугубо перспективное значение. Но какой политический смысл имеет концепт «советский народ» в универсуме сталинских политико-государственных идей? Как он соотносился с категорией «русский народ» («великий русский народ»), и с «руссоцентризмом», если использовать терминологию Бранденбергера? Новый *имперский этатизм*, поэтапно выстраиваемый Сталиным, предполагал в качестве субъекта Советской империи, империобразующего народа — советский народ. Русский народ — центр, исток, фундамент, народ-собиратель («объединитель национальностей» — Сталин), первый среди равных, старший брат в семье народов СССР; но «имперский субъект» — имен-

такое истина, решает Центральный комитет партии»). Зачем создавать такие ситуации? Видимо, как раз для того, чтобы в нужный момент идеологическая работа была быстро развернута в любую сторону (например, отменить диктатуру пролетариата и ввести всенародное государство). Этот феномен не остался сокрытым от исследователей — прежде всего следует назвать работы Е. А. Добренко, М. Я. Вайскопфа, Б. Е. Гройса. Этим методом, естественно, быстро овладели идеологические бюрократы: ведь «притянуть» к «ответу» можно было любого, не за одно, так за противоположное (если не за недооценку Маяковского, так за переоценку Маяковского — от «проработки» не уйти). Приведем пример, важный для нашей темы: вот авторы докладной записки на имя Г. М. Маленкова «О мерах ликвидации космополитизма в философии» (1949) приводят высказывание тех лет философа М. З. Селектора: «До сих пор говорили о руководящей роли рабочего класса; теперь почему-то речь пошла о руководящей роли русского народа». — В этой записке ему предъявляется обвинение — «противопоставление руководящей роли рабочего класса в СССР выдающейся роли русской нации» (см.: *Косичев А. Д.* Философия, время, люди. Воспоминания и размышления декана философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. С. 148).

¹⁰⁶ См.: Конституции европейских стран народной демократии. М., 1954.

но советский народ. (Этого, надо заметить, так и не смог понять Бранденбергер в своей концепции «руссоцентризма».) Всенародное государство — это государство *советского народа*. Об этом говорит и текст Гимна СССР 1943 г.: хотя и «Союз нерушимый республик свободных / Сплотила навеки Великая Русь», но «Да здравствует созданный волей народов / *Единый, могучий Советский Союз!*»; также «Нас вырастил Сталин — на верность *народу*», «нас» — это народы СССР, сплоченные дружбой, «на верность *народу*» — имеется в виду «единый, могучий [народ] Советского Союза». Понятно, что конструировать многонациональный единый народ — сложно, но иначе ни о каком всенародном государстве не могло быть и речи.

Последнее по порядку, но не по значению — изменение роли концепта демократии. Из работ Маркса, Энгельса, Ленина, да и самого Сталина, явствует, что «пролетарская демократия», один из синонимов диктатуры пролетариата, хотя и является классовой демократией, однако, словами Ленина, «в миллион раз демократичнее всякой буржуазной демократии». Пролетарская диктатура и пролетарская демократия полагались одной и той же сущностью, пролетариат-диктатор — в высшей степени демократом, в своем лице и правлении совместившим диктатуру и демократию. Так, Л. М. Каганович в 1933 г. сказал: «Наша пролетарская диктатура соединяет в себе невиданную широкую демократию — советскую демократию, невиданную силу убеждения (ни одно государство в мире не имеет такой силы убеждения, таких рычагов убеждения, какие имеет наша страна... наша партия) и в то же время достаточную силу и мощь принуждения»¹⁰⁷. Новая риторика, лишаящая пролетариат его диктаторских полномочий, разводит пролетариат и демократию, «депролетаризирует» демократию. В текстах 1936 г. и последующих лет словосочетания «советская демократия», «социалистическая демократия» и т. п. вытесняют «отыгравший» концепт «пролетарская демократия» и ему подобные концепты. Пролетариат лишается последних почестей.

¹⁰⁷ Материалы объединенного пленума ЦК и ЦКК ВКП(б) 7–12 января 1933 г. (Доклады, речи, резолюции). М., 1933. С. 148. Интересная деталь: если убеждение обладает только силой, то принуждение — силой и мощью...

Х

Поскольку тезис об исполнении диктатурой пролетариата своей великой исторической миссии и об учреждении всенародного государства в сталинское время так и не был принят, то вплоть до 1961 г. диктатура пролетариата продолжала оставаться в силе, пролетариат-диктатор, «*magister populi*», не мог сложить своих полномочий перед новым властителем — народом (советским народом), не мог прекратить действия своего империума (соответственно, оставались почти в полной идейной силе и классы). Однако и народ не мог не претендовать, и законно, на власть, — и так длился период «теоретического двоевластия»: пролетариат исполнял обязанность диктатора (временного властителя, но по факту постоянного, *dictator perpetuus*), народ же ждал своей «инаугурации»¹⁰⁸. Необычайно рельефно эта ситуация отражена в уже упомянутой работе Н. А. Вознесенского «Государство социалистического общества» (1936). Следует заметить, что Вознесенский — не ученый-обществовед, не идеолог, как М. Б. Митин, однако это, пожалуй, даже к лучшему: некоторые интенции проговариваются им ярче, нежели ученым, слишком хорошо знавшим идеологическую ситуацию и хорошо владевшим «туманным марксизмом». Почему «государство социалистического общества», а не «народа» — ответ ясен из всего предыдущего изложения: «народ» еще не концептуализирован в государственной теории как властитель и источник власти, и в силе находится пока что промежуточный концепт-субститут «трудящиеся»; к тому же формула делает уважительную референцию к Марксу. Вот как у Вознесенского выглядит двоевластие пролетариата и народа: «Государство социалистического общества есть не что иное, как пролетарское государство в условиях первой фазы коммунизма (вторая на тот момент еще не объявлена. — А. Н.). Это диктатура пролетариата в условиях, когда все народное хозяйство стало социалистическим и когда в основном уничтожены классы». — Классы «в основном» уничтожены, но пролетариат-диктатор не оставляет своего поста. Однако зачем

¹⁰⁸Так, читаем у А. Я. Вышинского: «Как государство пролетарской диктатуры, Советское государство является подлинно народным государством. Это его первая и основная особенность» (*Вышинский А. Я. Советское государство — государство нового типа // Вышинский А. Я. Вопросы теории государства и права. М., 1949. С. 246*).

нужен диктатор, если антагонизм преодолен? — «Наше общество состоит исключительно из свободных тружеников города и деревни — рабочих, крестьян, интеллигенции. Вот почему государство социалистического общества является *действительно всенародным государством*. Вот почему Советы рабочих и крестьянских депутатов являются Советами тружеников социалистического общества. В условиях капиталистического общества разговоры о “господстве” народа являются буржуазным обманом, ибо народ там состоит из различных классов, находящихся между собой в антагонистических противоречиях. Народ в СССР — это свободный союз тружеников социалистического общества, которому принадлежит все богатство страны» (курсив мой. — А. Н.)¹⁰⁹. Понятно, что диктатура пролетариата и всенародное государство — крайне плохо совместимые понятия; но ясно также и то, что «всенародное государство» здесь появляется не случайно. Но пока это еще не понятие государственной доктрины и партийной теории, но скорее опережающая время формулировка цели (классы пока еще в силе — но уже не в полной).

Проект 1947 г. был «спрятан», забыт, — значит ли это, что Сталин «закрыв тему»? Почему проекту не был дан ход? Введение всенародного государства было отложено, по всей видимости, в силу простой нехватки времени на столь масштабное мероприятие (точнее, огромный комплекс мероприятий) по причине того, что вождь Советского государства был вынужден все силы бросить на разрешение геополитических проблем страны. По всей видимости, уже к началу 1948 г. Сталину стало ясно, что сил и времени на новую программу партии попросту не хватит, и приходится отложить это до лучших времен. В силу быстрыми темпами складывающегося биполярного мира и необходимости выстраивания новой геополитической конфигурации двух сверхдержав — двух мировых блоков — приоритет внешней политики стал очевиден: в конце концов, мир ждать не будет, в отличие от (внутренних) проблем идеологии и идейного строительства¹¹⁰, с которыми можно

¹⁰⁹ Вознесенский Н. А. Государство социалистического общества. С. 328.

¹¹⁰ Да, идеология, может быть, и подождет, но были внутренние проблемы, которые ждать не хотели, а без Сталина не решались: вспомним только денежную реформу 1947 г. (см. об этом: Чуднов И. А. Денежная реформа 1947 года. М., 2018). А демобилизация Красной Армии (1945–1948)?! Впрочем, такое перечисление может занять немало сотен страниц...

(точнее, приходится) повременить. Геополитика (важнейшие проблемные узлы: доктрина Трумэна — план Маршалла — Советский блок, Коминформ — Атомный проект (активизация) — Германия — НАТО — Китай, и пр. и пр.) потребовала столько внимания (практически всех сил, которые были у Сталина, а силы были уже не те, что в 30-е), что отложен был также и Дворец Советов, осталась почти без сталинского руководства и фактически пущена на самотек идеология (отсюда неряшливость и грубые движения кон. 40-х гг., особенно плохо проработанная кампания по борьбе с космополитизмом). «Геополитический поворот» 1947–1948 гг. стал, таким образом, причиной *временной* задержки проекта программы ВКП(б) 1947 г. Однако логика (социалистического) всенародного государства (советского народа) продолжала действовать.

(Впрочем, тут надо иметь в виду, что вождь Советского государства был вынужден отдавать все силы мировой политике с 1939 г. Последним крупным идейным проектом стал «Краткий курс истории ВКП(б)» (1938), своего рода *Res gestae* Сталина, и последующие после его выхода мероприятия¹¹¹, в ходе которых Сталин многократно выступал с кардинальными идеологическими новациями. В период Великой Отечественной войны времени и сил вождя хватало сугубо на меры, связанные непосредственно с войной, и на поворот 1943 г., имеющий сильнейшую идейную составляющую. Все выступления и действия вождя, касающиеся идеологии, если вести речь о периоде 1939–1949 гг., не являлись крупномасштабными и носили эпизодический характер — было не до этого¹¹². В 1953 г. Сталин в разговоре с ученым, новоизбранным членом Президиума ЦК КПСС Д. И. Чесноковым, автором известной работы, выше упоминавшейся, «Советское социалистическое государство» (1952), произнес слова «Без теории нам смерть, смерть». Но в геополитических пертурбациях теория не

¹¹¹ См.: «Краткий курс истории ВКП(б)». Текст и его история : в 2 ч. / Сост. М. В. Зеленов, Д. Бранденбергер. Ч. 1: История текста «Краткого курса истории ВКП(б)». 1931–1956. М., 2014.

¹¹² В пример можно привести «белецкиаду», историю с письмами З. Я. Белецкого Сталину. Второе письмо (1946) способствовало инициированию Секретариатом ВКП(б) знаменитой философской дискуссии (см. об этом: *Косичев А. Д.* Философия, время, люди. Воспоминания и размышления декана философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 2003. С. 54–143).

была предметом первой заботы, и только в 1950 г., когда расстановка мировых сил и блоков прояснилась, стало возможным вернуться к руководству идеологическим фронтом в полную силу.)

Несомненным знаком приближения к принятию принципа всенародного государства стало переименование партии на XIX съезде (1952). В чем смысл этого переименования, зачем оно нужно? Вспомним интересное замечание А. В. Елисеева о «партии, которая как бы “принадлежит” государству». В том же ключе высказывается и М. А. Симонов: «...Переименование партии вряд ли являлось чисто формальным преобразованием, так как в новом названии четко звучало название государства: “партия Советского Союза” вместо более абстрактной “всесоюзной» партии”»¹¹³. Коммунистическая партия — уже не «большеви́ков» (большевизм уходит в историю вместе с пролетариатом), а *Советского Союза*, т. е. государства, — но ведь само государство, если актуализировать конструкцию «всенародное государство», принадлежит народу (“est igitur... res publica res populi”). Ergo, КПСС — это «партия всего народа».

Явным же шагом к возврату, новым всплеском интереса Сталина к проекту 1947 г. (или, во всяком случае, к принципу всенародного государства) стала знаменитая дискуссия по вопросам языкознания 1950 г., в ходе которой Сталин выступил в защиту принципа общенародности языка. В отношении к нашей теме смысл выступления Сталина заключался в «депролетаризации» языка, в выводе языка за пределы классового дискурса — и за пределы, нужно сказать сильнее, марксизма. Было подвергнуто разгрому, объявлено антимарксистским и вульгаризаторским центральное положение «нового учения о языке» Н. Я. Марра и его школы (которое называли «марксизмом в языкознании» — отсюда и название одной из сталинских работ из «лингвистического корпуса») — принцип классовой сущности языка (относимого к надстройке), до этого времени являющийся, в общем, установочным для советской филологии¹¹⁴.

¹¹³ Симонов М. А. Сравнительный анализ проектов изменений Устава ВКП(б) 1947 г. и 1952 г. // Вестник Томского гос. ун-та. История. 2017. № 45. С. 34.

¹¹⁴ Обо всем этом см.: Алтатов В. М. История одного мифа: Марр и марризм. М., 2018; Илизаров Б. С. Почетный академик Сталин и академик Марр. О языковедческой дискуссии 1950 года и проблемах с ней связанных. М., 2012; Дружинин П. А. Последствия сессии ВАСХНИЛ для филологической науки // Литературный факт. 2017. № 3

Необходимо подчеркнуть немаловажный момент: работы Сталина по языкознанию стали как бы знаком *непосредственного* обращения (возвращения) вождя к идеологии и взятия им *личного* руководства новыми дискуссиями и связанными с ними идеологическими кампаниями-проектами, — после того, как мировые проблемы *позволили* тратить на себя меньше времени. За дискуссией по вопросам языкознания последовала дискуссия по политэкономии социализма (с каждой из этих дискуссий был связан выход новых работ Сталина¹¹⁵); надо полагать, планировались и другие темы. Состоялось «возвращение гроссмейстера». Все эти мероприятия проводились на серьезном уровне и принесли здоровые плоды, — в отличие от кампаний по борьбе с космополитами и им подобных, непосредственное руководство которыми осуществлялось людьми неопытными и непрофессиональными в тонких и сложных материях идеологии — вроде А. М. Сулова, Д. Т. Шепилова, Г. Ф. Александрова, А. С. Щербакова и пр.; или совсем уж ни к месту задействованного Г. М. Маленкова (впрочем, играть по сталинским правилам — для этого надо быть или самим Сталиным, или по уровню приближаться к нему); и это не говоря уж о бесконечной борьбе идеологических бонз друг с другом в составе группировок, и вместе — против науки и идеологии. Несмотря на весь талант А. А. Жданова, замещающего Сталина в качестве «руководителя идеологии», сталинские «идеологические соколы» оказались не на высоте: «пропагандистам и агитаторам» не хватало сталинского мастерства — чувства меры, баланса, а это — один из главных моментов идеологии (как и политики вообще). После смерти Жданова (1948) советская идеология, можно сказать, пошла вразнос: идеологические мероприятия стали какими-то идейными набегами, не имеющими иной цели, кроме как кого-то разгромить¹¹⁶. *Auctoritatis interpositio* Сталина было просто велением государства и истории.

Что касается дискуссии по языкознанию, надо, конечно, заострить внимание прежде всего на том, сколько времени, сил

¹¹⁵ *Сталин И. В.* Марксизм и вопросы языкознания. М., 1951; *Сталин И.* Экономические проблемы социализма в СССР. М., 1952.

¹¹⁶ См., напр.: *Тихонов В. В.* Идеологические кампании «позднего сталинизма» и советская историческая наука (середина 1940-х — 1953 г.). СПб., 2016.

и энергии было отдано Сталиным на личное руководство всем этим комплексом мероприятий — от инициативы до подбора материалов по каждой еженедельной (каждый вторник три месяца подряд, с мая по июль 1950 г.) подборки статей в «Правде» в рамках дискуссии, редактировании массы материалов, не говоря уже о написании специальных работ. Но только ли выступление против классовости и защита общенародности языка было заботой Сталина? Неужели могущественный Редактор истории стал на время обычным редактором, неужели Учитель народов и *Pater Patriae* стал прилежным учеником, штудирующим учебники по языкознанию, сугубо с этой целью? Нет, тут дело и в том, что одним из направлений начавшейся идейной войны двух сверхдержав была и «война за язык». Кто «проиграл», кто «выиграл», мы знаем (Вашингтонской консенсус и пр.), но что это за война, в чем была ее суть?

Важнейшим объектом приложения усилий «на западно-европейском направлении» американской войны за гегемонию против сталинского СССР были общественные науки, из которых уже приоритетными в плане воздействия были политические науки, как, собственно, и политическая мысль Западной Европы в ее целостности и своеобразии. В самом деле, как иначе удобные и нужные для атлантистских идеологов идеологемы, мифологемы и другие конструкты (вроде «конца идеологий», «постиндустриализма», «тоталитаризма») превратить в научные концепции, если не теории; как различным идейным конструктам из арсенала «наступательной идеологии» придать научный статус? Равным образом — как «уберечь» от анализа свои методы внедрения стереотипов, достижения управляемости общества и общественным мнением; как представить в качестве желательного образа мира свою гегемонию? Понятно — работать с языком науки и с языком вообще. Постановка философских — а значит, неуместных для атлантистских «организаторов науки», вопросов (о природе власти, о сущности элиты, о гегемонии в мировой политике и пр.), общетеоретических проблем, разработка дискуссионных тем, выходящих за узкие рамки «дозволенного» и, по сути дела, уже нашедшего «разрешение» в американских «методичках», — все это шло вразрез с планами «новых зодчих» науки. В самом деле, ведь раз «философия политики делала своим предметом не “механику” и “технологию” осуществления власти... а само *право на власть* и “священное

знание” политических элит»¹¹⁷, — то нет лучшего решения, чем растворить философию политики и вообще политическую мысль в мелких проблемах, раздробить ее предмет на многочисленные темы, и лишить тем самым возможности воспарять над миром политической «материи», прорываясь в сферу, подобную платоновскому миру идей.

Американская гегемония в политике совершенно логично требовала установления и «монополии» в общественно-политических науках, журналистике, публицистике, вообще в идейно-политической сфере, — что выражается во «власти мейнстрима», т. е. своего рода американской «генеральной линии», отклонения от которой не приветствуются. Последствием проведения в жизнь всех этих усилий и планов стало то состояние культуры, науки, образования, которое описывается, например, в ряде работ Ж.-Ф. Лиотара. Если отбросить постмодернистскую мишуру, то легко увидеть «достижения»: преобразованные и тотально управляемые по американским неолиберальным стандартам «прибыли и эффективности» — культура, наука, образование. В этом мире нет не то чтобы ничего вечного, но даже и долговременного, а если вдруг случается так, что вещь, институт, идея, книга служит долго, — начеку «гарантийные стражи», зорко следящие за тем, чтобы ничто и никто не существовал дольше «положенного» (кем?) «гарантийного срока» (иначе «бог века сего» — рынок — получит ущерб). Это тот мир, в котором мы, собственно, и живем сейчас.

«И если кто спросит, как же у вас нет ничего вечного? Сегодня одно, а завтра другое. Как же жить?» (Сталин).

¹¹⁷ *Рассторгуев В. Н.* Предметная область философии политики как научной и вузовской дисциплины // *Философия политики и права* : Сборник научных работ. Вып. 1 / Под общ. ред. Е. Н. Мошелкова, О. Ю. Бойцовой. М., 2010. С. 35.

ПЕРСПЕКТИВЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО
РАЗВИТИЯ РОССИИ
В АРЕАЛЕ ДУХОВНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ТРАДИЦИЙ
РУССКОГО СЕВЕРА

В названии работы уже обозначена научная проблема, исключительно остро стоящая в настоящее время в противовес глобальным культурно-историческим мировым процессам. По нашему убеждению, в цивилизационном развитии России исключительно важно сохранение ее исконных духовных традиций. В частности, очевидна необходимость исследования и определения приверженности наших современников сохраненным на Севере традициям национального искусства, культуры, эстетики. Данные традиции актуальны в свете процессов глобализации, унификации, нередко намеренного забвения и отказа от вековых национальных устоев, а также в свете депопуляции Севера.

Подчеркнем ряд положений, определяющих специфику духовно-художественного пространства Русского Севера и его роль в отношении перспектив цивилизационного развития России.

1. Особое внимание следует уделить *конкретизации понятий «Русский Север» и «пограничье Русского Севера»*, сравнительному анализу их дискуссионных трактовок, исследованию конкретных образцов национального творчества на обозначенных территориях. Точно определены временные и географические рамки хронотопов «Русский Север» и «пограничье Русского Севера». Хронологический период — XII — нач. XXI в.; Русский Север — территории Архангельской, Вологодской областей, Карелии, Республики Коми; северное пограничье — Кировская, Костромская, Ярославская области.

2. Обозначим *принципы построения научных концепций*, которые, на наш взгляд, должны определять актуальность изучения северных духовно-художественных традиций в настоящее время. В данных научных концепциях должны быть представлены материалы, посвященные всему многообразию видов, жанров искусства Севера, исключительно широкого временного диапазона — от истоков Древней Руси до современности. С позиций искусствоведения, и отчасти культурологии, истории, философии,

эстетики, этики следует обосновывать взаимосвязи эпох, стилей, художественных направлений, т. е. глубинное единство национального искусства, во многом объясняющее его самобытность и вневременное значение. Древнейшие традиции, звучащие в произведениях народного (коллективного) творчества, аутентично и целостно находят продолжение в более поздние эпохи, в том числе в профессиональных (индивидуальных) произведениях. Междисциплинарный характер данного труда дал нам возможность использовать общенаучные и частнонаучные методы исследования, многогранно представить картину развития традиций Русского Севера в русле народного творчества и православия, выявить в ней наиболее существенное и самобытное.

3. Подчеркнем, что *основными характеристиками* искусства Русского Севера являются: *традиционность*, устойчивость традиций, способствующая созданию самобытных произведений, единой духовной системы, важной в отечественном искусстве с XII по нач. XXI в.; *многовекторность* распространения художественных влияний; *многовариантность*, под которой следует понимать образование сложного синтеза художественных воздействий; *синкретичность* — творчество по созданию именно художественного сакрального пространства.

Данная парадоксальность вывода связана с многолетним практическим и теоретическим изучением искусства Русского Севера, является отчасти констатацией особенностей исторического развития северного края, традиций его повседневности, фольклора, отчасти обусловлена анализом художественной специфики обширного ряда северных памятников. Более того, по нашему убеждению, именно культурная динамика, многовекторность художественных влияний способствовала формированию устойчивости традиций. Вбирая извне наиболее яркие, наполненные глубинными смыслами образы, мотивы, северяне давали им несколько иное прочтение. На Русском Севере эти образы получали новый смысловой оттенок, нюансы художественного языка, и вместе с тем осознанно сохранялись на протяжении столетий, что подтверждает, например, характерное выражение старожилов-северян: «На веках стоим».

Отсюда значимо обращение к концепту «философия Севера», а при доминанте искусствоведческого характера исследований — концепта «философия художественного образа», что нацеливает на несколько иной ракурс изучения проблем.

Например, при анализе искусства М. В. Нестерова, отражающего образы Русского Севера, нами введено понятие «философия живописного образа», обращенное к православным основам народного мировосприятия, глубоко и самобытно отраженного в искусстве Русского Севера.

4. В сложном многоплановом процессе сохранения и возрождения традиций очевидно значение конкретных художественных влияний северного края, *многовекторность* их распространения, что, за редким исключением, ранее недостаточно освещалось в научных исследованиях. Многовекторность проявляется в различных регионах и разных сферах творчества. Однако следует подчеркнуть, что именно в отношении эволюции художественных традиций Русского Севера многовекторность влияний исключительно значима.

Именно в отношении произведений искусства северного края XII–XXI вв., при всей сложности и противоречивости происходящих процессов, зачастую на контрасте со многими из них, особенно явно выражена значимость сохранения, интерпретации и воплощения исконных духовных основ народной жизни, неотделимых от аутентичного национального творчества. Подчеркнем, что суть глубинного содержания, великой духовной наполненности отечественной культуры во многом заключаются в продолжении древних, в том числе северных традиций.

Исключительно важно *значение многовекторности*: а) множественности художественных влияний, находящих синтезированное претворение в конкретных произведениях; б) разнонаправленности многообразных духовно-художественных воздействий на Север в один и тот же хронологический период из различных территорий страны, обратные векторы из северных земель; в) взаимодействия художественных влияний в пределах северных территорий, векторы сложных траекторий, синтезированного, прямого и обратного, перекрестного направлений.

Особенно актуальна сложноструктурированная систематизация имеющихся знаний, касающихся ареала северного искусства. На основе изучения теории Ю. М. Лотмана о центре и периферии («бунт периферии против центра культурного ареала») нами предлагается система концентрических окружностей с постепенно возрастающими радиусами, определяющая формирование и традиций Русского Севера. С помощью данной структуры нами сделана попытка проследить этапы формирова-

ния, духовно-художественный состав северно-русской культуры, важнейшие факторы, определившие ее специфику. Изначальное ядро (окружность наименьшего радиуса) составляют географический фактор (природа Севера). Следующая окружность — исторический фактор. Далее радиус образуют социокультурные тенденции (обычаи, обряды, жизненный уклад), после которых следует окружность — художественная специфика (архитектура, храмовое и жилищное пространство, изобразительное искусство). Предпоследний радиус представлен мировоззрением северян (мирочувствование, миропонимание, самоидентификация). Последняя окружность, охватывающая предыдущие, вобравшая в себя их духовную, эстетическую, философскую наполненность — духовно-художественные северные традиции — включает в себе синтез философского содержания, символов, многовариантной творческой наполненности предыдущих уровней (окружностей).

5. В формировании специфики духовно-художественных традиций Русского Севера исключительно *роль старообрядчества*. Искусство «ревнителей древлего благочестия» представляет собой единую духовно-художественную систему. Благодаря именно староверам были сохранены многие традиции, образы, символы северного творчества. Староверчество — это уникальный социокультурный, религиозно-философский феномен, который, несмотря на позиционирование изоляции, сильно повлиял на многие духовные отечественные практики, что подтверждает исследование истории, мировоззренческих устоев, искусства обитателей и селений: Соловецкого монастыря, Выгореции, Лексы, Усть-Цильмы, Великопоженского общежития, каргопольского «предела», в том числе Удоры.

Мы предлагаем пирамидальную теоретическую модель структуры развития северной художественной культуры, приложимую и к развитию культуры самых разных эпох, стилей и регионов, при условии, что такое развитие основано на наследовании, а не на отвержении традиций; на их интерпретации, а не на сознательном искажении. Основание данной пирамиды — устойчивые традиции; следующий уровень — их локальная интерпретация в различных местностях Севера и пограничья края; вершина построения — трактовка локальной художественной специфики в конкретных произведениях.

Подтвердим данную модель конкретным примером отображения символического образа Процветшего креста. Основанием

пирамиды является символический образ — Процветший крест как напоминание о Воскресении Спасителя и обращение к вечной жизни. Следующим уровнем теоретической структуры назовем интерпретацию Процветшего креста в Выгореции: в рисованных листах, иконах, росписях, резьбе, вышивке и т. д. Как вершину пирамиды обозначим самобытную трактовку Процветшего креста в рисованном листе Выга «Птицы Сирины»¹. Данное графическое произведение, на наш взгляд, отличается наиболее сложным синтезом множества художественных традиций — влиянием культур Древнего мира, языка иконописи, оформления выговских книг, поморского орнамента, северных крестьянских росписей.

6. Традиции искусства Русского Севера, по нашему заключению, являются одной из значимых *основ неорусского стиля*, утверждения обращенного к постижению национальных художественных истоков творчества И. Я. Билибина, В. М. Васнецова, К. А. Коровина, М. В. Нестерова, Н. К. Рериха. Северный край открыл новую грань их искусства, помог несколько изменить художественный язык, манеру творческой интерпретации, повлиял на философию творчества.

Также отметим, что во 2-й пол. XIX — нач. XXI в. образы и мотивы Русского Севера являются одним из живительных истоков для реалистических произведений, как правило, патриотической направленности (В. В. Верещагин, В. Д. Поленов, В. А. Серов и др., а также современные авторы — А. П. Афонин, И. И. и И. С. Глазуновы, С. Г. Москвитин, С. С. Онучкин, В. А. Чёрный, В. А. Штейн и др.). В данных произведениях северные образы расцениваются как емкие воплощения глубинных общерусских традиций. Данное понятие, «общерусские традиции», используется для уточнения, прежде всего, его цивилизационного смысла и акцентирования художественной специфики Русского Севера — концентрации наиболее самобытных национальных традиций, значимых в масштабе искусства России в целом, звучащих также в сферах отечественной культуры, духовности, философской мысли, литературы, музыки.

Подчеркнем, что не менее актуален вопрос сохранения, реставрации уникальных образцов культуры Русского Севера,

¹ Рисованный лист «Птицы Сирины». Вторая половина XIX в. Выг. Бумага, чернила, темпера, золото. 49,5 x 39. Куплен на торгу в 1903 г. ГИМ. 41592 (ИЗО), и III хр. 10252.

как, например, уникальных памятников северного деревянного зодчества. В настоящее время над этим успешно работает общественная организация «Общее дело» (инициаторы ее основания — священник Алексей Яковлев и художник Татьяна Юшманова), которой уже спасено несколько десятков образцов деревянной храмовой архитектуры северного региона, что исключительно актуально наших дней. Согласно данным «Общего дела», в сравнении со списками 1917 г. из 1302 деревянных храмов Русского Севера уцелело всего лишь 410. Из них приблизительно каждый третий был построен в XV–XVIII вв.² При некотором обобщении статистических данных следует заключить, что из всех известных памятников северного деревянного храмового зодчества одна третья часть безвозвратно утрачена, одна треть находятся в руинированном состоянии на грани исчезновения, и только одна треть отреставрированы, при этом часть из них является действующими. Следует вспомнить о том, что Д. С. Лихачёв в сборнике «Письма о добром», в письме 41-ом «Память культуры», называл произведения искусства «документами эпохи, той эпохи, когда они были созданы»³. Следовательно, с исчезновением таких «документов» мы во многом теряем духовную, содержательную суть эпохи. Утрачиваем понимание ее значения для нравственного воспитания молодых поколений в духе патриотизма.

7. Обратимся к определению эстетической специфики Русского Севера. Древние духовно-художественные традиции Руси в северном крае воспринимались избирательно. Только наиболее характерные, глубокие по смысловой наполненности среди них обрели устойчивость и были претворены в емких, сильных по эмоциональному воздействию произведениях. Такие традиции получили на Севере вневременное звучание, выразили национальный менталитет, тот духовно-эстетический «стержень», который определяет суть Отечества.

Эстетика северного края — это величие простоты лаконичных художественных решений, это идеал скудости, сурового аскетизма и православного милосердия, заключающих в себе многовековую мудрость Руси, явленную в строгости ликов север-

² *Виноградов С.* «Общее дело». — URL: <http://www.russkiymir.ru/media/magazines/article/141440/>.

³ *Лихачёв Д. С.* Письма о добром. — URL: <https://www.ereading.club/bookreader.php/34608/Lihachev>.

ных писем, в луковичных «свечах»-главах деревянных и каменных храмов, рвущихся ввысь среди безбрежных лесов и равнин, в жизнеутверждающей насыщенности цвета народных костюмов, в мощи монастырских стен Соловков и поклонных крестах, поднявшихся среди замшелых валунов над студеным Белым морем. Эстетика Севера — это образ лаконичной, суровой красоты, это произведения искусства, созданные свободолюбивыми, выносливыми, мужественными людьми, это воплощение в зримых формах сокровенной внутренней жизни, духа народа, того духа, который помогал Руси преодолеть татаро-монгольское иго, смуту XVII в., войны XVIII–XX столетий, с которым Россия вступила в современность.

Итак, нами предлагается сложноструктурированная система многовекторной эволюции художественных традиций Русского Севера, значимая в масштабах отечественного искусства, в отношении перспектив цивилизационного развития России. Подчеркнем, что один из основных аспектов содержания искусства Русского Севера, вызванный во многом многовекторностью распространения традиций, заключается *в достижении единства многосоставной культуры* России на протяжении обширнейшего хронологического периода — с XII в. по настоящее время.

КОНТУРЫ ОБЩЕСТВА БУДУЩЕГО
В СОВРЕМЕННОМ РУССКОМ КОСМИЗМЕ:
ПРИРОДА, ОБЩЕСТВО, ЧЕЛОВЕК

Динамика взаимодействия в системе «природа — общество», в настоящем и в «будущем веке», тревожит лучшие умы человечества на протяжении всей его письменной истории, но особенно — сегодня. Казалось бы, эволюционизм, который «становится в наши дни парадигмой всего естествознания»¹, ставит все точки над «і». Действительное положение вещей в науке намного сложнее. Водораздел здесь идет по линии «природа сама по себе? или природа, какой она нам является». Позитивистская наука видит природу как нечто, что является временным (в связи с недостаточным высоким уровнем развития производительных сил) препятствием к бесконечному в принципе развитию человечества, рассматривая ее как нечто внешнее по отношению к обществу.

У природы есть законы. Мы эти законы в основном уже познали, и, вооружившись ими, поставили их на службу человечеству. Только что-то плохо получается у человека удерживать в своей власти, казалось бы, уже завоеванные территории. Философия природы 2-й пол. XX в. постановила, что в природе тоже есть события и процессы, и они являются чем-то самостоятельным по отношению к нам. В то же время все чаще звучат голоса, что мы в принципе не вольны распоряжаться природой по нашему усмотрению, не важно, вне зависимости от степени вреда от этого природе. Ведь наше отношение к природе — это не что иное, как экстраполяция отношений в обществе. (Не поэтому ли на страницах работ К. Маркса и его последователей природа как объект рассмотрения в принципе не встречается?) Известно высказывание Х. Ортега-и-Гассета, что в жизни мира нет ни природы, ни взаимоотношений общества и природы. А есть лишь история. История самого человечества.

Понять ход движения нечеловеческой, так сказать, формы движения материи, не позволяет то, что само познание всегда

¹ *Лисеев И. К.* Природа в современном философском дискурсе // *Философия природы.* М., 2009. С. 34.

преломляется сквозь призму наших представлений о ней, сквозь призму господствующей парадигмы естествознания. «Речь, по сути дела, идет не о картине природы, а о картине наших отношений к природе», — вот что пишет наш современник². Есть историчность в наших представлениях о природе. Но сама природа не находится в объективе нашего рассмотрения, ускользает из него. Изучать в конечном счете приходится все те же общественные процессы.

На этом дискуссионном поле особняком является миру интеллектуальное наследие наших соотечественников — мыслителей в области изучения природы и общества русских космистов. Наследие русских космистов состоит из работ космистов религиозного направления и трудов космистов-естествоиспытателей, к которым следует отнести и всех теоретиков ноосферы, включая В. И. Вернадского. Последние так далеко отстоят от первых, что многие даже не причисляют теоретиков ноосферы к русским космистам. И напрасно, как мы это далее увидим. В. И. Вернадский, пионер в разработках ноосферы, постулировал единство человечества перед лицом нового глобализирующегося мира и его опасностей: «Эволюционный процесс отвечает биологическому единству и равенству всех людей»³. Эстафету у него подхватил выдающийся российский математик академик Никита Николаевич Моисеев (1917–2000). Его воззрения, как и идеи его великого предшественника, относят к естественно-научному крылу русского космизма. На страницах его работ мы обнаруживаем предсказуемую близость позиций с космистами первого направления.

Переняв у В. И. Вернадского саму идею единства, *равенства* мира, природы и человечества, Моисеев распространяет ее до единства мира, заключенного в него человека, и человеческого Разума. Между природой, техносферой и человечеством нет границ. При этом техносфера, продолжение Разума, его материализация, есть источник экологической опасности, но из этого не вытекает антагонизм между общественной системой и ее окружающей природной средой: со-выживание

² Лисеев И. К. Природа в современном философском дискурсе. С. 41.

³ Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере // Русский Космизм. М., 1993. С. 308.

человеческой и природной систем необходимо и единственно возможно⁴. Важно подчеркнуть, у Моисеева-космиста главным в философской системе является своеобразное осмысление антропного принципа. Данный принцип, как наполненное смыслом, самодовлеющее, существование человека в мире, он противопоставляет теории автотрофности, с лежащей в ее основе мыслью о полном освобождении человека от влияния факторов окружающей среды. Человек — не только биологический вид, а уникальное существо, выживание которого играет вселенскую роль. Носитель космического Разума (у него, «Коллективного Разума», как совокупности интеллектов индивидов, которым свойственны общее миропонимание и коллективная память), человек, демонстрирует активность, направленную на него самого, на человеческое общество, на сознательное невмешательство в окружающую природную среду. Коэволюция, новый формат развития, зарождается в результате действий такого рода людей при одновременном росте власти человечества над природой, и заключается в сложившемся умении *управлять собой*. Коллективный Разум берет под контроль самого себя, правит собой (а не навязывает природе им же выдуманные законы), прогнозирует, моделирует, предвещает бифуркации, перестраивается под влиянием происходящего. Так зарождается ноосфера. Это не делает мировой процесс управляемым или предсказуемым: мир лишь ограниченно познаваем. Он самоорганизуется, и в его недрах происходят бифуркации, каковые предсказать невозможно. Моисеев осмысливал эволюцию исключительно сквозь призму синергетики⁵. Эволюция рождает человека, который познает законы природы. Но ни Разум не контролирует Вселенную, ни Вселенная — Разум. Масштабно менять человеку природу означает породить хаос, это противоречит универсальной эволюции Вселенной. Выживание человечества и сама ноосфера вовсе не predetermined. Но

⁴ Коэволюция — объединение нелинейных структур, обладающих разным «возрастом», на разных стадиях развития каждой (определение А. Евдокимова, см.: *Евдокимов А. Русская цивилизация: экологический аспект*. М., 2012).

⁵ Синергетика — всеобщая связь и сопричастность вещей (определение А. Евдокимова, см.: *Евдокимов А. Русская цивилизация: экологический аспект*. М., 2012).

возможны, поскольку уже появился Коллективный Разум — движущая сила эволюции⁶.

Позиция Моисеева является отчасти промежуточной между позициями остальных теоретиков ноосферы и русских космистов-мистиков, каковым, собственно, был Н. Ф. Фёдоров. (Обратим внимание на то, что мыслитель отвергает автотрофность и настаивает на понимании экологической реформы в обществе в том смысле, что человечество призвано научиться управлять *самими собой*.) Общность с «противоположным» крылом космизма демонстрирует сопоставление его воззрений с анализом таковых современных религиозных космистов. Наиболее подходящим примером нам видятся в этом отношении идеи современного американского православного мыслителя Элизабет Теокритофф, имеющей русские корни. В своем труде «Жизнь в мире, созданном Богом» Э. Теокритофф обращает наше внимание на смысловой итог развертывания во времени общества потребления: «соверши самоубийство — и спасешь планету», — провозглашают современные экологи⁷. Как же человечество дошло до того, что его выживание пришло в противоречие с сохранением жизни на земле?

Э. Теокритофф отмечает: мы не знаем наш мир до грехопадения, но если судить по учению Отцов Церкви (восточной!), то мир и человек, природа и человек (и общество, каким бы оно ни было!) когда-то были едины. То была эпоха единства мира, и не имел смысла вопрос: мир для человека или человек для мира, все было во всем и жило само для себя. И тело, и ум были в единстве: тело было состоянием ума. Есть, пить, жить, веровать, общаться с Богом — это было одно и то же. А потом человек пал, и пало в нем все — ум, душа и тело... В падении человек потерял Бога, связь с Ним, но, главное, он потерял самого себя. Такого, каков был. Падение человека повлекло за собой начало деградации мира.

С падением человек вынужден был начать в каком-то смысле верить в себя, а не в Бога, ведь он поставил себя на Его место. И потреблять, скажем, принимать пищу, человек начал по-иному,

⁶ Человеком космического Разума не является человек общества потребления, но является тот, кто способен выработать устойчивый компромисс в ходе реализации главного интереса в мире, заинтересованности во всеобщем выживании на планете и самой планеты Земля.

⁷ *Theokritoff E. Living in God's creation. Orthodox perspectives on ecology.* St. Vladimir's seminary press, Crestwood, New York, 2009.

по-новому. Раньше человек, собственно, *не* потреблял из среды — потому что не было границы между ним и окружающей его средой — если он и вкушал пищу, то посвящал это действие Богу, это был символический акт, сродни молитве. Теперь это совсем другое действие. Раньше человек верил в Бога в том смысле, что все дела совершал «в Боге», то после грехопадения он уверовал ...в еду, в потребление. Бог из этой цепочки уже был исключен. «Трагедия Адама была в том, что он ел для себя. Более того, он ел без Бога, не в Бога ел»⁸. Так человек сделался рабом пищи, рабом потребления.

Как видит экологический кризис Э. Теокритофф? Наша земля была дана человеку в пищу прежде падения Адама. Тогда Адам был другим, и Земля — другой, но, главное, отношения между ними были иными, Адам и мир были компонентами единой системы. «Благодаря» грехопадению Адама происходит его отчуждение от остального сотворенного мира, прежде всего, на духовном уровне, и как мыслительный акт; а в результате уже случился физический разрыв с вдруг ставшим теперь для него объектом — Божественным Творением. Творение осталось с Богом, а человек — сам по себе. Чувствуя беспомощность, уязвимость, страх в новых условиях, он начал выстраивать с миром новые отношения, укреплять свои позиции за счет присвоения себе не принадлежащего ему мира, приступил к безоглядной эксплуатации природы⁹. То есть к тому, что мы называем «адаптация к окружающей среде» путем преобразования природы, путем изменения среды «под себя», а не себя «под среду». Почему не второе? Второе — это была бы схема отношений сродни модели отношений Ветхого Адама, который к миру относился *как к себе*. Отчуждение Адама от мира, возникновение субъектно-объектных отношений имело итогом процесс начало перехода от присваива-

⁸ *Theokritoff E. Living in God's creation. P. 213.*

⁹ Для нас, россиян, понятие и концепция отчуждения, присвоения неизбежно ассоциируется с марксизмом. Здесь приходится констатировать, что, если мы считаем правомерным сам феномен отчуждения человека от предмета и результатов его труда, действительной проблемой отчужденности человека от человека, то стоит обратить внимание на то, что марксизм нигде не давал понять, откуда взялась эта проблема. Раньше всего этого имело место отчуждение человека от Бога, которое человек совершил сам, по своей доброй воле, а уже после люди сделались отчужденными от природы, от других людей и от самих себя.

ющего хозяйства к производящему, и завершилось неолитической революцией, с которой мы и связываем складывание объективных предпосылок нашего экологического кризиса.

Если в мире до грехопадения привычные дихотомии «человек-система — природа-окружающая среда» не имели места, то в новом мире мы находим привычные нам разделения на дух (душу), и тело, мир (природу), и человека. Человеку, лишенному единства с природой, все же хотелось это преодолеть, и, быть может, через сотворенную Богом природу стать ближе к Божеству. Но была ли это попытка воссоединиться с Творцом? Так или иначе, но плодом этой попытки стало *желание мира*. Природа желания — в жажде жить самому, своим умом, своим законом, на своей территории, обезопасив ее от Бога, «разграничив» с Богом «полномочия». Человек тогда знал, что без Бога он — ничто, и очень боялся этого *одиночества*, так что, взялся его компенсировать, обретаю способность путем захвата не принадлежащего ему ресурса окружающего его мира. Желание выжить, вроде бы понятное, сразу же перерастает в богоборческое желание присвоить себе чужой, Божий мир, обладать им, отдаленным итогом чего, пожалуй, и стала частная собственность. Сначала человек брал из мира лишь самое необходимое, но затем, с ростом его возможностей, аппетиты падшего ума росли и росли, пока не распространились на весь мир. Человек не созерцает Божий мир сам по себе, как отблеск Божественного пламени, он ему не интересен, — он желает, воделеет, жаждет этого мира. И пресловутые его законы человеку нужны не для созерцания гармоний творения, а для применения на практике. Взять для того, чтобы употребить. Культура контроля над окружающей средой имеет своим назначением познать, в смысле, освоить мир, использовать природу «по назначению». При этом суть законов природы, самой природной гармонии познающему не интересна, природа человеку не интересна сама по себе. А интересно найти ту «волшебную кнопку», которая позволит все или почти все контролировать. Но при такой постановке задачи мир не раскрывает и никогда не раскроет человеку своих тайн. Миром, который невозможно познать, невозможно и управлять. (Факт, который предпочитает не замечать современная позитивная наука.) Так Божий мир закрывает, защищает, «предохраняет» себя от падшего человека.

И все равно мы остаемся частями единого целого: природа обнаруживает в себе такое заложенное Богом свойство — отвечает

ударом на удар, и чем больше мы губим ее, тем больше природа губит нас. Фактически, нанося удар по природе, мы разрушительно действуем по отношению к самим себе.

Наивно уверовавший в чудеса науки, заменившей ему религию, современный человек не готов быть другим. Человек готов идти на любые меры во внешней, по отношению к себе окружающей среде. Менять природу, менять общественные институты вне своей социальной системы; но не менять себя и модель своих взаимоотношений со средой, отстаивая свое право на *желание*.

Что значит «спасу планету, совершу самоубийство»? Не что иное, как «умру, но не изменюсь»! В современном глоболизирующемся мире имеют хождение всякие призывы сократить население и концепция «золотого миллиарда». Власти предрержащие готовы жертвовать миллионами жизней простых людей, лишь бы сохранить свою власть, свою систему общественных отношений, свое положение в глобальном мире. Выжить, не меняясь, за счет своей природной среды, за счет других людей, в своей среде, за счет других народов, которые по отношению к ним находятся в их окружающей среде — не природной, а социальной. Потому что изменить себя — это значит отказаться от идеи экспансии, контроля над миром, совершить действие, обратное грехопадению. Воссоединиться с миром. Это была бы новая модель адаптации к окружающей среде, но человек на это, как показывает опыт, не идет. Но наш мир все еще единое целое, и, губя его, человек буквально пилит сук, на котором сидит.

Э. Теокритовфф останавливается на теме понимания экологического кризиса различными религиозными течениями, и, конечно, отвечает на расхожее обвинение христианства в его эскалации. Она обращает внимание на то, что *проблема дефицита*, которая, как мы теперь понимаем, скрывает в себе пресловутое *желание* обладать миром, является на 100% явлением языческой культуры. Священное Писание не оставляет нам шанса для иной интерпретации: как отмечает ап. Павел, язычники придают сугубую и непреходящую ценность всему, что «хорошо для еды», можно сказать, обожествляют еду; добыча пропитания для них — идол, фактически, они осуществляют добычу пищи как своего рода идолослужение, поднимают это действие до статуса богослужения (Кол. 3:5).

Таким образом, христианство пришло в мир потребительского отношения к природе, а вовсе не в мир гармонии с природой,

как мнится некоторым экологическим мыслителям современности, в том числе и нашим соотечественникам, порой превозносящим дохристианскую человеческую цивилизацию прямо до небес. (Да и о каком экологически дружественном мироощущении может идти речь, когда Древний мир был миром жестокой борьбы за существование, где ценность не только животных, птиц, растений, но и людей, даже принадлежащий к привилегированным слоям наиболее развитых обществ, стремительно приближалась к нулю?)

Что ярче всего отличает язычество по сравнению с христианством? В язычестве особенно явственно противопоставление мира и человека. Мир и человек существуют абсолютно автономно, часто враждебны друг другу. Могут возразить, что не так в современном нам неоязычестве. Да, в нем — не так. В неоязычестве мир свят, человек порочен. (Это есть уже знакомая нам позитивистская мысль, но только — в ней все перевернуто с ног на голову.) И все это бесконечно отстоит от христианства. В восточной традиции христианства — мир и человек, по сути, по-прежнему едины. Мир свят, но свят не сам по себе, а святостью человека, но человек пал, — так же и мир вокруг, природа стали источником экологической опасности. Бог — вновь и вновь объединяет мир. (Он с этой целью в него даже приходил!) Но имеются и значительные отличия между человеком и миром, отличия, идущие за счет того, что люди и природа сотворены по-разному, природа есть творение в чистом виде, а человек — сопроден Творцу. Но это не дает ему дополнительные права, а наделяет дополнительной ответственностью. Природа дана человеку во власть, но постольку, поскольку это не противоречит выполнению прямых обязанностей человека, задачи спасения души... Более того, спасение души только тогда возможно, когда сопровождается бережным отношением к Божьему миру, идет рука об руку с рачительным отношением к природе, экологически дружественным природопользованием. Человек в христианстве — не безраздельный владыка мира, диктатор, который распоряжается им по своему произволу, а рачительный домохозяин, он берет мир в свои руки, и служит этим миром Богу, Творцу, которому этот мир принадлежит.

Но ведь человека такого поведения нигде сегодня в мире нет! А есть совсем другой, тот, который раскрывается нам в язычестве. В христианстве мы отвечаем перед Богом за мир. В язычестве нет принципиального отличия человеческого и природного, как нет и никаких обязанностей и долга у человека перед

природой. В язычестве никто ни за что не отвечает, человек для мира и мир для человека никто и ничто, ведь в язычестве ускользает личность! Человек подменяет Бога собой и снова и снова приносит мир в жертву самому себе.

Э. Теокритофф заключает, что основной целью христианства в его экологическом измерении является всеобщая взаимозависимость и всеобщая взаимосвязь — Природы, человека, Бога, а не полная независимость человека от мира и его самообеспечение. Именно то, что мы находим в язычестве. Но встает вопрос: а каким образом родилось представление о том, что все экологические беды нашего времени произошли из-за христианства? Э. Теокритофф дает свой ответ, и лежит он в плоскости анализа статуса окружающей природной среды. Современные мыслители в принципе плохо понимают суть христианства. Низкий статус мира действительно присущ... гностицизму, ереси христианства. Христианскому мирозерцанию присуща интеллигибельность мира. В христианстве у мира — высочайший статус.

Еще лучше и более выпукло эту же мысль передает наш соотечественник А. Евдокимов. Подчеркивая, что христианству присуща идея синергии, соработничества Бога и человека, он указывает, что и раннее и даже зрелое средневековье не оставляло места для инсинуаций, подобных антиэкологической направленности христианства. И все-таки было оно «не без пятна», особенно, на Западе. Франциск Ассизский писал в русле едва ли не пантеизма и панпсихизма, чрезвычайно высоко ставил тварь, творение, во многом противопоставляя его человеку, чуть ли не ставя в пример... Фактически, сознание человека оставалось в плену у множества языческих установок, монотеизм оказался непосильной интеллектуальной ношей для слишком многих умов. И вот, приходит эра капитализма, который уходит своими корнями в веберовскую протестантскую этику и, с началом Нового времени, начинается особо жестокая, чудовищная эксплуатация человеком природы. В это самое время в ходе реформации «происходит, по сути, иудаизация христианства»¹⁰. Что здесь имеется в виду?

А. Евдокимов так же совершенно убежден, что именно в древнейшем мире начинается реальное отчуждение человека

¹⁰ *Евдокимов А.* Русская цивилизация: экологический аспект. М., 2012. С. 87.

от природы, и находит тому подтверждение в анимизме. И вот, как ветхозаветный иудаизм выродился в нашей эре в причудливый симбиоз язычества и теизма, так же и интеллектуальная традиция христианства, развивавшаяся не в отрыве от эволюции (скорее — инволюции) иудаизма, постепенно скатывалась назад, в язычество. Христианство утверждает, что не природа определяет религиозные взгляды человека, а человек, осознавая свою роль в этом мире, в первую очередь влияет на природу.

Протестанты вооружаются идеями мистического учения гностиков, движения, возникшего на границе христианства и иудаизма. Что они берут в ереси христианства? Идею прогресса как прямолинейного движения к определенной цели. Ее развитие в полной мере осуществил марксизм, который А. Евдокимов назвал одной из иудео-протестантских ересей. Второе, что они берут, — идею свободы как произвола. Согласно протестантизму, человек уже спасен. У него нет никаких задач, он волен делать что хочет. Вместо модели со-творчества, по воле Божественного Провидения (со-творя, так сказать, завершая творение; ср. *англ.* «re-creation», «снова творить»), окончательно приходит идея подчинения миру окружающей среды, теперь человек принимает за основу модель «я — бог мира», «царь мира». Третье, что они берут — то самое языческое желание, вождение мира. Таким образом, не русское православное, а западное христианство, особенно протестантизм, но так же и не вступивший с ним ни в какую выраженную полемику католицизм, в целом «несет ответственность за экологический кризис как следствие духовного разложения и развития техногенной цивилизации»¹¹.

Обратим внимание на проблему развития как прогресса, эволюции от простого к сложному, от низшего к высшему. В философии природы этому соответствует эволюционизм — научно-мировоззренческое учение о самовозникновении и саморазвитии мира, улучшении и повышении сложности системы. Эволюция — самоорганизация и изменение системы под действием факторов и механизмов, присущих системе, лишенных целей и направления. Универсальный эволюционизм, такой, каким он предстает у Н. Н. Моисеева, рассматривает исторический процесс как путь культурного, социального и научно-технического

¹¹ Евдокимов А. Русская цивилизация: экологический аспект. М., 2012. С. 91.

прогресса, совершенствования через кризисы. Как отмечает А. Евдокимов, эволюционистский подход сформировался именно в пору Реформации, и именно он знаменовал во многом фактический отход цивилизации Запада от христианства, выхолащивание его сути. С теорией эволюции это стало, по его мнению, уже не столько христианство, сколько «иудеизировавшееся апостасийное христианство». Именно такое христианство Запада, а не христианство вообще, несет ответственность за эскалацию кризиса окружающей среды.

Да и что такое эволюционизм, если не калька идеи Творения. Эволюционный подход воспринимает мир точно так же, как и креационизм, только он ставит человека на место Бога, оставляет его на Вершине бытия. Что дает нам эволюционизм как философская концепция? Он качественно меняет представление об отношении человека к среде, и прежде бывшем потребительским. В Древнем мире и Средние века это отношение к природе ограничивалось хищническим присвоением вещи. Но в эпоху позднего модерна, на нынешнем этапе модернизации, происходит качественный скачок. Как пишет один наш современник, разорение нашего дома — Природы — «это убийство Gaia осуществляется не просто ради вещи, а ради социального восхождения человека при помощи вещи»¹². Желание обладания вещью постепенно заменяет жажды власти над миром.

Из всего сказанного делаем двоякий вывод. Техноцентризм как сциентистская апостасийная позитивистская утопия вполне понятен, как и вся языческая мысль. Биоцентризм восходит своими корнями в древнее язычество, в нем в котором твари становятся богами. Твари, оторванные от своего Творца. Лишь экоцентризм, как высший принцип бытия человека, обладающего Разумом, космическим Разумом академика Моисеева, например, — экоцентризм ставит во главу угла закон сохранения экологического равновесия, в этом смысле он является чем-то действительно новым. Хотя, почему новым? Ведь у нас уже есть основополагающий закон христианства — Закон единства в любви.

Но есть еще одна сторона медали. Верно, что природа не является «предметом исследования... сама по себе», предметом нашего рассмотрения является «природа, поскольку она подлежит человеческому вопрошанию, поэтому и здесь человек опять-таки

¹² Философия природы. М., 2009. С. 452–453.

встречает самого себя»¹³. И это человек, который не меняется сотни лет, по большому счету остается неизменным и его отношение к природе. Он вечно — «человек потребляющий», живущий ради удовлетворения потребностей, тот, о котором еще В. Хесле писал, что техника создает к его услугам «новые потребности... метапотребности... Как только удовлетворяется одна потребность, так тут же создается новая и так далее до бесконечности...»¹⁴. Он — человек вне эпохи. Меняются техники, не меняется человек и его отношение к природе. Нет изменения модели адаптации, а есть единство человеческой природы. Природы человека после грехопадения. Единственное изменение человека, которое признают христиански мыслящие космисты — это изменение после вселенской катастрофы грехопадения, произошедшей в неподдающиеся установлению времена. До грехопадения не было *развития* — и эволюции, и прогресса. Но после грехопадения тоже нет развития. Потому что экспансия, расширение ареала бытия человека и плода его ума техносферы, в окружающую природную среду — это не развитие. В нашем мире после грехопадения развитие и улучшение мира стало главной целью человечества, целью, за которой кроется тайное желание восстановить утраченную связь с Творцом и вернуться в Эдем. Но реальное развитие, изменение в качестве жизни общества, — призрак и мираж.

Идеи Н. Н. Моисеева, если рассматривать их сквозь призму наследия православных космистов, имеют один «небольшой» изъян: концепция универсального эволюционизма сегодня не вполне адекватна здравому смыслу. Глобализирующийся экологический кризис — объективно слабое звено в стройной картине эволюционизма, перенесенного на общество в виде идеи прогресса. Моисеев выходил из положения идеей развития через череду бифуркаций. Но это уже — отказ от теории общественного прогресса. И ближе к инволюции, о которой пишут современные религиозные мыслители, такие, как Теокритофф. Мысля с позиций синергетики, Моисеев настаивал на пути саморазвития общества по законам, которые нам не осмыслить, так что однозначно прогнозировать ход истории не представляется возможным. Мы не можем знать, будет ли разрешен экологиче-

¹³ Цит. по: *Лисеев И. К.* Природа в современном философском дискурсе. С. 41.

¹⁴ *Хесле В.* Философия и экология. М., 1993. С. 63.

ский кризис. Человек способен стихийно ко-эволюционировать, обеспечивая гармоничное взаимодействие биоты и общества. Но автоматически ничего не происходит. И коэволюция, по воле ноосферного Разума, идет как бы «искусственно», в порядке «ручного управления». И Вернадский, и Моисеев искали тому разные объяснения. (Модели социально-государственной организации, неподобающие состоянию кризиса, не способные к нему адаптироваться социальные институты и характер общественных отношений.) Н. Н. Моисеев, дожив до наших дней, уже понимал, что проблема слишком сложна. Человек находится в единстве с природой, но он — враждебен ей. Был, остается, и будет. Последние труды ученого полны пессимизма. Интеллектуальный дискурс православия, путь личностного самосовершенствования через Богопознание для Моисеева был закрыт. Единственное, что он увидел уже на закате своего пути, был выход, предложенный А. С. Панариным, христианским православным мыслителем, который писал об особой роли России в преодолении мирового кризиса. В Россию, в ее культуру, которую он никогда не называл православной, он уверовал как в Бога.

У Моисеева в ходе развития человечества и его отношений с природой изменяется модель социально-государственной организации, таковая возможна как экологически дружественная и экологически враждебная. Первая — исторически найдена им в России, вторая — на Западе. С религией корреляции он не находит. Для него ноосфера — не есть «экологический» аналог коммунизма, это — реальная тенденция развития, изменение его характера, но необязательно — содержания. Моисеев не верил в «светлое будущее» планеты. Смеялся над утопией коммунизма. Преодоление экологического кризиса считал неочевидным сценарием. И все же Н. Н. Моисеев верил в то, что развитие может быть и будет иным по сути, так как был убежден в самом факте наличия смены моделей адаптации. Становление ноосферы для него, считавшего Россию экологически дружественной цивилизацией, есть начало эры восхождения русской цивилизации к торжеству над миром. С точки зрения религиозного космизма, как мы показали, смены моделей нет, нет и самого развития, эволюции.

Тем не менее Н. Н. Моисеев солидаризировался с современным религиозным космизмом в главных, реперных, точках. Одна из них — стратегия наших действий сегодня. Главное, к чему призывал академик Моисеев — необходимо научиться мыслить ина-

че, необходимо работать, прежде всего, с собственным сознанием, его глубинами. Вот где заложен кризис, а не во внешней среде!

У Э. Теокритофф постоянно звучит этот же мотив. Вот, пишет она, все знают высказывание: «мысли глобально, действуй локально». Каково это, мысля в категориях космизма? Это и верно, и нет, одновременно слишком узко и слишком широко. Нужно действовать — но только не локально, а на личностном уровне, начинать с самого себя. А вот мыслить при этом надо глобально, вернее, и не глобально даже. Мыслить надо — космически¹⁵.

И пусть у человечества нет истории отношения к природе, а есть лишь история познания самого себя в природном мире. Не делает ли это нашу историю для нас еще богаче? Так же, как и христианские ценности и смыслы: снимая посторонние наслоения, мы обнаруживаем неизбывное, не устаревающее, непреходящее в них, то, что делает подлинно христианский мир на этой земле чем-то, что у человечества было, остается и навсегда будет — впереди.

¹⁵ *Theokritoff E.* Living in God's creation. P. 256.

ИДЕОЛОГИЯ «УКРАИНСТВА» КАК РАЗРУШЕНИЕ ЦЕЛОСТНОСТИ РОССИИ

Великорусская культура никогда не объединяла народы на глобалистских, безликих началах, основанием ее всегда был принцип «цветущей сложности». Этнонационализм в любых его проявлениях противоположен универсалиям России, восприимчивой к уникальному синтезу входящих в ареал русской цивилизации иных народов и культур.

Идея «украинства» является проверенным инструментом отрыва Украины от России. Она держится на мифических исторических конструкциях, отрицании корневых начал, и предполагает отказ для ее носителей от собственной идентичности и цивилизационных оснований. Трудно опираться на то, что отсутствует. Отрицание и разного рода фобии не могут стать подлинной базой в деле обретения национальной государственности. В связи с этим в эпоху глобальных вызовов идея «украинства» как «анти-России» в своем крайнем варианте оказалась способной на чудовищный культурный вывих, что уже было подтверждено не столь отдаленной и отчасти — современной историей. Даже вне крайних проявлений перспектива развития идеологии «украинства» в изоляции от истинной русской почвы получает сектантскую замкнутость и имеет в своем активе вполне деструктивную перспективу. Все это отражают сложившиеся современные реалии.

Научное наследие А. С. Панарина вполне можно рассматривать как методологию, которая оказывается едва ли не универсальной в приложении как для ушедших в историю, так и для актуальных процессов современности: «...Этносепаратизм и этноцентризм готовят народам откат от Просвещения в варварство, из единых больших пространств, благоприятствующих личностному развитию и выбору, — в малые, жестко контролируемые пространства авторитарного и псевдообщинного типа»¹.

После крушения Советского Союза на Украине был развернут большой проект по отрыву ее от России с оформлением на

¹ *Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 317.*

антисоветской и антирусской основе «политической» украинской нации. Ставка была сделана на этнонационализм. Знаковыми этапами в процессе реализации этого проекта стала «оранжевая революция» на Майдане в 2004 г., обусловленная фактором Запада. Продолжением, очередной фазой все той же «оранжевой» политической линии, оказался второй Майдан, куда более жесткий, обеспечивший отстранение демократически избранной власти, фактически — госпереворот.

Кураторами реформирования новой Украины, как известно, являлись США. И не без их поощрения с обретением «независимости» национализм, со временем трансформировавшийся в радикальный, был легитимизирован в ранге государственной политики. Формирование новой идентичности, естественно, предполагало вытеснение русского языка и русской культуры из всех сфер жизнедеятельности населения Украины. Характерной особенностью постсоветской Украины стала идейно-политическая востребованность националистов-«бандеровцев», ставшая закономерным итогом строительства новой антироссийской украинской нации. Ставка на этнонационализм закономерно обернулась внутренними социальными расколами самой Украины как потенциальными, так и реально состоявшимися, — потеря Крыма и Донбасса.

Украиноцентризм берет свое начало в шовинистских формах украинского национализма и сводится к замене Москвы как геополитического и цивилизационного символа европейским Киевом с последующим объявлением Украины новым легитимным центром власти, политически и духовно управляемым из Вашингтона. Одна из главных задач — внести внутренний раскол в сам русский народ, столкнув между собой великороссов и малороссов. Духовная цель проекта предполагала ликвидацию на Украине Русской православной церкви Московского Патриархата и формированию того, что названо «Украина-Русь», где действует «единая православная церковь» с патриаршим престолом в Киеве².

А. С. Панарин называет работающий технологический прием, формирующий националистические пристрастия у отторгнутых от России постсоветских государственных образований, подчеркивая, что цель совокупного Запада в Евразии в рамках

² См. подробнее: *Грачева Т. В.* Мифы патриотов, М., 2006. С. 55–57.

социал-дарвинистской парадигмы — расколоть жившие в единой стране народы в духе принципа «разделяй и властвуй». — «Этой расистской сегрегации служит выдуманная дилемма принятия или непринятия в европейский дом. Противник изощряется в том, чтобы элитам новых постсоветских государств нашептать, что именно они, а не их соседи могли бы удостоиться принятия в “клуб избранных”, разумеется, при определенных условиях. Российскому правящему западничеству нашептывали, что принятие “их” России в европейский дом состоится при условии, если произойдет решительный отказ от имперского наследия... Украине, в свою очередь, “доверительно” сообщали, что только решительное противопоставление бывшему “старшему брату” (который вовсе и не брат, а байстрюк... создаст европейски-демократический имидж стране и обеспечит ей признание в европейском доме»³.

И эта еврофикция работала среди немалой части искушенного Европой населения. Заметим попутно, что стремление «у Европу» — одна из нелогичных особенностей Украины, как и ряда других постсоветских стран, на кону правящей элиты которых стоит розыгрыш националистической карты. Напомним, что Западная Русь с исконно православным населением, оказавшаяся в составе Великого княжества Литовского, долго сопротивлялась насаждаемому огнем и мечом латинству, но, отделенная от Московской Руси, попала под влияние католиков через своего рода хитроумную технологию — Брестскую унию (1596). Украина — наименование, как известно, географическое, а не этническое. Для святых, духом утверждавших истину, не существовало даже наименования — «Малороссия». Они воспринимали Россию в ее единстве и целостности. Слово преподобному Лаврентию Черниговскому: «Православных теснили и притесняли со всех сторон. Очень не нравились слова: Русь и русский, поэтому назвали завоеванные поляками русские земли сначала Малороссией. Потом опомнились, что здесь есть слово “рос”, и перезвали Окраиной... И позже узаконили нам слова “Украина” и “украинцы”, чтобы мы охотно забыли свое название “русский” и навсегда оторвались от Святой и Православной Руси... нужно знать, помнить и не забывать, что было крещение Руси, а не кре-

³ *Панарин А. С.* Стратегическая нестабильность в XX веке. М., 2003. С. 272–273.

шение Украины... Киев без великой России и в отдельности от России немыслим ни в каком и ни в коем случае»⁴.

Видный политический деятель, один из лидеров австрийской социал-демократии, а позднее, после Первой мировой войны и распада Австро-Венгрии, первый министр иностранных дел новообразованной Австрийской республики — Отто Бауэр — в своей статье 1914 г. отмечал, что украинский вопрос «является настоящим вопросом жизни не только для правящего режима России, но и для самого русского народа». — Сам О. Бауэр пользовался большим авторитетом как специалист по национальному вопросу и автор известной теории о культурно-национальной автономии. Анализируя глубокую взаимосвязь Украины с Россией, он сумел четко расставить акценты, предлагая сравнить, что случилось бы с немцами, если бы в XV–XVI вв. Нижняя Германия в культурном отношении полностью отделилась бы от остальных немецких земель. Такое отделение, указывал он, стало бы для немецкого народа роковым. Да и вся история Европы пошла бы по другому пути. Весь западный проект украинского самостийничества — всего лишь средство привести русских к катастрофе. За полвека до О. Бауэра о том же писали выходившие в австрийской Галиции польские газеты, призывая поляков в середине 1860-х гг. приложить усилия к созданию на Украине, в противовес русским, новой самостоятельной народности⁵.

Здесь следует отметить, что в советское время украинская культура демонстративно поддерживались Москвой. Это была большая политика по сохранению национальной специфики вошедших в СССР республик. И в этом смысле плач о России как о «тюрьме народов» — совершенно безосновательный.

Сегодня допускается много негативных выпадов в сторону большевиков в связи со ставкой на «украинизацию». Однако здесь все не так однозначно. Необходимо помнить, в каком временном контексте всплыла эта идея, и какие задачи стояли перед страной того времени. «Украинизация» была методом реализации советской политики национального строительства, одной из форм

⁴ Судьба Украины в пророчествах старцев. — URL: http://www.logoslovo.ru/forum/all_1/topic_8015_6/.

⁵ См.: *Каревин А.* Откровение Отто Бауэра // Малороссийский вестник Санкт-Петербурга. 2012. 06 сент. — URL: <http://maloros.org/tradicii/retrospektiva/1330-2012-09-06-05-14-06.html>.

укоренения населения на территории Советской Украины. К началу 1920-х гг. вне границ Украинской ССР оказались достаточно обширные территории, населенные украинцами. Они входили в состав трех государств — Польши, Чехословакии и Румынии. Неудивительно, что в этих условиях ориентированные на этничность украинцы, проживавшие за пределами УССР, с большим вниманием следили за событиями на Большой Украине. Для многих из них к середине 1920-х гг. стало очевидно, что созданная большевиками Украинская ССР оказалась единственным украинским государственным образованием⁶. Все это утихомиривало страсти по поводу национального вопроса среди мирового сообщества и немалой части населения, идентифицирующей себя как украинцы. Политика «украинизации» рассматривалась как временная.

Тем не менее в начале 30-х гг. в рамках политики поддержки национальных культур политика «украинизации» распространялась даже на сугубо русские области, искусственно присоединенные к УССР, такие, например, как Донбасс, где образование было переведено на украинский язык. В целом украинизация представляла собой насилие не только над русскими, но и над малороссами. Никто не спрашивал, хотят ли последние отказываться от русской культуры и языка, и считают ли они их для себя чужими. Политика «украинизации» у населения поддержки не имела⁷. Позднее многие перекося были устранены. Долгожданный русский язык в 1938 г. введен в школах как обязательный.

В отличие от современных реалий, вплетенная в русскую культуру советского времени идея «украинства» смягчалась, встраивалась в идеологию «семьи народов», антирусская составляющая ее нивелировалась по мере усиления страны, уходила на

⁶ См.: *Борисенок Е.* Феномен советской украинизации 1920–1930 годы. М., 2006. С. 99.

⁷ История русского языка на Украине. Энциклопедия // Академик. ru. – URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/128502> (дата обращения: 16.00.2019). Среди руководства партии большевиков существовали серьезные противоречия по поводу целесообразности украинизации населения Украины. Характерно, что в руководящих органах самой Украины, входившие в состав ЦК КПУ(б) украинцы по национальности выступали против проведения этой политики.

периферию и маргинализировалась в рамках крепкой советской государственности. Когда встал вопрос о независимой Украине и создании национального государства и новой нации, эта идея получила мощный импульс и негативное наполнение, так как могла состояться в своей полноте лишь на закономерном отрицании России. Образ братского, а тем более — единого народа, открывавший новый путь воссоединения Украины с Россией, не входил ни в планы Запада, ни в намерения пришедшей к власти на волне национализма местной элиты, тесно связанной с олигархическими кланами. Именно поэтому на Украине стал пестоваться крайний национализм, во многом искусственно поощряемый «заокеанцами». Своего настоящего, коренного не было.

Украинский национализм по природе своей далек от «классики жанра». Позволим себе обширную цитату из серьезного труда Николая Ульянова «Происхождение украинского сепаратизма», с недавних пор ставшего чрезвычайно востребованным: «За все 300 лет пребывания в составе Российского Государства, Малороссия-Украина не была ни колонией, ни “порабощенной народностью”... украинское самостийничество дает образец величайшей ненависти ко всем наиболее чтимым и наиболее древним традициям и культурным ценностям малороссийского народа: оно подвергло гонению церковнославянский язык, утвердившийся на Руси со времен принятия христианства, и еще более жестокое гонение воздвигнуто на общерусский литературный язык, лежавший в течение тысячи лет в основе письменности всех частей Киевского Государства, во время и после его существования. Самостийники меняют культурно-историческую терминологию, меняют традиционные оценки героев событий прошлого. Все это означает не понимание и не утверждение, а искоренение национальной души... Именно национальной базы не хватало украинскому самостийничеству во все времена. Оно всегда выглядело движением ненародным, внациональным, вследствие чего страдало комплексом неполноценности и до сих пор не может выйти из стадии самоутверждения»⁸.

Сегодня говорят и о кризисе мирового православия и одновременно, во всяком случае, в данное время, — о верности — о стоянии в истине Епископата УПЦ практически в полном составе во главе с блаженнейшим митрополитом Онуфрием. (Христову

⁸ Ульянов Н. Происхождение украинского сепаратизма. М., 1996.

Церковь покинули, совершенно ожидаемо, всего два теперь уже бывших архиерея Украинской Православной Церкви⁹.)

Напомним, однако, что Украина — это стратегический проигрыш новой России. Именно ее влияние должно и могло быть определяющим на территории Евразии, за которую она несет историческую ответственность. Окно возможностей для нее неоднократно открывалось — и захлопывалось не без помощи глобалистски мыслящей политической элиты РФ, двойственная природа которой не дает возможности реализовать геополитические интересы страны, причем не только на пользу России, но и, разумеется — Украине, саморазрушающейся, очень значимой части русского мира. Заданный вектор антирусской направленности Украины мог быть изменен, в первую очередь, последовательной политикой самой России.

Летом 2016 г. Украина призывом митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия, главы Украинской Православной Церкви Московского Патриархата, вышла на Всеукраинский крестный ход «мира, любви и молитвы за Украину»¹⁰ — многотысячный, растянувшийся на несколько километров. Всего в многодневном шествии — с 3 по 27 июля (25 дней) участвовали 12 епархий и в целом порядка 100 тыс. верующих. Конечной целью стала главная святыня Украины — Киево-Печерская лавра. Через год в июльские дни празднования Крещения Руси — вновь многотысячные шествия прошли во многих регионах Украины, завершившись общим крестным ходом в Киеве — от Владимирской Горки к Киево-Печерской Лавре, что стало уже живой традицией.

Всеукраинский православный крестный ход — событие высокого духовного смысла. Он освещает землю, поруганную нацистскими маршами ультраправых украинских организаций,

⁹ Бывший Винницкий митрополит Симеон и бывший митрополит Переяславль-Хмельницкий Александр (Драбинко). Они больше не являются каноническими епископами, т. к. примкнули к новой раскольничьей группировке.

¹⁰ Обращение Предстоятеля Украинской Православной Церкви Блаженнейшего Митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия по поводу проведения Всеукраинского крестного хода. 27 июня 2016 года. — URL: <http://news.church.ua/2016/06/28/obrashhenie-predstoyatelya-ukrainskoj-pravoslavnoj-cerkvi>.

прокладывая путь к умиротворению враждующих и воссоединению разделенных частей единого русского мира.

День рождения Степана Бандеры, теперь официально числится в списке праздников современной Украины: Верховная рада внесла его в перечень памятных дат 2019 г. Но если нацистские марши в этот день собирают сотни радикалов, то Всеукраинский крестный ход и «Бессмертный полк» — это сотни и сотни тысяч участников.

Итак, на территории постмайданной Украины свершилось важнейшее событие — всеукраинский крестный ход. Именно здесь было явлено истинное лицо Малороссии. Бандеровская маска оказалась сорвана. Она по-прежнему маячит в акциях радикалов и многочисленных СМИ, но уже понятно, кто определяет глубинную суть Украины. В том же ряду — «Бессмертный полк», год от года вбирающий в себя все большее число участников. Все это — точки опоры накапливающегося социального сопротивления против разгула националистического радикализма на Украине и его государственных покровителей.

НАСЛЕДИЕ СТАРООБРЯДЦЕВ АЛТАЯ —
КУЛЬТУРНАЯ АЛЬТЕРНАТИВА И МИССИЯ

Несмотря на весь трагизм раскола Русской Церкви, он явился катализатором культурных процессов не только модернизации государства под влиянием Запада, но и консервации, адаптации древнерусской традиции к политическим, религиозным и социальным реалиям нового времени. В научной литературе стало общим местом признание за старообрядчеством охранительной роли в области древнерусской иконописи и знаменного пения, рукописной и старопечатной книги. Однако миссия старообрядцев по сохранению традиционной русской культуры не ограничивается только этими областями. В настоящей работе мы сделаем упор на материальную культуру староверов Алтая. Нематериальному же наследию, к которому относится коммуникативная культура, посвящена коллективная монография сотрудников Горно-Алтайского государственного университета¹.

В условиях государственного и церковного давления сторонники старой веры бежали туда, где была, на их взгляд, свобода для исповедания веры. Стремление найти такое место естественно рождало легенды, повествовавшие о «земле обетованной». Исследователь русской народной утопии К. В. Чистов писал, что особенностью русской истории периода феодализма является то, что классовые противоречия развивались в условиях постоянного наличия резервных пространств. — Одним из таких «резервных пространств» стало таинственное Беловодье. Легенда о Беловодье — это старообрядческая легенда об идеальной земле, где нет обычных гражданских структур, зато есть «духовные власти», которые служат по древнему чину. Земля там плодородная, а люди, живущие в этой земле, благочестивые. В одном из списков старообрядческого сочинения «Путешественник» повествуется о том, как попасть в Беловодье, и говорится о его сказочном богатстве: «А земные плоды всякие весьма изобильны бывают; родится виноград и сорочинское пшено и другие сласти без чис-

¹ Никонова Т. Н., Толстых Л. И., Куликова Н. А. Коммуникативная культура старообрядцев Горного Алтая. Горно-Алтайск, 2014.

ла, золота же и серебра и камня драгого и бисеру зело много, ему же несть числа, яко и умом непостижимо»². Анализ маршрута «Путешественника» приводит в Горно-Алтайский округ, в Бухтарминскую и Уймонскую долины. Чистов отмечает, что легенда могла возникнуть только после присоединения данных районов к России в конце XVIII в.

Локализация географического пространства, упоминаемого в легенде о Беловодье, привлекла внимание путешественников и исследователей Горного и Рудного Алтая. Одним из первых стал Г. И. Спасский. В журнале «Сибирский вестник» за 1818 г. он опубликовал описание местности, хозяйственных занятий, облика и быта староверов Бухтарминской и Уймонской долин. Комплексное этнографическое исследование бухтарминцев было проведено в 1927 г. Е. Э. Бломквист и Н. П. Гринковой в рамках Казахстанской экспедиции Академии наук. Заслугой ученых является масштабная постановка задачи. Старообрядцы рассматривались не только как объект этнографического изучения, но как звено эволюционной цепи развития российского этноса: «Среди старообрядцев этнограф скорее может уловить многие реликтовые формы, в значительной мере исчезнувшие среди общей массы населения, и, таким образом, восстановить некоторые потерянные звенья эволюционной цепи развития того или иного этнологического явления»³. В материалах экспедиции, изданных в 1930 г., рассматриваются хозяйственный быт, постройки, одежда, искусство и говор бухтарминских старообрядцев.

Известность получила и Центрально-Азиатская экспедиция, которой руководил Н. К. Рерих. Она проходила в 1923–1928 гг. Одной из целей экспедиции, помимо художественной и этнографической, было изучение возможности «организации в районе горы Белухи культурно-промышленного центра»⁴. Рерих побывал в старообрядческих селах долины Усть-Коксы. Конечным пунктом экспедиции было старообрядческое село

² Чистов К. А. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., 2011. С. 258, 276.

³ Бухтарминские старообрядцы : Материалы комиссии экспедиционных исследований. Серия Казахстанская. Вып. 17. Л., 1930. С. 4–6.

⁴ Россов В. А. Русско-американские экспедиции Н. К. Рериха в Центральную Азию (1920-е и 1930-е годы) : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 2005. С. 20.

Верхний Уймон, занимавшее особое место в легенде о Беловодье. Художник связывал ее с буддийской легендой о Шамбале, считая, что староверы могли позаимствовать легенду и истолковать по-своему. Впечатления от экспедиции Рерих оставил в книгах «Сердце Азии» и «Алтай – Гималаи», а также в ряде картин. Одновременно с ним в этом же районе работала художница Н. Н. Нагорская, здесь состоялась их встреча. Наталья Николаевна Нагорская (1894–1983) была учредителем и бессменным секретарем общества художников «Новая Сибирь» (1926–1931). В качестве сотрудницы Новосибирского краеведческого музея каждое лето совершала поездки по алтайскому региону. В 1926 г. она побывала у староверов села Нижний Уймон. Результатом пребывания стали рисунки и акварели, хранящиеся в фондах Новосибирского краеведческого и Новосибирского художественного музеев. Работы Н. Н. Нагорской свидетельствуют о том, что она была не просто профессиональным художником, но и подлинным этнографом.

Этими экспедициями была подготовлена почва для дальнейшего научного и художественного исследования алтайского региона. В 1952–1957 гг. Научно-исследовательский институт художественной промышленности (далее – НИИХП) совершил ряд экспедиций на Алтай. Целью было изучение народного декоративного искусства Западной Сибири и организация на основе собранного материала новых народных художественных промыслов. Учитывая, что в Алтайском крае преобладало русское население, сотрудники НИИХП исследовали декоративно-прикладное искусство не только коренных алтайцев, но и русских. Материалы экспедиций, включающие текстовую часть, зарисовки-таблицы и фотографии, ныне хранятся в фондах Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства (ВМДПНИ). По материалам алтайской экспедиции была издана книга⁵. Однако многие зарисовки и фотографии остались за рамками издания. Первую экспедицию на Алтай в 1952 г. возглавила старший научный сотрудник НИИХП Е. Г. Яковлева. Ее маршрут проходил вдоль Чуйского тракта, от Горно-Алтайска до Кош-Агача: сел Майма, Шебалино, Туекта, Онгудай, Шишикман, Улета. Был собран художественно-этнографический материал в виде зарисовок одежды, домашней утвари, изделий из металла.

⁵ *Каплан Н. И.* Очерки по народному искусству Алтая. М., 1961.

Маршрут второй экспедиции 1954 г. был расширен и проходил через Барнаул, Сорокино, Лаврентьевку, Бийск, Смоленское, Грязнуху, Алтайское, Рубцовск, Усть-Каменогорск, Саушки, Колывань, Курью, Краснощеково. Экспедиция в русские районы носила разведывательный характер. Е. Г. Яковлева и художник З. А. Пучкова опирались в своих изысканиях на данные Бломквиста, Гринковой и Е. А. Ащепкова. Последний в 1940-е гг. работал над книгой «Народное зодчество Западной Сибири». В неопубликованном отчете Яковлевой за 1954 г. дается обоснование маршрута к алтайским староверам: «Несмотря на пестрый состав населения этих сел в настоящее время, там до сих пор можно наблюдать черты народного быта, уводящие нас в глубокую старину. Особенно тщательно древнерусский уклад жизни сохраняется в старообрядческих семьях, где в силу религиозных убеждений влияние современной городской культуры почти не заметно, и в быту до настоящего времени еще много черт, связанных с древнерусской культурой XVI–XVII вв. Памятники декоративного искусства, найденные в этих селах, говорят с одной стороны о своеобразии развития местной культуры, с другой, о ее глубоких связях с культурой Европейской России»⁶. Важным утверждением сотрудников НИИХП следует считать факт «кочующей» орнаментальной культуры и бытового искусства XVII в.: новгородское и московское сначала переносится на север в вологодские и архангельские земли, а оттуда на Урал, в Западную и Восточную Сибирь⁷. Старообрядцы как носители народной художественной культуры при переселении на Алтай становились хранителями этой культуры, постепенно распространяя ее влияние на юго-восточную и северо-восточную территории Алтая.

Е. Г. Яковлева в основных чертах наметила направления исследования для последующих экспедиций: роспись, резьба, ткачество, в том числе ковроткачество; вышивка, пояса (плетение). В большой самостоятельный раздел народного искусства, требующий специального изучения, она выделила архитектурное решение крестьянских деревянных построек на Алтае. Не имея

⁶ Яковлева Е. Г. Народное искусство русского населения Алтайского края (статья к альбому). Народный орнамент Алтайского края (русские районы). Вып. IV, V, VI. Экспедиция 1954 г. С. 6 // Архив НИИХП. Отдел печатных источников и изобразительных материалов ВМДПНИ.

⁷ Каплан Н. И. Очерки... С. 14.

возможности углубляться в данную тему, она пишет: «Одной из характерных черт крестьянских построек старинных Алтайских сел является скупость их декора, подчеркнутая строгость линий и силуэтов. В них нет той перегрузки узорочья, которое характерно для городского зодчества Алтая и Сибири 2-й пол. XIX в.»⁸ Наиболее интересным Яковлева считает решения центральных сдвоенных или строенных окон, обрамленных единым наличником. Еще одной интересной чертой местного декора зданий она называет полихромную раскраску резьбы, украшающую наличники, крыльца, карнизы и т. п. Исследователь отмечает яркую кистевую раскраску интерьеров: стен, потолка, дверей, оконных проемов, мебели (лавок, сундуков) и бытовых предметов. Близость приемов и мотивов росписи интерьеров и предметов быта, по мнению Яковлевой, говорит о существовании местной живописной традиции.

Экспедиция НИИХП 1955 г. в составе Н. И. Каплан, главного художника НИИХП Ф. М. Мольнара, художников А. В. Курочкиной и З. А. Пучковой расширила территорию исследования и побывала, в частности, в селах горного Солонешинского района: Солонешном, Черемшанке, Топольном и Сибирячихе. Также были обследованы районы Усть-Коксинского аймака: Верхний и Нижний Уймон, Огневка, Мульта. Во введении к изданным материалам экспедиций Н. И. Каплан пишет о том, что староверы Алтай делились на две волны переселения — на «поляков» и «кержаков», т. е. бежавших на Алтай после выгонки из Ветки (Польша) и из керженских лесов. Имя «кержаки» впоследствии стало нарицательным. Староверов Горного Алтая звали также «каменщики», т. к. они жили в окружении гор.

Н. И. Каплан более детально рассматривает жилые постройки старообрядцев. Одним из самых старых русских сел она называет Верхний Уймон, жители которого переселились сюда из Бухтармы, где, в свою очередь, существовали наиболее древние старообрядческие поселения. Верхнеуймонские и бухтарминские дома, по мнению Каплан, имеют то же строение и композицию, что и старинные городецкие и архангельские избы. — Отметив постепенное исчезновение в советскую эпоху традиции полихромной декорации алтайских построек, Каплан отмечает влияние на нее стиля барокко. И еще одно интересное замечание специалиста: «Как всегда в русском народном зодчестве, в организации

⁸ Каплан Н. И. Очерки... С. 7.

внутреннего пространства жилого дома на Алтае поражает разумность и целесообразность»⁹.

Сотрудники НИИХП исследовали жилые постройки староверов, стенные росписи, резьбу, роспись бытовых предметов (прялки, мебель, утварь), ткачество, вышивку. Но основную часть собранного материала составила все-таки домовая роспись. Так было опровергнуто представление о стенных росписях как о случайно и мало сохранившихся памятниках. Изучая роспись алтайских староверов, Каплан делает вывод о ее тесной связи с русской орнаментикой XVII века не только в «палатном письме», но и в книжной иллюстрации. Она приходит к убеждению о тесной связи орнаментальных мотивов и композиционных схем в интерьерных росписях Архангельской, Вологодской, Ярославской областей с росписью алтайских староверов¹⁰. Наряду с этим, сотрудники НИИХП отмечают не только охранительную функцию старообрядцев. Несмотря на отдаленность расположения староверских сел Алтая от железной дороги, жители этих сел, соблюдая обычаи и бытовой уклад своих дедов и отцов, перенимали то новое, что могли позаимствовать. Так, например, после появления бумажных обоев в алтайский орнамент проникает роспись «под трафарет», хотя мастера росписи лишь подражали обоям, производя каждый раппорт рисунка от руки.

Одновременно с этим Каплан прослеживает связи декоративно-прикладного искусства алтайских староверов с другими регионами России. Так, пояса и опояски алтайских староверов сходны по технике плетения и колориту с северными поясами; тканые и вышитые рушники напоминают каргопольские и великоустюжские; узоры алтайских прялок схожи по орнаментации с архангельскими, новгородскими и ярославскими прялками. Алтайские прялочные узоры восходят к древним образцам декора, характерного для украшений предметов в орнаментике XVII в. Перенесение же мотивов иконописи, свойственное для Городца и Северной Двины, «не могло иметь места в среде старообрядчества, крепко державшегося старины». — Важным выводом работы алтайских экспедиций НИИХП считаем следующее утверждение Н. И. Каплан: «Мы категорически утверждаем, что ни малейшей близости нет у орнаментов русского Алтая с декоративным искусством Китая, Монголии, Украины, Узбекистана. Сходство,

⁹ Каплан Н. И. Очерки... С. 20–24.

¹⁰ Там же. С. 46.

которое здесь усматривается, — лишь самое поверхностное, кажущееся»¹¹. Лишь некоторые мотивы и их трактовка, особенно изображение цветов и птиц, являются результатом дальневосточного влияния китайской и монгольской культуры, проникавшей на Алтай в форме китайско-монгольского экспорта.

В рабочую группу экспедиции 1956 г., помимо Н. И. Каплан, входили художник ковровой лаборатории А. В. Курочкина и фотограф М. С. Линевич. В рабочем отчете Каплан пишет, что удалось сфотографировать около 200 образцов декоративного искусства, в том числе настенной домовой росписи, народного ткачества, вышивки и костюма. При этом были зафотофиксированы почти все объекты, зарисованные экспедицией 1955 г. Также было сделано сорок зарисовок новых предметов и интерьеров. На отпущенные деньги для приобретения в Музей Народного Искусства (структурное подразделение НИИХП) экспонатов был приобретен ряд старинных текстильных изделий на общую сумму 1300 руб. В основном это плетеные и тканые пояса, опояски, полотенца «стенные». Интересным экспонатом стали плетеные вожжи (1930-е гг.) из села Мульты Усть-Коксинского аймака работы Артамоновой Степаниды Емельяновны. Вдоль вожжей надпись: «Пташачка кинареичка во саду сидит, жалабна поет, родимой маманики разлуку придает». В единственном экземпляре сотрудниками закуплен сарафан Капустиной Меланьи Степановны из села Сибирячиха Солонешенского района. Всего было приобретено 18 предметов. Столь небольшое количество Каплан объясняет тем, что «местные жители крайне неохотно и редко продают свои старинные вещи, сохраняя их для себя как память, а иногда и продолжая еще пользоваться ими в быту»¹². Это хорошо видно на примере прялок. Сотрудники экспедиций НИИХП отметили тот факт, что «еще и теперь, во второй половине XX столетия, в условиях социалистического сельского хозяйства и победившего колхозного строя нет почти ни одной коренной русской семьи, у которой не сохранилась бы давнишняя прялка, доставшаяся владелице от матери или старшей сестры»¹³. Как видим, прялка для алтайской староверки — это

¹¹ Каплан Н. И. Очерки... С. 55–66.

¹² Каплан Н. И. Отчет по теме «Народное декоративное искусство алтайского края». М., 1956. С. 3 // Архив НИИХП. Отдел печатных источников и изобразительных материалов ВМДПНИ.

¹³ Каплан Н. И. Очерки... С. 49.

не только бытовой предмет, но и семейная реликвия, материальное воплощение культурной памяти. Свой отчет Н. И. Каплан заключает тем, что народное декоративное искусство Алтайского края несомненно является ветвью общерусского народного декоративного искусства. Искусство русского населения Алтайского края, алтайцев, алтайских казаков, не является мертвым (кроме стенописей, которые просто вышли из моды, из употребления). «Остальные виды декоративно-прикладного искусства довольно распространены по всему краю и могли бы стать основой для организации в крае разнообразных художественных промыслов»¹⁴.

Обратившись к материалам экспедиций НИИХП 1950-х гг., мы видим, что староверы Алтая выполняли своеобразную культурную миссию по сохранению древнерусской орнаментальной традиции, народных промыслов. Мечтам Н. И. Каплан и Е. Г. Яковлевой о массовом внедрении материалов экспедиций в современную им промышленность, по всей видимости, не суждено было сбыться. Народное искусство алтайских староверов так и осталось культурной альтернативой, не воплощенной в повседневную жизнь советского народа. Однако собранные НИИХП материалы до сих пор являются ценным историко-культурным источником по изучению декоративно-прикладного искусства алтайских старообрядцев как неотъемлемой части русского народа.

¹⁴ Каплан Н. И. Отчет по теме «Народное декоративное искусство алтайского края». С. 3.

КРИЗИС ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ И РЕАЛЬНАЯ КАРТИНА МИРА МЕСТО РОССИИ

1. Кризис гуманитарного знания

Современный думающий человек все реже удовлетворяется теми объяснениями, что предоставляют ему официальная наука в области истории, экономики, социологии и других менее популярных гуманитарных дисциплин. Собственно, они перестают удовлетворять и самих ученых. Так, профессор РГГУ Андрей Олейников в своей работе «Кризис гуманитарного знания: трудности диагностики» преподносит ее следующим образом: «Разговор об этосе гуманитарного знания становится возможным и даже насущным во многом потому, что сегодня нам часто приходится слышать о кризисе, его охватившем. Об этом кризисе говорят везде, на Западе и у нас. За последние десять лет эта тема вполне сложилась и обросла столь внушительным числом публикаций, что ее уже можно предлагать в качестве отдельной темы для магистерской или кандидатской диссертации по одной из тех дисциплин, которые, как многие считают сегодня, переживают острый кризис, — скажем, по философии, культурологии или социологии. Говорят об этом кризисе люди самых разных, иногда совершенно полярных, политических убеждений и исповедующие самые разные взгляды на природу гуманитарного знания и на задачи гуманитарного образования»¹. — И кризис этот системный.

Со стороны позитивистски настроенных исследователей, особенно либеральной формации, нередко приходится слышать мнение, что всему виной радикальное усложнение современного мира и его все ускоряющееся развитие. А наука просто не успевает, но обязательно поспеет, как только выработает соответствующий инструментарий.

Как мне представляется, усложнение мира не является главной причиной кризиса наук, объясняющих развитие челове-

¹ Олейников А. Кризис гуманитарного знания: трудности диагностики // Интернет-журнал «Гефтер». 2013. март. — URL: <http://gefter.ru/archive/7970> (дата обращения: 16.09.2019).

ческого общества. Да и далеко не факт, что это усложнение происходит по-настоящему. Налицо измельчание и фрагментаризация гуманитарного знания (а не просто дефицит инструментария как локальная проблема), ведущее к исчезновению понимания (и даже попытки понимания) устройства социально-антропологических систем.

Формирование же целостной картины, или *big picture*, как говорят ангlosаксы, во многом зависит от сквозных связей, пронизывающих социум. Нащупать такие связи можно главным образом при помощи общего целеполагания. То есть в данном случае речь идет о парадигматическом подходе, в рамках которого мыслится построение тех или иных гуманитарных (научных или любых других познавательных) систем, отражающих и объясняющих функционирование общества в целом. При этом чем больше *язык познания* связан с декларируемой телеологией, тем более честным является анализ окружающего мира. Естественно, в данном случае нужно иметь в виду мир как антропосферу, так как мир физический а priori irrelevantен человеческому сознанию. Сейчас налицо разрыв между фактическим и озвучиваемым целеполаганием в обществе. И это — само по себе симптом кризиса. Собственно, в период социального кризиса, как правило, происходит и кризис официального гуманитарного знания, в том числе из-за отсутствия запроса на реальную картину мира. Как результат, отход от принципов универсализма и общего классического видения сам по себе порождает ту самую скудость научного языка, которая ограничивает нас в описании и понимании окружающей действительности.

Подобная ситуация не уникальна для человеческой истории. Так, в свое время отжили свой век универсальная жреческая парадигма древних обществ, античный академизм не смог адекватно отреагировать на кризис Римской империи, а христианские доктрины выродились в схоластику. Научный марксизм-ленинизм был практически не в состоянии адекватно описывать и объяснять советское общество, особенно позднее (хотя до 1950-х годов был как раз тем самым целостным мировоззрением с хорошо проработанной методологической основой, дававшей ряд преимуществ в геоисторической конкуренции). Ныне пришел черед западной гуманитарной науки, берущей свое начало в рациональной философии и идеологии эпохи Просвещения. Современная либерально-демократическая па-

радикально стремительно профанируется, а базирующиеся на ней изыскания уже впору называть псевдонаучными (достаточно вспомнить интернет-мем «британские ученые»). Классическое доктринальное образование стремительно сдает свои позиции. Например, исследователи Гордон Хатнер и Фейзал Г. Мохаммед в своей статье «Настоящий кризис гуманитарных наук — в государственных университетах» отмечают следующие тенденции: «За последнюю четверть века на государственные университеты обрушился град изменений, поскольку государственное финансирование неуклонно, а временами даже стремительно, сокращалось. В свою очередь, университеты стали ценить программы, способные принести доход благодаря пожертвованиям выпускников, грантам извне или плате за обучение. В условиях функционирования новой бизнес-модели пострадали как в целом программы гуманитарных наук, так и небольшие кафедры (классической филологии и философии), оказавшиеся под постоянной угрозой сокращения, несмотря на их историческую роль и значимость для высшего образования»².

Об этой же проблеме, но только со стороны утраты интереса к фундаментальным знаниям, пишет А. С. Панарин в своей работе «Православная цивилизация в глобальном мире»: «Дело в том, что лишь отдельные сегменты ее, способные давать быструю практическую отдачу, сохраняют смысл для людей, глухих к внеэкономическим импульсам, к зову природной и культурной спонтанности (от незаинтересованной любознательности до интеллектуального тщеславия — этого аристократического пережитка). Огромная сфера, тяготеющая к общетеоретическим и фундаментальным знаниям, к гуманитарной и общекультурной подготовке, подпадает под подозрение и лишается финансирования».

Также стремительно деградирует и научный язык, прикрываясь фиговым листком формальной математизации. При этом последняя все больше напоминает схоластические экзерсисы позднего европейского Средневековья в худшем смысле слова.

² Хатнер Г., Мохаммед Ф. Г. Настоящий кризис гуманитарных наук — в государственных университетах // Интернет-журнал «Гефтер». 2013. окт. — URL: <http://gefter.ru/archive/10323> (дата обращения: 16.10.2019).

II. Реальная картина мира — не самоцель

В максиме Фрэнсиса Бэкона «Знание само по себе — сила» содержится очевидное самообъяснение необходимости лидерства в интеллектуальной сфере. Тот, кто лучше будет понимать природу происходящих в современном мире процессов, тот в конечном итоге сможет лучше ими управлять или, как минимум, направлять их развитие.

О необходимости такого знания, например, в социально-экономическом контексте, упоминает и Ю. В. Мамлеев: «Должно быть выработано патриотическое учение, которое, независимо от того, каков будет характер экономического строя в России, обеспечивало бы реальную защищенность населения и его рост (хотя, разумеется, экономический строй должен соответствовать общей направленности, выраженной в национально-государственном патриотизме)»³.

И, как уже отмечалось выше, подобное знание должно носить холистический характер, и, следовательно, произрастать из парадигматического мировоззрения. Нам представляется, что базисом для подобного мировоззрения может служить доктрина «Россия Вечная», которая содержит в себе квинтэссенцию русской идеи, интегрирует все самое значимое и ценное, накопленное в опыте многих поколений русских философов, историков, деятелей культуры и искусства, государственного управления. По мнению Мамлеева, «патриотическое мировоззрение (разумеется, не шовинистическое, а, безусловно, включающее уважение к другим народам) должно наполниться конкретным духовным и социальным содержанием, оно должно быть разумным, гуманистическим, просвещенным, находящимся на уровне требований XXI в., но в то же время не отрывающимся от своей первоосновы — вечной России»⁴.

Переосмысление с этих позиций философии, истории, литературы, культурологии, социологических и экономических учений, юридических концепций, политических систем, а затем разработка на этой основе соответствующих научных и образовательных методик и материалов является важнейшей целью, закладывающей фундамент последующего идейно-содержа-

³ Мамлеев Ю. В. Россия вечная. М., 2014.

⁴ Мамлеев Ю. В. Указ. соч.

тельного строительства. Оно должно стать основой создания позитивного образа будущего, привлекательного как для всего многонационального народа России, так и на международной арене. Без такого образа просто немислимо участие в формировании мировой повестки дня. В современном глобальном мире подобный устойчивый, органичный образ является полюсом сил, вокруг которого группируются соответственно ориентированные участники мирового сообщества, которые оказываются не в состоянии предложить собственной социально-политической перспективы развития. Такое общегуманитарное мировоззрение и создание позитивного образа будущего сами по себе являются макроинструментами для формирования новой элиты.

Общество, сформированное на основе этой доктрины, будет обладать всеми необходимыми качествами для выработки новых системных знаний и представлений, позволяющих опережать геополитических и геоэкономических конкурентов в области понимания реальной картины мира, а также для формирования соответствующей культурно-эстетической среды, которая станет настоящей альтернативой современной массовой культуре с ее установками на обесценивание подлинной духовности, культом денег и насилия.

Как писал Ю. Мамлеев, «черты этой новой, крайне желательной для России, интеллигенции (читай, элиты) нетрудно предугадать: высшая образованность, духовность (в нормальном смысле этого слова), воля к свободному и глубинному творчеству, любовь к России... Какова же тогда может быть формула и суть новой национально-государственной идеологии (НГИ), в которой отражались хотя бы экзотерические, “понятные” каждому, установки Русской доктрины. Такого рода “мировоззрение” не может быть создано “сверху”, чтобы быть жизненной, она должна корениться в сердцах людей. Сама по себе Русская доктрина отвечает этим требованиям, но она должна быть адекватно переведена на массовый, социально-экономический и политический уровень, и здесь неизбежны весьма специфические нюансы, тонкости и даже затруднения»⁵.

На основе такой национальной идеологии элита сможет приобрести реальные способности для успешной разработки и управления долгосрочными геоисторическими проектами, а ши-

⁵ Мамлеев Ю. В. Указ. соч.

рокие массы населения будут иметь стройную, неподдельную основу для создания нового типа государственного устройства, в котором интересы всех групп и слоев общества будут синхронизированы. Любовь к родине здесь становится реальной движущей силой, объединяющей всех участников государства на пути ко всеобщему благосостоянию, определяющей новые ценностные ориентиры, снимающей вопрос внутриаусобного соперничества, служащей основой международного авторитета.

Основным носителем такой доктрины/идеологии и связанных с ней человеческих и общественных качеств становится элита государства. Вся доктрина в целом, без сомнения, должна иметь общенациональное признание, но до тех пор, пока она не станет подлинной основой мировоззрения элиты, ее потенциал не сможет оказать значимого воздействия на развитие государства. Элита — это все те, кто занимаются служением обществу и высоким идеалам, своим примером, всей своей жизнью оказывают огромное влияние на мировоззрение и мнение остальных. Обоснование и распространение такого общегуманитарного мировоззрения, которое позволяет формировать нравственные устои и ценности, а также сознание и самосознание элиты должны стать краеугольным камнем долгосрочной государственной научной политики.

Как уже отмечалось выше, общегуманитарное мировоззрение, основанное на доктрине «Россия Вечная», должно послужить фундаментом для новой научной и образовательной парадигмы, особенно в гуманитарной сфере. Необходимо внедрение данной идеи в самые широкие сферы общественной жизни, прежде всего в области гуманитарных наук, таких как история и археология, философия, социология, экономика, политология, юриспруденция, языкознание и лингвистика, этнология, культурология, литературоведение, религиоведение, педагогика, психология, искусствоведение.

III. Проблемы познания современных социально-антропологических систем

Недостаточность узкоспециализированного инструментария находит свой выход в росте интереса к междисциплинарным исследованиям, а также во взрывном увеличении количества теорий и систем, альтернативных современной официальной нау-

ке. Гуманитарная наука, таким образом, утрачивает стабильную основу. Об этом, в частности, применительно к истории писал Илья Пригожин в своей статье «Философия нестабильности»: «Высказанные Лейбницем утверждения принадлежат к базовому уровню идеологии классической науки, сделавшей именно устойчивый маятник объектом научного интереса, — неустойчивый маятник в контексте этой идеологии предстает как неестественное образование, упоминаемое только в качестве любопытного курьеза (а по возможности вообще исключаемое из научного рассмотрения). Но изложенная концепция вечности грешила тем, что в ней не оставалось места для уникальных событий (впрочем, и в ньютоновском подходе не было места для новаций). Материя, согласно этой концепции, представляет собой вечно движущуюся массу, лишенную каких бы то ни было событий и, естественно, истории. История же, таким образом, оказывается вне материи»⁶.

Казалось бы, выход кроется в перестройке самой научной парадигмы, которая позволила бы пересобрать картину мира заново. Но именно это представляется самым сложным шагом, поскольку сама гуманитарная наука детерминируется определенной идеологией в гораздо большей степени, чем науки естественные. У того же Пригожина находим: «Так, например, закон роста энтропии был сформулирован еще в XIX в. Другое дело, что на фоне установки, исключающей время из научного описания, он рассматривался лишь как закон роста беспорядка, а установка эта являет нам очевидный пример идеологичности научных суждений. Впрочем, сегодня мы можем согласиться: наука и есть в некотором смысле идеология — она ведь также укоренена в культуре».

Так замыкается круг. И Мамлеев, и Пригожин говорят о культуре. Причем на сам труд «Россия Вечная» можно посмотреть как на междисциплинарное исследование, в котором для цивилизационного анализа используются литературоведческие, философские, исторические и геополитические методы и приемы.

Мечты Пригожина о холистической науке — «Для китайца Вселенная представляла собой когерентное образование, где все события взаимосвязаны. Я надеюсь, что наука будущего, сохраняя аналитическую точность ее западного варианта, будет заботиться и о глобальном, целостном взгляде на мир» — особенно в гума-

⁶ Пригожин И. Философия нестабильности // Вопросы философии. 1991. № 6.

нитарной сфере, не сбываются именно потому, что современный западный культурно-философский мэйнстрим все меньше соответствует реальному целеполаганию, существующему в обществе или вернее в тех структурах, которыми оно управляется.

Все это до боли напоминает следующую цитату из фильма Георгия Данелия «Кин-дза-дза»:

«— Какой дурак на Плюке правду думает?.. Абсурд!

— Вот потому, что вы говорите то, что не думаете и думаете то, что не думаете, вот в клетках и сидите. И вообще, весь этот горький катаклизм, который я тут наблюдаю...»

В то же время нужно быть предельно внимательным к тому, чтобы формирование и обобщение относительно целостных явлений и систем делались подходящими и экспертно пригодными методами и инструментами. Смешно и досадно порой наблюдать, как очередной мыслитель, задумавший создать «всеобщую концепцию всего», начинает орудовать одним консервным ножом, пытаясь им открывать банки, бутылки, ящики и коробки. Мало того, некоторые особо сложные случаи полезно описывать и анализировать посредством разных методов (математического, социологического, философского, экономического, геополитического), чтобы добиться синтеза общей картины наиболее адекватным образом. Однако этим приемами нужно действительно владеть, иначе их применение будет приводить к поверхностным, да и просто неверным умозаключениям. И самое главное, чтобы подобный комплексный инструментарий как минимум отвечал реалиям времени, а как максимум был способен на относительно точное прогнозирование, тем самым позволяя отвечать на исторические вызовы.

Однако если современная официальная гуманитарная наука и философия не способны адекватно объяснять действительность, то это не снимает подобного запроса со стороны структур, реально управляющих человеческим социумом. Именно поэтому происходит все большее перемещение реального исследования общества из университетов и институтов в организации наподобие транснациональных компаний, международных фондов (часто закрытых или чья деятельность, в общем, непрозрачна), в политтехнологические и рекламно-маркетинговые бюро, некоммерческие объединения, а также в крупнейшие IT-компании, аккумулирующие и обрабатывающие гигантский объем данных об обществе и его конкретных индивидах. Последние, благодаря информационной

революции, просто-напросто становятся лидерами с точки зрения наличия баз знаний, даже несмотря на катастрофическое снижение среднего уровня качества информации при чудовищном росте ее количества. Google и Big Data правят бал. Причем их самые важные внутренние сети, как и сети Пентагона, как правило, отделены каменной стеной от глобального Интернета...

Наличие такой гигантской информационной машины, обработка и алгоритмизация ее данных призваны решить проблему разработки новых целостных и верифицируемых моделей различных социумов. Подключение к этому процессу является насущной необходимостью для развития знания, основанного на новой национально-государственной идеологии. Нам нужно всеохватывающее понимание структуры современного общества, четкое представление об его субъектах и объектах, их генезисе и развитии, функциональных и иерархических взаимосвязях.

Без этого невозможно построение реальных систем управления, как отдельными структурами, так и социумами, адекватных современному вызовам. И если значительная часть инструментальных разработок связаны де-факто с закрытыми областями науки, которые нам известны лишь по вершине айсберга (нелинейное управление и алгоритмизация, интеллектуальное управление и искусственный интеллект, нечеткая логика, теория графов и гиперграфов и т. п.), то мы можем вернуть себе самое главное преимущество — единство декларируемого и реально применяемого целеполагания для разработки целостной мировоззренческой парадигмы. Именно она вкупе с новым языком познания в социально-антропологической сфере может нам помочь решить задачу интеллектуального превосходства, без которого любая цивилизация (даже самая сильная и крупная) рискует быть отодвинутой на обочину Истории.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

БАЖОВ Сергей Иванович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии РАН

БЕЛОЗЁРОВ Василий Клавдиевич – доктор политических наук, профессор, заведующий кафедрой политологии Московского государственного лингвистического университета имени Мориса Тореза, сопредседатель Ассоциации военных политологов

БУНДИН Юрий Иванович – кандидат юридических наук, доцент Центра инновационных образовательных проектов Санкт-Петербургской государственной художественно-промышленной академии имени А. Л. Штиглица

ВАСИЛЬЕВ Глеб Евгеньевич – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва (Институт Наследия)

ВИКТОРОВ Александр Шагенович – доктор социологических наук, профессор социологического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова

ГИРЕНОК Фёдор Иванович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философской антропологии философского факультете МГУ имени М. В. Ломоносова

ГЛУШЕНКОВА Елена Ивановна – кандидат политических наук, старший научный сотрудник ЦПРМ, ИМЭМО РАН

ГРОНСКИЙ Александр Дмитриевич – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра постсоветских исследований Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений имени Е. М. Примакова РАН

ЕМЕЛЬЯНОВ Антон Игоревич – кандидат политических наук, доцент кафедры политологии Института международных отношений и социально-политических наук Московского государственного лингвистического университета

ЖИТЕНЁВ Сергей Юрьевич – кандидат культурологии, президент Международной общественной туристской академии (МТА), советник директора Российского НИИ культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва (Институт Наследия)

ЗАКУНОВ Юрий Александрович – кандидат философских наук, руководитель Отдела наследования культуры Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва (Институт Наследия)

ИНЮШИН Валерий Владимирович – кандидат экономических наук, Финансовый директор компании «ReWeTe AG», вице-президент Фонда «Судьба Бытия»

КАЦАПОВА Ирина Анатольевна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН

КОЗЫРЬКОВ Владимир Павлович – доктор социологических наук, профессор кафедры отраслевой и прикладной социологии факультета социальных наук Национального исследовательского Нижегородского государственного университета имени Н. И. Лобачевского

КОКШЕНЕВА Капиталина Антоновна – доктор филологических наук, кандидат искусствоведения, руководитель Центра культурной политики Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва (Институт Наследия)

ЛАКТИОНОВА Наталья Яковлевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отделения международных экономических и политических исследований Института экономики РАН

ЛЕВИЦКИЙ Виктор Сергеевич – кандидат философских наук, директор Украинского института стратегий глобального развития и адаптации (Брюссель, Бельгия), докторант МГУ

*МАСЛОВА Юлия Валерьевна – зав. отделом металла и камня
Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного
искусства*

*МОЩЕЛКОВ Евгений Николаевич – доктор политических наук,
профессор, заведующий кафедрой философии политики и права
философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова*

*МУЗА Дмитрий Евгеньевич – доктор философских наук, член-корре-
спондент Крымской Академии наук, начальник научного отдела
Донецкого педагогического института, профессор кафедры
Международных отношений и внешней политики Донецкого
национального университета (ДНР)*

*НИКАНДРОВ Алексей Всеволодович – кандидат политических
наук, доцент кафедры философии политики и права философ-
ского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова*

*ПАРХОМЕНКО Татьяна Александровна – доктор исторических
наук, руководитель Центра культурного наследия русского
зарубежья*

*РАСТОРГУЕВ Валерий Николаевич – доктор философских наук,
профессор кафедры философии политики и права философского
факультета МГУ имени М. В. Ломоносова*

*САВКА Аврора Валерьевна – доктор философских наук, профессор
кафедры философии Российской академии государственной
службы при Президенте Российской Федерации*

*САМУЙЛОВ Геннадий Николаевич – кандидат философских наук,
доцент кафедры философских наук Московского государствен-
ного лингвистического университета, руководитель Российско-
французского центра*

*СЕНЮШКИНА Татьяна Александровна – доктор политических
наук, профессор, профессор кафедры политических наук и меж-
дународных отношений философского факультета Гаврической
Академии Крымского федерального университета имени
В. И. Вернадского, Республика Крым, Российская Федерация*

СКОРОБОГАЧЕВА Екатерина Александровна – доктор искусствоведения, доцент кафедры всеобщей истории искусств РАЖВиЗ Ильи Глазунова, ведущий научный сотрудник Центра комплексных художественных исследований Саратовской государственной консерватории

СПИРИДОНОВА Валерия Игоревна – доктор философских наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора философских проблем политики Института философии РАН

ТОРОПОВ Егор Андреевич – студент магистратуры кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова

ТРУХАН Анатолий Васильевич – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Ростовского филиала Российского государственного университета правосудия

ФИЛАТОВ Анатолий Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры политических наук и международных отношений философского факультета Таврической академии Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского

ХАРЛАМОВА Юлия Александровна – доктор политических наук, профессор Российского университета транспорта (МИИТ)

ШАРИПОВА Александр Михайлович – кандидат исторических наук, сопредседатель Международного Ильинского комитета (Москва), член Союза писателей России

ШЕВЧЕНКО Владимир Николаевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН

ЯКОВЛЕВ Максим Владимирович – доктор политических наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова

Научное издание

МИР ЦИВИЛИЗАЦИЙ
И «СОВРЕМЕННОЕ ВАРВАРСТВО»:
РОЛЬ РОССИИ В ПРЕОДОЛЕНИИ
ГЛОБАЛЬНОГО НИГИЛИЗМА

Коллективная монография
по материалам
XVI Международных Панаринских чтений

Ответственный редактор —
доктор философских наук, профессор
Валерий Николаевич Расторгуев

Научный редактор —
кандидат политических наук, доцент
Алексей Всеволодович Никандров

Российский научно-исследовательский институт
культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачёва

129366, Москва, ул. Космонавтов, 2
e-mail: info@heritage-institute.ru