



*Александр
Танарин*

РЕВАНШ
ИСТОРИИ









ЛИТЕРАТУРНАЯ ПРЕМИЯ АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА

2002 года

решением Жюри
от 14 февраля
присуждена

АЛЕКСАНДРУ ПАНАРИНУ

за книги «Реванш истории» (1998)
и «Искушение глобализмом» (2000) —
с их глубоким осмыслением нового мирового порядка,
места в нём России и её ценностного самостояния

*Александр
Данарин*

РЕВАНШ ИСТОРИИ

Российская стратегическая
инициатива в XXI веке

Издательство «Русский мир»
ОАО «Московские учебники»

Москва 2005

УДК 316.42+94(47+57)

ББК 60.032.2+63.3(2)6

П 16

Серия «Литературная премия
Александра Солженицына»
основана в 2004 году

Редакционный совет:

А. И. Солженицын

П. В. Басинский

В. Е. Волков

С. М. Линович

В. С. Непомнящий

Л. И. Сараскина

Н. Д. Солженицына

Н. А. Струве

М. Д. Филин

Художественное оформление

В. В. Покатов

Книга выходит под общей редакцией

Н. Н. Зарубиной

© Панарин А. С., наследники, 2005

© Непомнящий В. С., 2005

© Сараскина Л. И., 2005

© Покатов В. В., худож. оформление, 2005

© Русский Общественный Фонд, 2005

© Русский миръ, 2005

© Московские учебники, 2005

ISBN 5-89577-072-X

Р
Летани истории

Российская стратегическая
инициатива в XXI веке

ВВЕДЕНИЕ



ончается XX век. Мы сегодня получаем возможность обрести его целостный образ не только потому, что являемся свидетелями его конца, но и потому, что смотрим на него из особой точки мирового пространства — России, где в который уже раз начинается новый виток мировой истории. И не из-за особых экономических и технологических успехов, обещающих новый виток НТР, а потому, что здесь брошены вызовы всем сложившимся в пострелигиозную эпоху самоуверенным представлениям и мифам «передового человечества». В России произошли события, ставшие сфинксовой загадкой человечества, не разгадав которую, оно не сможет выжить, выйти к новому будущему.

Вопрос о смысле XX века для русских — это вопрос о смысле *страдания*, которое именно в XX веке достигло своего пика и потрясло народ. Как писал Г. П. Федотов, «мы — пусть пигмеи — вознесены на высоту, от которой дух захватывает. Может быть, это высота креста, на который поднята Россия...»¹.

Крестный путь России нередко интерпретируется с поспешной самоуверенной поучительностью: как расплата за ее неправильное, «несовременное» поведение, за темноту и невежество, за отсталую «ментальность». Это нехристианское отношение к страданию как уделу изгоев и неудачников, как следствию заблуждений и невежества не сулит нам никаких новых откровений о XX веке, кроме тех, которые уже высказал европейский XVIII век, эпоха Просвещения. Но правильная ли эта точка отсчета?

Печатается по изд.: Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М.: Логос, 1998. В настоящем издании сохранены авторские особенности оформления библиографических ссылок.

¹ Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Т. 1. — СПб., 1991. С. 66.

Неужто духовный смысл величайших трагедий XX века состоит только в том, чтобы подтвердить правоту просвещенческого морализаторства, связывающего грех с незнанием? И почему же прежде, в допросвещенческие времена, трагедий такого масштаба не случилось с человечеством? Почему тогда именно век Просвещения открывает эпоху невиданных ранее потрясений Французской революции и наполеоновских войн? Может быть, линейная версия Просвещения, предполагающая дальнейшее наращивание основных тенденций Нового времени, уже не годится и как раз об этом со всей серьезностью предупредил нас XX век? Вопрос о смысле величайших трагедий и страданий как, может быть, главный нравственно-религиозный и антропологический вопрос, получает свое положительное решение только в историософском ключе — при допущении грядущего качественного поворота в истории, нового формационного «скачка». Только истолковать этот формационный скачок нам уже предстоит не по-марксистски, не в парадигме технико-экономического мышления, а пересмотрев в духовно-религиозном измерении наши прежние принципы жизнеотношения и миростроительные установки.

Собственно, это и является сегодня первым поводом современного историософского спора: сводится ли переход к новой, постиндустриальной эпохе, к новому витку НТР или к новым морально-религиозным решениям, касающимся не столько внешнего, предметного мира, сколько нашего внутреннего, ценностного. А второй повод касается того, кому предстоит совершить искомый поворот: баловням или неудачникам XX века, победителям или побежденным. Здесь, как и в первом случае, противостоят друг другу этос просвещенческого разума и древняя нравственно-религиозная интуиция. Первый опирается на неопровержимые аргументы практического здравого смысла: вырываются вперед и указывают путь остальным те, у кого лучше стартовые условия, кто успел большего добиться и обеспечить себе преимущества. В самом деле, если в постиндустриальном обществе видеть прямого наследника и продолжателя индустриального, тогда первенство Запада и его культурная гегемония остаются неоспоримыми и на предстоящем человечеству витке истории. Аккумулятивный процесс истории в этом случае сводится в основном к аккумуляции технико-экономических достижений. Что же касается «параллельной истории» духа и нравственности, морального опыта, связанного с трагедиями и прозрениями, страданием и очищением, то она при этом просто выносятся за

скобки или ставится в зависимость от технико-экономической эволюции в духе базисно-надстроечного детерминизма.

Надо сказать прямо: западную цивилизацию, вооружившись этими прагматическими установками, можно любить и уважать, так как эта цивилизация своими успехами и возможностями подкрепляет такую «любовь по расчету». Россию, исходя из законченного прагматического сознания, ни любить, ни чтить невозможно; здесь более вероятны ненависть и презрение, которые сегодня и проявляются в отношении к ней нашим современным западничеством. Современный западнический либерализм в России, несмотря на демонстративную неприязнь к большевизму, разделяет основной революционаристско-нигилистический лозунг последнего, выдвинутый в 1917 г.: «Главный враг — в своей собственной стране!»

Большевики в свое время осуществили ленинский призыв к превращению «империалистической войны в войну гражданскую». Наши либералы повторили это в конце XX века, превратив холодную войну с Западом в холодную гражданскую войну. Эта поразительная преемственность при, по-видимому, противоположных идеологических установках свидетельствует: главный водораздел пролегает не между левыми и правыми, коммунистами и либералами (демократами). Левые западники — коммунисты и нынешние правые западники едины в каких-то основных установках. И либералы, и марксисты давно уже не веруют в дух, предпочитая «материю».

В теоретическом отношении это означает жесткий детерминизм, торжество которого обещает полную предсказуемость истории, вплоть до ее «финала» (мировой коммунизм или мировой либерализм). И когда обнаруживается, что этот плоский детерминизм в России не работает, что ее богатейшая историко-географическая и культурная органика не укладывается в схему, очередной авангард не на шутку оскорбляется этим, сетуя не на убожество своих схем, а на роковую «неправильность этой страны». В практическом отношении торжество «материи» означает торжество прагматики, не стесняющейся применять к большим мироустроительным вопросам критерии потребительского сознания. По этим критериям, касающимся в первую очередь уровня жизни, Россия никогда не удостаивалась высоких оценок. Поэтому, если система оценок складывается так, что во главу угла ставятся эти критерии, а остальное отодвигается в сторону, как не стоящее внимания, то уничижительный образ России возникает сам собой.

Гипотеза, положенная в основу данной книги, состоит в том, что назревший поворот российской и всемирной истории, поворот, продиктованный тупиковостью прежних решений правящего в мире западничества, касается не технико-производственных, экономических факторов, но основ нашей духовности, наших мироустроительных установок и ценностей. Этот поворот готовит реванш духовно-гуманитарной элиты над «организаторами», «экспертами» и «командирами производства». Но речь идет при этом не о гуманитариях националистического «неоромантизма», говорящих больше о родном языке и поруганных национальных традициях, чем о разделении труда и организации предприятий. Реванш таких гуманитариев частично уже состоялся при распаде СССР под влиянием спровоцированного и поддержанного извне национализма. На самом деле речь идет о таком типе духовно-гуманитарного сознания, который мобилизуется в ответ на вызовы современного нигилизма, грозящего окончательным разрушением природы и культуры. Это тот самый тип, который однажды пробудился в эпоху гибели античного мира. Христиане той эпохи первыми поняли, что болезни гнущегося Рима нельзя излечить просвещением. Ибо нигилизм в отличие от примитивного варварства — продукт не незнания, а непомерного эгоизма и всеразрушающего скепсиса. В ответ на их вызов требуется воспламенение совести, а не образовательная любознательность.

Сегодня человечество сталкивается в более глобальных масштабах с той же проблемой. Главный вопрос его выживания связан не с новыми научными открытиями и технологиями, а с тем, существуют ли какие-то новые могучие средства пробуждения совести и ответственности, включая ответственность, диктуемую глобальными проблемами. Этот тип революции сознания не имеет ничего общего со сложившимися установками и ожиданиями Просвещения, но разительно близок христианскому типу решения глобальных проблем рубежа дохристианской и христианской эр.

Поэтому приходится признать, что сознание современных интеллектуальных элит, питающихся «великими учениями» Запада от коммунизма до либерализма, в принципе не адекватно характеру глобального вызова. В частности, у господствующей ныне либеральной идеологии вообще нет в запасе идей, созвучных главным тревогам нашего переломного времени. Более того, победа этой идеологии в определенном отношении ознаменовалась несомненным шагом назад. Либерализм обнаруживает

поразительную бесчувственность к экологической проблеме, потому что она «не предусмотрена» классическими рыночными теориями. Либерализм смешивает «дозэкономического» человека, не доросшего до рациональности рыночного поведения, с постэкономическим человеком, переросшим «экономикоцентричную» модель поведения и сориентированным на духовные ценности и приоритеты.

Свертывая социальные программы, урезая расходы на науку, культуру и образование под предлогом их «нерентабельности», либерализм утверждает, что он тем самым борется с «дозэкономическими» установками. На самом деле он разрушает человеческие предпосылки перехода от индустриального к постиндустриальному обществу. Экологическая и социальная безответственность либерализма вписывается в нигилистическую парадигму потребительского сознания, жертвующего будущим ради конъюнктурного и сиюминутного.

Если у Запада и у идейно вскормленного им западного «авангарда» других регионов планеты в самом деле в запасе нет других мироустроительных идей и решений, то напрашивается следующий вывод: эпоха предельно обострившихся глобальных проблем в духовно-интеллектуальном отношении окажется эпохой конца западной идейной и культурной гегемонии в мире.

Это имеет прямое отношение к судьбам России и ее цивилизационной идентичности. Российская интеллектуальная и политическая элита вступила в постсоциалистическую эпоху с *неадекватным* сознанием. Она требовала «ускорения» — активизации технологической экспансии, инициируемой в Новое время Западом, — как раз тогда, когда предельное обострение глобальных проблем указывало на гибельность такой экспансии. Она объявила о возвращении России в «европейский дом» как раз тогда, когда Запад окончательно признал, что Россия — не западная страна, и решил вытолкнуть ее из коллективной системы европейской безопасности, отбросив соответствующие положения Хельсинкского акта. Наконец, она готовилась вместе с Западом отпраздновать «победу над тоталитаризмом», тогда как сам Запад определил ситуацию противоположным образом: как поражение России в холодной войне и вытекающую отсюда неизбежность нового геополитического передела мира в свою пользу.

Почему же СССР — Россия потерпели столь сокрушительное поражение при равном с Западом, а порою и превышающем военно-стратегическом потенциале? Ответ придется искать там, где современное прагматическо-технологическое созна-

ние вообще отвыкло искать ответы: в сфере духа. Поражение в холодной войне и последующая геополитическая капитуляция были связаны с тем, что наша страна не сумела самостоятельно справиться с недугом тоталитаризма. Ее властные и интеллектуальные элиты в XX веке вели себя как последовательные эпигоны: сначала они заимствовали у Запада коммунистическую идеологию и на ее основе воздвигли новый строй, ничего общего не имеющий с российской культурной традицией. Это был на самом деле воплощенный в социальных институтах западнический миф Машины, или, выражаясь языком В. И. Ленина, «общество, построенное как единая фабрика». Когда же этот заемный образец, несмотря на умопомрачительные усилия и жертвы, обнаружил свою непоправимую ущербность, наши доморощенные «демократы», вышедшие из коммунизма, в поисках альтернативы снова обратились к Западу. Там они получили новый рецепт, заново подтвердив и свою культурную беспочвенность, и свое творческое бесплодие и зависимость. Новый заемный образец «импортированного либерализма» оказался не менее разрушительным практически и не менее антинациональным по духу, чем прежний, коммунистический.

Сегодня на наших глазах в России совершается процесс всемирно-исторического значения: завершается бесславно эпопея вестернизации мира, заново провозглашенная Западом в обстановке эйфории, вызванной победой в холодной войне. То, что сегодня в России выглядит как неудача очередного западнического эксперимента, списываемая его авторами на неисправимую «косность» России, на самом деле означает конец эпохи вестернизации как таковой. Но это ставит современную Россию в совершенно исключительные условия. От нее требуется то, что от других стран, переживающих модернизацию, до сих пор не требовалось. Требуется нахождение альтернативы тому глобальному тупику, в который завела человечество прометеява идеология покорения природы и культуры во имя... удовлетворения примитивных потребительских appetitov.

Все поражаются рывку тихоокеанского региона во главе с Японией. Но тихоокеанская эпопея, если не брать во внимание одни только технико-экономические показатели, на самом деле весьма банальна. Речь идет все о том же эпигонстве, о заимствовании атлантической модели, насаждаемой после американской оккупации Японии в 1945 г. Японию не случайно сегодня числят в системе большой западной семерки: она действительно

является по избранной ею модели не столько тихоокеанской, сколько «атлантической», западной страной. Вероятно, в тот момент, когда заново решалась ее — Японии — послевоенная судьба, у природы и культуры еще имелись достаточные резервы, чтобы выдержать натиск технологического хищничества. Сегодня эти резервы подошли к концу: экологическая ниша «технологического человека» как особого культурного вида заполнена и исчерпана. Три крупнейшие страны евроазиатского материка — Россия, Индия и Китай — не успели решить свои модернизационные проблемы до того, как это случилось. Следовательно, на их долю выпадает необходимость избрать новый путь, открыть новую экологическую нишу на Земле для вида *homo sapiens*. В терминах формационной теории это означает — открыть новую, постэкономическую формацию (которую Запад так и не смог открыть, так как коммунистическое «открытие» по большому счету не состоялось). В культурологических терминах, видимо, более приличествующих постэкономической эпохе, это означает преобразование внутреннего человеческого мира в духе новой системы установок, оценок и приоритетов.

По-видимому, главная трудность состоит именно в этом: в преодолении потребительского сознания, которое западный либерализм оснастил теоретическим и идейным аргументами, надежно защищающими потребителя от мук совести за ограбленный мир. Вероятно, потом уже придется преодолевать и другие трудности, связанные с тем, как конвертировать новую систему постэкономических, постпотребительских установок в новый тип социальной организации, трудовых отношений. Мы подходим к точке решающего цивилизационного сдвига человечества.

Первый вопрос в этой связи: где совершится этот сдвиг? Скорее всего, не на Западе, потому что у тех, кто научился хорошо играть по прежним правилам, всего меньше оснований менять эти правила. По всей видимости, сдвиг будет совершен в одной из великих «запоздавших» стран — в России, Индии или Китае — либо совместными усилиями этих культурных гигантов.

Второй вопрос: кто совершит этот сдвиг и какой тип духовной мотивации ляжет в его основу? Сегодня практически во всех странах мира наметилась многозначительная социокультурная поляризация: на интеллектуальный авангард, проповедующий продолжение прометеевой эпопеи во все более «раскованных» формах, и консервативное «моральное большинство», упрямо «цепляющееся» за традицию.

Наш демократический авангард это «упрямство» приводит прямо-таки в бешенство. Но история XX века в этом плане весьма поучительна. В начале XX века, когда царил культ Машины и связанный с ним миф тотально организованного, планового общества (по образцу промышленных предприятий), мишенью революционного авангарда была Россия как страна необозримой «мелкобуржуазной стихии», сопротивляющейся рациональной организации. С революционным пылом и «научной» убедительностью марксистский авангард твердил тогда о преимуществах тотального планирования и безнадежности мелкобуржуазной традиционности и кустарщины. Спустя 70 лет оказалось, что только страны, не успевшие до конца выкорчевать эту «стихию» и «кустарщину», сохранили шанс успешной посткоммунистической модернизации.

Сегодня с неменьшим пылом и научной убедительностью либеральный авангард твердит о преимуществах свободного рынка и безнадежности всякого социального протекционизма и других проявлений «антирыночного поведения». Словом, авангард требует от национальной среды очередной «безоговорочной капитуляции» во имя полного торжества своей «логически строгой» модели. Авангарду невдомек, что именно многозначность и нестрогость реальной социальной жизни и культуры как раз и являются залогом иначе-возможного на тот случай, если «безошибочная» теория все же ошибется. Сколько раз после переворотов и катаклизмов, инициированных «бескомпромиссными» модернизаторами, последним задним числом приходилось удостоверяться в исторической и нравственной правоте стихийного народного консерватизма.

У меня есть предчувствие, что именно этот консерватизм станет опорой грядущей духовной реформации. Один из главных мировоззренческих и мироустроительных вопросов современности формулируется, на мой взгляд, так: может ли искусственное, сфабрикованное быть лучше и надежнее естественного, неспроектированного. Еще недавно идеологи прометеевой культуры с уверенностью отвечали на этот вопрос положительно. В производстве заменителей они усматривали симптом окончательного вытеснения естественного искусственным. Такому типу сознания никакие предостережения по поводу разрушения природной среды не казались убедительными. Оно полагало, что прометеева эпопея Запада будет увенчана счастливым финалом: способностью конструировать искусственную среду обитания с заранее заданными свойствами.

К счастью, сегодня этот конструктивистский экстремизм, кажется, уже не пользуется кредитом доверия даже среди западной научно-технической элиты. Тем, для кого только научные аргументы представляются убедительными, сама новейшая наука показала, что естественный мир неизмеримо превосходит технологические конструкции по своей сложности, гибкости и самонастраиваемости. Но если естественное все же выше искусственного, то тогда позиция консерваторов выглядит наиболее обоснованной: важно сохранить на нашей планете резервы, связанные с естественной средой, с естественно-историческим культурным и духовным наследием, со всем тем, что свободно от прискорбной односторонности человеческого умысла (в том числе и научно-рационального).

Собственно, дефицит ответственности и осторожности, характерный для западной «фаустовской культуры», как раз и связан с тем, что она безоговорочно поверила в главный технологический миф — о тотальной заменимости естественного и уникального искусственным и тиражируемым. Там, где мы имеем дело с произвольно тиражируемыми объектами (будь то новый агрегат или «новый человек»), ответственность излишня, так как в процессе технологического воспроизводства мы всегда успеем восстановить утраченное, деформированное. И только осознание того, что отнюдь не все в мире является технологически воспроизводимым и что процесс такого воспроизводства имеет роковые пределы, связанные с ограниченностью ресурсов и хрупкостью среды, возвращает нам чувство глубокой «метафизической тревоги» и связанное с ним понимание ответственности.

Возможно, что альтернатива российского пути, осмысливаемая по мере того, как проявляется банкротство вестернизации, таинственным образом связана с огромностью и неповторимостью ее пространства. Западнический прогрессизм обесценивает пространство, все свои надежды возлагая на историческое время, на новый этап прогресса.

Наша вестернизированная интеллигенция в особенности характеризуется ослабленным чувством пространства. Только этим может объясняться ее нынешняя поразительная геополитическая беззаботность. Между тем наше пространство дает нам сегодня, может быть, последний шанс. В области экономики оно дает нам возможность сформировать экономику натуральных продуктов в противовес экономике заменителей, господствующей ныне на Западе. И поскольку заменители сегодня дискредитированы

в глазах наиболее взыскательных и обеспеченных потребителей, то у нас появляется возможность выйти на рынки наиболее развитых стран в качестве поставщиков высококачественных изделий вместо того, чтобы опускаться до уровня страны третьего мира — поставщика сырья и энергоносителей.

Не меньший потенциал, связанный с реваншем естественности и безыскусственности, заложен в нашей культуре. Сегодня, после очевидного банкротства очередных конструкторов будущего, убедительным кажется консерватизм и безыскусственность «народной правды», больше полагающейся на нравственную интуицию, чем на изыски новейшей социальной инженерии.

Сегодня много спорят о соотношении формационного и цивилизационного подходов. Формационный подход связан с установками и ожиданиями нового витка прогресса, качественно нового этапа общественного развития. Цивилизационный обращает внимание на устойчивость культурных кодов и архетипов, свойственных каждой из сосуществующих на Земле цивилизаций — западно-христианской, восточно-христианской, мусульманской, индо-буддистской, конфуцианско-даосской.

Парадокс эпохи всемирной вестернизации связан с тем, что хранителем цивилизационной памяти оказывается народ, тогда как вестернизированная интеллигенция во всех незападных регионах разрушает эту память, всеми силами насаждая западные образцы. Если цивилизационную память не удастся сохранить, то ожидаемый человечеством формационный сдвиг неизбежно будет очень односторонним — осуществленным по западному «проекту». Если же, напротив, цивилизационное разнообразие удастся сохранить, то и ожидаемое постиндустриальное общество будет многовариантным, плюралистическим, а значит, более гибким и устойчивым, более близким идеалу социальной справедливости, исключаящему гегемонизм и диктат одной части мира над всеми остальными.

В этом и состоит высокая миссия народного консерватизма в современную переходную эпоху: сохранить цивилизационное многообразие, многоголосие мира и тем самым обеспечить сопричастность его божественному многообразию Космоса.

Все сказанное отнюдь не означает, что нам следует уповать на некое народное неоязычество, связанное с почвенническим духом родного пространства, но бесчувственного к зову большого исторического времени. Напротив, речь идет о восстановлении разорванного континуума пространства-времени, в рамках

которого разнообразие пространства благоприятствует формированию альтернатив исторического времени. Речь идет о том, чтобы не только один регион планеты в качестве вечного «авангарда» поставлял человечеству свои одновариантные модели будущего. Состроителями будущего, все более становящегося общепланетарным, взаимозависимым, имеют право выступать все народы Земли — носители выстраданных нравственных заветов и культурных традиций.

Что касается России — страны, живущей на перекрестке великих миров Востока и Запада, Севера и Юга, то у нее нет иного способа избежать распада по линиям водораздела указанных миров, как предложить народам Евразии новый мощный суперэнергетический синтез. Таким синтезом может стать новая мироустроительная идея, обращенная в будущее.

Сегодня Россия близка к отчаянию. Это состояние вызвано и провалом прежнего выбора, которому она отдала столько сил и жертв, и провалом нового «либерального» проекта. Опыт показывает, что большие и самолюбивые нации, потерпев неудачу, нередко ищут спасение в наращивании энергетики реванша, военной мощи и отмщения победителям. Так случилось с Германией после Версаля. Россия сегодня находится в сходном положении поверженной державы, с законными интересами которой победители явно не намерены считаться. Перед нею открываются два пути. Если она поверит версии «конца истории» — тому, что принципиально новых решений жизнеустройства в запасе у человечества нет, что устраиваться предстоит только по уже сложившимся меркам, то она, вероятнее всего, выберет силовой вариант решения. В рамках окончательно сложившегося ареала перераспределять ресурсы и сферы влияния можно только силой.

Не случайно миф «конца истории» совпал с новой активизацией силовой геополитики. Человечество спасалось от тупика нескончаемой самоубийственной грызни за пространство и ресурсы тем, что перестраивало стратегию жизнестроения, находя новые формационные решения. Новая формация для человечества — то же, что новая экологическая ниша для биологических видов в природе. Она позволяет прорваться в «новые пространства», избежав перенаселенности и связанных с ней опасностей взаимоистребления.

Сегодня главной жертвой очередного геополитического передела мира, несомненно связанного с исчерпанием той «ниши человечества», которую определила ему западная экономическая

формация, стала Россия. Теперь очень многое в мире зависит от будущего ответа России на этот вызов. Если она окончательно разуверится в качественно новых возможностях будущего, поверив западным глашатаям «конца истории», то она обратится к силовой геополитике, ища реванша за свои непомерные потери. Для самой России это путь националистической диктатуры, для мира — новой холодной или горячей мировой войны.

Но я верю в творческие возможности российской культуры, в то, что она «на дне отчаяния» найдет спасительный ответ для России и всего мира. Речь идет ни больше ни меньше, как о новом формационном решении, формировании новой исторической парадигмы человечества. Перейдя в новое пространство-время, человечество отодвинет нынешние геополитические споры как нечто второстепенное. Мы находимся на перепутье. Опыт показывает, что когда проблемы выживания предельно обострялись, а новые формационные решения запаздывали, наступала эпоха тотальной *милитаризации* мышления. Милитаризм — свидетельство дефицита культурно-исторического творчества, дефицита, порождающего отчаяние, предельную неустойчивость и всеобщий авантюризм.

России, у которой сегодня поводов для отчаяния может быть больше, чем у других, предстоит подтвердить, что у человечества все же есть великая альтернатива. Я верю в творческие возможности российской культуры, в ее способность найти конструктивный ответ на беспрецедентные вызовы нашей эпохи. Но для этого требуется, чтобы нынешняя разорванность двух социокультурных полюсов — народа и элиты — была, наконец, преодолена, чтобы *пространственное* чувство народа и *историческое* чувство интеллигенции спаялись воедино. Тогда наш национальный проект будущего станет конкурентоспособным на рынке мировых альтернативных проектов современной переходной эпохи.

ИДЕНТИЧНОСТЬ И ПАССИОНАРНОСТЬ



ного раз в истории повторялась одна и та же ситуация: упорядоченная, достигшая благополучия цивилизация вдруг теряла внутреннюю энергию, переживала надлом и в поисках новых инновационных импульсов обращалась вовне, то ли к варварам, то ли к другим цивилизациям. Так, во времена поздней, кризисной античности Запад обратился к христианству — энергетическому источнику, зародившемуся вне его, на Ближнем Востоке.

Мир «законнический», «формализованный» и мир нежданной благодати, мир экстравертный, развертывающийся вовне, и мир интравертный, находящий бесконечность внутри себя, открыли друг в друге некое дополнение: энергия одного мира дополнила определенность другого, духовность обрела материализацию, а информация — механизмы ее актуализации. В этом смысле вся мировая история есть *история обмена между двумя мирами*: обмена между духовным и материальным, во-первых, между энергией и информацией, во-вторых.

Мы исходим из гипотезы, что главной проблемой современного мира является не дефицит информации, а дефицит энергии. Речь идет здесь не столько об источниках физической энергии, скрытых в природе, сколько об источниках социальной энергии, скрытой в новых формах социальной кооперации и организации.

Существуют такие «тонкие» виды энергии, к источникам которых невозможно пробиться, мобилизуя обычные типы знания, ибо эти источники скрыты в глубинах человеческого духа и открываются только вместе с преобразованием этого духа посредством преобразования системы ценностей и жизненных смыслов. Здесь мало поможет классическое детерминистское знание, ориентированное на поиски жестких, линейных при-

чинных связей. Требуется другой тип рациональности — Логос, в чем-то близкий гностическому, находящему в современности следы (и возможности) тех состояний, когда Истина, Добро и Красота еще не были противопоставлены друг другу. К этому Логосу восходит тип понимающего знания, альтернативный объяснительному. Альтернативный не в смысле полной замены и вытеснения, а в смысле *противоположной устремленности*. Реальность, открываемая объяснительным пониманием, представляет тип репрессированной, подавляемой реальности, которую упорядочивающий просвещенческий разум «не признает», как не признают противника, с которым не могут ужиться. К этой репрессированной реальности относятся три «допросвещенческих» (а также, как я убежден, постпросвещенческих) мира:

- мир ценностей;
- «жизненный мир»;
- мир истории.

От этих миров и исходят тайные энергийные токи. Перефразируя Канта, я бы сказал, что вместе эти три мира образуют трансцендентную «вещь в себе» европейского разума, которая и аффицирует нашу чувственность, не давая ей угаснуть, и является источником моральных максим (которые нельзя истолковать сугубо рационально, в духе «разумного эгоизма»).

Политическая цивилизация, вооруженная технологиями внешнего подчинения человека тому или иному общественному порядку, угрожает этим хрупким мирам осаждаемой трансцендентности. Политическая цивилизация стремится так же прибрать к рукам человека, как техническая цивилизация — природе.

Как пишет К. Ясперс, «техническое обеспечение существования требует знания лишь применительно к цели, для которой оно используется... Если последним масштабом знания является его пригодность, то я в нем отрекаюсь от себя»¹.

Таким образом, нам предстоит совершить шаг, в чем-то противоположный или «обратный» тому, который совершила классическая наука. Нам предстоит обрести знание, *альтернативное технологическому подходу к человеку*. Его целью является не некая пригодность, а аутентичность.

Прежние эпохи могли себе позволить игнорировать вопрос о том, что такое природа сама по себе или что такое природа человека, поскольку и природа, и человек еще существовали

¹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1991. С. 402.

как данность, не выпотрошенная всесильной техникой производства или техникой власти. Но сегодня дело зашло слишком далеко: за пределы той границы, где кончается природа и кончается человек. В самый раз вспомнить, что они такое на самом деле, и установить границы, которые запрещено преступать. Собственно, это и означает понимание: понять значит осознать *константы*, связанные с законами сохранения.

ПРОРЫВ В ЦЕННОСТНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

В настоящее время происходит смена доминант культуры. Еще недавно главной проблемой считались новации, и вся «передовая общественная мысль» исходила из альтернативы: традиция или новизна (традиционность — инновационность). Причем отношения внутри указанной дихотомической пары понимались как обратная зависимость: чем крепче традиции, тем слабее инновационный процесс. Западная цивилизация самоутверждалась как инновационное общество, окруженное традиционной средой. Поэтому и всемирно-исторический процесс понимался как постепенное вытеснение традиционной среды новационной, что означало неуклонное отступление незападных обществ перед западными.

Однако в последнее десятилетие перед человечеством возникли проблемы, которые нельзя описать на языке новационной теории. Таковы в первую очередь глобальные проблемы. Порождены эти проблемы тем самым инновационным процессом, который был предметом гордости всего мирового прогрессизма. Тогда-то и возникла эклектическая концепция «устойчивого развития» (Рио-де-Жанейро, 1992). Но устойчивость и развитие нельзя просто соединить вместе. Здесь есть проблема, которую западнический прогрессизм оказался не в состоянии решить. То, что было названо прогрессом, разрушает не только целостность природной Среды (экологический кризис), но и Человека (социокультурный и нравственный кризис).

Как ответ на эту проблему появилось *понимающее* знание, знание, ориентированное не на безответственное присвоение «кладовых» природы, понятой как конгломерат или склад полезных нам вещей, а на сбережение ее живой целостности. Ключевыми стали такие понятия, как биоценоз, геобиоценоз, экологическая вместимость ландшафта и др.

Представляется, что необходимо развитие аналогичной тенденции и в социально-гуманитарном знании. Я предложил бы

различать современное *гуманитарное* знание как связанное со стратегией защиты человека от жестких социально-инновационных (модернизаторских) технологий от социального знания как инновационной подсистемы. Стабилизирующая и инновационная подсистемы знания, по-видимому, связаны отношениями дополнительности: одна не вытекает из другой. Это не означает, что подсистема, связанная с защитными гуманитарными функциями, является только консервативно-охранительной. В нашем мире ничего сохранить нельзя, находясь в сугубо оборонительной позиции; необходимо вооружиться альтернативой, занять активную мироустроительскую позицию.

Человек не является природовоспроизводимой сущностью, для сохранения которой достаточно охранительных усилий. Являясь *существом творческим*, он деградирует вне творчества.

Здесь мы и переходим к самому главному. Западное просвещение породило традицию рассматривать творчество исключительно в информационном смысле. Поэтому главной подсистемой, питающей творчество, считалось *образование*. Образование обрело статус главного института западной цивилизации, и цивилизованность прямо отождествлялась с *образованностью*.

Между тем, как показывает опыт и древней западной цивилизации (античной), и современной, образованности могут сопутствовать столь крупные моральные неудачи, связанные с деградацией нравов, духовным унынием (всеразедающим скепсисом) или даже духовным одичанием — воинствующим имморализмом, что это ставит под вопрос само существование данной цивилизации.

Односторонность западной цивилизационной теории заключается в том, что она делает акцент исключительно на информационной стороне социального творчества. Но требует заботы и внимания другая, *энергетическая* сторона. Одной образованности (информированности) недостаточно для целенаправленного социального творчества и поддержания жизни. Требуется соответствующий уровень мотивации, чтобы новую информацию перевести в дело, мобилизовать для решения насущных проблем.

Образованность может выступать как накопление описательной (дескриптивной) информации, которая обеспечивает известный уровень рафинированности, но не решает проблемы социальной действенности. Современное состояние и самой западной цивилизации, и многих вестернизирующихся обществ

современного мира можно описать посредством понятия *информационного перепроизводства*. Дело не в том, что информации вообще производится слишком много, а в том, что общество не успевает эффективно ее использовать, т.е. *мобилизовать* ее.

Для перевода информации из дескриптивного состояния в прескриптивное, предписательное требуется определенная социальная энергия. Она обеспечивается высоким уровнем мотивации людей. Сама же мотивация зависит от таких факторов, которыми традиционные социальные науки не занимались. Это факторы социокультурного и духовного плана, решающим из которых является *устойчивая идентичность* общества и человека.

Настоящая драма современного вестернизируемого мира состоит в том, что вестернизация разрушает идентичность. Она «накачивает» общество новой информацией, одновременно уменьшая способность этого общества целенаправленно использовать эту информацию. Вестернизации слишком часто сопутствует социальная аномия — ценностная дезориентация и потеря идентичности.

Теория модернизации до сих пор отвечала только на один вопрос: где отыскать новые источники социальной информации? Она игнорировала другой, никак не менее важный: где отыскать новые источники социальной энергии? Более того, решая первый вопрос, она загоняла в безнадежный тупик второй.

Социальную аномию дезориентированных в ходе вестернизации обществ можно описать формулой:

$$A \text{ (аномия)} = \frac{\text{Дескриптивная информация}}{\text{Прескриптивная информация}}$$

Чем выше избыток идущей извне общей информации, не находящей эффективного ролевого использования в стране-реципиенте, тем выше хаотичность социального поведения, связанного с неспособностью выстроить систему приоритетов и иерархию ценностей.

Понятие идентичности (социальной, национальной, цивилизационной) относится к энергетичной теории социума, которая в отличие от классических информационных теорий делает акцент на ценностных факторах. Именно идентичность характеризует способность переводить информацию из дескриптивного состояния в прескриптивное. Необходимый для этого *уровень социальной энергии* определяется *уровнем идентичности*.

Проблемой, трудно дающейся современной цивилизации, является *внутренняя целостность, системность*. Она связана с

антиномичностью самого инновационного процесса. Для того чтобы инновационный процесс развивался успешно, необходимо отпустить на свободу различные общественные силы, дать им автономию, создать обстановку творческой свободы. Но это означает, с другой стороны, опасность фрагментации общества, рассогласованность социального поведения, релятивизацию ценностей. Рассогласованность, фрагментация и ценностная дезориентация являются проявлением энтропийных тенденций. Для преодоления их требуется не только новая информация, что настойчиво подчеркивал Н. Винер, но и новая социальная энергия. Источники ее лежат в той таинственной сфере человеческого духа, которой издавна занимались религии. Религии отбирали среди всего многообразия ценностей приоритетные и сообщали им трансцендентный характер — выводили их из сферы критики и тем самым предупреждали релятивизацию ценностей.

История мировых цивилизаций свидетельствует, что цивилизация способна претерпеть любой материальный урон и воссоздать себя, если уцелело ее ценностное ядро. И напротив: разрушение этого ядра порождает удивительное бессилие даже в условиях изобилия материальных ресурсов. Это в высшей степени актуально для современных обществ и в особенности для России, ценностное ядро которой пытаются разрушить внутренние и внешние вестернизаторы, раздраженные сопротивляемостью российского «менталитета». Вот почему так актуален гуманитарный анализ состояния общества, специально относящийся к состоянию его *ценностной сферы и проблемам идентичности*.

Всякая цивилизация творит определенные социальные и культурные образцы. Для создания таких образцов мало чистого профессионализма. Для того чтобы образец выполнял свое реальное назначение — чтобы ему следовали, он должен обладать *ценностным* статусом. Современная же цивилизация как раз и характеризуется дефицитом ценностей или ценностным вакуумом (при избытке разнообразных видов информации). Это означает, что между культурной (социальной) и идеальной (духовной) сферами общества наблюдается рассогласованность.

Понятию *образца* в культуре соответствует понятие *авторитета* в социальной сфере и *идеала* — в духовной. Правда, в современной социологии есть понятие, относящееся к понятию культурного образца в его светски ослабленной, анонимной форме. Это понятие референтной группы. Оно отражает специфическое состояние современных массовых потребительских

обществ: жажду *символических* удовлетворений. Потребительская впечатлительность ведет к усердной подражательности тому, что считается престижным. Носители престижных форм вызывают подражание и в этом смысле могут считаться распространителями культурных образцов.

В то же время идентификация с ними у подражателей является условно-символической, или стилизованной. Это скорее игровой тип подражания, которому не сопутствуют глубокое внутреннее проникновение, экзистенциальное напряжение. Релятивистскую подражательность лучше всего обозначает понятие моды. Настоящие ценности не могут быть модными или немодными — мы их переживаем как не́тленные. Идентификация с ними носит *принудительный* характер, только принудительность эта не внешняя, а внутренняя (моральная). Напротив, ценности, которые распространяют современные референтные группы, в большинстве случаев носят морально нейтральный характер или относятся к прагматической «морали успеха». Иными словами, сомнителен как раз их ценностный статус.

Человек — существо двойственной природы, и постоянное припоминание этого факта на концептуальном уровне немало важно для социальной теории. С одной стороны, его поведение детерминируется интересами, с другой — ценностями.

В высшей степени характерно, что дискурс о ценностях современная либеральная теория осуждает как нечто архаичное. Она полагает, что спор о ценностях в современном мире завершен. Иными словами, история ценностных поисков человечества завершилась всемирно-исторической победой либерализма (именно об этом заявил Ф. Фукуяма в «Конце истории»).

Подумаем, почему понадобился конец истории современным либералам. В первую очередь потому, что либерализм стремится к скорейшему умиротворению человечества, к укрощению опасных стихий и энергий. И в этом он по-своему прав, ибо только в ценностной среде происходит выброс наиболее высоких энергий и развязываются острые до непримиримости конфликты. Отсюда — стремление к развенчанию ценностно ориентированной политической культуры как архаичной. Либеральное общество на массовом уровне давно уже стало потребительским, а гедонистически ориентированные потребители не хотят рисковать благополучием во имя каких-то ценностей.

Но дело не только в мотивах этой поздней, декадентской стадии развития западной цивилизации. Доминанта индиви-

дуального интереса соответствует самой нормативно-логической структуре этой цивилизации, основанной на социальном номинализме, на представлении об обществе как сумме суверенных индивидов. Это не иллюзия Запада, а его нормативный принцип, посредством которого воспроизводятся его основные институты: рыночная экономика, самодеятельное гражданское общество, правовое государство. При малейшем отступлении от номиналистического принципа — в духе, например, приоритета общего над отдельным, коллективных ценностей над индивидуальными интересами — вся система западных цивилизационных норм сразу же ставится под вопрос. Но понимающая социальная теория не может исходить из номиналистического принципа — из презумпции изолированного суверенного индивида.

Здесь известная «идеографическая» гипотеза неокантианства, связывающая науки о культуре с описанием индивидуально неповторимых случаев, не может нам помочь. Понимающей теории противопоставлен номинализм, потому что он исключает культуру как систему, охватывающую коллективные традиции, коллективные нормы и коллективные ценности (других традиций, норм и ценностей не бывает). Все три понятия как раз и соотносят индивида с обществом, придают ему статус общественного существа.

Если бы человека с обществом связывал один только материальный интерес, иными словами, если бы общество было для него всего лишь средством, действительно цивилизованная жизнь была бы невозможной. Более продуктивным является предположение, что связь с обществом носит для человека не простой внешний и принудительный характер, а и интимно-духовный: свой общественный статус человек воспринимает не только как необходимость, но и как *ценность*.

Понимающая теория может начинаться и с индивидуального самосознания как первой ступени процесса «развеществления» поступка: за поступком (поведенческим актом) открывается определенный индивидуальный мотив. Но далее следует небезопасная развилка: от индивидуального мотива можно идти к интересам, а можно — к ценностям. Интересы большей частью *осознаются* и более того — их удовлетворение требует рациональной стратегии (проповедуемой всеми разновидностями западного утилитаризма): предварительной оценки издержек и приобретений.

Социокультурная детерминация нашего поведения зачастую, напротив, принадлежит к сфере неосознанного: мы чаще всего

не отдаем себе отчета в давлении на наши поступки коллективной культурной памяти, традиций, «архетипов мышления».

Что же касается собственно ценностей, то в отношении них рационалистическая калькуляция издержек и приобретений вообще является противопоказанной. Люди, действительно ангажированные ценностями, демонстрируют непонятную для ценностно остуженных прагматиков готовность жертвовать во имя идеала. Такое поведение было бы опрометчиво назвать иррациональным. Оно является, может быть, не менее, а даже более организованным, чем поведение прагматического типа, но этот тип организации относится к «рациональности по ценности» (М. Вебер).

Зададимся вопросом: способно ли выжить общество, если его члены сохраняют способность сорганизоваться и преодолевать внутренние и внешние стихии лишь в духе прагматической целерациональности, но уже не способны организовываться вокруг определенных идеалов?

Возникает законное подозрение, что пренебрежение к идеологии и ценностному пафосу, которое демонстрирует современный западный либерализм, связано с такой же подменой, как подмена термина «западный» термином «общечеловеческий». «Общечеловеческое» давно приватизировано Западом и в этом смысле вызывает законные культурологические подозрения. Но такие же подозрения вызывают принципы и «деидеологизации», и «ценностно нейтральной рациональности». Не означает ли западный отказ от идеологии и от ценностей утверждение либеральной идеологии и либеральных ценностей под видом «рациональной всеобщности»?

Судя по опыту вестернизаций, Запад не отказывается от своих ценностей, но призывает к такому отказу других: их приглашают принять западные ценности как «естественные» или «общечеловеческие».

Теперь обратимся к собственно эвристическим проблемам. Почему мы полагаем, что процедура отнесения поступка к интересам мало что дает для понимания? Именно потому, что понятие интереса соответствует статусу номотетического понятия неокантианской теории: интерес является обезличенной, всеобщей и воспроизводимой категорией.

Именно опираясь на понятие интереса, социальные науки уподобляются естественным, т.е. удовлетворяют требованиям верификации, операциональности, экспериментальной воспроизво-

димости. Люди с одинаковыми интересами попадают в плен социологического метода: их реакции делаются просчитываемыми и предсказуемыми. Но не вправе ли мы заподозрить здесь подмену личности социальной функцией или ролью? Личности на то и личности, что в сходных обстоятельствах ведут себя по-разному и вопреки сходству своих интересов проявляют неодинаковое рвение в ответ на одни и те же способы стимулирования.

Словом, отличие классической теории объяснения от постклассической теории понимания примерно такое же, как отличие классического реализма в искусстве от символического реализма, открытого Ф. М. Достоевским. Достоевский показал, что современный посттрадиционный человек вопреки ожиданиям позитивистской методологии гораздо активнее реагирует на события в мире идей (ценностей), чем на события в материальном мире, и что только в первом типе реагирования он действительно раскрывает свою суть и личностную специфику.

Человек как «животное религиозное» находится в состоянии то скрытой, то явной полемики ценностного типа. Во всяком случае, политика получает свою энергетику отсюда. Даже цинизм и демонстративное пренебрежение ценностями чаще всего являются реакцией на предыдущий опыт неумеренной идеологической эксплуатации ценностей и злонамеренной манипуляции ими. Так, либерализм послевоенной Германии, несомненно, несет на себе печать реакции на идеологические злоупотребления и неумеренную патетику национал-социализма.

То же самое относится и к постсоветскому опыту. Либеральная педагогика «деидеологизированной» личности, пекущейся об одних только земных интересах, потому и достигла таких катастрофических успехов, что отражала широкую общественную реакцию на вымученное идеологическое «воодушевление», насаждаемое в течение семидесяти лет.

Вероятно, есть смысл различать *гуманитарное объяснение*, с одной стороны, и *гуманитарное понимание*, с другой. В первом случае гуманитарный анализ наследует детерминистские установки естественно-научного и социального знания. Только в качестве детерминант для гуманитария выступают не экологические, технологические или демографические структуры, а структуры культуры или сознания — коллективные архетипы. Словом, все то, что оказывает давление на сам способ нашего восприятия действительности, причем таким образом, что мы этого не замечаем. В той мере, в какой человек в своих реакциях на действительность, в своих решениях является несвободным,

мы можем говорить о детерминизме, а анализ этих детерминистских связей ментального плана и будет *гуманитарным объяснением*. Однако данный детерминизм не более (хотя и не менее) состоятелен, чем естественно-научный детерминизм.

Его ограниченность состоит в том, что он отрицает решающее отличие человека от всех других объектов мира — его свободу. Здесь и требуется совершенно другая гуманитарная аналитика — *понимающая*. Понять поступок человека, в отличие от процедуры объяснения, значит увидеть поступок в горизонте возможного выбора — непредопределенным, адресующимся к свободе человека как к единственному источнику. Понимание представляет собой тип духовного зрения, о котором Лев Шестов сказал, что оно «не есть уже зрение в собственном смысле, то есть наивное усмотрение и приятие заранее готовой или уготованной истины, принудительно извне навязываемой...»². Детерминистам все человеческие поступки кажутся жестко predetermined, ибо они оценивают их постфактум, после того, как определенный выбор состоялся и альтернативные варианты ушли в тень.

Но понимание начинается как раз с этого: с осознания многовариантности поведения в данных обстоятельствах. И после того как мы оценили эту многовариантность, нам предстоит оценить выбор человека, понять внутренние мотивы его свободного предпочтения. Ясно при этом, что, чем более ценностно ангажированным является человек, тем в большей степени он ведет себя по-человечески: не следуя пассивно «воле обстоятельств», но следуя собственной воле. Человек обладает чувством *ценностного противоречия* — его оскорбляет внешняя принудительность. Не случайно В. О. Ключевский отмечал, что «закономерность исторических событий обратно пропорциональна их духовности».

Когда ценности угасают и остаются одни только интересы, открывается путь наименьшего сопротивления — predetermined обстоятельствами. Так закладываются основы одновариантного мира: утрачивая глубокие ценностные ориентации, люди ведут себя в духе *наиболее вероятного*. Торжество наименее вероятного свидетельствует об энтропийности, вырождении общества. Человек приходит в мир, чтобы наименее вероятные события — Добро, Порядок и Красоту — сделать все же более вероятными.

² Шестов Л. Соч. В 2 т. Т. 1. — М., 1993. С. 361.

При этом человеческая свобода имеет глубокие онтологические основания в самой структуре мира. Мир объективно включает бесконечное множество вариантов и альтернатив, но, как правило, эта альтернативность *скрыта*. На поверхности выступает то, что кажется безальтернативной необходимостью. Это самозванство внешней необходимости может разоблачить только очень сильная воля, вооруженная определенным идеалом. Именно она заставляет сказать «нет» всемогущим обстоятельствам. Тогда-то и происходит онтологическое разоблачение плоского детерминизма.

Мир открывает герою свою потаенную сторону, в которой берет начало перспектива иначе-возможного. Мы не имеем здесь в виду простую физическую смелость или авантюристическую дерзость. Такая смелость присуща азартному игроку, который может крупно выиграть, но тут же спускает выигрыш. Игрок тоже выявляет альтернативы, но большей частью он не знает, что с ними делать, и попусту растрачивает богатство многовариантности.

И лишь ценностно ориентированный субъект, воодушевленный большими целями, не просто выявляет альтернативы, но переходит в особое духовное измерение — воспринимает выбор как высший долг или призвание. Поэтому те, кто говорит нам: «этому нет альтернативы», выступают как самозванцы необходимости — они стремятся похитить нашу свободу.

Таким образом, размышления о ценностях не просто проявление обычной воспитательной заботы. Этот дискурс затрагивает онтологические глубины: указывает на то, что материя нуждается в духе для того, чтобы реализовать свое потенциальное многообразие, свою многовариантность. Чем бездуховнее мир, тем он однообразнее.

Как пишет К. Ясперс, «тому, кто считает, что все в порядке, и доверяет ходу событий как таковому, мужество не нужно»³. Ценностной мобилизации он предпочитает демобилизацию как гарантию законопослушного отношения к миру.

Сегодня именно от либерализма исходит ирония, направленная против ценностей. По-видимому, либералам слишком нравится тот мир, в котором они сегодня живут, или, во всяком случае, они опасаются, что любой другой будет значительно хуже. Поэтому они пытаются разоружить современного человека, растворив его в повседневности.

³ Ясперс К. Указ. соч. С. 377.

Возможно, в чем-то они по-своему правы. Если иметь в виду статус Запада в современном мире, то он действительно уникален: лучшего, пожалуй, не будет. Но если иметь в виду общечеловеческие задачи, то было бы явно преждевременно закрывать альтернативы и тем более разрушать саму способность человека выдвигать их.

Люди, в глубоком историческом смысле уставшие желать, разочарованные в истории и откровенно ее побаивающиеся, обречены на большие исторические сюрпризы. Именно для сумеречных, закатных эпох характерен этот парадокс: люди заявляют о «конце истории», о своем категорическом нежелании жить чем-то другим, помимо размеренной повседневности, как раз в тот самый момент, когда Большая история уже стучится в двери. Так было в эллинистической Греции и в Риме эпохи упадка.

Закатные цивилизации чувствуют свою неспособность генерировать истинно воодушевленных людей и, наблюдая таких «харизматиков» со стороны, на границах своей ойкумены, относятся к ним со смешанным чувством восхищения и страха. Сегодня страх явно преобладает. Западная цивилизация преследует воодушевление во всех регионах планеты под именем агрессивного фундаментализма. Ее стратегия состоит в том, чтобы подточить источники ценностного воодушевления, дабы сделать мир аморфным и покладистым — превратить его в объект.

С узких позиций сегодняшнего Запада такая стратегия не лишена смысла — Запад усвоил опыт погибших цивилизаций, утративших способность устоять перед «варварами». Но если иметь в виду судьбы всего человечества, то воцарение одномерного человека, способного только плыть по течению, представляется крайне опасным. Дело в том, что это стихийное течение ведет человечество к катастрофе, уже предугаданной современной глобалистикой. Чтобы избежать ее, мало преобразовать наши технические средства — предстоит преобразовать наши цели, наши приоритеты и ценности. Ценностно остуженным, неангажированным людям это явно не под силу. Для глубоких духовных реформаций требуется напряжение колоссальной духовной мощи.

Ведь для человека как существа религиозного выход состоит не в том, чтобы отказаться от веры как таковой — это грозит ему полным помрачением и гибелью. Выход состоит в обретении более полной, более напряженной, более нравственно и космически (метафизически) фундированной веры.

Судя по всему, Запад утратил способность к духовным реформациям. Такая способность связана с готовностью к глубокому покаянию и пересмотру самих принципов жизнестроения. Запад, в особенности после своей победы в холодной войне, стал особенно самоуверен и догматичен: к покаянию и пересмотру жизненных основ он призывает всех других, но не себя. Миссионеры вестернизации сегодня явно преобладают над алармистами и обновленцами.

Западный либерализм справедливо озабочен судьбами политической свободы в современном мире. Он полагает, что для ее обеспечения необходимо, во-первых, укрепить мировую гегемонию Запада как аванпоста и стража политической свободы и, во-вторых, ослабить духовное притяжение незападных культур, не знающих опыта политической свободы или прямо с ней не совместимых. При этом полагается также, что политическая нетерпимость — этот антипод свободы — прямо связана с идеологической одержимостью и избыточно интенсивным самоотождествлением с ценностными системами.

Если в политике видеть не столкновение несопадающих интересов, а столкновение ценностей Добра и Зла, то рассчитывать на плюрализм, терпимость и консенсус не приходится. Поэтому западный либерализм предлагает остудить «избыточное» ценностное воодушевление и превратить людей в скептических прагматиков. Прагматики не разделяют больших иллюзий, а потому таят меньше обид и, как правило, легче договариваются. Над их компромиссами не нависает подозрение в великом предательстве — речь идет только об обыкновенном согласовании «земных» интересов.

Все эти соображения не лишены оснований. В самом деле, великие ценности требуют жертвенности и слишком часто этой жертвенностью злоупотребляют тираны — «великие вожди народов». И если величие столь часто оказывалось ложным, то не лучше ли вообще исключить его присутствие в мире и исходить из перспективы *обыкновенных людей в обыкновенной истории?*

Мы подходим к одной из наиболее драматичных антиномий современной политической философии. Человек творит не только в повседневности, в сфере «малых дел», — он творит и в пространстве Большой истории. И здесь ему требуется особая *историческая свобода*.

Право на историческое творчество требует права на критику современности: умения подходить к ней с позиций Большого

идеала. Современный либерализм занимается безудержной апологетикой современности — в этом откровенно проявляется его узость. Дихотомия «традиционность — современность» принижает все отрасли современной либеральной общественной теории. Все недочеты современного общественного развития приписываются пережиткам традиционализма. Современность же выводится из-под критики. Все, что требуется от человека, — это быть современным.

Однако такое отношение к Современности лишает народы права на историческое творчество — на преобразование господствующих ценностей и институтов. А поскольку при этом Современность отождествляется с Западом, то тем самым подобные ограничения распространяются и на критику Запада. Христианское недоверие к «земному граду» сменилось языческим преклонением перед ним.

Тем самым грозит иссякнуть величайшая из способностей, подаренная нам христианством: способность судить историю, вместо того чтобы целиком растворяться в ней. Никогда еще в такой степени, как сегодня, Современность не выводилась из-под критики. В ретроспективной культуре традиционных обществ о Современности судили с позиций «золотого века»: ее критиковали как деградацию и забвение заветов. Это находит отражение в привычных констатациях обыденного сознания: «не те пошли люди», «не та нынче молодежь», «не те нравы».

В проективной культуре XIX—XX вв. Современность судилась не менее строго, но уже с позиций «светлого будущего», обещанного «великими учениями». Теперь же ее вообще не судят: современному человеку угрожает полная ценностная безоружность перед ней.

Такой способ преодоления харизматического начала в политической культуре — под предлогом его опасности для центристского духа плюралистической терпимости — по моему убеждению, таит свои опасности — и никак не меньшие, чем те, о которых нас так настойчиво предупреждают сторонники либерализма.

Если полагать вслед за оптимистическими фаталистами Прогресса, что мир сам собою развивается в наилучшем направлении, тогда и в самом деле наша задача — унять наиболее энергичных критиков и активистов, дабы они невзначай не свернули с бокового пути на обочину. Если же исходить из того, что предоставленный самому себе мир подчиняется законам энтропии и деградирует, то тогда, напротив, нам никак не следует ценностно разору-

жаться и преследовать еще оставшихся пассионариев — иначе нам не преодолеть силу инерции, толкающую мир к пропасти.

Здесь и раскрывается значимость различия между объяснением и пониманием. Если мы «либерально настроены» в отношении истории — предоставляем ей плыть по инерции, то методологическая презумпция относительно «инерции обстоятельств» оправдывается. Центральным или, по крайней мере, эталонным социальным типом становится человек, ведущий себя ценностно пассивным образом: более примеривающийся к обстоятельствам, чем к показателям внутреннего ценностного барометра. Натуралистический «реализм» получает значение кредо социальной науки.

Кажется, по этой логике, что чем менее ценностно ориентированными оказываются люди, тем выше их соответствие не только духу Современности, но и ожиданиям социального знания, ожиданиям того, что они будут охотно повиноваться обстоятельствам, а значит, станут *научно предсказуемыми*.

Если же ориентироваться на христианскую диалектику оптимистического пессимизма, знающего, что мир лежит во зле, но при этом обязывающего человека к ценностному неповиновению миру (обстоятельствам, Современности, духу времени), то нам потребуются совсем другие основания научно-гуманитарной ориентации.

Повинуясь ожиданиям методологического детерминизма, мы не поймем природу человеческого типа, затребованного эпохой, а без него эпохе нет спасения. Этот тип больше повинуется ценностным критериям, чем критериям прагматической пользы, ведущей нас в рабство у действительности (Современности). Его поведение нельзя описать и прогнозировать посредством методов детерминистского объяснения. Его нужно понять в его свободном ценностном выборе, его контр-детерминациях.

Если энергия первого из этих двух полярных человеческих типов черпается в сфере интересов, растет по мере стимулирования успехом, то энергия второго питается «неуспехом»: чем более осаждаемыми или поруганными видятся ему его святыни, тем выше его готовность вступить за них несмотря ни на что.

Поведение первого складывается в логику повиновения обстоятельствам, поведение второго — в логику противостояния им. Например, логика первого типа заставит нас, глядя на сегодняшнее положение разоренной и униженной России, в которой правят бал компрадоры и международные авантюристы,

утверждать: патриотизм в стране исчез. Логика второго типа ориентирует на прямо противоположный прогноз: в России следует ожидать невиданного патриотического подъема, ибо невиданно остро встали проблемы защиты Родины, ее национального достоинства.

ЖИЗНЕННЫЙ МИР КАК ПРОБЛЕМА ПОНИМАНИЯ

Выше было описано, как ценностный мир сопротивляется объяснению, отражая высокую автономию человека по отношению к внешним обстоятельствам. Другой субстанцией, противящейся детерминистскому объяснению, является *жизненный мир*, хотя онтологический статус его совсем иной, нежели у мира ценностей. В то же время многое и роднит их.

В Новейшее время появились особые системы, предъявляющие свои права на человека: система Техники и система Политической Истории. История существовала всегда — в виде смены поколений, эпох, хозяйственных укладов, культурных стилей. Но политизированная история появилась сравнительно недавно. Политизированная история означает историю *технологизированную*, связанную с особыми технологиями ускорения исторического времени.

Раньше история выступала как жизнь, безыскусная и спонтанная. Теперь она все больше выступает как *проект* — как *противопоставление сознательно затребованного стихийно текущему*. Могут возразить, что сознательность и затребованность вообще характеризуют человеческий способ бытия в мире. Однако новизна современной ситуации все же несомненна.

Прежде народ самоотождествлял себя с собственной историей: проецировал на нее свои представления о Добре и Зле, о достойном и недостойном и понимал собственную историю как преодоление сил зла и порока. Его идентичность связана была с процедурами отличия и противопоставления своей истории истории других народов. Антитеза находилась вовне, что позволяло сохранить целостность исторического самосознания.

Другая особенность состоит в том, что историчность не носила всеохватывающего характера. Центральное ядро бытия воспринималось как неизменное, как инвариант, к которому так или иначе тяготеют и возвращаются варианты-отклонения, вызванные вмешательством внешних сил или внутренними силами.

Этих двух особенностей и коснулись радикальные изменения. Во-первых, новые идеологи выдвигают антитезу не по отношению к истории других народов, а по отношению к собственной истории: оказывается, что свой собственный народ до сих пор жил «неправильно». Во-вторых, они отрицают наличие бытийственного ядра, неподвластного времени или преобразовательным технологиям, — меняться должно все.

Права истории оказываются выше прав народов, в том числе и своего собственного. А чтобы при этом свести концы с концами, органическое понятие народа заменяют конструктивистскими: выделяют классовую противоположность или противоположность меньшинства и большинства и т.п.

В XX в. случилась одна из величайших социокультурных катастроф, связанная с нарушением христианского универсализма перед лицом истории. Классический формационный принцип, унаследованный исторической наукой от христианского принципа универсальности спасения («нет ни эллина, ни иудея»), предполагал, что все народы одновременно восходят по ступеням формационной лестницы, ведущей к общечеловеческому светлему будущему (будь то коммунизм, либерализм, «индустриальное общество» и т.п.). Этим утверждалось достоинство каждого народа в истории: он оказывался равным образом сопричастным ее творческому духу и светлой перспективе. Новейшая модернизационная теория в отличие от формационной утверждает, что народы и культуры исторически не равны. Формационная поступательность свойственна лишь западной истории, тогда как другие цивилизации и культуры лишены соответствующего внутреннего импульса. Поэтому, если они желают приобщиться к современности, им предстоит отказаться от своеобразия культуры и усвоить западный эталон. Чем более прилежными учениками Запада окажутся другие народы, тем выше их шансы пробиться из «темного прошлого» в современность.

Итак, одни народы живут в истории собственной жизнью, собственной логикой, тогда как уделом других становится сознательное эпигонство. Здесь кроется объяснение двух особенностей современного западного прогрессизма: эпигонское раболепие перед Западной цивилизацией и презрение к собственному народу. Все было бы не так страшно, если бы «прогрессисты» осмысленно выявляли то, что следует сберечь в национальной культуре, и то, что подлежит изменению.

История стала катастрофической, потому что «разучилась» различать области, в которые следует вмешиваться технологи-

ческими подходами и которые надлежит предоставить традиции, здравому смыслу и стихийному ходу.

Политический сциентизм, как и всякий сциентизм, долгое время насаждал свои представления о неограниченных правах и прерогативах научной теории, которой предстоит окончательно преодолеть и вытеснить все «ненаучные» способы ориентации человека в мире. Неограниченная всеобщность научного знания находила естественное отражение в неограниченности технологического принципа: все подлежало сознательному преобразованию с позиций «подлинно научной» теории.

Научно-технологический энтузиазм современности требует, чтобы все было устроено целесообразно. Все нецелесообразное подлежит выкорчевыванию. А поскольку научный разум, увы, не равен божественному и постигает законы бытия лишь постепенно и поэтапно, то его история полна запоздалых прозрений: то, что еще вчера искоренялось как нелепое, излишнее и несообразное, сегодня, «согласно новейшим открытиям», оказывается необходимым и функциональным. Словом, научная теория вооружена презумпцией недоверия по отношению к «стихиям» природы и культуры — они наперед подозреваются в несообразности.

Хорошо, если субъекты, вооруженные «новейшей теорией», не имеют монополии на власть и активность, тогда многое сохраняется либо по простому недосмотру, либо по причине того, что его защищают другие силы, права которых также признаются. Так и сложилась парадоксальная ситуация в демократических обществах: благодаря политическому плюрализму оказываются защищенными и те «архаичные структуры», которые вызывают негодование прогрессистов. Затем проходит время, и «архаика» обнаруживает свою неocenенную функциональность, а передовой теории приходится находить новые объекты третирования. Представим себе, что было бы с экономикой и социумом Запада, если бы та «мелкобуржуазная стихия» и связанные с ней формы собственности, вред которых «неопровержимо доказала» передовая социальная теория второй половины XIX в., не имели бы возможности сопротивляться реформаторам. В этом случае безраздельно господствовала бы промышленно-экономическая гигантомания, которая так неудержимо тяготеет к монополии и разрушительному принципу «производство ради производства». Именно это произошло в СССР, где все средства социально-политической самозащиты «архаичных» социальных групп и типов опыта были уничтожены «передовой властью».

В отличие от передовых всеобъясняющих теорий, вооруженных презумпцией недоверия к традиции, народному опыту и самой жизни, *понимающий тип знания вооружается презумпцией доверия*. Эта презумпция была в свое время выражена еще старой «исторической школой» в Германии. Она требовала уважения к старой «допроектной» истории, отпускающей время для свободного соревнования множества типов опыта. Ее принцип: то, что история долго и настойчиво сохраняла, достойно того, чтобы к нему прислушались.

Здесь мы и подходим к понятию *жизненного мира*. В отличие от форм существования, полученных в результате применения промышленных или политических технологий, формы жизненного мира в высшей степени пластичны и в то же время поразительно устойчивы. Полагаю, что к ним применимы подходы структуралистской методологии, вычленяющей *инвариантные структуры*, набор которых, в принципе, ограничен.

Жизненный мир двумя своими характеристиками поразительно близок ценностному миру, также обращенному к понимающему знанию: его структуры инвариантны, подобно инвариантному характеру высших, «нетленных» ценностей он образует основу идентичности — этого залога самосохранения человека.

В политической области реабилитацией жизненного мира занялся консерватизм, среагировавший на убийственные крайности проектного принципа, предложенного Французской революцией. В эпистемологической же сфере права жизненного мира и отражающего его обыденного опыта отстаивает социология знания.

Как пишут П. Бергер и Т. Лукман, «скорее повседневное знание, чем «идеи», должно быть главным фокусом социологии знания. Это именно то знание, представляющее собой фабрику значений, без которой не может существовать ни одно общество»⁴.

Ничто в такой степени не разрушает человека, как насильственное вторжение в его систему ценностей и в его повседневный жизненный мир. XIX век вошел в историю как сравнительно благополучный и сегодня оценивается нами идиллически именно потому, что экспансия прогресса касалась тогда в основном реальностей большого материального мира.

⁴ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. — М., 1995. С. 31.

Еще не заявили о себе ни сокрушительная социальная педагогика — инженерия ценностей, ни технологии, взрывающие малый мир повседневности.

Можно сформулировать ряд антитез, чтобы оценить онтологическую и антропологическую специфику жизненного мира.

Умозрительная абстрактность — жизненная конкретность. Схемы прогрессистского технологизма — политического или технократического толка — всегда абстрактны. Прогрессистская самоуверенность не готова уступать требованиям специфики, которая воспринимается либо как пережиток, либо как мало значащая «второстепенность». «Генеральный план» проективного прогрессизма навязывает себя жизни, разнообразие которой клеймится как уклонизм.

Конкретность консервативна, ибо противится нетерпению революционных шаблонов и требует паузы, необходимой для привязки проекта к местности, а то и полного его пересмотра. Еще недавно соответствующие требования прямо квалифицировались как реакционные. И только новые социальные движения — экологистов, гражданских инициатив, регионалистов и защитников культурной автономии заняты отвоеванием прав жизненного мира у инстанций, олицетворяющих рациональность и прогресс.

Существование под знаком функции — самоценное существование. Идеология прогрессизма начисто лишена того благоговения перед жизнью, которое в иных системах отсчета считается само собой разумеющимся. Фабрично-заводской образ мышления, задающий любому присутствию вопрос «для чего и с какой отдачей», распространяется на все общество и даже на всю историю. Прогрессист требует ответа, причем немедленного, на свой вопрос о целесообразности существования, как будто право на жизнь не является первичным и необсуждаемым.

Достаточно вспомнить еще недавний план уничтожения «неперспективных деревень». Их существование казалось противоречащим «непреложным законам» концентрации и централизации производства. Другие аргументы, относящиеся к нефункциональным измерениям, во внимание не принимались.

Но наиболее обескураживает даже не то, что проект осуществился и жизненному миру крестьянской России был нанесен очередной сокрушительный удар, но то, что запоздалое осуждение этого события обосновывается с позиций все той же функциональности: «рационализаторы» как раз сейчас обнаружили

высокую экономическую эффективность малых хозяйственных форм. О том, что есть нечто достойное сбережения безотносительно к соображениям экономической эффективности, никто не подумал.

К счастью, впрочем, сегодня можно утверждать, что одной из «странностей» жизненного мира является его способность удовлетворять и функциональным критериям, если они не слишком узко сформулированы. Жизненный мир сообщает тонус человеческой жизни, а сам этот тонус может претворяться и в тех видах творчества, которые сегодня уже затребованы «передовой теорией», и в тех, о которых она пока что не подозревает.

Эвристическое значение современной социологии знания как альтернативной теории состоит в том, что она меняет соотношение «высокой» науки и «низкой» повседневности. Высокая теория считает себя самодостаточной, а повседневную жизнь — стоящей под знаком вопроса, под подозрением в недостаточной рациональности. Социология знания утверждает обратное: «По сравнению с реальностью повседневной жизни другие реальности оказываются конечными областями значений, анклавами в рамках высшей реальности, отмеченной характерными значениями и способами восприятия»⁵.

Современные сдвиги внутри науки и перегруппировка ее отраслей, кажется, способствуют реабилитации жизненного мира. Его адвокатами перед «передовой теорией» стали такие науки, как этология, геобиохимия, космобиология и др. Они резко сузили прерогативы социоцентризма, показав, что человек — не только социальное существо, но и природно-космическое, и в числе образующих его этос компонентов есть далеко выходящие за рамки социологического детерминизма и даже за рамки геоцентризма вообще.

Иными словами, наука постепенно вырывает человека из-под власти социологического нормативизма и повышает его статус до такого, какой предвосхитили великие мировые религии. Эта новая натурализация жизненного мира человека в противовес его недавней социологизации частично возвращает нас к проблемам, в свое время поставленным философией жизни.

Философия жизни искала способы ухода от тотальной социологической затребованности, в частности от демона «мировой истории», требующего жертв уже не только от отдельных лично-

⁵ Бергер П., Лукман Т. Указ. соч. С. 47.

стей, но и от целых классов и даже народов. Уже А. Шопенгауэр продумывал способы такого ухода от непомерных притязаний исторического социума и нашел его в неподвластной указам истории «космической воле».

Но в особенности у русских религиозных философов народная жизнь и космическая жизнь совпадают по таким признакам, как, с одной стороны, неприбранность к рукам, дионисийность, карнавальность, а с другой — неатомарность, нерасчлененность, соборность.

Пожалуй, и сегодня жизненному миру для отстаивания своих прав предстоит продемонстрировать средствами теории свою космическую причастность и «надсоциологический» статус. Это парадоксальное соединение сверхмалого со сверхбольшим вообще является уделом современного знания — от квантовой механики до молекулярной биологии. Речь идет о постепенном складывании новой натурфилософской поэмы жизни, где гарантии личности и гарантии жизни на земле выступают как единый комплекс великой защитной стратегии. Социология новаций, рассматриваемая в широком смысле как теория прогресса, постоянно ополчалась на малый мир, увлекая молодежь необозримыми горизонтами и великой авантюрой исторического экспериментирования. Однако пора, наконец, понять, что испытания большого мира способна достойно вынести только личность, заботливо выпестованная в малом мире, элементы которого отличаются величайшим постоянством и сопричастностью человеку.

Характерно, что антитеза: «мертвый, техницизированный и бюрократизированный мир — жизненный мир», глубоко укоренена в русском историософском знании. Сама судьба России описывается в контексте этой антитезы, в особенности после того, как Петр I расколосл российскую историю надвое: на свою, живую, исконную и сконструированную, чужую. Как писал Г. П. Федотов, «в его (Петербурга. — А. П.) идее есть нечто изначально безумное, предопределяющее его гибель... Здесь совершилось чудовищное насилие над природой и духом... Тот же дух системы, «утопии», беспощадная последовательность, «западничество», отрыв от матери-земли»⁶.

Со своей стороны, и все насильственные преобразователи России осознавали эту антитезу, делая своей мишенью тот са-

⁶ Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Т. 1. — СПб., 1991. С. 51.

мый жизненный мир, прерогативы которого отстаивала большая славянофильская традиция. Сомнительная метафора «революционного погрома» отражала прогрессистское неприятие жизненного мира как упорядоченного малого космоса. «Обыватель», «мещанин» и другие бранные клички неистового революционаризма обозначали не только враждебную сословную и классовую принадлежность, но и приватность, укрывающуюся от Большой истории.

Социоцентризм оказался разрушительным для жизненного мира, ибо в социологической картине нет ни инвариантных, ни самоценных начал: структурно-функциональная методология все ставит под знак функции. И пока жизненный мир идентифицировался только как малое, противостоящее большому — динамичному, рациональному, фабрикоподобному социуму, его права невозможно было отстоять. Только новый космоцентризм современного знания, формирующийся под влиянием глобалистики и экологического алармизма, позволяет действительно реабилитировать малый жизненный мир через прояснение его изоморфности сверхбольшому, космическому бытию.

Идеи В. И. Вернадского и А. Л. Чижевского о глубокой космической укорененности жизни, тем самым указующие на ее космические права, позволяют вывести жизненный мир из-под обстрела социологического функционализма. Характерно, что и Россия реабилитируется на этом же самом пути. По критериям прогрессистского социологизма, выстраивающего свои неумолимые дихотомии (современный — отсталый, функциональный — дисфункциональный, новационно-динамичный — застойный и т.п.), России нет оправдания. Она и сегодня «лежит на пути» мирового прогресса. Но мышление, начавшее мыслить глобальными категориями — геополитическими, экологическими, цивилизационными, — постепенно «реабilitирует» Россию, возвращает смысл ее существованию.

Глобалистский взгляд на великую европейскую равнину, на которой сталкиваются колоссальные мировые энергии — импульсы Востока и Запада, Севера и Юга, Кочевья и Оседлости, Леса и Степи, Океана и Континента, — открывает смысл России как умиряющего и преобразующего синтеза — стабилизатора мирового масштаба.

Большие «эстеты» и «стилисты» политики то и дело сетуют на «безобразность» и «бесформенность» России, на отсутствие четких линий и внятного слова, формализованных смыслов.

И только теперь, когда вновь замаячила угроза конфликта цивилизаций, этносов и континентов, мы начинаем понимать, что педантичная рациональность и формализованность, ничего не оставляющие в тени и умолчании, выдвигающие жесткие дилеммы и требующие «четких формулировок», очень плохо приспособлены для синтезов столь большого масштаба.

Такого рода синтезы никогда не бывают ни полностью эксплицированными и формально проясненными, ни окончательными. Они требуют безыскусности — той самой, посредством которой строится всякий жизненный мир. Россия с ее бытовой и конфессиональной терпимостью, психологической уживчивостью, «неокончателностью» всех своих установлений в чем-то является аналогом жизненного мира. Даже большевизм она со временем адаптировала — педантичная строгость «учения», поначалу столь успешно преследующая жизнь, что это угрожало пустыней, постепенно отступала, вызывая растущее раздражение революционных ортодоксов. Пора вспомнить положение о принципиальной неполноте всяких формализованных систем (К. Гедель) и уяснить парадоксальную полноту жизненного мира как раз по причине его «неформализованности». Тот, кто попытался бы действительно формализовать общественное бытие России, навязав ей очередной «стройный проект» будущего, больше преуспел бы как разрушитель, чем как созидатель.

Можно предположить *правило принципиальной непереложимости связей жизненного мира на язык отношений социологического функционализма*. Соответствующий запрет можно сформулировать и на языке логики (как невозможность полной экспликации смыслов жизненного мира), и на языке этики (как запрещение ставить жизнь под знак функции).

Выше мы приписали статус жизненного мира самой России, взятой в ее неформальной, негосударственной сути. Но этот способ идентификации своей страны, по-видимому, свойствен патристическому чувству вообще. Такое чувство есть вид эмпатии, которая открывает реальности, недоступные рассудочной аналитике, и превосхищает еще недоказанные и недемонстрированные смыслы и возможности существования. Франкл писал о когнитивной функции любви: «И вновь оказывается, что абсолютно не правы те, кто утверждает, что любовь усыпляет. Наоборот, любовь дает зрение... Ведь ценность другого человека, которую она позволяет увидеть и подчеркнуть, еще не является действительностью, а лишь простой возможностью:

тем, чего еще нет, но что находится лишь в становлении, что может стать и что должно стать. Любви присуща когнитивная функция»⁷.

Всюду, где мы открываем самоценные социальные объекты, мы накладываем на них образ жизненного мира — устойчивой и нередуцируемой целостности, имеющей смысл внутри себя самой и не нуждающейся в оправданиях функционально-служебного типа.

Не следует думать, что жизненный мир есть нечто архаичное, связанное с воспоминаниями. Жизненный мир, при всей условности, относительности и интуитивности этого понятия, принадлежит к константам человеческого бытия. Человек живет во все более изменчивой среде, а его новаторский энтузиазм посягает на такие твердыни, которые казались абсолютно непоколебимыми.

И тем не менее в новых условиях воспроизводятся структуры жизненного мира: то, что характеризуется высокой стабильностью, соразмерностью человеку и воспринимается им как первоначало. Жизненный мир — это поистине дом нашего бытия, неразложимая первичная субстанция. Он олицетворяет реванш натурфилософии над социологией, жизни — над функцией.

Одним из показателей патологического характера индустриального общества и свидетельством его преходящего характера является нетерпимость к жизненному миру. Не случайно многие чуткие умы видели в постиндустриальном обществе альтернативу индустриальному и в первую очередь по такому показателю, как реабилитация жизненного мира — нашего вечного прибежища.

Один из первых пророков постиндустриальной эпохи Жан Фурастье еще в 1959 году обозначил ее как цивилизацию услуг⁸. Цивилизация услуг олицетворяет возвращение в дом бытия, или в жизненный мир. Как доказывает Фурастье, технический прогресс менее всего заметен в сфере услуг, во многом сохраняющей свой ручной, реликтовый характер в самых развитых обществах. Рабочий Детройта научился собирать автомобиль в 15 раз быстрее, чем его коллеги полвека назад. Но парикмахер стрижет и бреет нас в тех же ритмах и едва ли не с тем же арсеналом инструментов, что и цирюльник Средневековья или античности.

⁷ Франкл В. Человек в поисках смысла. — М., 1987. С. 96.

⁸ Fourastié J. Vers la civilisation tertiaire? // Population, 1959, № 2.

И по мере того, как большинство населения третичной⁹ цивилизации самодеятельно переходит из промышленности в сферу услуг, оно возвращается из «постчеловеческого» мира промышленной машинерии в человеческий мир, ритмы которого снова совпадают с естественными.

Фурастье ошибся в своих ожиданиях новой и окончательной стабилизации. Началась бурная технологизация сферы услуг на основе компьютеризации и других видов микротехнологий. Даже электронное «надомничество» и другие формы нового сближения труда и быта не отменили техногенного характера нашего посттрадиционного образа жизни. Однако он прав как в том, что социальный заказ на реабилитацию жизненного мира созрел, так и в том, что во многих сферах деятельности наметились тенденции примирения между техническим и жизненным мирами.

Другой вариант понимания постиндустриального общества как возвращения прав жизненного мира предлагают теоретики «цивилизации досуга». Ж. Дюмазедье специально отмечает тенденции «контрдетерминации досуга» и сопутствующие ему альтернативные явления. Если труд удалил человека из семьи, погрузив его в «антивитальный» мир машины, то досуг возвращает в семью. Если труд характеризуется торжеством отчужденного рационализма, укрощающего порывы жизни дисциплиной, организацией и монотонностью, то досуг заново реабилитирует нашу чувственность, открывая дорогу спонтанности и скрытому в нас «карнавальному» началу, оправдывающему название *homo ludens* (человек играющий)¹⁰. «Эта повелительная потребность ускользнуть из каменных джунглей для прямых контактов с деревьями, водой, песком и небом влечет за собой знаменательные последствия. Досуг выступает как средство вернуть единение человека с простыми и вечными элементами мира, сотворенного Богом...»¹¹

Заслуживает внимания в этом контексте и вариант «пригородной» цивилизации с ее дуалистическим образом жизни: работа в городе, в мегаполисах, внерабочая жизнь в пригородах, в окружении природной среды.

⁹ Первичной считается традиционная аграрная цивилизация, вторичной — промышленная, а третичной — постпромышленная в разных вариантах.

¹⁰ *Dumazedier J. La sociologie empirique des loisirs. P., 1974.*

¹¹ *Hourdin G. Une civilization des loisirs. P., 1961. P. 113–114.*

Все эти альтернативы — не вымысел неоромантического утопизма. Они в самом деле зародились и получили развитие в современных развитых обществах. Можно сказать больше: реванш жизненного мира осуществляется не только в досуге, во внепрофессиональной жизни. Он проявляется и в трудовой сфере, отмеченной неожиданным бумом малых форм и неформальных групп: бригады и творческие коллективы, организуемые по принципу «демократии участия», малое и среднее предпринимательство, отвоевывающие все новые позиции в экономике, реванш малых групп и гражданских инициатив над машинерией крупных партий в политике.

Во всех этих формах дает себя знать таинственный *élan vital* (жизненный порыв А. Бергсона), как оказалось, необходимый самой технической цивилизации, для того чтобы ее новаторский дух не угас в неповоротливых формах прежней индустриальной гигантомании.

Таким образом, жизненный мир обнаруживает свою динамичную и творческую природу. Он альтернативен прогрессу, развертывающемуся в отчужденных техноцентричных формах, но он совместим с прогрессом, если представить последний в формах нового антропоцентризма. Жизненный мир представляет наряду с миром новаций и миром ценностей триаду, составляющую основу нашего бытия. Отношения внутри этой триады постоянно меняются, но в пределах значений, совместимых с законами сохранения человеческого вида. Новации могут посягать на жизненный мир (это в особенности доказала история промышленных обществ), но они же необходимы для его сохранения, ибо человек не имеет стабильных естественных ниш, его удел — творчество.

На жизненный мир может посягать и ценностная сфера, если ее императивы обретают характер «неземной» требовательности к человеку, а формулируют их фанатики-фундаменталисты — бескомпромиссные ревнители «правильной» жизни.

В свою очередь жизненный мир может предстать в форме этнографического натурализма, сопротивляющегося всяким переменам и навязывающего человеку едва ли не животную «простоту» и заземленность. Словом, в рамках нашей «антропологической» триады идут нестихающий спор и столкновение начал, что придает историческому бытию человека особую драматичность.

Для того чтобы прогнозировать будущее, необходимо оценить новое соотношение указанных начал и, в частности, по-

смотреть на то, какое место занимает жизненный мир в будущей цивилизации, в каких формах он станет воспроизводить и защищать себя.

Последовательность истории разворачивается как смена фаз: прямой, носящей характер «вызова», и инверсионной, выступающей как «ответ». Поскольку вся история Нового времени в долгосрочном плане представляла собой, несмотря на все зигзаги, фазу усиливающегося вызова жизненному миру, наступления на него, то несомненно, что одним из мотивов постиндустриального развития станет «ответ» — отвоевание прав жизненного мира. Один из симптомов этого — кризис индустриальной гигантомании во всех ее проявлениях и утверждение принципа *соразмерности человеку*. В экономике — это малые предприятия, в сфере культуры — ассоциации единомышленников и диверсифицированное потребление вместо обезличивающей индустрии маскульта, в социально-политической области — торжество «малых форм» в виде многообразных гражданских инициатив и альтернативных проектов.

Социализм потому и погиб, что задумал стать «более капиталистичным», чем сам капитализм, — завершить его тенденцию концентрации и централизации производства повсеместным торжеством организованных крупных форм¹². Не случайно новейшая «демократическая» эпоха во всех постсоциалистических странах заявила о себе неслыханным, превысившим разумную меру демонтажом крупных форм, начиная с тяжелой промышленности и кончая «тяжелой» имперской государственностью.

Симптоматичен и реванш гуманитариев над техгосструктурой. В развернувшейся на рубеже 80—90-х годов политической и идейной борьбе «командиры производства» обнаружили полную беспомощность и безъязыкость, неумение формулировать цели и приоритеты, увлекать людей и мобилизовать сторонников. Авансцену заняли этнографы, историки и филологи, защитники поруганных национальных святынь и традиций, региональных прав и культурных автономий. Все это активизировалось под знаком «возвращения к человеку» из давящего Большого мира промышленных и политических империй в «прекрасный малый мир».

¹² Ленин именно в этом видел суть социализма; см. «Очередные задачи Советской власти» и другие его произведения послеоктябрьского периода.

Децентрализация, дезтатизация и даже деиндустриализация могут быть частично поняты как реванш жизненного мира — разлом асфальта под давлением загнанной травы. Многие тенденции в социальной, политической и культурной сферах развертываются под знаком возвращения к истокам, к достоверностям жизненного мира. В этом ключе можно понять и развитие местного самоуправления, и пробуждение этнических движений и общин, требующих не разрушать традиционные уклады, а интегрировать их в сеть современной хозяйственной кооперации.

И как это обычно бывает, «логика» фазы ответа принимает порой крайние, экстремистские формы. Сбросившая с себя бремя больших организаций социальная «витальность» проявляет необузданность, отрицание дисциплины, сопротивляемость любым формам социализации и интеграции. Если все это в конце концов обретет размах стихии, угрожающей затопить общество и ниспровергнуть всякий порядок, то тем самым будет подготовлена новая инверсионная фаза, инспирированная томлением по твердому порядку.

Таким образом, не следует думать, что жизненный мир олицетворяет собой статику, альтернативную лихорадочной социальной динамике «фаз роста». Жизненный мир может выступать и в формах дионисийского вихря оккультных (орфических) тенденций в культуре, подтачивающих рациональное начало и бросающих вызов интеллектуализму от имени стихийной народной правды или ставшего модным восточного опыта.

Словом, реакция против избыточной технократической рациональности и бюрократической заорганизованности может принимать крайние, ретроградные формы. Таким образом, жизненный мир таит в себе и ясное аполлоновское начало, и буйно-темное, дионисийское. Последний вид он обретает на разломах истории, когда прежние способы социализации уже дискредитированы и ослаблены, а новые еще не сложились. Тогда жизненный мир может выступать в маргинальных формах воинствующего неонатурализма и неовитализма. В культуре этому сопутствует агрессивное неоязычество, в политике — подъем «новых правых».

Парадокс политической цивилизации сродни парадоксу цивилизации технической. Техническая цивилизация в своем стремлении покорить и обуздать природу нарушила определенную меру внутренней гармонии земной части космоса. Ре-

акция угнетенной природы проявилась в парадоксальной фазе участвовавших природных катаклизмов и невиданных всплесков стихий. То же самое наблюдается и в политической цивилизации: достигшая крайних форм технологии управления, организации и власти, нарушившая законные права жизненного мира, она порождает реакцию «витальной» необузданности.

Сбой социализации и кооперации ощущаются в разных формах: росте асоциального поведения и преступности, молодежных бунтах, патологиях, требующих легитимации (движение за права сексуальных меньшинств и т.п.). «Человека организации» теснят «воображающий человек», «играющий человек», «новый Эдип», устранивший ненавистного отца, носителя норм и запретов. Как писал Ален Турен по поводу молодежного бунта 1968 г. во Франции, «общество научной рациональности одновременно выступает и как общество “дикое”, и все, что сопротивляется социальной интеграции и культурной манипуляции, с особой силой концентрируется в бунте молодежи, которая еще не вовлечена в систему многочисленных повинностей и предписаний со стороны больших организаций»¹³.

Реванш жизненного мира проявляется и в дискредитации всего искусственного, в растущей престижности натуральных форм. Торжество технической цивилизации продолжалось, собственно, до тех пор, пока в потребительском обществе люди верили, что искусственное может быть лучше естественного: добротнее, удобнее, надежнее. Этим ожиданиям массового потребительского сознания сопутствовали элитарные сциентистские мифы о возможности создания искусственного интеллекта, во всем превышающего человеческий, о производстве «среды с заранее заданными свойствами», о полном поглощении сельской местности мегаполисами, о ближайшем расселении человечества в космосе, о вытеснении наукой вненаучных форм познания.

Обнаружение тщетности всех этих ожиданий и дискредитация их в свете фактов технического варварства означает кризис технической цивилизации как культурного эталона современного человечества. Отныне свои упования, свою жажду абсолюта человечество будет связывать с поиском вариантов постиндустриальной альтернативы.

Техническая цивилизация обещала, что создаваемый ею искусственный «второй мир» будет удовлетворять всем требовани-

¹³ *Tourain A. La société post-industrielle. P., 1969. P. 145.*

ям жизненного мира и в то же время неизмеримо превзойдет его, создав подобие земного рая. Теперь человечество обнаружило и внутреннюю правоту жизненного мира, сопротивляющегося технизации, и незаменимость его для человека как существа не только социального, но и природно-космического, причастного к глубинным структурам и тайнам мироздания.

В судьбах жизненного мира проявляется глубочайшая антинормичность человеческого бытия. Если бы человек отличался одной только изменчивостью и способностью действовать «по меркам любого вида», тогда сама устойчивость вида *homo sapiens* и преемственность его в истории были бы вообще поставлены под сомнение. Инварианты жизненного мира, сама его таинственная устойчивость, ныне воспринимаемая как ценность и высшая гарантия, составляют основу идентичности человека. Великие литературные памятники прошлого подтверждают философию жизненного мира в главном пункте: они демонстрируют узнаваемость человека самых отдаленных эпох, нашу сопричастность опыту предков. Ни в чем так глубоко не проявляется преемственность человеческой истории, как в постоянстве жизненного мира, включающего извечный набор элементов и тем повседневной жизненной драмы.

МИР ИСТОРИИ

Никогда еще не ощущалось столь разительного противоречия между ожиданиями, внушенными теорией прогресса, и реальной историей, как в наше время. В этом смысле наш опыт представляет действительный вызов линейно-детерминистским схемам. Конечно, если остановиться на показателях «постчеловеческого мира» — экономического и научно-технического роста, то восходящая линия несомненна, хотя и имеет волнообразный характер. Но если иметь в виду судьбу человека и критерии, относящиеся к духовным, нравственным, психологическим измерениям бытия, то наш век следует признать одним из самых неблагоприятных во всей человеческой истории. Он показал нам, что любые достижения технико-экономического характера не меняют драматического характера истории, ее загадочности и непредсказуемости.

Словом, исторический мир наряду с миром ценностей и жизненным миром требует мобилизации особого рода интуиции, относящихся к *понимающему знанию*. Прогрессистский, сложившийся с Просвещения подход насаждает ювенильный

взгляд на мир: недооценку опыта прежних поколений и представление о неограниченных возможностях настоящего поколения, на долю которого якобы приходятся главные события, приближающие заветный итог — светлое будущее (либеральное, социалистическое, коммунистическое). На этом фоне интуиции понимающего знания выглядят архаичными, но тем не менее они, несомненно, выигрывают в достоверности. Они указывают, что история сложна как жизнь: не укладывается в схемы, преподносит сюрпризы и неизбежно охлаждает иллюзии «очарованного странника», каким является современный человек.

Проблема, собственно, состоит в следующем. Прогрессистская концепция ориентируется на линейно-восходящее развитие, поэтому перерывы и откаты в истории она вынуждена либо списывать на случай, не затрагивающий логику истории, либо ссылаться на действие злокозненных реакционных сил.

Понимающему знанию пристало вмешаться именно в такие моменты загадочных отступлений истории, в которых оно видит не нечто случайное и отклоняющееся, а само проявление ее сути. Рационализировать загадочные «перерывы» истории средствами понимающего знания можно, по-видимому, сделав акцент на ее циклическом характере. История, как сама жизнь, циклична, ибо она и есть проявление живого человеческого времени.

Линейно-детерминистские схемы в свое время явились попыткой обуздания стихийной истории, для чего и пришлось подчинить ее детерминизму — технологическому, экономическому, социологическому. Все это означает обращение с живым будто с мертвым. Мы предлагаем сделать исходным именно это понятие живой истории, или истории как жизни. Человеческая жизнь подвержена страстям, история — тоже. Если страсти будоражат нас в повседневности, то никак не менее будоражат они нас и в масштабах большой истории. Политические страсти и есть проявление крайней ангажированности людей как исторических деятелей.

Как значимые поступки в личной жизни — женитьба, выбор профессии, перемена места жительства — требуют страстной увлеченности и сопутствующих иллюзий, так и история, чтобы свершиться, требует великих мифов — завышенных ожиданий и больших иллюзий. Благодаря им осуществляются решительные коллективные действия — исторические события. Эти действия никогда не совершаются в соответствии с заданным планом и всегда влекут за собой последствия, отличающиеся от ожида-

емых. Если бы люди заранее знали об этом, им бы изменила решимость и история не свершалась бы.

Таким образом, «великие учения» следует понять в их настоящей роли: их назначение не в том, чтобы в самом деле сделать нашу жизнь в истории упорядоченной и открыть ее законы; роль их скорее в том, чтобы воодушевить и обнадежить нас, подвигнуть на риск решительных коллективных акций. Вооруженные «учением» люди, как правило, большего добиваются в политике: не потому, что учение верно, а потому, что оно мобилизует волю и энергию, которыми не обладают те, кто изначально проникся скепсисом и не ждет особых перемен к лучшему. История следует не за скептиками, а за пассионариями, потому что желает длиться — и в этом она сродни самой жизни.

В соответствии с нашим предположением о зависимости истории не от детерминистских схем, а от источников человеческой энергии — воодушевления, жертвенности и риска, она приобретает *реактивный* характер. Каждая последующая фаза представляет не монотонное наматывание нити, идущей от предыдущей фазы, а мощную духовно-эмоциональную реакцию на нее. Чтобы эта реакция была оправданной, в истории ищут смысл. Периодические переформулировки смысла истории представляют собой *новые приглашения к действию*.

Это не означает, что конструируемые смыслы и проекты лишены какого бы то ни было онтологического значения. История включает множество скрытых альтернатив, и наши смыслы представляют собой попытки их угадывания, предвосхищения связанных с ними реальных возможностей.

Быть современным политиком означает не просто уметь находить то, что задано в «объективной действительности» — в ней задано неопределенно многое, а в первую очередь чувствовать то, что затребовано духом эпохи. В то же время действие в истории должно быть моим действием — действием определенного субъекта, сохраняющего свою идентичность. Следовательно, из всех возможных вариантов истории подсознательно мы выбираем такой, который соответствует нашему строю и настрою, нашей *интенции*.

Одна из самых больших трудностей исторического познания состоит в сложности понимания того, каким образом народы сохраняют свою идентичность в историческом процессе. Его непредсказуемость представляет нешуточный вызов нашей идентичности: будучи помещены в другое пространство

и в другое время, мы вынуждены меняться, адаптируясь к ним. Проблему понимания, однако, представляют не сами эти новые ответы, а то, что в них мы все же сохраняем себя, свой базовый социокультурный стержень.

Здесь мы находим один из вариантов ответа на смысл истории: он состоит в том, чтобы сохранить идентичность данного субъекта — народа. Теория прогресса ищет *успешной истории*, дающей благополучные и благодетельные результаты. Теория понимания ищет *преемственной истории* — не той, что неизменно удовлетворяет наши чаяния, а той, которая, даже погружая нас в пучину бедствий, сохраняет нас как культурно-историческую личность, обладающую памятью и заданием.

Таким образом, культурологический критерий, который, по всей видимости, более близок понимающей теории, делает акцент не на внешних результатах, а на внутренней целостности. Там, где последняя утрачивается, история становится «чужой», внешней и лишенной смысла.

Смысл истории не задан фатально; мы его постоянно обретаем в нас самих, в идентичности народа. Разгадать историю самого народа — значит разгадать, каким путем он сохраняется, несмотря на разрывы времен и вмешательства неожиданных обстоятельств.

Антигуманитарный дух материализма, утилитаризма и позитивизма связывает свои ожидания с развитием экономики и производительных сил. Смысл истории он видит в устранении преград для развития этих сил и обеспечении *ускорения*. Гуманитарно понятая история видится как разнообразие и диалог мировых культур, а смысл ее — в сохранении и поддержании разнообразия. Чем устойчивее культуры и прочнее их идентичность, тем сильнее присутствие *субъектной* стороны в истории, больше в ней внутреннего смысла и преемственности. Народы, готовые променять идентичность на «чечевичную похлебку» прогресса и отказаться от своей внутренней традиции на путях подражания «передовикам», рискуют вообще исчезнуть, превратившись в диаспору.

Словом, человеческая потребность в предсказуемой истории может удовлетворяться двумя разными путями. Можно идти по пути закабаления и обуздания истории закономерностями и императивами, идущими от кумулятивных процессов технико-экономического или иного «объективного» плана. А можно эту предсказуемость находить в социокультурных и духовных

основаниях, раскрывая, посредством каких усилий нации и цивилизации могут сохранять свою идентичность несмотря на изменения «внешнего фона». В первом случае мы связываем свои упования с «постчеловеческой» логикой экономики и техники, во втором — с человеческой логикой сохранения идентичности и достоинства.

В чем-то современный политический философ сродни современному «постэкономическому» человеку, открытому социологами, наблюдающими сдвиг в системе потребностей (уменьшение доли низших, первичных потребностей и увеличение доли высших, вторичных). Политический философ также возвращает духовным и культурным факторам их прежний, «добуржуазный» статус высших ориентиров и регуляторов.

Если механизмы сохранения идентичности будут ослабевать, то это приведет к торжеству формационного взгляда и формационных ожиданий единого индустриального, единого постиндустриального, единого демократического общества... Если же яркие социокультурные исторические типы сохранятся в истории, то мы будем иметь достаточно содержательные варианты индустриального, постиндустриального и демократического общества — разные способы ответа на вызовы будущего.

Таким образом, постичь историю — это не только понять вызовы времени, но и постичь основания творческой способности народов и культур по-своему отвечать на эти вызовы, создавать заранее не предсказуемые варианты развития.

Формационно-детерминистская теория изучает одну только объективную *логику вызова*, полагая, что ответ следует автоматически и сам собою — в силу предполагаемого назначения человека повиноваться «объективным закономерностям». Понимающая теория исследует *логику ответа*, полагая, что содержание ответа однозначно не предопределено обстоятельствами или заданием, сформированным логикой развития производительных сил, логикой рынка и т.п. Ответ интересен своей нестандартностью — субъективностью. Понимающее знание является *альтернативным* в том смысле, какой уже закреплен за этим определением: служить опорой иначе-возможного.

Дело в том, что политически и экономически господствующая в мире западная цивилизация работает как редукционистская система, снижающая социокультурное и жизнестроительное разнообразие мира в ходе всепроникающей вестернизации. Само понятие вестернизации предполагает, по сути, наличие

одного-единственного субъекта истории — Запада. Чем меньше будет ярких и самобытных субъектов в истории, тем скорее она будет удовлетворять формационным ожиданиям единой, универсальной и «рационально-постигаемой» линии развития. «Всемирная история» несет в себе, таким образом, задание укреплять западноевропейскую идентичность, адекватную формационной логике, и разрушать все остальные, способные ее исказить и нарушить. Но вот здесь ее и подстерегает опасность.

Эта теория не видит проблем, связанных с энтропией, с иссяканием источников человеческой энергии в мире. Народы, превращенные в пассивных адептов и эпигонов западного опыта, не осмеливающихся посягнуть на западный эталон, лишаются жизненного тонуса и вырождаются. Но имеет ли шанс человечество закрепиться и выжить в бесприютном космосе, если его незападное большинство будет представлено одними только анемичными, подражательными группами, не чувствующими себя ответственными соучастниками исторического процесса?

Понимающая теория, более укорененная в русской культурной традиции, лучше чувствует бытие перед лицом космоса, чем социоцентричное европейское мышление. Так, по Л. Гумилеву, энтропийные процессы то и дело прерываются вспышками — пассионарными толчками, рождающими новые этносы и культуры. Следовательно, «история культуры — это борьба творческой силы (энергии) с Хроносом (энтропией); таково проявление второго закона термодинамики в историческом процессе»¹⁴.

Великие русские консерваторы-антизападники Н. Данилевский и К. Леонтьев постоянно предупреждали против вестернизации — культурного выравнивания человечества по единому шаблону. В частности, проницательный К. Леонтьев предвидел отдаленные последствия национализма и даже то, как процессы либерализации и демократизации могут открыть дорогу национализму, а он, в свою очередь, своей видимой противоположности — нивелирующей вестернизации.

Дело в том, что национализм и этноцентризм только в одном случае вредят вестернизации, — если они проявляются внутри Запада. Не случайно именно на Западе они запрещены во имя принципов единого гражданского общества и единой этнически нейтральной *политической нации*. Но то, что запрещено внутренней цивилизационной моралью Запада, всячески по-

¹⁴ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая Степь. — М., 1992. С. 590.

ощрется им на Востоке. Этноцентризм и национализм означают ослабление суперэтнических, цивилизационных связей того или иного народа. Но куда может уйти народ, отколовшийся от родственной ему цивилизационной системы? Только в сферу притяжения западной цивилизации, где его ждет статус маргинала — объекта манипуляций и филантропических подачек.

Незападные цивилизации осуждаются на Западе либо как империи (например, российская цивилизация), либо как прибежище фундаментализма (исламский мир). Драма демократизации и либерализации в современном мире состоит в том, что только на Западе они совпадают с тенденциями цивилизационной консолидации и интеграции, так что наблюдается корреляция: чем более демократично то или иное общество на Западе, тем легче оно интегрируется в общеевропейскую или общезападную систему.

Напротив, либерализация государственно-политических порядков в незападных цивилизационных системах однозначно ведет к разрушению суперэтнических синтезов и социокультурной разбалансированности. В наше время национализм и этноцентризм начинают с лозунгов демократизации, но на деле готовят своим народам удел маргиналов чужой цивилизации.

Наряду с этой проблемой сохранения цивилизационной идентичности в пространстве — перед вызовом сосуществующих цивилизаций, не меньшего внимания заслуживает проблема сохранения идентичности во времени, перед лицом новых веяний и проблем. Наиболее остро этот вопрос выступает в момент смены социокультурных и политических фаз. Выше уже отмечалась характерная особенность исторического процесса — его развитие по законам драмы, когда последующая фаза является реакцией на крайности предыдущей. В этих узловых пунктах чаще всего и рвется нить российской истории, рождая смуты.

Д. Андреев в «Розе мира» показал, что фазы, характеризующиеся крайним деспотизмом, порождают ответную фазу чрезмерного либерализма, всегда незадачливого в России. Так, царствование Федора Иоанновича, а затем Годунова может быть понято в контексте инверсионной фазы — реакции на крайности правления Ивана Грозного. Либерализм Александра II также отражает логику ответа на крайности николаевской реакции. В этом же ключе может быть понята и перестройка Горбачева.

Проблема состоит в том, чтобы понять, почему «ответная», или реактивная, фаза не удерживается в границах пре-

емственной умеренности, а переходит в противоположную крайность. Собственно, здесь мы и сталкиваемся с проблемой исторической преемственности в ее особо драматичном варианте — российском.

Линейно-детерминистская схема ожидает от истории неуклонного наращивания доброкачественных признаков или возрастающего соответствия заданному «передовому образцу». Но понимающая интуиция возвращает нас к древнему взгляду на историю как на процесс изобличения и наказания крайностей путем превращения их в свою противоположность. Словом, если объективная, вещеподобная история, отражаемая в статистике роста, являет собой торжество детерминизма, то субъектная, человеческая история являет нам психологию протеста, «Вызова и Ответа».

Субъект в отличие от объекта не следует чрезмерному приглашению, а идет в противоположном направлении. Контрдетерминистский темперамент, действие которого описывает классическая драма, ярко проявляется в политической истории, и сегодня олицетворенной Немезидой — богиней мщения или завистливой судьбы, подстерегающей забывшихся счастливых.

Современная либеральная теория делает уступку гуманитарному взгляду на историю в одном пункте: она признает важность таких социокультурных феноменов, как подражание и заимствование. Эти допущения соответствуют представлениям о гегемонии Запада, составляющего эталонную группу для остального мира. Однако история заходит гораздо дальше в своей драматургии: она включает трагические инверсионные срывы двух типов. Одни относятся к исторической синхронии современного (взаимозависимого и взаимообусловленного) мира, когда события выступают как реакция на крайности в одной его части и односторонности, проявившиеся в другой его части. Так, по всей видимости, национал-социализм в Германии в немалой мере формировался как реакция на крайности «пролетарского интернационализма» в России, беспощадного к собственному народу и национальной традиции.

Другие срывы относятся к диахронным инверсионным сдвигам — представляют собой реакцию на крайности предыдущей фазы собственной истории. Мы никогда не поймем своеобразия Ренессанса, если не проникнемся логикой инверсионного ответа на крайности позднесредневековой схоластики и официальной церковной аскетики.

Современные крайности нашего антигосударственного эмансипаторства или националистического сепаратизма невозможно понять, не принимая во внимание предшествующие крайности сверхцентрализма и тоталитарного надсмотрщичества. Сегодняшние антироссийские, пронатовские ориентации многих стран Восточной Европы могут быть поняты, только если мы примем во внимание предшествующие крайности насильственной советизации. Россия и ее история не могут быть поняты вне осмысления диахронных инверсионных сдвигов и качелей ответных реакций на вызовы времени в контексте решений предыдущих эпох.

ПАРАДИГМЫ РОССИЙСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ



заимоотношения между объяснением и пониманием в истории развития социального знания в чем-то приближаются к игре с нулевой суммой. Объяснение зачастую совершенствовалось за счет ослабления понимающих интуиций. Те, кто в свое время освобождали знание от веры, одновременно лишали самосознание человека его духовной ориентированности. Не случайно высшими откровениями пострелигиозного социального знания стали экономический детерминизм и теория «экономического человека» — существа, действующего преимущественно на основе материальных стимулов.

К пострелигиозной объясняющей парадигме принадлежит и структурно-функциональный метод в социологии, разработанный школой Т. Парсонса. Бихевиористская парадигма рассматривает людей как носителей ролевых функций, вступающих в отношения обмена. На самом деле, для того чтобы общество существовало как целостность, чисто функциональных связей недостаточно. Социум скрепляется не одним только обменом, но и духовным единством — интеграцией в общую ценностную систему.

Таким образом, общество нельзя понимать чисто социологически и отождествлять, как это делает школа Т. Парсонса, культуру и социум. Вне культурной (духовной) связи социуму угрожает превращение в хаос и арену борьбы всех против всех.

Для того чтобы люди общались как люди, им необходимо воспринимать друг друга по-человечески, а не в качестве неодушевленных носителей закрепленных за ними функций. Система обмена никогда не бывает ни вполне полной, ни вполне эквивалентной. Поэтому она всегда дает сбой, не дезорганизуя общество лишь потому, что в его распоряжении имеются определенные духовные резервы.

Сугубо функциональные системы на самом деле держатся до тех пор, пока еще не растрачен капитал духовной связи. Когда последний испаряется, обмен все чаще уступает место узурпации. Парадокс человека состоит в том, что для выполнения любых, даже рутинных функций ему необходим известный уровень воодушевления. Когда оно иссякает, дает сбой и функциональная способность.

Но если даже в стандартных ситуациях людям необходимы, помимо стимулов, вытекающих из обмена, еще и особые духовные источники, то тем более требуются они, чтобы подвигнуть их на риск исторического творчества. Исторический процесс требует дополнительной энергии, так как означает выход из стабильного (рутинного) состояния в сферу инновационного риска глобального масштаба. Для того чтобы держаться на прежней орбите, требуется один энергетический уровень, чтобы выйти на новую — необходим другой, несравненно более высокий.

Понимающая эпистемология как жанр духовной драмы не только раскрывает энергетические источники исторического действия, но и выявляет его вероятные направления. Чем большей энергией заряжен народ как субъект истории, тем более вероятно, что ему удастся обуздать событийный хаос и организовать историю как целостный образ.

История никогда не оправдывает наших ожиданий. Она дает народу другой шанс: воспроизвести себя как личность, продлить себя в следующих поколениях. Многие теоретики поспешили объявить современную историю всемирной. Однако пока что у всемирной истории нет *субъекта*. Тогда как у национальной истории он есть. Вот почему, если всемирная история складывается как параллелограмм сил, то национальная носит *парадигмальный* характер: ее события укладываются в определенную канву.

Исторический народ не совпадает с этнографическим, его бытие не является «натуральным»: оно реализуется посредством исторического творчества, выступающего для него как *задание* (миссия). Если задания нет, то нет и исторического народа; присутствует одна только естественно-этнографическая общность. Если задание стало непосильным, народ «мигрирует» из истории: либо возвращаясь в этнографическое состояние, либо во все теряя идентичность, расплываясь и ассимилируя с другими.

Иными словами, историю народа необходимо понять *гуманитарно* — посредством анализа той системы ценностей, на

которую он ориентируется как коллективный исторический субъект. Недостаточная ценностная идентификация, означающая дефицит исторического задания, гораздо более пагубно отражается на судьбах народа, чем любые испытания.

Как сложилась историческая идентичность и историческое задание русского народа? Эта идентичность зарождалась в момент совпадения двух великих событий: окончания татарского ига и падения Византии. Конец ига положил начало политической самостоятельности русского народа. Но такой самостоятельности еще недостаточно, чтобы получить историческое задание, которое обычно формулируется на языке больших идей. Оно и было получено после того, как пала Византия — центр православного мира. Здесь и закладывается историческая парадигма России, сочетающая следующие узловые моменты.

1. Русская государственность предстает как православная, т.е. отмеченная свыше. Эта государственность воплощает и отстаивает не столько греховные земные интересы (богатство и власть), сколько высшие, миротворительные. Сила этому государству нужна для защиты сакральных ценностей, остальные ее применения либо вытекают отсюда, либо не имеют особого значения.

2. В русской ментальности наблюдается совпадение этнической и религиозной идентичности: русские как православные, православные как русские. Таким образом, этническая идентичность с самого начала поставлена под знак религиозной, и само ее сохранение зависит от интенсивности религиозного переживания.

3. Праведное одиночество во враждебном мире. После падения Византии других самостоятельных православных царств не осталось. Россия оказалась единственной защитницей православия, и, следовательно, земная судьба православия стала зависеть от существования Святой Руси. Это сочетание предельного одиночества с предельной ответственностью породило особый тип идейной мобилизованности. Необходимо остановиться на отношениях трех основных персонажей — участников драмы, называемой российской историей.

Напряжение государственного бытия России связано с тем, что носители ее священной миссии разделены преградой. Этими носителями являются, с одной стороны, Великий государь, с другой — православный народ. Между ними находится «сомнительный» персонаж — боярство. Этот персонаж по критериям

высшего задания маргинален — он единственный в государстве, кто ищет земных успехов.

Святая крестьянская Русь, закабаленная и угнетенная боярством, выступает в роли катакомбной церкви — преследуемой, но праведной. Самое большое недоразумение в вековых спорах интеллигенции о русской общине связано с непониманием ее надсоциологического, сакрального характера. А. С. Ахиезер видит причину роковых драм российской истории в неисправимом локализме общины, которая якобы представляет замкнутый малый мир, равнодушный к делам большого, олицетворяемого государством.

Если ограничиться социологическим пониманием общины как производственной ячейки и хранильницы традиционного уклада, то мы рискуем превратно оценить ее роль. Земледельцы-общинники идентифицировали себя не производственным, а ценностно-религиозным способом, называя себя «крестьянами», т. е. носителями креста, христианами. Община совпадала с приходом, приход представлял великую письменную традицию — ту самую, которая объединяет не только общины в единый собор (церковь), но и этносы в цивилизацию, скрепляемую одной из мировых религий (в нашем случае — православной).

Если Российское государство после гибели Византии осознает себя как православная теократия, то русский народ — как держатель святой земли, на которой это государство стоит. Таким образом, в случае с нашими «крестьянами» речь идет не столько о земле как о «средстве производства», сколько о *святой земле* — хранильнице *истинной веры*. С. Лурье справедливо отмечает, что «если говорить о народном восприятии, то парадигму третьего Рима нужно отнести не к Российскому государству, а к русскому народу или... к России как к “миру”»¹. Поэтому опасность антигосударственного «локализма» — уход от ответственности, налагаемой «большим миром», исходит, как и подтверждает неоднократно наш исторический опыт, не от крестьян-общинников, а от «среднего звена», стоящего между сакральными полюсами — царем и народом.

Именно у этого среднего звена земные, корыстные интересы преобладают над ценностями служения Святой Руси. Крестьянское сознание отвергает не государственность, а ее профанацию

¹ Лурье С. *Метаморфозы традиционного сознания*. — СПб., 1994. С. 141.

высшими классами, пытающимися подчинить ее своим групповым интересам. Дистанцирование народа от государства связано с грехопадением государственности, попадающей в руки слабого в идейно-религиозном отношении звена — того самого промежуточного звена, которое рассоединяет, вместо того чтобы соединять, государя с народом. Задача государя — восстанавливать единство народа и государственности, сохраняя тем самым идентичность последней в качестве хранительницы веры и справедливости.

Социальный вопрос, во все века адресуемый народом государству, всегда совпадал с вопросом веры: социальная справедливость и истинная вера находятся в неразрывной связи. И напротив, нарушители социальной справедливости чаще всего выступают и как вероотступники. «Когда “земским людям” кажется, что они одержали победу над “сильными”, эта победа рисуется им в виде единения милостивого царя с землею, в виде договора царя с землею о том, чтобы вывести из царства сильных людей»².

Здесь мы переходим ко второй узловой точке российской политической истории, также имеющей парадигмальное значение. Речь идет о консенсусе служилого государства. Статус господствующего класса в глазах народа определяется его отношением к государевой службе. Народ мирится с привилегиями правящего класса, если они оправданы несением особых государственных повинностей в рамках общей системы служения Святой Руси. Этот консенсус служилого государства был нарушен при Петре III и Екатерине II после знаменитого указа о золотой вольности дворянства. В результате российская государственность впала в недуг, от которого она так и не смогла оправиться.

Пресловутое «равенство в рабстве», о котором столь часто пишет либеральная историография как о роковой особенности восточных деспотий, на самом деле означает включение всех подданных в систему высшей ответственности. Как только появляется особый слой, который освобождается от ответственности, государство начинает тотально ослабевать. Народ требует сохранения служилого статуса высших классов не в силу своей рабской психологии, а в силу чувства справедливости и ответственности.

В этом-то и обнаруживается роковая слабость всех российских реформ: они выступают в виде односторонней эмансипа-

² Цит. по: *Лурье С.* Указ. соч. С. 179.

ции «верхов» за счет усиленного закабаления «низов». Начиная с петровского периода эмансипация выступает в форме «вестернизации» и несет на себе печать соответствующего парадокса: вестернизация правящих классов совпадает с «истернизацией» низов, все более приравнивающих к бесправным холопам восточных деспотий.

Как писал по этому поводу Г. В. Плеханов, «социальное положение “благородного” сословия изменялось в одну сторону — в сторону Запада — в то самое время, когда социальное положение “подлых людей” продолжало изменяться в сторону прямо противоположную, — в сторону Востока... Сблизив с Западом высшее и отдалив от него низшее, петровская реформа тем самым увеличила недоверие этого последнего ко всему тому, что шло к нам из Европы»³.

Этот трагический конфликт воспроизводится постоянно; сегодняшние реформы не в меньшей степени отмечены им, чем реформы XVIII века. То, что прежде называлось единым советским народом, разделилось на «новых русских», создавших для себя свой внутренний Запад, и «старых русских», уровень и образ жизни которых стал все более походить на жизнь в странах третьего и даже четвертого мира.

Как и прежде, первыми от всех государственных повинностей ушли привилегированные группы. Это они сегодня воплощают психологию безответственного «локализма», сначала подтолкнувшего на «выход» России из СССР, затем — на растущую обособленность регионов внутри самой России, а также на тотальную приватизацию всех служебных функций, превращенных в синекуру («законный бизнес») алчного чиновничества.

Массовое солдатское дезертирство 1917 г., фактически положившее конец прежней российской государственности, восходит к «дезертирству» дворянства, узаконенному указом Петра III. Массовое дезертирство сегодняшнего дня — к номенклатурной приватизации 1991–1992 гг., положившей конец самоотжествлению элиты и с Российским государством, и с российской историей.

Архетипическое, или парадигмальное, значение имеет и следующий узел российской истории, касающийся взаимоотношения народа и церкви. Сила московского государства вплоть до

³ Плеханов Г. В. История русской общественной мысли. Кн. 1. — М.—Л., 1975. С. 118.

церковной реформы Никона определялась сочетанием этнической и конфессиональной идентичности. Русские чувствовали себя избранным православным народом, священный долг которого — хранить истинную веру, не дать этому светочу погаснуть на земле. Никон, изблещивший «неправильность» религиозной веры народа и навязавший ему чужеземных наставников — исправителей священных книг, — нанес православию урон, от которого оно до сих пор не может оправиться. Противопоставив «истинную церковь» не только обыденному сознанию народа (подобно тому как большевики противопоставят «научный социализм» стихийному крестьянскому), но и государственной «прагматике», Никон устремился к теократии. Инверсионной реакцией на его претензии и стали секуляризаторские крайности Петра I. Петровские преобразования привели к секуляризации церкви и утрате ею статуса независимой духовной власти, не творящей кумира из земных владык.

Сначала Петр устранил патриаршество и учредил Синод, в сущности одно из чиновничьих ведомств. Последующие установления вообще подорвали роль церкви как олицетворение священной письменной традиции, соединяющей общины, регионы и этносы не по административно-государственной земной горизонтали, а по небесной вертикали — в рамках сакральной ценностной системы.

При Екатерине II была устранена автономия церковного прихода: священник теперь не выбирался приходом, а назначался иерархией с одобрения помещика. Этим было положено начало десакрализации общины: она утрачивает статус живого собора православных христиан и все больше выступает в прозаической форме фискально-податного института. В 1767 году был принят указ, категорически запрещающий церковным служителям оформлять жалобы и челобитные крестьян на своих владельцев. Священник перестал быть защитником своих прихожан, но напротив, обязан был доносить на них, подчас нарушая тайну исповеди. Престижу священства был нанесен смертельный удар, приведший сначала к сочинительству похабных сказок про попов, а затем — в 1917 году — и к физической расправе над ними.

Правящий класс одновременно и вестернизируется, осуществляя сепаратную эмиграцию из Святой Руси на Запад, и секуляризируется, избавляясь от цензуры со стороны церковной морали. Власть все более становится *светской*, одновременно освобождаясь от духовно-религиозного надзора со стороны

утратившей всякую автономию духовной власти. Принцип разделения властей на политическую (в свою очередь делящуюся на исполнительную, законодательную и судебную) и духовную, имеющий на Востоке не меньшее значение, чем на Западе, был нарушен. Все это не только предопределило одновременную дискредитацию и государства, и церкви в глазах народа, но и породило изгойскую мораль у самого народа, внутренне уже не чувствующего ответственность за чуждое ему государство и его будущее.

После разрушения этого единого духовно-религиозного пространства, сообщающего народу черты единой общины верующих, в России стала насаждаться психология безответственного локализма. Таким образом, локализм — это не изначально фатальное свойство народного «мира», общины, а результат нарушения государственного и религиозного договора верхов с низами по поводу совместного служения Святой Руси.

Верхи осуществляют одностороннюю вестернизацию и секуляризацию, оставляя выполнение религиозного и государственного долга «темным» низам. Как только дело действительно доходит до этого, государственность распадается, начинается период смуты. Смута означает завершение целого цикла российской истории.

Создается впечатление, что российско-евразийский социум, испытывающий постоянные вызовы крайне жесткой природной и геополитической среды, требует, с одной стороны, сверхвысоких энергий, служащих ему внутренней «топкой», и с другой — сверхпрочной государственной оболочке, способной выдерживать такое давление.

В данном случае мало чисто служебной дисциплины — требуется высокое религиозно-мессианское задание в качестве ее высшего оправдания. Необходима также жесткая «круговая порука» общества перед лицом испытаний: уверенность каждой группы (сословия) в том, что другие, в свою очередь, не подведут и будут исправно нести свою службу.

Требуется, наконец, сознание исключительности своей миссии — возвышенного должностования, связанного с пониманием того, что на долю России и русского народа выпала единственная в своем роде задача всемирно-исторического масштаба.

Современная либеральная ирония не приемлет подобной патетики, противопоставляя ей повседневное искусство «малых дел», выполняемых средним классом в «серединное» время (да-

леко от «роковых развязок» истории). Характерно, тем не менее, что в ходе российской истории вся эта патетика периодически неуклонно воспроизводится как противоядие от той моральной деградации, которая сопутствует введению «серединного времени» в России.

Очень многое свидетельствует в пользу того, что евразийское пространство-время как форма российского исторического бытия по природе своей не является срединным; оно скорее крайнее, рубежное, испытывающее на себе колоссальное давление цивилизационных, геополитических, социокультурных изломов. Сегодня мы в очередной раз в этом убеждаемся. Чем больше либерального «благодушия» в вопросах государственных, геополитических и нравственно-воспитательных проявляет новая власть в России, тем более грозные вызовы, потрясения и даже бездны раскрываются перед обществом.

Особо надо отметить специфику эмансипаторского процесса в России. Инициатором его, как правило, выступают высшие классы — под влиянием Европы, знакомой им лучше, чем жизнь народных низов и коренная культура. При этом запоздалая российская эмансипация идет не под знаком религиозной Реформации, как в Европе, а под знаком атеизма. Она выступает, по видимому, в наиболее радикальной форме и тут же скатывается в радикальную безответственность и нигилизм.

Другой стороной эмансипации является ее обращенность против служилого этоса российской государственности. Одно дело — освободиться от принудительного этатизма, дабы посвятить свои усилия самодеятельному существованию в системе гражданского общества. Мобилизованность личности при этом не исчезает, но принимает другие формы. Другое дело — освободиться в сугубо отрицательном смысле, в форме тотальной «неангажированности». Вместо эмансипации как формы перехода от внешней «организованности» к самоорганизации наступают демобилизация и дезорганизация. Таким образом, и в идейном, и в социальном аспектах российская эмансипация обретает сомнительный характер, выдающий ее эпигонское происхождение.

Впрочем, тотальное соскальзывание в нигилизм, а от него — в пропасть для старой, дореволюционной государственности не было тотальным исходом. Русское дворянство в значительной части сохраняло, несмотря ни на что, служилую этику, а русское крестьянство и в особенности купечество — деловой практи-

цизм. Маргинальная часть, представленная, с одной стороны, интеллигенцией и полуинтеллигенцией, с другой — внутренним и внешним (включая инородческий элемент) пролетариатом, была значительной, но ей противостояла сила государства.

По общему свидетельству большинства аналитиков, России не хватило двух-трех десятков лет для нейтрализации маргинального элемента и консолидации общества на созидательной основе. Все зависело от того, «удержит ли свои позиции против пропаганды революционных идей русское правительство, этот единственный оплот существующего порядка, оплот, под охраной которого... созидательная работа просвещенных общественных кругов через несколько десятилетий могла бы вывести Россию на настоящую торную дорогу европейской цивилизации»⁴.

Однако правительственная власть своих позиций не удержала. Все дело в том, что свой идейно-религиозный заряд российская государственность к началу XX века практически растеряла и держалась в основном на инерции. Разразившаяся мировая война прервала эту инерцию и потребовала такой мобилизованности, какую секуляризованно-эмансипированное российское общество обеспечить уже не могло. Год 1917-й вверг страну в катастрофу, погубившую старую Россию.

В этом пункте для нас и начинается самое трудное. Классическая историография отмечает разрыв истории, который одни оценивают положительно, другие — отрицательно, но все сходятся в том, что неожиданный разлом произошел. Одна из задач понимающей теории как раз и состоит в том, чтобы найти нить преемственности и спасти смысл *национальной истории*.

Вопрос о смысле можно решать по-разному. Можно, пренебрегая особенностями национальной истории, сразу же привязать ее к единой, мировой и подчинить «всеобщим закономерностям». На этом пути сходятся и марксисты, и либералы. Однако можно в интерпретации смысла пойти и другим путем, ориентируясь не на безличную всемирную механику прогресса, а на органику национальной истории.

А. С. Ахиезер постоянно отмечает инверсии и парадоксы российской истории, когда в форме нового прячется старое, а самые радикальные ломки оказываются возвращением на круги своя. В этом он видит прямую неудачу российской истории, не способной стать иной, европейской, «нормальной».

⁴ Кончаловский Д. П. Пути России. — Париж: YMCA-Press, 1969. С. 61.

Но можно и иначе оценить это упрямство национальной истории, не желающей уподобляться «европейскому» эталону. Специфику истории можно понять как ценность — выражение *особого задания в особом пространстве планеты*. Тогда и несчастные инверсии будут поняты как специфические способы переработки нового исторического материала и его ассимиляции национальным организмом. Национально не укорененная интеллигенция постоянно требует от нации одного только приспособления к новым веяниям — пассивной адаптации. Нация же вместо этого активно ассимилирует внешний материал, воспроизводя самое себя в изменчивом мире.

Если исходить из свойственной сыновьему чувству презумпции доверия к национальному опыту, тогда сетования на упрямство нашей истории станут бессмысленными. Без этого «упрямства» она перестала бы быть национальной. Именно такая презумпция свойственна понимающему знанию, которое сродни сопереживанию, эмпатии. Неожиданные инверсионные взрывы в этом типе видения могут быть оценены как своеобразные механизмы обратной связи, «наказующие» нацию за ее отклонения от своего столбового пути и призвания и возвращающие ее к ним. Это подобно жизненным неудачам в индивидуальной романтической биографии художника, которому судьба не дает «счастливо омещаниться» и тем самым бережет его для аскезы творчества.

Искатели стандартно-благополучного пути России потому и натворили столько бед, что ставили неверный диагноз времени. В очередной раз поверив утопии прогресса, они готовили страну к новому мировому порядку, к миру без войн и без врагов, в котором даже сама государственность станет ненужной. Именно этим жила передовая общественность начала XX века. Различие между ее либеральной и радикально-революционной частями состояло в способах достижения нового мирового порядка, но не в общей направленности ожиданий «светлого будущего». Радикалы отличались предельной утопической самоуверенностью, либералы — предельной беспечностью. Но и самоуверенность, и беспечность коренились в ожиданиях гарантированного будущего, обещанного теорией прогресса. Как только эти ожидания достигли пика, разразилась небывалая по жестокости и масштабам разрушений мировая война.

Вообще прогресс ведет себя не в духе линейной логики Просвещения, а скорее в духе древней апокалиптики. Чем больше

он открывает возможностей, подпитывающих гордыню прометеевой культуры, тем масштабнее срывы, катастрофы и угрозы, умиротворяющие эту гордыню. Действует парадокс Ф. Ницше: «...мир теперь отвратительнее, чем когда-либо, но он означает собой мир более прекрасный, чем когда-либо существовавший»⁵.

Встает, таким образом, философский вопрос: отменил ли современный прогресс религиозное откровение о нашем земном существовании как юдоли страха и печали или, напротив, всякие попытки отказаться от этой участи ведут к худшему — к тому, что с особой силой его подтверждает?

Противоречия прогресса кажутся умопомрачительными только гедонистически ориентированному безрелигиозному сознанию, не поверившему в роковой приговор, произнесенный в момент грехопадения. Напротив, для сознания, сохраняющего ценностные установки великих мировых религий, в противоречиях прогресса нет ничего загадочного: «грандиозные успехи» чреваты грандиозными неудачами и потому, что земной рай невозможен, и потому, что вне аскезы, требуемой и формируемой неудачами, наступают порча и разрушение человека. Этой диалектикой грандиозных ожиданий и грандиозных неудач отмечена российская политическая история с тех пор, как гегемонию в обществе получили люди прогрессистской выучки.

Российское пространство-время объективно характеризуется более жестким характером, чем европейское. Поэтому на очередное приглашение в светлое будущее со стороны просвещенной интеллигенции оно отвечает более сильными и болезненными эффектами бумеранга. Посмотрим, как эти законы грешного земного бытия отразились в российской исторической биографии начала века.

Вся история большевистского переворота отмечена указанным парадоксом: чем с большим рвением тащили большевики Россию из ненавистного прошлого в светлое будущее, тем большим откатом назад знаменовался их революционный энтузиазм. Большевики не довольствовались либеральным скептицизмом — они насаждали последовательный *материализм и атеизм*. На деле они вернули Россию к теократическому режиму, в котором повседневная государственная служба выступает как мессианское задание. Характерно, что сокрушительные

⁵ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Книга для свободных умов. — М., 1990. С. 270—271.

экономические неудачи, голод и нищета не ослабляли режим, как это неизбежно случилось бы в дореволюционной пореформенной России, когда действовала логика эмансипации и секуляризации, а напротив, укрепляли его, насаждая атмосферу всеобщей «героической жертвенности». Возможно, за всю свою историю Россия не проходила еще столь суровую школу возвращения к служебной дисциплине и аскезе, как при большевиках. Предельное раскрепощение обернулось предельным закрепощением, а путь впереди всех — провалом в варварство.

Второй гигантский инверсионный шаг был сделан Сталиным на рубеже 20–30-х годов. Он восстановил в новых формах консенсус служилого государства. Перманентные чистки среди партийно-государственной элиты в сугубо профессиональном плане были несомненно деструктивными и по «веберовским» критериям вели к потере качества управления. Но в более широком плане они стабилизировали государство, потому что положили конец служилому абсентизму и сибаритству верхов, поощренных указами Петра III, Екатерины II и всей логикой «верхушечной» европеизации. Общество снова стало тотально служилым, и национальный раскол по этому критерию был преодолен.

Классовая апологетика «простого народа» в превращенных формах воспроизвела архетип «святого православного народа», который заключил договор с великим царем-самодержцем против «сильных людей» собственной страны и всего мира. И как только партийно-государственные верхи, стоящие между вождем и народом, «забывались», обретали старые признаки сильных и наглых, «верный договору вождь» обрушивал на их голову свой священный меч.

Сталинские чистки не просто насаждали в обществе атмосферу страха, как видится теперь нашему либеральному сознанию, приученному оценивать события и поступки с позиций «разумного эгоизма». Они воспринимались снизу в архетипическом контексте как восстановление святости (идейности) и справедливости (уравнивания перед лицом высшего долга). Народ чувствовал, что секуляризация (деидеологизация) ведет правящий класс к эмансипации в одиночку — за спиной большинства.

Наконец, было восстановлено еще одно парадигмальное условие российского исторического бытия, без которого оно утрачивает свое напряженное горение. Речь идет об одиночестве Святой Руси во враждебном мире. В качестве социалистической, строящей свой рай на земле для бедных и обездоленных

всего мира, Россия снова стала «*святой*», выполняющей высшую сакральную миссию. А поскольку мировая пролетарская революция не состоялась, то она вновь стала одинокой, своими силами спасающей хрупкое добро от напора мирового зла.

Как свидетельствует социальная психология, наличие врага (олицетворяющего мировое зло) может стать фактором укрепления сплоченности группы (этноса, нации, цивилизации), если выполнены дополнительные условия: группа скреплена не только по функциональному, но и ценностному критерию и сохраняет веру в причастность высшим основаниям бытия.

Здесь могут возникнуть вопросы более общего историсофского и цивилизационного плана. Во-первых, не слишком ли велика цена такой сплоченности и нельзя ли ее достичь более легким путем или, в крайнем случае, снизить уровень требований групповой сплоченности, если он дается путем слишком больших затрат? Во-вторых, не навязывает ли Россия во имя своей целостности всему миру и уж во всяком случае своему населению крестный путь сакральных жертв, идеологической взвинченности и сектантского противостояния окружению?

Сегодня многие, слишком многие склоняются к мысли, что существование России как сверхдержавы в целом ставит под вопрос процессы секуляризации, эмансипации и демократизации. Очень многим не хочется верить, что драматические инверсии вышеназванного плана являются обратной стороной прогресса как такового. Веру в прогресс желают сохранить, отыскав в мире последнюю преграду, препятствующую его победоносному ходу. Трагедийность российской судьбы воспринимается не в общем контексте трагедийности человеческого пути на земле, а как специфический изъян, как ненавистная «достоевщина» русской культуры и русского характера. Поэтому нам не обойтись без обращения к вопросам мировой истории — к анализу ее циклов и инверсий, в контексте которых российская историческая судьба может получить новое освещение.

Но вначале нам предстоит оценить последствия новейшей российской реформы, последовавшей за переворотом августа 1991 года. Этот переворот представляет собой новую стратегическую игру, в которую вовлечены прежние персонажи (их инвариантную суть можно разглядеть, если подходить к ним не социологически, а архетипически). Персонажами этими являются государственность, народ и посреднический слой. Последний таит закваску истории; с него начинается брожение,

сообщающее социальной жизни ее процессуальный, нелинейный характер. Этот слой является посредником не только в банальном социологическом смысле — как носитель функций государственного управления и контроля, сообщающих народной субстанции податливо организуемый и направляемый характер. В России он является еще и посредником в цивилизационных контактах с Западом.

Особый класс *организаторов*, описанный Дж. Бюрнхеймом в «Менеджерской революции», кристаллизовался на Западе на основе отделения организаторских функций от функций собственника (по Марксу: отделение капитала-функции от капитала-собственности). В России формирование этого класса произошло на основе отделения административных функций от сословных.

Когда сословная принадлежность к боярству автоматически влекла за собой и право на выполнение административно-государственных функций, последние не могли обособиться в своей специфической рациональности. Формальная бюрократическая рациональность затемнялась понятием сословной чести. Петр I деспотически вмешался в этот традиционный механизм и осовременил его, отделив *управленческий профессионализм* от сословной чести. Появился и забродил, преобразуя все государственные отношения, лишенные патриархальной «теплоты», новый элемент административно-бюрократической рациональности. Образцы такой рациональности искали и находили на Западе, «в немецких землях».

Запад периодически становился Меккой российской администрации, когда она затевала управленческие реформы. Но помимо Запада, олицетворяющего рациональность, существовал и другой Запад, олицетворяющий свободу. Примером последнего издавна вдохновлялась российская интеллигенция, начиная с Новикова и Радищева. Таким образом, эти два слоя, администрация и интеллигенция, искали на Западе разное: первый — эффективность, второй — свободу. Иницилируемые сверху реформы в России первичной своей целью имели эффективность, связанную с рациональностью, но, однажды начатые, они открывали и другое пространство — пространство свободы, после чего как раз по этой причине и свертывались.

Метафизика свободы включает два смысла: свободу во имя долга и свободу без долга. Это различие необходимо отметить, чтобы прояснить, какой смысл вкладывался различными

группами советской элиты 60–70-х годов в модное слово «деидеологизация». Для научно-технической и управленческой интеллигенции деидеологизация в первую очередь означала профессиональную автономию, освобожденную от давления идеологической цензуры. Для гуманитарной интеллигенции деидеологизация одновременно означала и свободу творчества, и свободу внеслужебного существования — свободу без долга. В тоталитарных обществах «долг» приобретает внешне принудительный, отчужденный характер и постепенно становится ненавистным. Кажется, что главное — любой ценой сбросить с себя это бремя, остальное приложится.

Но человек не может существовать на земле без долга. Вопрос в том, наличествует ли долг как внутреннее побуждение и норма или как нечто навязанное и похищающее личную независимость. Тоталитарный режим лишил долг внутреннего содержания, духовно обесценил его. Вот почему в процессах «деидеологизации» все сильнее стала преобладать вторая сторона — свобода без долга. Здесь и раскрывается изнанка тоталитарного атеизма.

Тоталитарный режим устранил церковь в качестве независимой от себя духовной власти. Бог стал опасен, ибо он был выше вождя и от его имени можно было судить безбожные дела власти. Но, устранив Бога, тоталитарный режим стремился сделать Вождя столь же всемогущим и вездесущим. Процесс деидеологизации устранил Вождя в его сакральном качестве. Поскольку идея Бога была уже отброшена, посттоталитарный атеизм открывал нигилистическую свободу без долга. Именно этот тип свободы и усвоила для себя номенклатура брежневской эпохи. Сначала у нее была власть, но не было собственности. Затем стала скапливаться и собственность — по мере постепенного переплетения партийной номенклатуры с торговой мафией и ее теньвым капиталом. Номенклатура постепенно овладевала искусством конвертировать свои властные функции — право разрешать и запрещать — в частную собственность.

Параллельно шел процесс ее деидеологизации в указанном выше смысле — свободы без долга. Здесь мы сталкиваемся с апорией, которую необходимо разрешить. Партноменклатура представляла функции управления и в этом качестве должна была бы, кажется, истолковать деидеологизацию как рациональность, освобожденную от цензуры идеологии (целерациональность, по М. Веберу). На деле же оказалось, что партномен-

клатура предпочла осваивать деидеологизацию в том смысле, какой ей придали носители нашего подпольного либерализма, гуманитарии западнического толка.

Произошло невиданное: номенклатурные «подпольщики собственности» стали сближаться с носителями «подпольного либерализма». Научно-техническая и управленческая интеллигенция, в свое время понявшая деидеологизацию как путь к профессиональной автономии, была обойдена и оставлена позади в качестве более политически и идейно консервативной силы по сравнению с либерально-номенклатурным альянсом.

Этот расклад подтверждается многочисленными социологическими исследованиями, посвященными отношениям различных групп населения к либеральным ценностям. Обнаружилось, что директорский корпус, с одной стороны, и бывшая партийная элита, с другой, далеко опережают среднее управленческое звено и специалистов научно-технического профиля по части усвоения импортированных с Запада либеральных ценностей⁶.

По этому критерию партийно-хозяйственная номенклатура сблизилась с диссидентами и внутренней эмиграцией — подпольем отечественного либерализма. Теперь все становится ясным. Номенклатура, вовлекаясь в процесс обретения собственности и стремясь ее легализовать (для чего ей и понадобилась смена режима), более всех других слоев стала тяготиться партийно-идеологической цензурой. В отличие от гуманитарной интеллигенции, для которой либеральные ценности выступали некой высокой абстракцией, номенклатура знала, как и для чего их употребить практически. Идеологемы отечественного либерализма — вестернизация, деидеологизация, деэтактизация, неотчуждаемые права человека — в распоряжении номенклатурных приватизаторов получили конкретно-служебное значение. Вестернизация — в смысле беспрепятственных выездов и перевода капиталов за границу; деидеологизация и деэтактизация — в смысле бесцензурного функционирования капитала любого происхождения, в том числе и криминального; рынок — в смысле доминирования спекулятивных афер над производительной деятельностью, дискредитируемой экономически и идеологически; неотчуждаемые права человека — в смысле неотчуждения результатов номенклатурной приватизации.

⁶ Панарин А. С. От материалистской морали к морали успеха // Этика успеха. Вып. 1. — Тюмень — М., 1994.

Новый капитал стал поистине свободен, но не в смысле функционирования по законам свободного рынка, конкуренции и соревновательности, а в смысле освобождения номенклатурно-компрадорских монополий от любых обязательств перед нацией. Вот почему главной мишенью стал уже не тоталитаризм, а «национал-патриоты». И чем меньшей популярностью пользуются номенклатурные «реформы», чем уже социальная база номенклатурного капитализма, тем активнее он ищет союзников на Западе и становится проводником безудержной вестернизации. На этой основе и держится союз западной интеллигенции и номенклатурно-компрадорского альянса.

Со стороны интеллигенции он основан на недоразумении: она еще не видит, что узость социальной базы может толкать номенклатурный капитал не только в сторону Запада, но и в сторону прямой диктатуры. Последняя тенденция облегчена тем, что главным собственником в стране стал офицерский корпус бывшего КГБ. Эзотерика тайной полиции сомкнулась с эзотерикой номенклатурной приватизации, осуществленной прежними товарищами по партии по принципу: кто имел больше власти, получает и большую собственность.

Нынешний собственнический статус офицерского корпуса КГБ является прямым отражением его вчерашнего властного статуса. Поэтому, когда некоторые псевдоаналитики из бывших диссидентов пытаются увязать численность «красно-коричневого электората» с численностью репрессивного аппарата бывшего режима, они выдают свою демократическую наивность. Репрессивный аппарат, превратившись в номенклатурных собственников, сегодня является наиболее западным (ибо капиталы на всякий случай держит за границей) и наиболее «либеральным» (в смысле осуждения всякого государственного контроля за спекулятивными аферами на внутреннем и внешнем рынках).

Октябрьские события 1993 г. ознаменовали полный разрыв между той частью августовского (1991 г.) движения, которая выступала за освобождение России от тоталитаризма, и той, которая олицетворяла освобождение новой компрадорской бюрократии от всякого национального контроля.

Архетипическая триада российской государственности: Святая Русь, богоизбранный народ — поборник высшей правды на Земле, консенсус служилого государства — была отброшена с небывалой до того откровенностью. Русь стала олицетворением тоталитаризма, который теперь приписывается ее дурной исто-

рической наследственности. Народ объявлен тупым и мрачным изгоем цивилизации, органически неспособным адаптироваться к современности. Так номенклатурно-компрадорский альянс формировал свою антинациональную идеологию. Наследники вчерашней партии — монополисты в сфере власти — стали всеми мерами насаждать свою монополию в экономике и монополию на политическую активность. С этой целью правящая элита попыталась загнать современный политический процесс в русло ложной дилеммы: номенклатурный капитализм или коммунистическая реставрация.

Казалось бы, нашим либералам из состава интеллигенции было от чего насторожиться. Ведь нормальная демократия возможна лишь тогда, когда оппозиция существует легально и легитимно: с нею не связывают провал в пропасть и всеобщую гибель. Ибо в последнем случае не остается другого выхода, как установить новый, однопартийный, теперь уже «демократический» режим: поставить над обществом нового, непогрешимого гегемона. Демократия существует при условии, что политический процесс носит соревновательный характер, а власть и оппозиция периодически меняются местами. В нашем же случае оппозиция обрела ярлык носителя «последнего зла». Этим закладывалась мысль, что, уничтожив ее, мы, наконец, окажемся на земле обетованной.

Задача демократической интеллигенции сегодня состоит в том, чтобы прояснить альтернативу, связанную не с возвращением назад, а с движением вперед — навстречу будущему и пожеланиям нации. Странно, что столь высокочтимый западный опыт нашими западниками в данном случае не учитывается. А он указывает на выход из ложной дилеммы. Наряду с монополистически-номенклатурным капитализмом существует иная модель — народного капитализма. Только она действительно связана с существованием независимого и самостоятельного гражданского общества. Собственно, народный капитализм и означает массовую гражданскую самостоятельность в экономической сфере. Установление этой модели в постсоветской России экономически было вполне возможно. Достаточно сопоставить две цифры. На личных вкладах населения к концу 80-х годов находилось около половины национального дохода — почти 500 млрд. руб. (в ценах того времени!). К этому же времени неликвиды предприятий — продукция, осевшая на складах и не находившая сбыта, также составила около 500 млрд. руб.

Если бы приватизация государственной собственности была проведена действительно демократическим путем, то эти деньги и оборудование могли бы встретиться. Добавьте к этому уже апробированные меры демократизации капитала: доступный банковский кредит для начинающих предпринимателей, поощрительное, а не конфискационное налоговое законодательство, наконец, лизинг — аренду производственного оборудования, — и мы получили бы основу для развития народного капитализма. Капитализма действительно рыночного, соревновательного, угождающего потребителю, а не мафиозным кланам. Но именно этот путь решено было во что бы то ни стало блокировать.

Сначала были отпущены цены, что заложило инфляционную мину в народное хозяйство; мало того, все безналичные, т. е. условные деньги, переданные в руки номенклатурных собственников, решили тут же обналечить. Таким внезапно вне-рыночным и внепроизводительным образом у нас появилось множество миллионеров и миллиардеров, числившихся в тайном списке претендентов на приватизацию. Все эти меры — отпущенные цены и обналечивание номиналов при отсутствии антимонопольного законодательства — вызвали такую волну инфляции, что она в считанные недели опустошила многолетние сбережения населения. И только после такой конфискации народных средств объявили приватизацию.

И здесь как нельзя более кстати пришлась идеология экономического либерализма, интерпретированная весьма специфическим образом. Принцип невмешательства государства был истолкован в духе отказа от антимонопольного законодательства и от избирательного отношения к капиталу, когда продуктивная экономическая активность поощряется налоговыми и кредитными средствами, а спекулятивно-перераспределительная ставится под контроль и ограничивается.

У нас либерализм был истолкован как беспрепятственное право сильных (представляющих номенклатурную власть-собственность) грабить слабых и любыми мерами сохранять безраздельную монополию. Законный протест против этой разбойничьей практики тут же получает ярлык красно-коричневого бунта против рынка и демократии.

В самый раз вспомнить «коричневых». Откуда они взялись в стране, положившей в борьбе с нацизмом почти половину своего мужского населения? Анализ показывает, что эпитет

«коричневые» необходимо было добавить к «красным», для того чтобы вернее скомпрометировать оппозицию. В тайных государственных лабораториях был разработан проект, целью которого являлась дискредитация патриотической оппозиции путем внедрения в ее ряды провокаторов и экстремистов. Эти «дизайнеры» придавали патриотизму «белых» и «красных» такую форму, которая делала его легкой мишенью либерального негодования.

Параллельным процессом шла дехристианизация интеллигенции. Тайна интеллигенции, воплощающей независимую духовную власть, — ту, которой внимают несмотря на грозные запреты начальства, — состоит в том, что в нашу пострелигиозную эпоху она наследует роль церкви. С одной стороны, она несет массам просвещение, что и получило официальную санкцию в качестве ее специфической социальной функции. Но просветительская миссия сама по себе не может вызывать прозелитического восторга и массового энтузиазма, наличием которых и отличается XX век от более благоразумного XIX. Секрет в том, что, с другой стороны, интеллигенция несет обетование — благу весть нищим духом, униженным и угнетенным. Не случайно и у нас, и на Западе среди интеллектуалов всегда доминировали левые — эти представители церкви для бедных.

Эта «церковь» осуждала сильных и наглых и обнадеживала слабых и униженных. Причем обнадеживала в радикальной форме: в смысле скорой земной осуществимости христианского завета «блаженны кроткие, ибо они наследуют землю». Христианство победило Рим, утвердив парадокс изгойства-избранничества. Изгой, неудачник, потерпевшие одновременно оказываются избранными в высшем морально-религиозном смысле — уготовленными для вечного спасения. С тех пор все великие освободительные идеи питаются энергетикой этого христианского парадокса и несут его в себе.

Русская интеллигенция отличалась от своих западных собратьев тем, что в большей степени сохраняла верность этой проповеднической миссии. Русский интеллигент — это не столько профессионал в той или иной области духовного производства, сколько тираноборец и вестник — глашатай великого исторического реванша слабых над сильными. В этом религиозно-мессианском подтексте кроется секрет силы и популярности русского социализма.

И вот на наших глазах совершается переворот, способный отразиться на судьбе российской интеллигенции в целом. Пройдя

западническо-либеральную выучку и поняв рынок в духе теории «естественного отбора», интеллигенция решила отказаться униженным и оскорбленным в кредите морального и исторического доверия. Распространенность получает точка зрения, согласно которой бедность и униженность являются свидетельствами не святости и избранности, а нерадивости и отверженности. Потерпевшие поражение объявляются достойными своей участи. Такая перемена пришлась как нельзя кстати ввиду разрушительных в социальном отношении результатов номенклатурной приватизации.

Источники всех противоречий и неудач стали искать не в своекорыстии номенклатуры, а в менталитете народа, который якобы по слабости и лениности своей к приватизации не готов и рынка не приемлет. Бескорыстные приватизаторы и рады были бы поделиться с ним, но он предпочитает старые патерналистские гарантии. Официальные политологи при объяснении изъянов приватизации немедленно рядятся в культурологов. Вместо политического анализа, раскрывающего логику номенклатурной власти-собственности, предпочитают предаваться «культурологическому» фатализму и ссылаться на тысячелетний менталитет народа, с которым поделаться ничего нельзя.

Российская интеллигенция начала свое историческое поприще обожествлением народа. Сегодня она, кажется, заменяет его расовым презрением к «этому» народу. Это обстоятельство, наряду с многими другими свидетельствами, указывает, что мы находимся в конце целого исторического цикла — накануне вступления в новый.

Конец цикла, как и конец одной из его фаз, всегда означает посрамление линейных концепций «неуклонного» Прогресса. Разумеется, концепцию Прогресса можно спасти, выведя Россию из семьи «нормальных» стран, укрывающихся под сенью Прогресса. Но Прогресс, утратив статус всеобщей исторической категории, и сам многое теряет: открытая брешь может расширяться, вовлекая все новых и новых изгоев в маргинальное пространство «анти-Прогресса». Если Прогресс станет уделом избранного меньшинства (а к этому, кажется, и идет дело, учитывая численность третьего и четвертого миров, сегодня пополняемых за счет бывшего социалистического лагеря), то вместо оптимистической исторической концепции мы будем иметь пессимистическую.

И если судьба большинства человечества не вписывается в теорию Прогресса, то не имеет ли право это большинство

осмыслить свою историческую перспективу каким-то иным образом, более соответствующим реальному опыту и ценностной интуиции?

Сегодня все чаще закрадывается подозрение, не является ли Прогресс игрой с нулевой суммой? Не оплачены ли все приобретения европейской фаустовской культуры растущими разрушениями природного мира, с одной стороны, и неевропейского исторического мира, с другой? Напрашивается и специальный вопрос о России. Обязывает ли ее обнаружившееся сегодня высокомерие Прогресса именно к той самооценке, какая навязывается ей европоцентричным историческим мышлением?

Гедонистическое сознание испытывает растущую неприязнь к России, то и дело обманывающей его ожидания скорого земного рая. Отсюда — его стремление прервать и отбросить традицию, расторгнуть брак с национальной историей и поискать счастья на стороне. Вестернизация — это продуманный кунштюк вчерашних внутренних эмигрантов: они легализуются, превращая всю Россию в политическую эмигрантку, вырывающуюся из неблагоприятного евразийского пространства в благополучное европейское. В этом, собственно, и состоял общий метафизический смысл выхода России из состава СССР.

Но наших вестернизаторов подстерегал другой, не чаянный ими результат. С одной стороны, они стремились реформировать наше общественное сознание, лишив его тяги к глубоким тайнам и высшим смыслам. Прежняя религиозная энергетика (проявляющаяся и в «великих» учениях светского прогрессизма) еще скрепляла изолированные социальные атомы в общности, наделенные историческим смыслом. Тотальная секуляризация новейшего образца открыла господство предельного номинализма.

Номинализм хочет низвести коллективный исторический опыт до обыденного и индивидуального. Никаких общих заданий и сокровенных смыслов, ничего симптоматического и «подтекстового» история содержать не должна. Гедонисты по своему стремятся гуманизировать исторический процесс, подходя к нему с мерками повседневного индивидуального благополучия. Изгнав всякую «мистику» высшего целеполагания, они хотели сделать историю целиком прозрачной для эмпирическо-прагматического сознания, испытывающего давнее отращивание к скрытым «сущностям».

Что же получилось на деле? На деле история становится все менее предсказуемой. Каждый очередной шаг реформаторов

влечет за собой массу непредвиденных последствий, открывающих «второй» план истории. Хотели попасть из мифологизированной истории в простую, рассудочно-ясную. Попали в непредсказуемую, чреватую эффектами бумеранга, «абсурдную». Хотели спуститься с небес на грешную землю. Спустились и... попали в тьму кромешную.

Если применить такой критерий рациональности, как доля реализуемых решений в общем объеме принимаемых решений, то постсоветская эпоха значительно уступает советской в «рациональности». Хотя мифов как будто бы стало гораздо меньше, а амбициозные и миропотрясательные планы уступили место куда более приземленным, уровень предсказуемости продолжает падать ускоренными темпами, а с ним и контроль за ситуацией.

Наряду с этими злоключениями здорового «прагматизма» постсоветская история явила целую цепь злоключений «здорового гедонизма». Из истории хотели навсегда изгнать жертвенность и героику, оставив одни только негероические мотивы индивидуального приобретательства («морали успеха»). Грандиозные исторические скачки и рывки хотели заменить «медленными, но неуклонными улучшениями». Эффект бумеранга превысил масштаб обычной незадачливости («хотели как лучше, а получилось как всегда»). Дело не просто в том, что повседневная жизнь становится все хуже и тяжелее, обучая нас «морали неуспеха» и даже обреченности, а в том, каким способом мы готовимся овладеть этими драматическими парадоксами нашего бытия.

Сегодня авансцену заняли политики, играющие на ожиданиях морали успеха и потому постоянно попадающие впросак. Ведь им необходимо убедить население, что повсеместные неудачи — не больше чем случайные отклонения, которые в результате «новых инициатив» правительства будут вот-вот выровнены.

Однако стоит задуматься всерьез над тем, почему светски-гедонистическому сознанию, ориентированному на повседневный успех, жизнь столь последовательно демонстративным образом преподносит прямо противоположное. Правящие «демократы» то и дело пеняют народу за то, что он никак не может усвоить светско-прагматического взгляда на жизнь и на историю и сохраняет приверженность старым «мифам». Но надо не упускать из виду, что опыт жизни убедительнее, нежели пожелания либеральных наставников. Наставники обещали вхождение России в европейский дом и стратегическое пар-

тнерство с США. На деле же обрели ее на невиданное прежде одиночество, не только в дальнем, но и в «ближнем» зарубежье. Обещали превращение народа как тяжеловесной коллективной массы в подвижный и предприимчивый «средний класс». На самом деле навязали народу статус угрюмого пасынка Прогресса, все более загоняемого в гетто.

Оба эти свидетельства провала — одиночество и изгойство — таинственным образом усиливаются. «Показательные сдвиги», затрагивающие ничтожно малую часть населения, гораздо более демагогичны, чем вчерашние «успехи» показательных социалистических хозяйств. Успех сегодняшних «новых русских» — хуже, чем очковтирательство. Это реальный успех, но негативного свойства: он прямо коррелирует не с положительными, а с отрицательными, асоциальными качествами, на глазах превращаясь в монополию негодяев.

Стратегия этих негодяев — предельно ослабить и развратить нравственное сознание народа, привив циничную всеядность. Именно с этой целью народ отлучают от его нравственной традиции и от национальной художественной классики, по-своему воспроизводящей пафос христианской морали. Никогда еще не пребывали в столь опасной близости постмодернистский интеллектуально-художественный авангард и «не имеющая Отечества» чернь современного массового общества, принимающая «чернуху» и «порнуху» за современный стиль.

«Рационализация» и «демифологизация» все откровеннее сближаются с деинтеллектуализацией и деморализацией. Сомнительную роль сыграло здесь понятие, взятое из арсенала экономического рационализма, — понятие рентабельности. Как-то получилось, что наука, культура, образование и наукоемкие отрасли производства оказались экономически нерентабельными. Так встретились, взаимно усиливая друг друга, экономическая критика высокой культуры с ее постмодернистской критикой.

Постмодернистская «ирония» имеет своей мишенью морально-нормативные установки культуры, верующей в конечную победу добра над злом и в свою способность безошибочно различать их. «Ирония» рыночной теории избирает в качестве мишени все то, что не дает немедленных дивидендов. Та и другая работают в качестве редуционистских механизмов, упрощающих космос культуры и изгоняющих из него «великие тени» — Истину, Добро и Красоту.

Таким образом, сегодня драматически столкнулись в России гедонистическое сознание, разучившееся ждать и требующее не-

медленных успехов, с одной стороны, и реальный исторический опыт «систематического неуспеха», с другой. Выход для нации состоит, вероятно, в том, чтобы преобразовать свое самосознание и самооценки в духе старой христианской антиномии, когда самым многообещающим, исторически и духовно, является именно систематический неуспех. Но, разумеется, до этого мироотношения нельзя подняться, ни просто объявив черное белым, а неуспех — успехом, ни поиском новых козлов отпущения.

Еще менее приемлемым является поспешный вердикт гедонистического сознания, заявляющего, что, поскольку во всей российской истории так мало житейского благополучия, ее следует осудить как неправильную и по возможности от нее отказаться. Такая несыновья поспешность в осуждении не способствует пониманию истории. Неблагополучие народа в истории необходимо осмыслить, равным образом признавая и достоинство народа, и достоинство истории как не бессмысленного опыта. Понять исторический процесс — значит усмотреть в нем смысл, а для этого надо признать ценность этого процесса даже в его трагических результатах. Как пишет К. Ясперс, «понимание... по своей природе всегда связано с оценкой. Историческое представление эмпирически всегда основано, правда, на совокупности отдельных, объединенных друг с другом фактов, но складывается не только из них. Лишь понимание дает нам представление... об историческом духе вообще...»⁷.

Сегодня мы имеем настоящий шабаш бессмыслицы, выражающий гедонистический бунт нового поколения и его неготовность разделять ответственность за российскую историю и впредь нести ее бремя. Поколение молодых желает немедленно удовлетворения своих притязаний, причем любой ценой. Поэтому отрицание смысла истории сопровождается отрицанием смысла морали, одним словом, всего того, что как-то связывает и обязывает индивида. В таком бессвязном, безобразном состоянии народ не может выжить. Следовательно, ему предстоит заново осмыслить и принять свою национальную историю, осознать ее ценность. Только тогда будет восстановлена связь поколений и преодолен нынешний раскол нации на русских и «новых русских».

Критика исторического опыта России (в кантланском значении слова «критика») означает переоценку в свете современного

⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории. С. 40.

опыта трех парадигмальных понятий: Святой Руси, избранного православного народа, священного одиночества в мире.

Начнем с последнего. Одиночество снова стало уделом России. Является ли оно священным? В XX веке дважды повторялся один и тот же исторический казус. В 1917 г. большевики разваливали армию, фронт и государство в твердой надежде на мировую пролетарскую революцию в Европе, которая сделает патриотизм и другие относящиеся к «буржуазному национализму» понятия бессмысленными. Мировая пролетарская революция не состоялась, и вместо счастливого растворения в мировой социалистической семье Россия оказалась в полном одиночестве, «в кольце враждебного окружения». И случилось чудо: страна, не способная даже при поддержке союзников противостоять Германии, стала успешно противостоять всему «буржуазному» миру, что впоследствии отразилось в понятии военного паритета. В 70-х годах этот паритет означал, что военный потенциал СССР равен совокупному потенциалу США, Западной Европы, Японии и Китая. Мощная конфронтационная мотивация режима вдохнула колоссальную энергию в процесс вооружения и способствовала созданию эффективной оборонной инфраструктуры против «враждебного мира».

Извращенность казенного советского патриотизма проявилась в двух особенностях. Это был не столько патриотизм народа, «мира», сколько патриотизм государства. Кроме того, любовь к Родине ставилась в зависимость от любви к партии и без этого не признавалась. Преданность Отчизне была подменена преданностью режиму, что делало открытым вопрос о судьбах патриотизма в случае, если режим рухнет.

Настоящий российский патриотизм никогда не сводился к одной только любви к своей земле, не ограничивался сублимированным чувством малой Родины, переносимым на Большую. Это был *священный* патриотизм. Родная земля воспринималась как *святая*. Лучше всех это выразил Тютчев:

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде Царь Небесный
Исходил, благословляя.

Землю Русскую Христос всю исходил не в качестве могущественного царя, насаждающего мечом священный порядок, а в рубище, воплощающем смирение. Бедность земли воплощает

христианское смирение, и в этом сакральном качестве становится источником шемящего чувства любви-жаления, любви-сострадания. Это — нечто прямо противоположное надменной «гордости» советского человека. Собственно эта гордость и подвела. Те, кто любили Родину за то, что она самая передовая и могущественная, немедленно отказали ей в привязанности, когда обнаружилась ее «отсталость». Именно эта диалектика объясняет нам нынешнее превращение бывшего партийного патриотизма в партийную неприязнь. Официальный патриотизм, путающий Родину с партией, а любовь к Отчизне ставящий в зависимость от ее отношений с Прогрессом, полностью закончил свое существование. Патриотов этого типа больше не осталось — они вслед за партией Прогресса перешли в противоположный, либеральный, лагерь и возлюбили Америку на тех же основаниях, на каких прежде любили СССР — как надежду передового человечества.

Вопрос в том, способен ли современный человек, прошедший выучку у идеологии Прогресса и претендующий на одни только удачи — и в личной биографии, и в биографии страны, — вернуться к христианской сострадательной любви, интенсивность которой возрастает вместе с неудачами. С тех пор как феномен Христа возник в духовной истории человечества, *сочувствие* стало более могучей защитной силой, чем любая материальная мощь. С тех пор действует великий закон, по которому самонадеянная сила будет унижена, а униженным — воздастся. Именно этот закон сыграл свою роль в исторической судьбе СССР. В СССР с каждым годом было все меньше и меньше от Святой Руси — страны, которую в рубище исходит Христос, все больше и больше — от спесивой гордыни, уважающей одну лишь силу. Униженных этой силой становилось все больше в мире, защищаемых ею — все меньше. Вот и случилось чудо: сверхдержава рухнула как картонный домик без единого выстрела.

Можно теперь говорить и о заговоре Запада, и о тайной метаморфозе элиты, обменявшей свой режим на заманчивый статус частных собственников и держателей вкладов, и о проигранном экономическом соревновании. На последнем делают особый акцент, как будто экономические успехи в самом деле всегда были залогом национального бытия и источником патриотизма. В мире до сих пор существует множество вполне стабильных стран, которые не могут похвастаться особыми экономическими успехами и уровень жизни которых во многом уступает бывшему СССР. Эти страны не ставят существование под знак

сущности, заимствованной у идеологии Прогресса, не меряют подлинность бытия одними только экономическими критериями. В противном случае нам придется объявить существование большинства нынешнего человечества бессмысленным и даже незаконным.

Анализируя сегодняшние проблемы бытия России, необходимо решить, какой критерий важнее в исторической перспективе: сочувствие и солидарность слабых или дружба и уважение сильных мира сего. Этот критерий относится как к проблемам внутреннего устройства, так и к проблемам выживания на мировой арене. В России впервые за всю историю оказалась у власти элита, для которой христианские парадоксы лишены всякого смысла, — в этом отношении она более атеистична, чем прежняя коммунистическая элита. Новые правители формируют государственные институты и порядки явно ввиду пожеланий и приказов «сильных». Во-первых, это имеет место во внутренней политике, отличающейся редким по откровенности презрением к слабым, — их считают недостойными внимания и обрекают на вымирание. Так заявляет о себе очередной «новый человек», отвергнувший все ценности, кроме ценностей «морали» успеха. Во-вторых, с аналогичным типом мышления мы сталкиваемся в вопросах международной политики России. Официальная Россия отвернулась от прежних союзников — ей показался неудобным и предосудительным союз с неудачниками. Она стала искать дружбы у сильных. Но теперь обнаружилось, что «сильные», руководствуясь теми же критериями, отвергают дружбу России и в свое общество ее не принимают. В ответ на их бесцеремонность официальная Россия все больше заискивает и все больше уступает — даже в самых законных вопросах своей национальной безопасности. Дело в том, что новые язычники, ставшие правителями России, не знают иных источников крепости и устойчивости, кроме материальной силы. Поэтому в тех случаях, когда они чувствуют, что материальной силы в соответствующих областях у России не хватает, они готовы безоговорочно капитулировать. Этим «материалистам» не понять, что слабость может стать источником особой, материально не измеримой силы в двух случаях: когда эта слабость мобилизует сострадательный патриотизм изнутри и сочувствие и солидарность извне.

Сегодня с учетом того, что Россия по объему производства (не говоря уже о показателях на душу населения) не входит в первую десятку стран, уступая даже таким средним государ-

ствам, как Италия и Испания, можно сказать определенно, что, как материальная сила, она уже не является фактором мирового значения. Позитивистское сознание непременно усмотрит в этом веский повод для безоговорочной капитуляции по всем направлениям. Оно не способно задаться вопросом, почему сегодня малые страны преуспевают в своих тяжбах с официальной Россией, хотя она по-прежнему несомненно превышает их как материальная сила. Им не понять, почему Чечня успешно противостоит официальной России. Если бы дело было в одной только материальной силе, феномена Чечни не было бы. Дело, однако, в том, что официальная Россия продолжает проигрывать по старому счету — как бездуховная и беспринципная сила, без боя отступающая перед более мощными противниками, но не считающаяся с теми, кто выглядит заведомо слабее.

Высший вопрос исторического бытия России сегодня касается перехода в другое измерение: из состава сильных мира сего, считающихся с одной лишь силой, в состав слабых, считающихся с одной лишь правдой. И это касается не только судеб России, но и судеб всего человечества. Оно не может продолжать свою земную эпопею на пути наращивания материальной силы — средств подчинения мира запросам потребительской личности. Потребительское по своей духовной формации общество, наделенное небывалым материальным могуществом, — это гибельная перспектива для человечества. Требуется переход в другое измерение, и постиндустриальное общество состоится лишь в той мере, в какой освоит это новое измерение.

Очень возможно, что христианское пророчество о втором пришествии касается как раз нашей эпохи конца технической цивилизации, которая по каким-то критериям поразительно напоминает позднюю римскую, характеризующуюся аналогичным сочетанием предельного могущества с предельной бездуховностью. Бездуховные цивилизации порождают сочетание крайнего духовного уныния — утраты смысла жизни — с крайне беспринципным употреблением силы со стороны ничтожеств, мнящих себя суперменами. Этот опыт Рима как бездуховной мировой силы Россия в облике СССР уже испытала. Именно в качестве такого Рима она сегодня повержена и распалась.

Этот опыт поражения можно осмыслить по-разному. Наши «демократы» видят в этом свидетельство своевременности превращения России в обычную, среднюю страну, начисто утратившую мессианские амбиции. Средняя страна здесь понимает-

ся в метафизическом смысле — как оставившая стратегические игры с Большой историей и ведущая банальное существование. Банальность — последнее слово пострелигиозного мышления, сначала поставившего на месте Бога прогрессистский исторический разум, а затем, испугавшись требуемых этим молохом жертв, вознамерившегося превратить историю в тягучую повседневность.

Но Большая история мстит за себя тем, что то и дело врывается в повседневность в виде грозных стихий, заведомо не укладывающихся в либеральную схему «позитивной эпохи». Аналогичные парадоксы происходят и с Россией. Замысленная либеральными стратегами политика предусматривала одновременный выход и из Большого исторического времени, и из Большого евразийского пространства, дабы положить начало свободному от старого исторического и геополитического груза банально-благополучному существованию. Но Большое время и Большое пространство не желают отступить от России и оставить ее в покое. Они все настойчивей врываются в нашу повседневность, ломая планы реформаторов. Создается впечатление, что части бывшего СССР по определению не могут жить в рамках малого пространства-времени.

Цивилизация, в течение почти тысячи лет формируемая Россией и разрушаемая сегодня, все больше дает о себе знать уже не положительным, а отрицательным образом — по законам диалектики, «дружбы — вражды». Оставленное Россией пространство не остается нейтральным — оно активно приглашает новых претендентов на роль объединителей и путеводителей. А пока новой интеграции не произошло, пространство ведет себя язычески: реанимирует архаику племенной вражды, локализма, сепаратизма. Параллельно идут процессы деиндустриализации и деинтеллектуализации — подготовка к переходу в третий мир.

Заведомо ясно, что ни народы нашего континента, ни мир в целом не заинтересованы в деградации пространства такого масштаба. Это чревато откатом назад, инволюцией невиданного размера. Только один субъект — Запад — в архаичной ипостаси технической цивилизации заинтересован в превращении второго мира в третий; посредством этого было бы продлено существование индустриального общества, ориентированного на дешевые ресурсы. Превратить бывший СССР в поставщика таких ресурсов, в сырьевой придаток — значит оттянуть давно назревшую, но дорогостоящую глобальную перестройку. Ре-

формация уже назрела: и в сфере сознания потребительская психология стала опасным тормозом духовного развития, и в сфере экономики, поскольку сложившаяся производительная система является экологически расточительной, затратной. Но такая реформация способна не только поколебать позиции истеблишмента — бесчисленных учителей раскованной жизни, организаторов и манипуляторов. Она способна поколебать статус Запада как социокультурного авангарда и просветителя человечества. К тому же такая реформация пока еще не совсем подготовлена технологически и экономически. Пока избиратель в основном представлен «потребительским человеком», он способен на агрессивное неприятие назревшей глобальной перестройки. Продлить на 30–40 лет существование потребительских обществ Запада можно только за счет инволюции второго мира в третий.

Наши реформаторы рассчитывали, что итогом их шоковой терапии станет присоединение бывшего второго мира к первому; на деле вместо скачка вперед получился скачок назад. России как бывшему центру вчерашнего второго мира уже отказано в праве считаться полноценным членом «сообщества развитых стран». Отражением этого факта стала концепция «золотого миллиарда», утверждающая, что все человечество не может попасть в разряд развитых стран — планета не выдержит связанной с этим экологической перегрузки. Итак, если постиндустриальное общество представляет собой дальнейшее углубление завоевательно-преобразовательных тенденций европейской, «фаустовской» культуры, то не только третьему, но и бывшему второму миру не найдется в нем места — оно станет клубом избранного меньшинства.

Таким образом, техническая цивилизация, отказав большинству человечества в возможности следовать за нею по пути в постиндустриальный мир, подрывает тем самым важнейшее завоевание христианского универсализма — общечеловеческую перспективу. В возвращении ее заинтересованы лишь те, кому в ней отказано, — неудачники, сошедшие с дистанции успешного технического развития.

Россия как раз и является таким неудачником, способным осмыслить и свои поражения, и свое одиночество в мире именно в этом ключе. Страна меньших масштабов и амбиций, не имеющая за собой грандиозного византийского наследия, осознала бы неудачу только как неудачу. Но Россия призвана

осмыслить ее в ином ключе — как свидетельство узости горизонта фаустовской культуры и сформированных ею принципов жизнестроения. Если правила современной стратегической игры таковы, что на проигрыш обречено большинство, значит, это правила апартеида и они должны быть пересмотрены.

Сегодня речь идет о том, чтобы осмыслить призвание народа той страны, которая не удостоилась чести быть принятой в элитный клуб избранных. Как назвать землю, где случился этот проигрыш и застопорился всемирный процесс вестернизации, — проклятой или благословенной? Обманутые в своих ожиданиях соискатели успеха, пожалуй, ее проклянут. Но как поведут себя остальные? Увидят ли они то, что сумел увидеть Тютчев, — Христа, обошедшего Русь в рубище и благословившего ее?

Как только обнаружилось, что процесс вестернизации — это всего лишь соблазн сознания, жаждущего уподобиться Западу в потреблении богатства, но не знающего ни источников этого богатства, ни того, что источники эти иссякают, духовную реформуляцию можно считать назревшей. Те, кому опыт вестернизации удался, могут позволить себе быть его адептами. Но если уже доказано, что он *не может стать всеобщим*, то пропагандисты его становятся невольными обманщиками народов, увлекающими их на пагубный путь бесплодного подражательства.

Фактом всемирно-исторического значения становится то, что современная Россия не преуспела в опыте вестернизации: ей первой предстоит известить человечество о конце той эпохи, когда подражания западному опыту удавались, а понятие «техническая цивилизация» сохраняло позитивный смысл в качестве всемирного феномена. Сбой, происшедший в России, — это не частная неудача, которую можно списать на незадачливость «этой» страны. Это — неудача всемирно-историческая, свидетельствующая о закате фаустовской культуры.

В России однажды кончилась целая эпоха военно-административного господства кочевнической культуры — господства степи над земледельческим Севером. Россия поглотила и в конце концов ассимилировала кочевнический элемент, создав огромную крестьянскую и христианскую страну. Именно за этот подвиг она удостоилась в глазах народов названия Святой Руси. Сегодня в нашем пространстве решается другой спор всемирно-исторического масштаба: между индустриальным и постиндустриальным обществом. Запад хотел бы наложить на постиндустриальную эпоху освоенную им индустриальную модель. Если

бы вестернизация России удалась, это означало бы, что данная модель окончательно восторжествовала. Борьба Святой Руси с машиной (с машиноподобной моделью бытия) длилась примерно столько же, сколько и борьба Руси со Степью, — 250—300 лет, считая от петровских реформ. Несколько раз за это время случилось так, что Россия должна была вот-вот стать Западом.

Аналитики, оценивающие промышленную эпопею до-революционной России начала века, сходятся во мнении, что для этого ей не хватило каких-нибудь 20—30 лет. Произошел Октябрьский переворот, придавший процессу индустриализации особо изуверский, «постчеловеческий» характер. Тем самым была подготовлена дискредитация индустриального опыта вообще. Уродство индустриальной цивилизации проявилось в России с невиданной откровенностью. Возможно, именно это готовит Россию к принятию новой модели существования, альтернативной индустриальному обществу.

Разумеется, такую альтернативу надо искать не позади, в доиндустриальной архаике, а впереди. Наблюдаемая сегодня деиндустриализация России может быть истолкована (и даже практически организована) как путь назад, в третий мир. Но если нам действительно удастся восстановить законодательную роль культуры, направляющей общественное развитие, и при этом мобилизовать наше византийское наследие, то наша реакция на тупики индустриализации и вестернизации получит подлинно творческий характер постиндустриальной альтернативы.

Чувство священного одиночества, которое легло в основание зародившегося самосознания России, обещало обретение смысла. Не случайно проблеме смысла посвящено одно из значительнейших произведений русского религиозно-философского ренессанса — «Смысл жизни» князя Евгения Трубецкого. Татарское иго было разрушительным не только в смысле множества материальных и человеческих жертв. Главная опасность его состояла в посягательстве на смысл жизни. Есть ли смысл пахать и сеять, если урожай непременно отберут хищные баскаки хана. Есть ли смысл рисковать жизнью в освободительной битве, если полтора-два года подряд такие битвы неизменно кончались поражением и возвращением к рабству, но в еще более ужесточенном виде.

Народ истаял духовно, ибо его существование лишалось главного тонизирующего источника — смысла. Куликовская битва 1380 года стала величайшим событием в жизни народа,

ибо вырвала его из порочного круга бессмыслицы. В жизнь вернулась цель, заветный финал усилий — возможное скорое освобождение. Но этот *эмпирический* смысл, проявляющийся в событиях материального плана, был радикально углублен и интенсифицирован, когда получил *сакральное* выражение.

Почему после гибели Византии существование России обрело особый смысл? Потому что в целом ощущение смысла бытия чрезвычайно усиливается, когда мы не просто соучаствуем в достижении большой цели, но ощущаем уникальность своей миссии. Священное одиночество России в мире после гибели Византии — это поистине эпохальное событие обретения высшего смысла бытия.

Специфика российской ментальности как раз и состоит в неумении довольствоваться банальностью повседневного благополучия. Любые социальные роли в России требуют сопряжения с высшим смыслом и немедленно теряют в качестве, если эта связь обрывается. Русские являются, пожалуй, после евреев, самым теократическим народом в мире. Но при этом они более духовно уязвимы. Если их мессианско-телеологические установки по каким-то причинам не получают подкрепления в практике, деморализация наступает очень быстро. Мы не умеем ждать. Пламенная вера сменяется предельным унынием безверия или, того хуже, — богохульным кощунством.

Россию невозможно одолеть материальной силой. По-настоящему уязвима она лишь перед технологиями разрушения смысла. Дореволюционную Россию разрушила не мировая война сама по себе, а крепнувшие подозрения относительно бессмысленности этой войны. Как только сознание бессмысленности стало массовым, Россия утратила армию, а затем и государство.

70-летнее большевистское правление имело особо пагубные последствия там, где оно напрямую разрушало смысл. В первую очередь это касалось сельского труда. Дело не только в том, что он не оплачивался, превращался в рабский. Более пагубным было то, что на глазах у всех плоды его бессмысленно уничтожались. Абсурдное соревнование раннего сева, охватывавшее всю страну, предопределяло бессмысленную гибель брошенного в мерзлую землю зерна. Половина телят за зиму околевала, не выдерживая колхозного содержания. Конопля и лен регулярно засевались, а потом так же регулярно сжигались по причине «плохого урожая» — на глазах у всех. Так сельский

труд — восхитительная мистерия крестьянской Руси — стал поистине издевательским делом. Но тот же феномен наблюдался и в промышленности: известное «производство ради производства» поглощало до 70% всех усилий. Эта игра в абсурд преступно уничтожала трудовую традицию России и люмпенизировала население. «Передовая идеология» пыталась воспарить над этой бессмыслицей, но, постоянно вступая в противоречие со свидетельствами опыта, сама превращалась в бессмысленное, издевательское лицедейство.

Августовский режим в России необходимо оценить не только по критерию эффективности. Здесь-то он не выдерживает никакой критики: российская повседневность катастрофически деградирует и по критериям уровня, и по критериям качества жизни. Но несравненно опаснее то, что он подвергает Россию новому искусству тотальной бессмыслицы. При этом главной из потерь является утрата веры в смысл истории. Узурпация демократии номенклатурно-мафиозным альянсом привела к преждевременной смерти либерально-демократического мифа. Воодушевляемые им тираноборческие и антибюрократические порывы можно было бы перевести в русло практических преобразований, но этого не произошло. Появились и теории, прямо посягающие на смысл исторического бытия России, приписывающие ей сомнительную роль обочины и даже тормоза мирового прогресса, а сам исторический процесс в России истолковывающие как бессмыслицу вечного возвращения к тирании и рабству.

Не меньшим опытом бессмыслицы стала экономическая политика правительства. В особенности инфляция выступает поистине школой бесперспективного существования: сбережения и инвестиции бессмысленны при столь высокой инфляции, следовательно, надо жить одним днем и тратить сегодня — «завтра» в гиперинфляционном режиме не существует. Игра в абсурд на глазах разрушает все институты. Таким абсурдом стала чеченская война. Победоносное наступление останавливали в решающий момент, давая противнику опомниться и собраться с силами. И это повторялось с регулярностью, исключая случайные недоразумения. Миллиарды, бросаемые на восстановление разрушенных городов и селений, неизменно попадали в руки боевиков, так что трудно отрешиться от впечатления, что Москва одной рукой воевала с сепаратистами, а другой — снабжала и вооружала их.

Таинственный рок разрушает смысловой стержень, организующий процессы вокруг разумной цели или финала, и превращает их в бесовский хоровод. В него так или иначе вовлечены миллионы людей, для которых это стало уроком всепобеждающей бессмыслицы. Если дух России не справится с этим вызовом абсурда, не организует мозаику событий по законам высокой исторической драматургии, в которой есть завязка, кульминация и финал, то тотальная деморализация неизбежна.

Русский человек конца XX века, утратив смысл существования, рискует большим, чем традиционный сплин или хандра — интеллигентская болезнь, оказавшаяся заразительной для масс. Сегодня слишком много мировых сил прямо-таки навязывают нам представление о бессмысленности российской истории, о вакууме, который они — эти силы — готовы заполнить. Интеллектуалы, вкусившие постмодернизма, объявляют поиски смысла архаичным занятием и, уподобляясь античным софистам, демонстрируют способность отыскивать противоположные смыслы в любом явлении. Трудно сказать, кому и зачем понадобилось таким образом гасить человеческое воодушевление в современном мире. Несомненно, здесь сыграла свою роль трагическая изнанка массовых воодушевлений — беснование тоталитарных режимов. Либералы так напуганы тоталитарными крайностями массовых воодушевлений, что предпочитают противоположную крайность — общество в состоянии духовной анемии. А чтобы вакуум не воспринимался столь болезненно, его заполняют суррогатами воодушевления — азартом индустрии развлечения, сенсациями mass media, ухищрениями порнобизнеса.

Но пора бы, кажется, понять, что тоска бессмысленности и горячее «воодушевление» тоталитаризма взаимно полагают друг друга. Как феномен культуры тоталитаризм носит компенсаторский характер, его назначение — скрыть бессмыслицу. В свою очередь, игры в бессмыслицу, ведущиеся в рамках постмодерна, скрывают тотальный умысел — разрушить саму возможность массовой веры. На примере того, что сегодня творит либеральная пропаганда, это особенно видно. Она намеренно оскверняет святыни и подрывает веру — для того чтобы погасить источники массового воодушевления. И тоталитаризм, и либерализм — верные слуги бессмыслицы, но один прячет ее, делает тайной, а другой — открывает, афиширует и даже рекламирует.

Сегодня особенно трудным для нашего посттоталитарного опыта является постижение смысла социалистической ин-

дустриализации. Эта индустриализация продемонстрировала бесчеловечность Машины: не случайно ее символом стал ГУЛАГ. ГУЛАГ не имеет ничего общего ни с банальной тюрьмой, ни со средневековым застенком. ГУЛАГ выражает предельное презрение к живому со стороны Машины. Он отразил тоску Машины по постчеловеческому миру — тому состоянию, когда хрупкость, иррегулярность, неорганизованность как атрибуты всего живого на Земле будут, наконец, окончательно изжиты. Машина в самом деле тяготеет к человеческой субъективности. Отсюда тенденция к автоматизации, к формированию технической среды как системы машин, где человек уже не требуется. Большинство пророчеств индустриальной эры рисуют картину будущего, в котором человек вообще вытеснен из системы производства и занят теми или иными играми досуга. Но мир, в котором серьезные занятия стали уделом машин, а на долю человека остались безделицы досуговых игр, есть постчеловеческий мир, в котором ценность человека падает до нуля. В чем-то постмодернизм и отразил этот статус человека как существа играющего, изгнанного из сферы серьезного бытия.

Таким образом, тупики индустриальной цивилизации связаны не только с экологическими пределами, но и с угрозой полного опустошения и обесценивания человека. Обе опасности всего явственнее и масштабнее проявились в России. Грандиозные планы покорения природы — все эти искусственные моря, плотины и дамбы, повороты рек, осушения и обводнения — в немалой мере уничтожили Россию как страну родного пейзажа, воспринимаемого лирически и эстетически. А превращение социума в придаток машины (город вокруг предприятия, культура вокруг труда) поставило под вопрос существование России как духовного феномена. И поскольку опыт индустриализации в России практически смыкался с опытом тоталитаризма и ГУЛАГа, то для нее посттоталитарная альтернатива по смыслу совпадала с постиндустриальной. В России индустриализм явился в непрекрито бесчеловечных крайностях, и потому никто более России не выстрадал постиндустриальную альтернативу.

Можно, разумеется, придать этой альтернативе сугубо инструментальные, технические характеристики: вместо традиционных индустриальных технологий — высокие, вместо энергоемких производств — наукоемкие, вместо производства вещей — производство информации. Но в подобном образе постиндустриального будущего отсутствует самое главное — ре-

формация ценностей как средство избежания экологической и духовной катастроф. Не инженер, а культуролог и религиовед должны помочь нам в осмыслении грядущей альтернативы.

Уникальность опыта России в том, что нигде еще в таком масштабе и с такой силой административного восторга не насаждалась тотальная индустриализация, нигде она так не подчиняла себе жизнь, как у нас. И в то же время нигде еще технический экспансионизм не раскрыл с такой откровенностью свои принципиальные антропологические и онтологические изъяны. Поэтому постиндустриальный запрос России по своей онтологической глубине намного превышает запросы потребительского сознания, требующего все больших удобств. В чем-то Россия и в самом деле представляет священное одиночество истинного постиндустриализма, подвергающего пересмотру не только отдельные стороны индустриального общества, но сами принципы его жизнестроения. Если посмотреть на индустриальную эпопею России с позиций «отложенного счастья», то она выглядит бессмысленной. Народ жертвовал всем во имя светлого будущего, но оно оказалось намного темнее прошлого. И отчаявшийся народ готов сегодня разувериться в собственной истории, то и дело обманывающей его ожидания.

Но к истории нельзя подходить с потребительскими ожиданиями. Необходимо проникнуться ее духом оптимистической трагедии, где приобретения оцениваются не по критерию успеха, а по критерию достоинства. Вопрос о достоинстве тесно связан с вопросом о происхождении тоталитаризма. И на Западе, и среди западников в России распространена точка зрения, игнорирующая различия между тоталитарной и авторитарно-патриархальной культурами. Советский тоталитаризм рассматривают как превращенную форму «царского деспотизма». Разумеется, если игнорировать почти четырехсотлетнюю дистанцию, отделяющую Сталина от Ивана Грозного, то предположение об «азиатской» природе тоталитаризма покажется правдоподобным. Но тогда придется игнорировать весь культурный опыт петербургского периода истории — опыт великой литературной классики, явивший высочайшую свободу духа и совести. Эта свобода была погублена после большевистского переворота, отмеченного бесподобным духовным бесплодием.

Нам придется также игнорировать опыт земской самодеятельности, независимого судопроизводства, смелой адвокатуры, защищающей личность перед лицом государства, — всего,

чем отмечена реформа Александра II. Наконец, придется игнорировать и развитие свободного предпринимательства в городе и на селе, опыт крепких мужицких хозяйств, свидетельствующих об экономической самостоятельности низового, народно-демократического типа. Эти факты духовной и экономической самостоятельности общества могут игнорироваться только большой совестью тех, кто по каким-то причинам продолжает идентифицировать себя с красным комиссарством, потопившим в крови обнадеженную и обманутую Россию. Духовным наследникам этого комиссарства, сохранившим комплекс внутреннего расизма, выгодно дискредитировать дореволюционную Россию — при этом меньшим выглядит ущерб, нанесенный народу режимом геноцида.

«Новые философы» во Франции, а у нас Солженицын, продолжающий в этом отношении линию Достоевского, убедительно показали, что ГУЛАГ ничего общего не имеет с органикой старой патриархальной культуры, в самой своей авторитарности сохраняющей известное благодушие. ГУЛАГ — это торжество механики, попирающей права жизни. Он и задуман был как горнило, пропустив через которое традиционную Русь, большевики ожидали получения нового человека-винтика. Достаточно почитать газеты 30-х годов и другие тексты, отражающие самосознание тоталитарного режима, чтобы проникнуться ощущением индустриальной машины, бросившей вызов природе и культуре.

Как показали «новые философы», бесчеловечный технизм, подгоняющий жизнь под схему, является имманентным продуктом позднего европейского рационализма. Противопоставление разума чувствам при известных условиях неизбежно оборачивается противопоставлением машиноподобной бюрократической упорядоченности стихиям народной жизни. Противоположность соответствующих интенций глубоко раскрыл М. Бахтин посредством проникновения в сущность народной «смеховой» культуры, отстаивающей права жизни перед соглядатайством педантичного бюрократического разума. В советской России этот разум получил к тому же неограниченные полицейские функции. Он не просто укрощал жизнь — он не останавливался перед прямым ее уничтожением. Все, не готовое уподобиться ритму и порядку «фабрики», безжалостно преследовалось большевиками и отсекалось как вредное и бессмысленное. Удивительное дело: в России несравненно больше проявлялось упрямое буйство жизни, но она же подверглась

наибольшему погрому со стороны нового класса бюрократических организаторов, воплощающих интенции всеупорядочивающего «рацио». ГУЛАГ и психушки не являются собственным изобретением большевизма. Как показал М. Фуко в «Истории безумия», их прообразом являются такие европейские институты Нового времени, как работный дом и народный госпиталь. Эти два института готовили сопротивляющиеся низовые элементы выходящего из Средневековья общества к новому мануфактурному труду. Такой труд уже не имел ничего общего с самодеятельностью ремесленника или с теллургическими мистериями землепашца. Здесь важно было максимально подавить порывы жизни, для того чтобы превратить человека в безгласного и безропотного робота.

Эта битва зарождающейся технической цивилизации с жизнью всего лучше описана социальными аналитиками Франции — страны с неблагоприятной и нестабильной историей, которая свою последнюю модернизацию пережила совсем недавно, на рубеже 50–60-х годов. М. Фуко, Ф. Фурастье, Ж. Фридман описали процесс «рационализации» жизни народа, обладающего живым юмором и недюжинным темпераментом, которому машинная дисциплина давалась с большим трудом. Но Францию модернизировали люди, сохранявшие национальную идентичность и потому не собиравшиеся безжалостно ломать, корчевать и уничтожать. Технократическая культура, воплощающая техническую цивилизацию, вступила в диалог с национальной культурой, и результатом этого напряженного диалога стала современная Франция.

В России модернизаторы гораздо более склонны не к диалогу, а к монологу перед лицом общества, удел которого — молчать и повиноваться. Поэтому и техническая цивилизация у нас обладает гораздо меньшей гибкостью, пластичностью и в основном представлена продуктами бесчеловечной индустриальной гигантомании.

Ныне все человечество стоит на пороге гигантского поворота — к новой постиндустриальной эре. И здесь человечеству пригодится тот потенциал культуры, который не был затребован технической цивилизацией, но сохранялся в резервах коллективной культурной памяти. В постиндустриальном обществе будет гораздо меньше голый рассудочности, больше воображения, фантазии и интуиции. В известном смысле оно ознаменуется реабилитацией доиндустриального духовного наследия и реак-

тивацией способностей, репрессированных индустриальным обществом. ГУЛАГ как небывало концентрированное выражение этой репрессии должен быть заново переосмыслен с позиций современной культурологии. ГУЛАГ, несомненно, выражает наиболее постыдные тайны индустриальной цивилизации, ее антагонизм по отношению к жизни и культуре. Расставание России с ГУЛАГом должно быть осмыслено с гораздо более глубоких позиций, чем те, что представлены нашим официозным либерализмом. Позиции последнего формулирует интеллигенция, которая в тоталитаризме в первую очередь видела подавление свободы слова, а в демократии — восстановление ее. Но пора описать тоталитаризм как подавление прав самой жизни на Земле, как воплощение индустриального танатоса. Предельные по честности и скрупулезности свидетельства А. И. Солженицына необходимо осмыслить на языке современного понимающего знания, представляющего, как уже отмечалось, самозащитную стратегию человечества.

Лишенная глубины, отмеченная духом западнического эпигонства концепция «либеральной» России должна быть заменена несравненно более масштабной концепцией постиндустриальной России. «Демократы» не заметили коренного различия между дооктябрьской Россией и тоталитарным СССР. Но мысль, ориентированная на проблемы взаимоотношений между Индустриализмом и Жизнью, Индустриализмом и Культурой, увидит в этом различии отправную точку современного дискурса о будущем России.

Народы, у которых опыт индустриализации не достиг той трагической интенсивности, которая была явлена в ГУЛАГе, никогда не проникнутся по-настоящему сознанием репрессивности промышленной цивилизации, не постигнут ее сокровенных, до сих пор не выданных тайн. Сегодня эпигонствующему либерализму у нас легко — у него до сих пор нет настоящих оппонентов, кроме узколобого коммунизма. В этом состоят одновременно и трагедия, и вина российской интеллигенции. Трагедия — ибо лучшие умы и традиции были уничтожены репрессивным аппаратом тоталитарного режима. Вина — ибо только утратившая всякую национальную идентичность национальная элита может говорить о тоталитаризме заемным языком западного либерализма. Россия в отличие от Запада выстрадала опыт ГУЛАГа и в концептуальном освидетельствовании этого опыта именно ей принадлежит первое и решающее слово. У нас

же о тоталитаризме и ГУЛАГе сообщают языком иностранных туристов: «Это страна, не знавшая демократических традиций...»

Речь идет о каком-то «усыновлении» ГУЛАГа в российской истории. Пора понять, что ГУЛАГ не является простой противоположностью демократии и не ее отсутствием он порожден. Человечество столетиями жило, не зная демократии, но массового геноцида эндогенной направленности — против собственного народа — в подобных масштабах еще не встречало за всю свою историю. Геноцид такого масштаба — продукт мышления, прошедшего техницистскую выучку, поставившего машину выше человека и выше прав самой Жизни. Такое мышление уподобляет общество и даже сам космос складу рукотворных вещей, устаревающих физически и морально и потому подлежащих выбраковке. Для подобного мышления не существует ничего самоценного — все стоит под знаком функции, ничего уникального — все тиражируется. Такое мышление ценит лишь то, в чем человек и в самом деле уступает машине, — ритмичность и безотказность.

По этой причине человек, да и вся природная жизнь берутся на подозрение. Не случайно «новый человек» большевизма в основном удостаивался одного эпитета — стальной. Не говорили — честные, совестливые, душевные люди, говорили — стальные. Казалось, что может быть сомнительнее такого самоотождествления человека с мертвым железом, но в рамках тоталитарно-машинного менталитета иначе и быть не могло. Все «нестальное» презиралось и выкорчевывалось.

Нам необходимо понять постиндустриальное общество как возвращение из «постчеловеческого» мира в человеческий. В каком-то смысле это возвращение назад, ибо необходимо реанимировать и реабилитировать великое наследие, растоптанное машинерией, в каком-то — возврат к вечному, инвариантному, ибо в мире техницизированного социума вечному не было места — все относилось к морально устаревающему, а потому заменяемому.

Но, разумеется, постиндустриальное общество не сводится к эпохе «великого возвращения». Да и опустошения, произведенные в человеческой душе и окружающем мире, так велики, что простое возвращение невозможно — некуда возвращаться. Поэтому человек постиндустриальной эпохи призван подтвердить репутацию *homo sapiens* — творческого существа, причем его творчество должно теперь стать и более интенсивным, и

более разносторонним. Но различие с индустриальной эпохой остается решающим: если тогда человек творил на потребу машине и занят был тем, чтобы уподобить живое регулярности автомата, то в новую эпоху жизнь и живое становятся эталоном и законодателем в творчестве. В индустриальном обществе жизнь впервые словно бы усомнилась в своих правах и устыдилась своей неправильности — иррегулярности, хрупкости, «избыточного» разнообразия. Индустриальное общество в двух своих ипостасях — технической цивилизации и политической цивилизации — подвергло жизнь процедуре «рационализации», нивелируя, упрощая и укрощая.

Сегодня культурная революция современности состоит в том, чтобы вернуть права живого и повысить его статус — онтологический и ценностный. В отношении онтологического статуса пионерское значение имеют работы В.И. Вернадского и других основоположников русского космизма. Вернадский категорически отрицал ту легкость, с какой подходит техницистское мышление к тайне возникновения жизни, утверждая принцип возникновения «живого из неживого». Эта легкость чревата не только глубокой научной профанацией, но и опасным обесцениванием жизни. В самом деле, принцип «живое от неживого» открывает перспективы неограниченного промышленного производства жизни, притом с заранее заданными свойствами. С таких позиций жизнь, явленная нам в природе, воспринимается как «несовершенная» и подлежащая замене в будущем. Вернадский, не боясь обвинений в натурфилософской архаике, решил восстановить научное значение принципа флорентийского натуралиста Ф. Реди: «Всякий живой организм происходит от другого живого же организма».

Наш великий натуралист отдавал себе отчет в том, что эти непререкаемые права жизни, вытекающие из ее технологической нередуцируемости, противоречат завоевательно-образовательным интенциям фаустовской культуры западного человека: «Идеи о вечности жизни, отрицание ее начала, мысль о непереходимом — в аспекте известных физико-химических явлений — различии, существующем между косной и живой материей, были в полнейшем противоречии с его мыслью, с его мировоззрением (западного человека. — А. П.)»⁸.

Трагический парадокс фаустовской культуры состоит в том, что ее активистский принцип не знает благоговейной границы;

⁸ Русский космизм. — М., 1992. С. 290.

он не ограничивается природой, но распространяется и на самого человека. Отсюда — принцип «нового человека», известный еще дерзателям европейского Ренессанса.

Суть проблемы в том, чтобы наделить жизнь и человека прерогативами инвариантности. Величайшее онтологическое извращение технической цивилизации состояло в принципе адаптации человека к машине (к технике). Социальная наука модернистского толка не гнушалась разработкой конкретных экспликаций этого принципа. Возникли целые направления в социологии, психологии, культурологии, конкретизирующие требования адаптации человека к технической среде. Все недочеты общественного развития объяснялись недостаточной адаптированностью, а «неадаптированных» клеймили словно недочеловеков. Интенции этого типа мышления ярко проявляются в либеральном анализе трудностей деформационного процесса в России. Главным виновником объявляется «неадаптированный» народ и его традиционная культура.

Таким образом, либеральная политология наследует техноцентричную ориентацию западной социологии, некогда объявившей человека «слабым звеном» технической цивилизации. Первая брешь в этой позиции была пробита на Западе только в 70-х годах в рамках неоконсервативной волны. Была сделана попытка перевернуть перспективу и поставить вопрос: справедливо ли миллионы занятых в мелком производстве, трудолюбивых, инициативных и добросовестных объявлять «неадаптированными», а машиноподобных роботов гигантских предприятий — людей, отвыкших от инициативы и ненавидящих свой труд, — провозглашать «современными»?⁹

Был обнаружен феномен, противоречащий теории адаптации: даже в промышленности люди традиционной выучки, недавние выходцы из деревни работают значительно лучше, чем «высокоадаптированные», но уже «переросшие» трудовую этику горожане в третьем поколении. Последние нередко превосходят своих коллег по уровню образованности и квалификации, но уступают им в качествах, сегодня ставших самыми дефицитными, — трудолюбию и ответственности¹⁰.

Все это были ранние симптомы всемирно-исторического банкротства модернизма. В глобальном масштабе оно стало

⁹ *Closets Fr. de. Le bonheur en plus.* — P., 1974.

¹⁰ *Sue R. Vers une société du temps libre?* — P., 1982.

проявляться в опережающем развитии тихоокеанского цивилизационного региона по сравнению с атлантическим. Если бы была верна теория модернизации, измеряющая уровень современности регионов интенсивностью социокультурного облучения со стороны Запада, то более «современными» и успешно развивающимися стали бы страны, максимально приближенные к Западу территориально и цивилизационно. Сюда относятся Восточная Европа и Россия. На деле же наблюдается обратное: между крайними полюсами максимального роста — Атлантикой и Тихим океаном — имеется впадина, на дне которой находятся неудачники технического века: страны «второй» Европы или «второго» эшелона развития. Не объясняется ли эта впадина тем, что модернизация, не щадящая культурную традицию, разрушает главный фактор развития — человеческую идентичность?

Сегодня те качества, которые были столь высокоценными в модернистскую эпоху, — квалификация, специализация и информированность, — выступают как менее важные по сравнению с качествами, относящимися не к цивилизации, а к культуре, — трудолюбием, нравственно-психологической устойчивостью, самодисциплиной. Как оказалось, ими человек в меньшей мере обязан просвещению, чем традиции, и там, где просвещение неприменимо к традиции, они исчезают с пугающей скоростью.

Все эти соображения позволяют нам уточнить кредо новой постиндустриальной эпохи: не человек должен адаптироваться к технике, а техника должна адаптироваться к человеку, природе и культуре.

Наши западники не только не знают Тихоокеанского региона, но принципиально игнорируют его уроки, как не укладывающиеся в стройную систему модных учений. Они по-прежнему ставят вопрос о том, как *окончательно преодолеть сопротивление традиции*, вместо того чтобы задаться вопросом о путях ее интеграции в современность.

В то же время нельзя преувеличивать значение тихоокеанского опыта для постиндустриальной реформации человечества. Традиция, сбереженная как природный дар, еще не является ценностью. Так уж устроен человек, что настоящая ценность чего-либо воспринимается им лишь после опыта утраты. Блаженны те, кто с самого начала сберег дары природы и культуры, но их цельность сродни невинности, еще не вкусившей плодов от древа познания.

Я убежден, что философия постиндустриальной эры должна родиться в России, потому что Россия заглянула в настоящую преисподнюю индустриальной цивилизации, куда более благополучные народы не заглядывали. Она лишь в ходе глубокого покаяния может вновь обрести то, что страны Тихоокеанского региона сохранили «естественным образом». Все, существующее под знаком естественного, в принципе принадлежит к доиндустриальному обществу и лишено статуса сознательно оберегаемой ценности. Постиндустриальное общество не просто питается случайно сбереженными доиндустриальными ценностями, но призвано возрождать их, т.е. преобразовывать их статус из естественного в претворенный, творческий.

Все мы знаем Россию как промежуточную страну — посредника между Востоком и Западом. Нам, по-видимому, предстоит открыть и утвердить ее в роли посредника между индустриальной и постиндустриальной эпохами человечества. Наши предки чтили Святую Русь, не знающую индустриального богоборческого грехопадения. Нам предстоит вернуть Святую Русь в результате постиндустриального покаяния, преображения и просветления. Мощный инверсионный темперамент — национальное качество, столь осуждаемое любителями «срединной» культуры, бесспорно проявится и здесь. Но эта инверсия и в прошлом не была и сейчас не будет дурным движением по кругу. Русская философия показала нам, как разрывается порочный круг и что питает энергетику посткругового движения. «Во Христе жизненный круг перестает быть порочным кругом... В противоположность Дионису и другим богам натуралистических религий, периодически умирающим и периодически воскресающим, *Христос единожды умер и воскрес*. В Нем упразднен самый закон всеобщего периодического умирания. В Нем весь мир от человека и до низших ступеней творения должен раз и навсегда воскреснуть»¹¹.

Христианское Воскресение открыло высший закон человеческого бытия — закон воссоединения твари с Богом. Фаустовская культура и порожденное ею индустриальное общество питались энергетикой противопоставления человека миру, что нашло отражение в субъект-объектном делении. Теперь же, в поздний час истории человечества, когда крайности этого противопоставления угрожают ему гибелью, наступает пора воссоединения.

¹¹ Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. — М., 1994. С. 50.

Постиндустриальной цивилизации предстоит освоить новый принцип жизнестроения, альтернативный индустриальному активизму. Его высший смысл содержится в христианском откровении. Это — «полное внутреннее преодоление тварного эгоизма, отказ твари от *собственной воли* и полная, беззаветная ее отдача себя Богу. Это — решимость не иметь *собственной жизни*, а жить исключительно жизнью божественною и *стать сосудом Божества*»¹².

Теория антропогенеза, как и теория творчества, давно отметила специфическую особенность человека — его способность жить «по мерке любого вида». Однако прежде эта способность интерпретировалась скорее как богоборческая, как узурпация человеком прав Демиурга. Нам необходимо переосмыслить ее в совершенно ином ключе. Исходя из презумпции совершенного Космоса как продукта Высшего творения, человеку предстоит перестроить свои технологические способности с принципа переделки мира на принцип подражания или, лучше, благоговейного следования Творению. Прежние технологии были основаны на насилии над миром. Новые, постиндустриальные, — на принципе *наполняемого сосуда*. Постиндустриальная цивилизация примиряет технику с природой и культурой благодаря тому, что организует ее по принципу *мимезиса*. Мимезис, или подражание образцам природы и культуры, не исключает творческой активности, а интенсифицирует ее. Подлинный мимезис не может быть поверхностным и фрагментарным. Он связан с разгадыванием внутренних гармоний природы и культуры, что требует дара глубочайшего проникновения в книгу жизни — генетической герменевтики.

Можно сказать, что до ГУЛАГа русский народ жил невинно — не в смысле безупречности своей традиционной жизни, а в смысле полагания своего состояния единственно возможным, «естественным». ГУЛАГ показал, что человек *хрупок* в экзистенциальном смысле — его можно заставить и он способен согласиться жить *противоестественно*.

Исход русского народа из ГУЛАГа, вероятно, содержит не меньше общезначимых откровений для человечества, чем исход библейского народа из плена вавилонского. Народ-страстотерпец, вынесший ГУЛАГ, открывает человечеству последние тайны и пределы фаустовской гордыни, воплощенной в индустриаль-

¹² Трубецкой Е. Н. С. 50–51.

ной эпопее Нового и Новейшего времени. Если он сумеет после этого воскреснуть для творчества, свободного от поругания и насилия, он получит право вспомнить свое заветное самоназвание — Святая Русь.

Однако для того чтобы выступать не в одной только страдательной роли, но и в активной, житнетворческой, этому народу предстоит навести порядок в собственном доме. Неслыханный беспорядок сегодняшнего дня, когда правят бал негодяи, по-настоящему переставшие стесняться, уже достигает своего предела. Эмпирический опыт как будто свидетельствует о том, что стране нечем ответить на очередное поругание. В особенности если учесть, что номенклатурные приватизаторы в большинстве своем вышли из ведомства профессионалов сыска и насилия, и потому им нет равных как в искусстве сокрытия источников своего богатства, так и в возможности его защиты силой. Знайки беспредела знают, как его скрыть, — для этой цели они сообщают ему видимость всеобщности. Ремесло вымогательства и насилия стало едва ли не законным бизнесом тех, кто пришел к выводу, что «в этой стране» можно не стесняться.

В какой-то мере этот эксперимент вседозволенности напоминает большевистский. Большевики поначалу оглядывались: а вдруг с какой-то стороны их ожидают отпор и возмездие. Но по мере того, как все более дерзкие эксперименты сходили с рук и страна демонстрировала беспомощность перед похотью власти, разгоралось и хлестаковское воображение большевизма: он доврлся до того, что объявил себя «умом, честью и совестью нашей эпохи».

«Новые русские» с самого начала ведут себя так, будто большевизм проторил им дорогу в царство беспредела. Однако внимательное прочтение нашей истории показывает, что российский социум содержит в себе энергетику вольтовой дуги, способной выжигать носителей беспредела. Наша архетипическая модель предполагает смыкание разъединенных полюсов: праведного царя, услышавшего призыв свыше, и земли, готовой идти за ним во имя правого дела. Как симптоматично то, что случилось 3 июля 1996 года! Как встрепенулось все в стране в ответ на слова: «Правда и Порядок». Паруса нашего государственного корабля, казавшиеся безнадежно повисшими, сразу надулись ветром народной надежды. Попутный ветер вскорости стих, и безвременье вроде бы вернулось, но... умеющий читать знаки времени поймет, что время настало...

Давайте посмотрим прямо в глаза действительности — пропаганда и коммунистическая, и либеральная почти отучили нас от этого. Возможно, что анестезирующий эффект пропаганды необходим человеку XX века — без этого он бы не вынес ужасов своего бытия. Но, как ни больно, после анестезии предстоит очнуться. Итак, что мы имеем на сегодня?

Власть захватил номенклатурно-мафиозный альянс. Два процесса совпали, произведя суммарный эффект в брежневскую «застойную» эпоху. С одной стороны, *деидеологизация*, освободившая партноменклатурное сознание от цензуры «учения», заменявшего ему мораль. Большевицкие вожди 20-х годов частично верили в свою утопию; партноменклатура 70-х в свою идеологию давно уже не верила. С другой стороны, тихое, но неуклонное переплетение номенклатуры с торговой мафией, ворочавшей огромными капиталами. По мере того как отступала идеология, партийное сознание проникалось мафиозной правдой о советской действительности: «Не украдешь — не проживешь». Самое, пожалуй, удивительное в том, что в этом альянсе мафия оказалась психологически сильнее — она учила своему *реализму*, она вовлекала в сети, связывала круговой порукой. Одновременно она обеспечивала партноменклатуре такую *сладость жизни*, какую вся инфраструктура спецраспределителей обеспечить не могла.

70-е годы представляют в идейно-психологическом плане никем еще не описанный переворот: перевоспитание партноменклатуры мафией. Легкость этого перевоспитания объясняется не только приключениями сознания, вкусившего запретных плодов деидеологизации. Здесь проявляется действие социологического закона маргинализации закрытых групп. Большевики как были, так и остались подпольной партией, для которой общечеловеческая мораль не действовала, замененная «внутренней» моралью. Мафия — это тоже подполье со своей внутренней моралью. И партноменклатура, и мафия сошлись в стремлении за спиной народа эмигрировать из трудного для жизни общего пространства в свое, закрытое, живущее по законам вседоступности. Собственно, у номенклатуры и у мафии оказалась одна общая тайна (перед которой все другие партийные тайны меркли): той жизнью, которую навязали народу, жить нельзя — *нужно устроить для себя другую жизнь*.

Чаяния другой жизни сами по себе никакой эзотерики не содержат. Все идеологии Нового времени связаны с чаением

другой жизни, но при этом *для всех*. Однако со временем что-то сломалось в механизме демократического прогрессизма: исчезла вера в то, что лучшее для всех реализуемо в приемлемые сроки. Последовательные атеисты долго ждать не могут: им нужен рай на земле при жизни *этого* поколения — максимум через 20 лет. И когда обнаружилось, что коммунизма через 20 лет не будет, сразу же определилась поляризация общества на подпольщиков немедленной удачи и... всех остальных.

Не менее разительного «перевоспитание», которому подверглись органы внутренних дел. По долгу службы они теснее всего контактировали с криминальным миром, с мафией, но контакт оказал парадоксальное действие — мафия победила силовые структуры, подчинив их себе. Сработал тот же механизм «подпольного человека»: подпольщикам легче договориться между собой, чем соблюдать нормы общей морали. Посулы и награды мафии заведомо превышали соответствующие поощрения скупого и недалёковидного государства.

Эффект «подпольного человека» затронул и деятельность «славных советских чекистов». Им тоже что-то такое открылось, после чего многие из них предпочли гонорары, полученные от противника, государственным окладам и льготам. Та легкость, с которой огромная страна со всеми ее геополитическими интересами стала добычей бывших противников в «холодной войне», несомненно, свидетельствует, что и здесь закрытая внутренняя мораль проявила свою уязвимость.

В ходе этих и других метаморфоз получилось так, что у народа не оказалось государства. Он так долго мечтал о безгосударственном состоянии, и вот мечта почти сбылась: государство как носитель всеобщего интереса исчезло, будучи приватизированным подпольными кланами. Это не означает, что в стране исчезли честные администраторы, честные милиционеры или добросовестные работники спецслужб. Но их профессиональная исполнительность стала подобием сизифова труда, ибо сводится на нет представителями высокопоставленного «подполья». Администраторы делают свою работу, но их муравьиное усердие перечеркивается росчерком пера тех, кто уже знает, что государства нет, а есть одни только *частные интересы*. Младшие офицеры ловят мелких преступников в то самое время, когда старшие офицеры пируют с главарями банд. Разведчики и контрразведчики добывают или охраняют важные секреты, но те, кто выше их, свободно торгуют тайнами. Одни настойчиво,

ценой неслыханных уступок, добиваются трех миллиардов долларов от Международного валютного фонда, другие ежегодно вывозят из разоренной страны в 20 раз больше.

Урок, который получил сегодня народ, живущий без своего государства, по своей убедительности напоминает тот, который в свое время преподнесли нам монголо-татары, наказавшие всех за государственную безответственность враждующих князей. Обездоленная и обесиленная нация сегодня уже поняла, что всех негодяев мира ей не насытит. Выход один: от них надо защищаться. Российское государство должно быть восстановлено!

Как же сделать это в условиях, когда все поры прежней прогнившей государственности пронизаны коррупцией и предательством? Альтернатива воистину назрела, но откуда она придет и какие формы примет? Во что выльется новая фаза российской истории? Заявит ли в ней о себе российское общество как новая демократическая сила или история и впредь останется *историей государства Российского* — историей его взлетов и падений, его силы и бессилья?

В первом варианте речь идет о том, возможна ли у нас нормальная многопартийная (или двухпартийная) система. Нынешняя дилемма — сохранение нового режима или коммунистическая реставрация — по сути, исключает настоящую многопартийную систему. Игра ведется как игра с «нулевой суммой»: либо режим «обезвредит» оппозицию, либо оппозиция низвергнет режим. В любом случае торжествует идеология фактической *однопартийности*, при которой государство идентифицируется с партией власти.

Нынешний режим, несмотря на заявленный демократизм, на самом деле является гегемонистским и этатистским: строится по модели навязанного сверху «передового строя». Любая оппозиция рассматривается как реванш реакционных сил и с порога отвергается. Демократический режим на самом деле означает другое: здесь партии находятся в равноправном отношении к современности, представляя ее разные, но одинаково легитимные модусы. В рамках этой модели демократии как соперничества равновероятных модусов современности в принципе возможны два варианта.

1. Коммунисты превращаются в нормальную партию социальной защиты (социал-демократического или кейнсианского типа), а на другой стороне им противостоит либерально-консервативная партия «монетаристов». Это возможно в том случае, если коммунисты после своего поражения на президентских

выборах 1996 года, вместо того чтобы уходить в подполье, интегрируются в новое общество, а власть со своей стороны умерит свои гегемонистские притязания, как и свои идеологические подозрения в отношении собственного народа. Необходимо также, чтобы капитал не клал яйца в одну политическую корзину, а нормально дифференцировался по разным линиям политического спектра (кроме самых крайних). Весьма уместной была бы в наших условиях система «двух с половиной партий», наподобие немецкой. Причем, если две крупнейшие партии выражали бы практические альтернативы, то небольшая партия-посредник, представленная независимыми интеллектуалами, претендовала бы на то, чтобы быть «совестью нации» и гласом «морального большинства». В Германии небольшая партия свободных демократов влияла на правительство: исход борьбы между двумя политическими гигантами (СДПГ и блоком ХДС/ХСС) решался присоединением СД к одной из сторон. В России с ее извечным томлением по идее и поисками «высшей Правды» промежуточная партия могла бы выступать в роли «светской церкви» — арбитра, делающего выбор по критериям нравственности и справедливости.

2. Номенклатурный капитализм получает отпор не от имени «партии социальной защиты», а от партии экономической самодетельности. Речь идет о противопоставлении номенклатурному капитализму демократической модели «народного капитализма». Эта модель предполагает наличие в обществе мощного потенциала невостребованной предпринимательской инициативы низового толка — со стороны граждан, не принадлежащих к истеблишменту, олицетворяющему власть-собственность.

Вопрос о судьбах этой модели носит не только социально-эмпирический, но и метафизический характер. Речь идет о связи между природой капитализма и природой человека. Если поверить просветителям XVIII века (их наследниками в этом вопросе выступают неоконсерваторы), то «экономический человек» сродни «естественному человеку». Предпринимательская инициатива сидит в нас как инстинкт, и лишь исторические или политические причины могут служить внешней помехой его проявлению. Убрать эти помехи — и массовый предприниматель выпрыгнет как «бог из машины».

Этому оптимистическому взгляду на судьбы капитализма противостоит культурологический пессимизм (или скептицизм), подчеркивающий уникальность капиталистического общества, которое не только связано лишь с одним западноев-

ропейским регионом планеты, но и с особым, нигде больше не встречающимся типом целерациональной ментальности. С этой точки зрения для развития капитализма в других регионах недостаточно одной только очистительной работы по устранению барьеров; требуется также и более тонкая деятельность внедренческого типа, прививающая плодоносную европейскую лозу к дичку неевропейских культур. Прививка не всегда удается и требует особых условий, одним из которых является политическая гегемония класса модернизаторов, не встречающего организованного сопротивления.

Легко увидеть, что если первая, просвещенческая гипотеза совместима с демократией, так как предполагает беспрепятственную низовую инициативу, позитивную по определению, то вторая, культурологическая гипотеза предполагает наличие «демократического авангарда», прямо навязывающего заимствованную на стороне модель чужающему ее туземному большинству. Заведомо ясно, что нашему номенклатурному капитализму идеологически выгодна вторая гипотеза, служащая оправданием политическому монополизму и гегемонизму «верхов».

Кроме метафизических вопросов, возникает и множество практических. Если политический процесс будет развертываться в русле не столько прежней дилеммы — чистый рынок или общество социальной защиты, сколько другой — монополизм или экономическая демократия, то социал-демократия не сможет играть роль ведущей оппозиционной силы. Тогда социалистическому спектру предстоит сжаться до размеров мелких партий, а место ведущей оппозиционной силы должна занять партия народного капитализма. Но это означает, что в нынешнем оппозиционном альянсе красных и белых первым предстоит ступешаться: идея народного капитализма им еще более чужда, чем идея монополистического капитализма, являющегося, как учили «классики», предпосылкой планового социалистического хозяйства.

Монополистический капитализм наряду с социализмом в истории европейских идей может быть истолкован как воплощение утопии рационалистического порядка, альтернативной другой, народной утопии, названной М. Бахтиным «смеховой культурой». Народный капитализм в известном смысле есть воплощение этой культуры — свободной игры низовых сил, народной сметки, риска и удали. Кстати, именно в контексте игровой идеи воспринимается капитализм в Америке. Не случайно мелкий предприниматель воспринимается там как

национальный герой, бросающий вызов транснациональным корпорациям и чиновничьей бюрократии.

Если у «новых русских» в России есть какой-либо исторический шанс, то он спрятан именно здесь: в возможности идентификации «новых русских» не с номенклатурно-компрадорским альянсом и не с властью высокомерных экспертов, навязывающих России «правильную» чикагскую модель, а с удаляю былинного Васьки Буслаева — героя новгородской демократии.

Российская традиция знает и более предпочтительный в этом плане старообрядческий образ, поразительно близкий той протестантской аскезе, которую М. Вебер положил в основание народного капитализма на Западе. У нас старообрядчество дало замечательные предпринимательские образцы аскетически честного и требовательного к себе купечества, не играющего в двусмысленные игры с властью, не ищущего выгодных государственных подрядов, льгот, заказов. Оно и в самом деле представляло экономически самостоятельное общество, независимое от государственного патернализма. Но корни старообрядческой традиции были выкорчеваны большевизмом. Старообрядчество стало объектом особой ненависти красных комиссаров и потому, что представляло замечательно яркий национальный тип, вызывающий опасения идеологов «пролетарского интернационализма», и потому, что представляло самостоятельный тип бытия, не совместимый с практикой тотально-бюрократического надсмотрничества.

Впрочем, не менее последовательно адептами «научно-организованного общества» преследовалась и «буслаевская» народная удаля, представленная в культуре казачества. Словом, жизнь усмиралась в любых своих формах этим альянсом идеологического надсмотрничества с бюрократическим. В большевизме переплелись две ветви: талмудическая, идущая от жреческого недоверия к языческим вольностям народной жизни, и рационалистская, воплощающая наиболее педантичный из модусов европейского рации. Как писал А. Ф. Лосев, «русская самобытная философия представляет собой непрекращающуюся борьбу между западноевропейским абстрактным ratio и восточно-христианским, конкретным, богочеловеческим логосом...»¹³.

В своевольной субкультуре «новых русских» несомненно ощущается крайность ответной реакции на идеологическо-бюрократическое оскотление жизни. Однако два обстоятельства

¹³ Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. — М., 1991. С. 217.

мешают усыновлению «новой русской культуры» народным сознанием. Во-первых, связь с номенклатурно-компраторским альянсом, попирающим и интересы незащищенного большинства, и национально-государственные интересы. Во-вторых, полный разрыв «новых русских» с национальной идеей правды-справедливости. Традиционный русский ухарь-купец знал и ярмарочное буйство, знал и церковное покаяние, в поздних, просвещенных формах сочетающееся с социальной благотворительностью и меценатством. «Новые русские» из всех модусов ярмарочно-карнавального купеческого этоса представляют одно только языческое буйство. Если и есть в них нечто архетипическое, то это архетип грабительского кочевничества, пирующего на костях разоренной Руси.

Итак, если народный капитализм станет возможным в России, то какую из сторон нашей культурной памяти он возьмет в союзники? Необходимость размежевания с номенклатурно-компраторским альянсом не вызывает сомнений. Но под каким знаком может осуществиться этот разрыв? Какие формы способна принять борьба народного капитализма с монополистическим засильем наследников «великой партии»?

Думается, архетипический образ Васьки Буслаева вряд ли станет настоящим подспорьем в этой борьбе народа с номенклатурно-мафиозным кланом. Ваську Буслаева можно спойть, можно, по-видимому, и подкупить, а легче всего «взять на слабо», поставив в тупиковое положение, о чем и предупреждает былина. А вот правдолюбца-схимника такими способами привлечь на свою сторону нельзя. И здесь на память приходит другой, почти эпический герой — Несмертельный Голован — из лесковской плеяды невидных праведников «в миру», восстанавливающих аскезу служилого послушания миру (міру) и отечеству (государю). Весьма вероятно, что, если народному капитализму суждено утвердиться в России, это произойдет под знаменем революции «морального большинства», восставшего против распущенности номенклатурных компраторов.

Мне уже приходилось писать, что основой народного капитализма на Западе явилось право и правовое государство¹⁴. Только право положило конец власти-собственности старого феодального типа, усмирив экспроприаторские поползновения

¹⁴ *Панарин А. С.* Парадоксы предпринимательства, парадоксы истории // Вопросы экономики, 1995, № 7.

силы. Только в условиях, когда сила уже не может отнимать и присваивать бесплатно, ей приходится осваивать искусство рыночного партнерского обмена. Крупные воротилы склонны вступать в альянс с властью имущими и извлекать прибыль из архаичного института привилегий. Мелкий предприниматель из народа может полагаться лишь на свои силы да на защиту права, гарантирующего равенство хозяйственных партнеров на свободном рынке, где единственным и неподкупным арбитром выступает взыскательный потребитель.

В России народная культура не является правовой. Она связана не столько с господством правового принципа, сколько с торжеством нравственно-религиозной идеи правды-справедливости. В России народный капитализм неизбежно станет «пуританским», связанным с ригоризмом нравственного принципа. К этому толкают и национальная традиция, и сама логика противостояния номенклатурно-мафиозному альянсу, не знающему ни нравственных норм, ни принципов честной экономической соревновательности¹⁵. Народный капитализм вполне может сомкнуться с движением против несправедливых привилегий, ибо номенклатурная приватизация представляет собой вызывающе откровенную привилегию. В лице номенклатурных собственников явилось нам переряженное красное комиссарство с его спецпайками, спецраспределителями и «специальной» моралью перемигивающихся авгуров. В этих условиях в России вполне может пробудиться архетипическая идея «черного передела» уже применительно не к помещичьей земле, а к номенклатурной приватизации. Если в России найдется политическая сила, которой удастся соединить патриотическую идею защиты Отечества с социальной идеей нового «черного передела», она завоюет такую популярность, разбудит такую энергию, которой будет вполне достаточно для возрождения России как сверхдержавы.

В России идея народного капитализма не может стать антиэтатистской, как на Западе. Для того чтобы свалить номенклатурных капиталистов-компрадоров, народу потребуется колоссальная политическая сила, не сравнимая с теми боями в одиночку, которые вело народное предпринимательство на Западе. Там экономическая демократия развивалась как процесс отвоения прав автономного гражданского общества у старого феодального государства. В России нет автономного

¹⁵ *Панарин А. С. Указ. соч.*

гражданского общества, в рамках которого «экономический человек» выступает как «естественный человек», а стесняющие его свободу учреждения — как воплощенная искусственность. У нас как раз номенклатурный капитализм взял на себя инициативу разрушения и «приватизации» государственности и теперь празднует свободу от всяких норм. В этих условиях идеология антиэтатизма лишается своего демократического содержания и становится пособницей номенклатурного хищничества. Поэтому, если антиноменклатурная революция состоится в России, она непременно приобретет архетипическую форму союза простого народа с новой государственной властью против «сильных людей», попирающих правду-справедливость на Святой Руси. А поскольку «сильные люди» на сей раз несут на себе явственную печать компрадоров, находящихся поддержку за рубежом, то мы, вполне возможно, будем иметь переплетение двух архетипических образов: Святой Руси, защищающей православие от «латинства» и «бусурманства», и истинного царя, защищающего народ от внутренних обидчиков.

Если осовременить эти архетипы, то получится соединение «русской идеи», представленной в новой форме вселенской постиндустриальной альтернативы западному потребительскому обществу, с массовым движением «черного передела», направленного против номенклатурных узурпаторов. И в той, и в другой идее явственно ощущается давление возрожденной нравственно-религиозной аскетики. Постиндустриальная идея включает протест против экологически безответственного потребительского эгоизма, способного во имя удовлетворения своих appetitов подорвать существование человека на Земле.

Идея «нового черного передела», в свою очередь, включает протест против гедонистической субкультуры номенклатурных нуворишей, которым досталось дармовое, краденое богатство, расхищаемое с соответствующей легкостью и безответственностью. По-видимому, архетипическому образу «государственного вора», обозначающему в русской традиции не столько обычное воровство, сколько измену и супостатство, суждено оживиться вместе с оживлением идеи договора «земли с царем» об изгнании нарушителей святой правды-справедливости.

Народный капитализм, если истолковать это понятие не рационалистически, а архетипически, способен разрешить одну из роковых антиномий европейского сознания, касающуюся вопроса о природе капитализма. Если капитализм олицетворяет

«естественного человека», то почему он не стал автохтонным продуктом любой культуры, а не только западной? Если же он олицетворяет рациональную культуру-проект, отличную от стихийно складывающихся народных культур как на Востоке, так и на Западе, то совместим ли он с политической демократией как с властью большинства?

Есть один принцип, способный примирить элитарную идею рациональности с народной идеей справедливости. Это принцип соединения *труда и собственности*. Как раз он и является основополагающим для народного капитализма. Это соединение обладает и потенциалом рациональности, ибо, как свидетельствует экономическая статистика, наиболее рентабельными являются те инвестиции, источником которых бывают личные сбережения. Капитал, источником которого является та или иная форма перераспределительства или экспроприаторства, используется с меньшим тщанием. Здесь находит свое объяснение общеизвестное расточительство государственных предприятий, а также фирм-монополистов.

Великий парадокс истории Запада состоит в том, что наибольшую рациональность продемонстрировали не те слои предпринимательского класса, которые переплелись с технократией и взяли на вооружение «научную организацию производства», а те подвижники народного предпринимательства, у которых накопления были результатом личных потребительских самоограничений, личного риска и предприимчивости. И в России по критерию рентабельности старообрядческий капитал, не связанный с государственно-монополистическими формами прибыли, демонстрировал несомненные преимущества. Народный капитализм дает нам пуританскую культуру самоотверженного накопления, номенклатурный — гедонистическую культуру, ибо здесь подкуп государственного чиновничества, раздающего льготы и заказы, обещает несравненно большие дивиденды, чем любое личное усердие.

Номенклатурно-компрадорский альянс утвердился сегодня в России в качестве всеразрушающего фактора, способного не только вконец сгубить продуктивную экономику, но и подорвать трудовую профессиональную мораль. Перед Россией встала жесткая дилемма: либо найти в себе силы сбросить этого выродка, либо вконец разложиться и погибнуть. Энергия сопротивления преступной силе, правящей бал в разоренной стране, может питаться одновременно и нравственным негодованием, и оскорбленным патриотическим чувством.

Но и у враждебного альянса есть свои союзники. Даже на Западе история народного капитализма протестантского типа отмечена противоборством с двумя разновидностями интеллигентской субкультуры. Во-первых, это технократическая субкультура, слепо верящая в спускаемые сверху научные рекомендации и предписания, но не доверяющая ни народной инициативе, ни народной мудрости, третируемой как «пережиток». Во-вторых, это авангардистская субкультура всевозможных учителей раскованности — бесчисленной богемы и полубогемы. Для нее протестантская аскетика народного капитализма была особенно ненавистной, так как подрывала материальную и социальную базу культурного авангарда.

У нас соединением этих субкультур является западничество в двух основных вариантах. С одной стороны, это западничество «высоколобых» экспертов, убежденных, что только Запад может быть источником рациональных норм, тогда как остальной мир, и Россия в особенности, остается царством воинствующей иррациональности. С другой — это западничество гедонистического типа, питающее утопии современной вседозволенности, выдаваемой за демократию и эмансипацию.

Что касается первого варианта, то надо прямо сказать, что «научная рациональность» может стать прибежищем бесчисленной бюрократии, отстаивающей свое право все притеснять и во все вмешиваться во имя борьбы с дилетантством и «стихийей». Вероятно, мировой культуре предстоит выработать новые формы научного рационализма, более способные к сочетанию с народной инициативой и опытом.

Ведь и на Западе технократическая рациональность породила антидемократический миф о «республике экспертов», вытесняющей архаичную «республику депутатов». Институт парламентаризма как воплощение делегированной народной воли ставился под сомнение под предлогом ненаучного и нерационального характера этой воли. Этот авангардизм современной техноструктуры, по сути, мало чем отличается от партийного авангардизма ленинского типа, у которого под подозрение попал даже обычно превозносимый пролетариат, сам по себе порождающий «неправильное тред-юнионистское сознание».

Это неискоренимое недоверие к народному опыту является подлинной болезнью европейского рационализма. В тех случаях, когда приходится выбирать между «просвещенным деспотизмом» и стихией народного духа, европейский авангард, как и его собраты в других странах, неизменно принимает сторону первого.

Таким образом, «новый класс» во всех его разновидностях — технбюрократии, сообщества экспертов, гуманитарно-художественного авангарда с примыкающей к нему эмансипаторско-гедонистической субкультурой — находится во враждебном отношении к «народному капитализму» и в случае его прямого столкновения с номенклатурной моделью защищает последнюю. Номенклатурный капитализм «веселее» смотрится, чем угрюмые трудоголики народного капитализма, щедрее проявляет себя в меценатстве (сегодня принимающем форму вакханальных «презентаций» и поддержки порнокультуры) и вообще накоротке с Современностью, ибо не признает барьеров традиции.

В отличие от раннего социализма, который агрессивно наступал, овладевал и перевоспитывал, номенклатурный капитализм агрессивно *разлагает* и в этом качестве способен, пожалуй, завести общество дальше по пути падения, чем самые безрассудные эксперименты социалистов.

Только уж слишком откровенно номенклатурный капитализм в России сегодня заявил о себе как вызывающая антинациональная и асоциальная сила. Его агрессия против национального бытия утратила безличную форму постепенной инфильтрации и обрела размах откровенного вызова, предоставляющего нации возможность четко идентифицировать противника.

Еще недавно все общество объединяла солидарность беглецов из тоталитарного прошлого. Сегодня оно все более поляризуется не только по социальному признаку, но и по отношению к «русской идее». Если бы гедонистическо-нигилистическая субкультура не воплощалась столь откровенно в отвратительной вседозволенности новых «хозяев жизни», она, может быть, еще долго не встретила бы настоящего сопротивления. Но ее присвоение номенклатурно-мафиозным альянсом, сообщившим ей статус идеологии, позволило быстрее распознать, что общество хотят связать круговой порукой вседозволенности, которая «полезна» для меньшинства, но губительна для всех остальных.

Здесь-то и обнаруживается банкротство нашего либерализма: он игнорирует тот факт, что у нас сегодня принцип «laissez faire» и государственного невмешательства служит не массовой экономической самодеятельности, а номенклатурно-мафиозному беспределу. Либерализм в России в отличие от Запада работает не как идеология гражданской самодеятельности, а как принцип попустительства силе, подавляющей, разрушающей и разлагающей общество. Для борьбы с этой силой народу требу-

ется государство, вооруженное принципами, восходящими к православной традиции. Если государство будет светски-нейтральным, оно непременно окажется в руках у номенклатуры, владеющей совершенными технологиями прибирания власти к рукам. И лишь государство, вооруженное лозунгом священной войны во имя справедливости, государство как ипостась Святой Руси может стать альтернативой коррумпированному государству нуворишей.

Я отдаю себе отчет в эксцентричности своей позиции по меркам либерального благоприличия, а также и в реальных опасностях теократической идеи. Первая опасность состоит в том, что путь теократии ведет к сомнительному парадоксу: здесь сила воодушевления возрастает вместе с количеством врагов. Но кто может заранее определить тот момент, когда «священное одиночество» превращается в самоизоляцию или в средство самооправдания тирании? Вторая опасность заключается в существовании инерции государственного преследования сильных: не превратится ли оно в новое издание «диктатуры нищих»? Третья опасность — в том, что облеченная диктаторскими полномочиями цензура морального сознания может перейти от преследования нигилистической вседозволенности к укрощению любых смелых инициатив и свободы творчески свободного воображения. В этом случае мы рискуем вместо альтернативной модели постиндустриального общества получить новое издание застойно-традиционного социума. Не разгадав природы постиндустриальной цивилизации, мы можем оказаться беспомощными в попытках ответа на эти вопросы. Постиндустриальная цивилизация является продуктом тех процессов, которые связывают земную историю с космической и самой всемирной истории придают форму своеобразной космогонии. Этой цивилизации предстоит решить высшие мировоззренческие вопросы, ибо она формируется в поздний час истории, когда обнажились роковые противоречия человеческого бытия.

Глава третья

ЦИКЛЫ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ

В русской жизни есть одна особенность. Особенность эта в том, что у нас все нет текущих вопросов, или, пожалуй, вернее, все наши вопросы текут постоянно, как реки и ручьи, и постоянно журчат, напоминая о себе. Характерные из них могут журчать столетие, два столетия, даже больше... и нет у нас ни одного такого вопроса, который, народившись с известным поколением, был бы этим поколением и разрешен.

Н. В. Шелгунов (1890)



Вместе с вторжением в новые сферы реальности всякая наука не только обновляет свой предмет, но вынуждена существенно преобразовывать и свою методологию. Россия, становясь предметом политической науки, ко многому ее обязывает. Решимся утверждать, что политология в сложившихся ее формах вряд ли способна «справиться» с таким нестандартным объектом, каким является российская история в ее политическом измерении.

Новейший опыт предостерегает нас от попыток механического переноса не только западных учреждений на российскую почву, но и понятийных моделей, хорошо зарекомендовавших себя применительно к западным политическим реалиям. Общеметодологической базой современной западной политической науки является теория обмена. В основе ее лежит просвещенческий образ «разумного эгоиста», который всюду преследует свои индивидуальные интересы, при этом ясно их осознавая. Вот эта рационалистическая редукция многоплановой человеческой личности до существа, преследующего собственные интересы (в первую очередь материальные), лежит в основе западного политического дискурса. Политический процесс понимается как столкновение *индивидуальных и групповых интересов*. Однако

если мы обратимся к более древнему и универсальному определению человека как животного религиозного — существа, возыскающего смысла, то увидим, что метафора «экономического человека» существенно теряет свои эвристические возможности. В политике вообще, а в российской политике в особенности люди сталкиваются не только по поводу интересов, но и по поводу идеалов (ценностей).

Процедура отнесения к интересам, по-видимому, близка к классической процедуре отнесения к причинам — к *детерминистскому объяснению*, господствующему в европейской науке. Но политология, чтобы избежать односторонности, должна овладеть и другой процедурой отнесения к ценностям, что дает нам особый жанр *понимающего знания*. Российской политической науке предстоит дать оригинальный синтез *объяснения и понимания*. В понимании нам открывается уникальность исследуемого объекта. Думается, тот исследователь, который не видит ничего уникального, неповторимого в истории своей страны, России (или сводит это неповторимое к досадным пережиткам, подлежащим выкорчевыванию), закрыт для процедуры творческого понимания. Он предпочтет пойти по пути механического переноса абстрактной модели на «еще один стандартный объект». Между тем главной теоретической проблемой сегодня становится соотношение общеполитических универсалий с социокультурной, цивилизационной спецификой. Сама эта специфика сегодня оценивается общественной наукой вовсе не в духе просвещенческого униформизма. Стратегия многообразия выступает как общеэволюционный закон всего живого: вместе с многообразием повышается жизнестойкость — набор имеющихся в запасе альтернатив. Поэтому, вместо того чтобы оставлять «особенности» в стороне как второстепенный или изживаемый признак, необходимо поставить их в центр творческого процесса.

Главный вопрос современной социальной онтологии касается того, закончился ли в современном мире процесс образования новых цивилизационных моделей, или наш мир в «геологическом» отношении еще достаточно молод. Если справедливо первое, то тогда перед всеми странами, находящимися в процессе «догоняющего развития», стоит одна жесткая дилемма: присоединиться к готовой западной модели или быть отброшенными в варварскую тьму. Если же справедливо второе — структурообразующие цивилизационные процессы продолжаются в современном мире, — то тогда модернизацию

нельзя смешивать с вестернизацией: у других стран сохраняется шанс подарить миру свои специфические варианты цивилизованного ответа на вызовы нашей эпохи и запросы современной личности. Это касается не только мусульманской культуры, сегодня явно активизировавшей свои цивилизационные поиски, но и славянского мира.

На заре XX в. славянские культуры поддались главному соблазну технической эпохи и все свои надежды возложили на Машину. Достаточно вспомнить раннего А. Платонова с его апофеозом Машины. Свои мечты о земном рае, свои упования на преодоление векового отставания от романо-германского мира славянство возложило на энергетику технического прорыва. Сегодня, в конце XX в., приходится признать, что в этих своих упованиях славянство жестоко обманулось: по критериям технического века оно проиграло соревнование с англо-американским и романо-германским мирами. Именно этим двум победившим мирам выгодна философия «конца истории» — закончившего свое становление мира, ибо эта философия закрепляет их победу в качестве «полной и окончательной».

У народов, оказавшихся неудачниками XX в., если они не окончательно обескуражены и деморализованы (что грозит им исчезновением), складывается другой тип онтологической интуиции. Политологическая аналитика должна подтвердить или опровергнуть эту интуицию, но она не может отмолчаться перед лицом этого вызова.

Важнейший сдвиг произошел в октябре 1993 г. Надо прямо сказать: в эти дни закончился «романтический» период демократической идеологии, связанный с иллюзиями относительно возможностей прямого переноса западных учреждений на российскую почву. Но тем самым закончился и первичный период становления российской политологии, который можно назвать периодом *западнического эпигонства*. Сегодня наша политология стоит перед лицом многозначительного в теоретико-методологическом отношении факта: Россия при всех условиях сохраняет свое цивилизационное отличие от Запада.

Политолог, рассчитывающий на легкий путь автоматического приложения сложившегося на Западе понятийного аппарата, вынужден теперь в корне пересмотреть свою стратегию в духе традиций сравнительного социокультурного анализа. Опыт стран Тихоокеанского региона убедительно свидетельствует, что творческое прочтение западного опыта, его использование

с учетом социокультурной специфики намного продуктивнее пассивного эпигонства. Поэтому важнейшей из парадигм современной политологической мысли является *культурологическая* — оценка политических перемен эпохи в горизонте социокультурного опыта, свидетельствующего о неискоренимом многообразии человечества.

Чувство причастности национальной традиции представляет собой незаменимую составную часть творческой интуиции политолога, обязанного уметь адаптировать понятийный аппарат теории. При этом важно не сбиться на противоположные позиции националистического «монизма», отгораживающегося от соблазнов других культур и все меряющего на свой аршин. Современный политолог, как и современный человек вообще, пребывает «на рубеже культур», находится в состоянии перманентного социокультурного диалога. Его творческое напряжение связано с напряжением между двумя полюсами: сферой цивилизационных универсалий — единых пространств современного мира — и сферой нередуцируемой социокультурной специфики. Велик соблазн покинуть это поле напряжения, просто примкнув к одному из полюсов. Но это означает вырождение творческой личности и в научном, и в гражданском качестве: она выбывает из диалога культур, превращаясь либо в бесплодного эпигона, либо в националистического фанатика, прячущегося от сложности современного мира.

В политической жизни мы постоянно сталкиваемся с двумя видами идей. Один дает нам представительские идеи, отражающие специфические интересы различных социальных групп. Другой образует то, что можно назвать глобальными, подаваемыми на общенациональный конкурс, проектами «светлого будущего». Творческий парадокс политики состоит в том, что наибольшие шансы выигрыша получает та социальная группа, которая, не замыкаясь в кругу своих узких интересов, не ограничиваясь концепцией «разумного эгоизма», сумеет убедить значительную часть народа в определенном совпадении своих интересов с общенациональными. На Западе, где разумный эгоизм в значительной мере легитимирован в национальной и цивилизационной традиции, эта процедура соотнесения частного и общего выступает не так принудительно. Но в российской политической культуре, как, впрочем, и в большинстве других незападных культур, она имеет решающее значение. Группы, не участвующие в общенациональных проектах и ограничивающиеся отстаиванием своей

законной «экологической ниши», терпят поражение и теряют и эту нишу. Так в России случилось в свое время с мещанством, не подготовленным к участию в «битвах за историю».

Представительский принцип постоянно уступал у нас глобальному в силе и убедительности. Сегодня вместе с развитием гражданского общества в России нам предстоит развивать искусство политического представительства как в идейном, так и в институциональном аспекте. И все же сегодня, как, вероятно, и в обозримом будущем, соотношение представительского, обращенного к интересам принципа и глобального, обращенного к ценностям (идеалам) всей России, останется существенно иным, чем на Западе. Кроме того, геополитическое пространство России не только значительно менее дифференцировано, чем в Западной Европе, но и сам принцип дифференциации существенно иной. Очаги политических кризисов возникают не столько в местах столкновения групповых интересов, в пространстве «межклассовых» отношений, сколько совпадают с линиями водоразделов, отделяющими различные этнические и цивилизационные ареалы, а также более и менее европеизированные регионы. Словом, расколы и противоборства, характерные для российского политического процесса, в значительно большей мере адресуются к возможностям *понимающего знания*, ориентированного на ценностное измерение общественной жизни. Но, пожалуй, главной особенностью политического бытия России является *наличие в ней единых сквозных, архетипических тем или проблемных узлов*, периодически возобновляющихся на протяжении всей ее истории.

Мы имеем здесь дело со сложнейшей социально-философской проблемой соотношения линейного и циклического времени в истории. Сегодня среди историков и культурологов распространена точка зрения, согласно которой для западной цивилизации характерна победа линейного, поступательного времени над циклическим. В России же, согласно пессимистическим оценкам наших «западников», по-прежнему преобладает циклическое время «вечного возвращения» «проклятых вопросов». Как пишет А. С. Ахиезер, «Россия... выбрала странный колебательный маршрут. Он диктовался древним инверсионным типом принятия решений, и поэтому история представляла собой цепь парадоксов от одной крайности к другой».

Циклическое развитие, инверсии порождали волны дезорганизации, разрушали большое общество, государство, то пере-

ходя через порог, ведущий к катастрофе, то лишь приближаясь к нему»¹.

Однако нельзя сказать, что циклический характер развития — исключительная особенность российской истории. А. М. Шлезингер описывает американскую политическую историю как циклическую по существу: «...определим цикл как непрерывное перемещение точки приложения усилий нации между целями общества и интересами частных лиц»². Он же подчеркивает, что «корни этого самодовлеющего циклического развития лежат, несомненно, в глубине человеческого естества»³. В самом деле. Человек — это существо, которому в принципе не даются окончательные решения основных проблем его бытия — в этом сказывается его творческая природа. Поэтому *периодическое возвращение* к старым проблемам на новом уровне характеризует все ветви человечества, все общества и цивилизации. Вместе с переходом от традиционного общества к современному циклическость не исчезла: изменилось соотношение между линейным и вращательным (по кругу) временем.

Несомненно, что Россия также давно разорвала традиционалистский круг, вступив в историческое, спиралевидное время. Инверсия, т. е. решения от противного, возникающие как реакция на прежний тип решений, также не является исключительной особенностью российского политического темперамента. «Реактивный» характер политического процесса, когда избиратели, устав от засилья «правых», голосуют за «левых», а затем возвращаются к «правым» и наоборот, наблюдается во всех западных странах. Централизм и регионализм, кейнсианство и монетаризм, социал-демократическая волна и неоконсервативная, эмансипаторско-гедонистическая фаза в культуре и неотрадиционалистско-аскетическая — эти и другие полярные циклические пары в своем чередовании всюду образуют динамику современной общественной жизни.

Особенность российской цивилизации состоит, во-первых, в том, что циклический характер политической истории выражен у нас несравненно резче, чем на Западе, а во-вторых, в своеобразном содержании этих циклов, воспроизводящих свои,

¹ Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. — М., 1991. С. 152, 312.

² Шлезингер А. М. Циклы американской истории. — М., 1992. С. 46.

³ Там же. С. 47.

специфические «темы». Циклический характер присущ всем сторонам общественной жизни.

Циклические пары, чередование которых и определяет фазы цикла, рассматриваются нами как своего рода *генетические программы*, тянущиеся от прошлого к будущему и образующие *логику национального бытия*. Не разгадав ее, мы обречены либо на роль безответственных игроков-импровизаторов, не стесненных исторической традицией, либо на роль пассивных адептов чужих теорий и чужого опыта.

НАРОД И ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ

Не случайна связь народа с государством, которое этот народ образует, и с пространством, которое он себе усваивает, с его месторазвитием.

Г. В. Вернадский

Уже Гегель писал о том, как сопротивляется народная субстанция государственной «обработке». Драма истории состоит в том, что народная стихия стремится к самодостаточности, уповает на уклад, традицию и обычай как регуляторы повседневных отношений, но сталкивается с энергиями, внутренними и внешними, которые эти регуляторы уже явно не в состоянии обуздать. Тогда и следует «призвание варягов». Историю, вероятно, можно описать в рамках христианской парадигмы как нравственную биографию народа, предгосударственное состояние которого напоминает библейский рай и который, тем не менее, этим раем не довольствуется. Для того чтобы этнос прошел этап первичной кристаллизации, начальная среда обитания должна быть достаточно шадящей. В этой среде развиваются народные силы и способности, закладываются первичные «проекты будущего». Завязка исторической драмы происходит в тот момент, когда обнаруживается, что стихийные, изнутри скапливающиеся энергии народа как «пассионарного» исторического субъекта грозят смести слабые препоны патриархальной традиции. Переизбыток юношеской энергии народа достигает напряженности, вызывающей разрушительные сдвиги: нормы общежития попираются, преемственность поколений, связанных традиционной нравственной эстафетой, грозит окончательно разорваться.

В истории всегда случается так, что моменты внутреннего разброда, дезориентации и шатаний подстерегает своекорыст-

ный *наблюдатель извне*. Экологическая ниша этноса в принципе не бывает неоспариваемой: она держится на шатком равновесии между внутренним давлением и давлением извне. Как только первое падает, тотчас же энергия второго приводит к геополитическому сжатию. И вот в разгар этой неустроенности и вытекающих из нее угроз народ ставится перед необходимостью трудного решения: обменять ставшее крайне шатким благополучие на порядок. В этот момент и произносится сакраментальная фраза: «Земля наша велика и обильна, а порядка в ней нет: идите княжить и владеть нами»⁴. Народу, внутренне не справившемуся с соблазнами первичного «рая», приходится более или менее сознательно идти на заметное ужесточение политических условий своего существования: накладывать на себя смиряющие узы государственности. Вся российская политическая история может быть истолкована в этом ключе. На очередном ее витке народ начинал тяготиться бременем государственности, вырывался из уз, нетерпеливо подстегивая судьбу. Это нетерпение неизменно наказывалось: в результате высвободившихся стихий внутренние, а затем внешние геополитические условия существования делались столь невыносимыми, что народу на следующем этапе приходилось соглашаться на значительно более жесткую государственность, чем та, которую он в тираноборческом порыве оспаривал и сметал прежде. Таким образом, политическая история в известном смысле может быть понята как подчиняющаяся нравственному закону: поспешное отступление перед малым вызовом готовит ситуацию значительно более грозного вызова. Архетипический образ привередницы («Сказка о рыбаке и рыбке» и др.) многозначителен, если использовать его для описания народа, теряющего чувство меры и в ответственный момент игры с историей запрашивающего непомерного. В ответ на чрезмерный запрос история отвечает неожиданным ударом судьбы...

Это движение в пространстве нравственной драмы одновременно выступает и как движение в эмпирическом геополитическом пространстве. Первичный пункт писаной истории России — Киевская Русь. Не случайно в нашей культуре столь устойчив и идиллический образ киевского периода: он воспринимается как многообещающее детство России, дары которого, увы, не удалось сохранить. Собственно, уже здесь, при оценке

⁴ Карамзин Н. М. История Государства Российского. Т. 1. — Ростов-на-Дону, 1989. С. 143.

этих утрат имеет место раздвоение национального исторического самосознания. Срыв киевского периода истории, чрезвычайно благоприятного в отношении как природных условий (климата), так и условий культурных (близость богатейшей византийской традиции), может оцениваться двояко. Он может возбуждать чувство обиды — на степняков, на «поганных татар», на всю эту «азиатчину», словно злой рок преследующую светлоокою деву-Россию. Но он может анализироваться и в более ответственном нравственном дискурсе: как закономерный результат нескончаемых усобиц, дефицита народной солидарности, дисциплины и взаимовыручки. Моисей в течение сорока лет вел свой грешный народ по пустыне: невыносимый жар этой пустыни сжег те шлаки анархической психологии, с которыми этот народ не мог бы выжить и осуществить свою избранность.

Путь русского народа из первичного благоприятного месторазвития киевской государственности на Север к угро-финским лесам и болотам Суздаля и Москвы — это его «пустынная» одиссея, столь же закономерная и многозначительная в плане нравственной исторической биографии. Условия государственного строительства на новом месте были несравненно более суровыми, а традиция, на которую опиралась новая московская государственность, — куда менее потакающей чаяниям повседневного благополучия. Но эти условия выковали совсем другой, значительно более стойкий народный характер. Историк Костомаров различает две формы русской души: южную, эмоциональную, склонную к уходам в быт и «самостийность», и северную, более суровую и мужественную. «Фантазия, игра сердца и воображение — у южан, практичность, воля и деятельность — у северян»⁵.

Здесь сразу же приходится не без сожаления заметить, что логика архетипического образа «привередницы» ведет не только к замене щадящих условий повседневного существования значительно более суровыми и аскетическими. При этой замене страдает и культура. Так, новая московская государственность несравненно уступала Киевской Руси по ряду духовных критериев. В Москве значительно ослабевает память об эллинских первоисточниках нашей культуры — о греческом наследии. Светлое аполлоново начало, пробившееся к нам через тысячелетний пласт византийской теократии и геополитические

⁵ Цит. по: *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. Т. 1. — М., 1993.

препоны, нашло отзвук в славянской языческой мифологии, а затем и в первых литературных памятниках Киевской Руси. В Москве это начало меркнет. Не случайно Бердяев отметил: единственный великий писатель московского периода нашей истории — мятежный Аввакум... Игра «демона» государственности и с повседневностью, и с духовной культурой зачастую выступает как игра с нулевой суммой: государственная мощь растет и за счет народного благосостояния, и за счет ущемления вольнолюбивого духа культуры.

Сразу же заметим, что все это создает предпосылки для цикла: в некоторой, заранее непредсказуемой точке x гордыню государственности подстерегает возмездие культуры и возмездие повседневности. Как пишет Г. П. Федотов, «русская государственность могла — следовательно, должна была, — погибнуть от просвещения»⁶. Логику этого специфического цикла, отражающего трагическую игру между Культурой и Государственностью, мы опишем в специальном разделе. Здесь достаточно отметить присутствие этой составляющей в реальной истории как самораскрытия мифа о «привереднице». В наиболее трагических формах это самораскрытие состоялось в XX в. Достаточно сопоставить издержки Первой и Второй мировых войн для России.

В Первую мировую народ не выдержал потерь в 900 тыс. человек, началась массовая деморализация армии, повальное стихийное дезертирство. Крестьянам, одетым в солдатские шинели, казалось, что грозный вызов со стороны внешнего Большого мира идет помимо логики их собственной жизни, представляет нечто субъективно-произвольное, вызванное ошибками и преступлениями «верхов». Из мира слабой и порочной государственности они пытались эмигрировать в свой локальный мир, вернуться к земле, к домашнему очагу. Народ отказался приносить очередную жертву демону государственности... И тогда старая государственность рухнула, а народ праздновал ее крушение в эйфорическом ожидании безгосударственного рая, обещанного коммунистами мира, без начальства, без войн, без классового угнетения.

Трагический парадокс истории проявился в том, что отодвинутые в сторону и игнорируемые задачи государственности на новом этапе выступили в несравненно более тяжелой форме, а внешние вызовы — в более грозной ипостаси. Отказавшись работать с обремененной множеством пороков, но в целом ща-

⁶ Федотов Г. П. Судьба и грехи России. Т. 2. — СПб., 1991. С. 130.

дящей дореволюционной государственностью, поставив на ней крест как на безнадежной и неререформируемой, население России в лице народа и интеллигенции вскоре получило демона, кровавые аппетиты которого превзошли все до сих пор виданное в истории. То же касалось и внешнего вызова. Теперь уже (во Вторую мировую войну) не 1 млн., а 27 млн. человек пришлось положить, чтобы вырвать победу у прежнего врага. Как многозначительно это буквальное воспроизводство одних и тех же проблем, но в отягощенной форме! К 1917 г. уже три четверти всей пахотной земли принадлежало крестьянам. Тем не менее прерогативы помещиков казались нестерпимой узурпацией, и крестьянство откликнулось погромами и захватами имений в ответ на большевистский лозунг «грабь награбленное». Но впереди, в нетерпеливо чаемом будущем ожидала не земля и вольное хозяйство, а неслыханное колхозное крепостничество.

А российская интеллигенция? Она с мстительным наслаждением наблюдала агонию прежней власти, уступки которой в вопросах цензуры и свободы творчества представлялись ей недостаточными, лицемерными, половинчатыми. Воздвигнув одну из величайших вершин мировой культуры в период знаменитого Серебряного века, интеллигенция сетовала на удушающие условия, на бесплодие русской жизни, на интеллектуальную нищету. Это сварливое отношение к условиям и наследию со стороны «привередницы» не замедлило откликнуться эффектом бумеранга. Созданный радикалами-утопистами режим, призванный обеспечить скачок «из царства необходимости в царство свободы», породил такую систему кастрации творчества и вездесущего полицейского надзора, по сравнению с которой вся прежняя цензура выглядела верхом благодушия.

Эту горечь запоздалого отрезвления части русской интеллигенции проникновенно выразила А. Ахматова:

Думали: нищие мы,
Нету у нас ничего,
А как стали одно за другим терять,
Так что сделался каждый день поминальным днем, —
Начали песни слагать
О великой щедрости Божьей
Да о нашем бывшем богатстве.

Итак, трагедия российской истории вытекает из того, что народ отказывается от диалога с государством в тот самый момент,

когда оно, ослабевшее и трезвее от сознания собственных крайностей и тупиков, наконец оказывается созревшим для такого диалога. Подметивший эту слабость былого исполина, народ превращается в злорадного наблюдателя, а затем и активного участника, ускоряющего агонию государственности.

Наша критика народного исторического опыта будет крайне односторонней, если она не дополнится критикой исторического опыта самой государственности. Каждый из двух наших персонажей оказывается своевременно не готовым к взаимному диалогу, упуская тем самым исторический шанс. История развивается по законам драмы, когда действие одного персонажа вызывает неожиданный для него ответ другого и тем самым помещает обоих в неожиданную, непланируемую ситуацию. А. Тойнби говорит, что развитие цивилизаций совершается в логике вызова и ответа. Особенность нашей истории, касающейся, в частности, взаимоотношений народа и государства, состоит в том, что каждый из персонажей, получив вызов, нередко предпочитает уходить от ответа, предоставляя риск и тяжесть поступка другому персонажу. Российское государство на протяжении истории зачастую вело себя так, будто имело дело не с собственным, а с чужим народом — малопонятным и малочисленным «туземным населением».

Известный уровень государственной отстраненности от местной народной «почвы» характерен для всякой государственности. Генетически это связано с тем, что в основе большинства типов государственности лежит иноземное завоевание. В частности, норманнское завоевание легло в основу британской государственности, галльское — в основу французской, варяжское, а затем монгольское — в основу русской. Таким образом, процесс государствообразования не является спонтанным продуктом народной жизни и внутренней социальной дифференциации, как это описывала марксистская теория. Образованию государственности сопутствует мощный экзогенный фактор — вмешательство в народную жизнь иноземных сил, как правило, лучше организованных в военно-административном отношении. Это может показаться случайным эмпирическим фактом. Но, взглядевшись в логику развития государственности пристальней, мы замечаем, что экзогенное происхождение власти зачастую выступает как одно из условий необходимой для всякой государственности отстраненности от особенностей и запросов локусов-общин, от малой народной традиции.

Государство есть суперэтническое образование, и ему противопоказан этноцентризм и вытекающая из него этнографическая впечатлительность, чреватая деформациями местничества. Однако на путях этой неизбежной отстраненности от стихий народной жизни и традиции государство подстерегает другая опасная крайность — комплекс «безбытности», внутреннего колониализма и даже «внутреннего расизма». Такой опасный уклон всякой государственности с особой силой проявляется в российской политической истории. Это, в частности, связано с цивилизационными коллизиями России как страны, находящейся на рубеже культур — Востока и Запада. Демон государственности — демон Силы и Власти, сталкиваясь с вызовами извне, постоянно ищет средств совершенствования своей военной машины. Терпя поражение от татар, молодая московская государственность активно заимствовала у них более эффективную военно-организационную машину и стремилась подчинить ее нормам и требованиям народную жизнь. Позже, терпя поражение от Европы, русские государи, и в первую очередь Петр I, строили свое военно-полицейское государство в значительной мере по немецкому образцу. Со времен Петра I, этого первого русского западника, большинство государственных реформ в России осуществлялось как копирование передовых европейских образцов и одновременного отстранения (а то и прямого подавления и выкорчевывания) местных культурных и исторических традиций.

Презумпция недоверия к собственному историческому опыту, в особенности низовому, народному, лежит в основе всех российских модернизаций, в том числе и нынешней, начавшейся в августе 1991 г. И, как всегда в периоды борьбы с народной традицией, на авансцену выдвигаются представители либо сторонники инородного, заемного — те, кому не жаль ломать. Как пишет Г. Флоровский применительно к церковной реформе середины XVII в.: «У Никона была почти болезненная склонность все переделывать и переоблачать по-гречески, как у Петра впоследствии страсть всех и все переодевать по-немецки или по-голландски. Их роднит также эта странная легкость разрыва с прошлым, эта неожиданная безбытность, умышленность и надуманность в действии»⁷.

Доктринерство, основанное на заемных моделях, и жесткая социальная инженерия — вот качества российского го-

⁷ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. — Вильнюс, 1991. С. 64.

сударственного реформаторства, предопределяющего особо болезненные конфликты с «почвой». Модернизация как процедура цивилизационного дистанцирования от собственной национальной традиции в пользу западной зачастую питается на социокультурном и психологическом уровне не столько чувствами заботы и боли, сколько снобистским третирированием и презрением. В этой фазе российского политического цикла расцветает насаждаемый сверху нигилизм в отношении собственной культуры и истории, которые оцениваются как целиком безблагодатные, мешающие росту и процветанию. Здесь заложена опасность разрыва и противопоставления модернизационной и патриотической идей. Когда дело заходит столь далеко, создается угроза национальной независимости, что глубоко ранит народную совесть и закладывает основу следующей, «реактивной» фазы цикла, связанной с восстановлением поруганных национальных святынь и порушенного суверенитета. Никогда еще со времен Смуты начала XVII в. не расходились так далеко в стороны, как сегодня, модернизационная и патриотическая идеи. Лжедмитрий, несомненно, обладал кругозором и темпераментом реформатора; его трагедия, как трагедия всего смутного периода, заключалась в роковом несовпадении модернизационной и национально-патриотической идей. Опираясь на иностранный оккупационный корпус и не имея достаточной поддержки в собственной стране, он дал нам ранний пример компрадорского реформаторства, чреватого не возрождением, а разрушением и гибелью Российского государства.

О возможности появления аналогичного феномена в XX в. предупреждал евразиец Н. С. Трубецкой в 1925 г. «Значительная часть русской интеллигенции, превозносящая романо-германцев и смотрящая на свою Родину как на отсталую страну, которой «многому надо поучиться» у Европы, без зазрения совести пойдет на службу к иностранным поработителям и будет не за страх, а за совесть помогать делу порабощения и угнетения России. Прибавим ко всему этому и то, что первое время приход иностранцев будет связан с некоторым улучшением материальных условий существования, далее, что с внешней стороны независимость России будет оставаться как будто нетронутой и, наконец, что фиктивно-самостоятельное, безусловно покорное иностранцам русское правительство в то же время будет, несомненно, чрезвычайно либеральным и передовым. Все это, до известной степени закрывая суть дела от некоторых частей обывательской массы, будет облегчать самооправдание и сделки

с совестью тех русских интеллигентов, которые отдадут себя на служение поработившим Россию иностранцам»⁸.

По всей видимости, это пророчество Трубецкого осуществляется сегодня. Это означает, что заканчивается полный цикл российской истории, связанный с логикой взаимодействия двух основных персонажей — Народа и Государства — применительно к проблеме сохранения и воссоздания национально-государственной целостности России. Первую фазу, прерывно производящуюся то в более мягких, то в более острых формах, можно обозначить как государственное дезертирство «низов», тяготящихся повинностями служилого государства, геополитические и административные заботы и претензии которого им кажутся чуждыми и надуманными. Вместо того чтобы вступить в диалог со своим трудным партнером — государством и принудить его к посильным уступкам и реформированию, они то бегут от повинностей, то разрушают сложившийся социум в неустовствах бунта.

Как пишет Ключевский, «московские люди как будто чувствовали себя пришельцами в своем государстве, случайными, временными обывателями в чуждом доме; когда им становилось тяжело, они считали возможным бежать от неудобного домовладельца...»⁹. Эти бега от повинностей, как и их «дурная противоположность» — разрушительный бунт, свидетельствовали, что государство не усыновлено народным духом — воспринимается как внешнее и чуждое. В ответ на эту отчужденность и параллельно с ней государство, с одной стороны, под влиянием чувства страха и одиночества мобилизует службы сыска — обороны от внутренней угрожающей ему опасности, а с другой — доводит до пароксизма идеологию казенного патриотизма, которой все публично присягают с видимой натужностью. Но чем большую изоляцию от собственного народа государство чувствует, чем явственнее перспектива «одиночества» властвующей элиты в собственной стране, тем сильнее соблазн находить опору извне. Казенный государственный патриотизм чреват мгновенным перерастанием в собственную противоположность. Те самые службы и стоящие за ними группы властвующей элиты, которые тесно связаны с эзотерикой надсмотрничества, сыска и цензуры, а потому более других осведомленные, отдающие себе отчет

⁸ *Трубецкой Н. С.* Русская проблема // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. — М., 1993. С. 54.

⁹ *Ключевский В. О.* Соч. В 9 т. Т. 3. — М., 1988. С. 49.

в одиночестве государства в собственной стране и в мире, могут оказаться наиболее склонными к внезапной инверсии — готовности обменять защищаемый ими строй на новые привилегии и гарантии, даваемые извне.

Таким образом, полюс, противоположный низовой безответственности по части общегосударственных дел и тягот, достигнув крайней точки своего одиночного бдения, лишённого инициативной поддержки снизу, внезапно переходит в противоположную крайность «компрадорской инициативы» разрушителей строя и государства. Сегодня именно это произошло в России. Компрадорская инициатива несомненно принадлежит тем самым службам одиночного государственного бдения и монополизированных тайн, которые прежде пресекали малейшую попытку реформаторских инициатив под предлогом охраны государственной безопасности, а теперь, напротив, с невиданной решимостью противопоставляют реформационные задачи национал-патриотическим.

Круг замыкается закономерно. Вначале усиливается одиночество казенного патриотизма, противопоставленного спонтанным чаяниям народной жизни. На этом пути постепенно происходит незаметная денационализация государства, утрачивающего всякую связь с почвой. Вторая, инверсионная фаза этого цикла завершается с той неожиданной легкостью, с какой сверхбдительность денационализованного государства превращается в свою противоположность — полную безответственность по части национальных интересов, а то и прямого их предательства.

КОЧЕВНИК И ПАХАРЬ

Россия — громадная равнина,
по которой носится лихой человек.

А. Чехов

Вопреки представлениям адептов «монолитности» каждое общество, каждая цивилизация состоят из гетерогенных начал — это составляет источник их динамики. Когда говорят о генезисе западной цивилизации, подчеркивают взаимодействие трех разнообразных начал: греческого Логоса (интеллектуального начала, кристаллизовавшегося в противовес мифологическому), римского права и христианской духовности¹⁰. Вероятно,

¹⁰ *Ellule J. Trachison de l'Occident. — P., 1975. P. 81.*

процесс становления цивилизаций в чем-то подчиняется общеэволюционным законам. В частности, благотворность скрещивания разнородных элементов напоминает описываемое биологами явление *гетерозиса*. Внутреннее разнообразие, связанное с отдаленным скрещиванием, становится залогом повышенной жизнестойкости и адаптационности — способности приспосабливаться к изменениям среды. Понятно поэтому, сколь плохую услугу культуре и социуму оказывают ревнители «чистоты» — классовой, расовой, этнической или конфессиональной. Эти фанатики монолитности и одновариантности не случайно боятся контактов с внешним миром — инстинктивно они не верят в устойчивость воспеваемых ими «монолитов». В то же время сочетание разнородного, открывая гигантские возможности, несомненно, содержит и опасности. Разнородные цивилизационные начала даже в ходе длительного времени не сливаются в нечто единое, а образуют гибкие сочленения, поддержка которых требует творческих усилий, направленных на обновление прежних способов синтеза. Напряжение, столкновение и новая гармония разнородных начал и являются пружинами драмы, называемой человеческой историей.

Согласно А. Тойнби, парадокс цивилизаций состоит в том, что они характеризуются устойчивым плюрализмом этнокультурных миров, объединяемых каким-то высшим нормативным кодом (одной из мировых религий). Вероятно, Тойнби преувеличил роль чисто религиозного фактора в процессе формирования цивилизаций. Не меньшую роль здесь играли и геополитические факторы, единство природного ареала, способствующего формированию единого хозяйственного уклада, и др. Да и в формировании верований свою роль, несомненно, играл и межконфессиональный диалог — об этом свидетельствует сравнительное религиоведение. Сегодня мы сталкиваемся с опасной тенденцией «фундаменталистского прочтения» цивилизационного опыта. С легкой руки С. Хантингтона и его адептов конфессиональный фанатизм и этноцентризм выдаются за активизацию цивилизационного сознания. Они констатируют смену классовых и идеологических конфликтов национальными и конфессиональными. Будущее мира видится как непримиримое столкновение славянства и мусульманства, мусульманства и европеизма и т.п. Этот вывод делается на основе наблюдаемой сегодня волны национализма и религиозного фундаментализма. Но разве можно эти деструктивные тенден-

ции выдавать за пробуждение цивилизационного начала? Скорее всего здесь проявляется прямо противоположное: опасное ослабление цивилизационных — межэтнических и межконфессиональных — синтезов.

Цивилизационная историческая практика основана на гармонии разнородных этнокультурных начал, а значит, на способности к известному самоотстранению, открытости, диалогу и консенсусу. Гигантские суперэтнические общности удерживает не узколобая догматика; их питает тонкая «цивилизационная ирония» — великодушие и терпимость к «инаковости». В частности, и современные цивилизации являются поликонфессиональными; их энергетика питается творческим напряжением между социокультурными полюсами: католическим и протестантским (Запад), буддизмом и конфуцианством (тихоокеанский цивилизационный ареал), православием и мусульманством (Россия).

Цивилизационные синтезы, как и все высокосложное и рафинированное, относительно хрупки. С одной стороны, это связано с «моральным старением» этих синтезов, требующих творческого обновления, с другой — с активизацией духовного варварства слабых умов и характеров, не способных сочетать и примирять разнородные начала и потому тяготеющих к процедурам упрощения и выравнивания. На основе таких процедур и возникают антицивилизационные мифы, подобные фашистскому. Случается, что уставшие от сложности и взыскующие экзотики интеллектуалы торопятся реабилитировать эти мифы, сообщить им недостающую престижность. Это опасное усердие уже подвело европейскую цивилизацию на рубеже 20—30-х годов. Сегодня мы сталкиваемся с чем-то аналогичным. Демоны этноцентризма, национализма и фундаментализма снова вырываются наружу, и не всем достает пронизательности и ответственности, чтобы вовремя заклеить их.

На наших глазах рождается новый миф, выдающий себя за новое «цивилизационное прозрение», но по существу являющийся опасным вызовом духу цивилизационного универсализма и терпимости. Почему в некоторых интеллектуальных и политических кругах Запада обнаруживается готовность поддерживать этот миф?

Во-первых, это связано с постмодернистскими сдвигами в культуре. Если модернистская доминанта в европейской культуре, восходящая к эпохе Просвещения, тяготела к уни-

версалистскому видению, к ожиданиям скорого выравнивания мира по западному образцу в качестве «естественного эталона» человечества, то новейшая, постмодернистская, характеризуется отращиванием не только к униформизму, но и ко всякой логической упорядоченности. Разнообразие мира воспринимается постмодернистами как подтверждение презумпции алогичности бытия. Они полагают, что человечество не имеет никаких надежных процедур, способных установить различие между Добром и Злом, Красотой и Безобразием, Прогрессом и Регрессом, цивилизацией и варварством. Активизацию этнических и религиозных конфликтов они рассматривают как посрамление просвещенческого Разума, как свидетельство реванша «подсознания» над сознанием, витального над идеальным, иррационального над рациональным. С одной стороны, здесь проявляется закономерный бунт культуры против упрощенных схем Просвещения и восходящих к нему идеологий, с другой — явная болезнь европейской культуры, утрачивающей вкус к Идеалу.

Во-вторых, в мифе о «столкновении цивилизаций» несомненно проявляются геополитические интересы Запада. Иницируя идею столкновения цивилизаций, например христианской и мусульманской, некоторые круги рассчитывают на раскол России по линии соответствующего водораздела ее славянского и тюркского ареалов. Целостность России оспаривается от имени вновь открытой «закономерности» — несовместимости людей, принадлежащих к разным цивилизациям, которые в свою очередь отождествляются с религиями. Уже упомянутый Хантингтон пишет: «Люди, разделенные идеологией, но объединенные культурой, соединяются — так произошло с двумя Германиями и так начинает происходить с обоими корейскими государствами и несколькими китайскими. Те общества, которые объединились в силу идеологических или исторических причин, но разделены цивилизационно, либо распадаются, как произошло с Советским Союзом, Югославией, Боснией—Герцеговиной и Эфиопией, либо испытывают огромное напряжение, например, на Украине, в Казахстане, Нигерии, Судане, Индии, Шри-Ланке и многих других государствах, включая, возможно, и Российскую Федерацию»¹¹.

¹¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и что оно может означать для России // Общественные науки и современность, 1995, № 3. С. 134.

В кризисные эпохи развития тех или иных обществ и цивилизаций перед культурой неизменно вставала задача сопротивления мифу, который в качестве упрощающего действительность «тонизирующего» текста соблазнял шаткие души. Сегодня перед российской культурой встает трудная задача развенчания мифа о «столкновении цивилизаций». Не преодолев этот миф изнутри силою нового творческого синтеза, нельзя уберечь целостность государства никакими административными или военно-политическими средствами. Способствуя развенчанию этого мифа, мы в России будем содействовать тем самым и скорейшему преодолению современного геополитического разбалансирования мира, связанного с волной межэтнических и межконфессиональных конфликтов на всех континентах.

Главный цивилизационный и геополитический вопрос, затрагивающий перспективы России, касается того, насколько случайной или неслучайной оказалась встреча славянского и тюркского начал в нашей истории, относится ли славяно-тюркский союз к жизненно важным, неперерешаемым и творческим синтезам нашей культуры, или речь идет об искусственной, насильственной конструкции, стесняющей творческие силы народов. «Если, — писал Н. С. Трубецкой, — сопряжение восточного славянства с туранством есть основной факт русской истории, если трудно найти великоросса, в жилах которого так или иначе не текла бы и туранская кровь... то совершенно явно, что для правильного национального самопознания нам, русским, необходимо учитывать наличность в нас туранского элемента, необходимо изучать наших туранских братьев»¹².

В чем же раскрывается продуктивный характер сочетания славянского и тюркского элементов нашей цивилизации? Для прояснения этого вопроса необходимо обратиться к древней индоевропейской традиции, исследованной, в частности, французским историком и этнологом Ж. Дюмезилем. Ему принадлежит описание индоевропейской триады, соединяющей фигуры Жреца, Пахаря и Воина¹³. Эта триада восходит к древнему половозрастному разделению труда, когда старейшины рода выполняли жреческую функцию (хранителей культа и морали), зрелые мужчины — роль кормильцев (пахарей), а молодежь после обряда инициации жила на казарменном положении

¹² Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. С. 5.

¹³ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. — М., 1986.

(на границах племени) и играла роль воинов-защитников. Последовавший за неолитической революцией демографический бум вызвал эффект относительной перенаселенности (вплоть до нового технологического сдвига). В такие эпохи резко усиливается внутренняя и внешняя напряженность, учащаются столкновения за территорию и ресурсы. В этих условиях неизбежно активизируется воинство. Все чаще приходится наблюдать, как оно в результате удачного набега приносит добычу, превышающую все, что трудолюбивые пахари могут произвести в результате многомесячного труда. Производительная функция, дающая «слишком медленные» результаты, постепенно дискредитируется, и взоры общества все чаще обращаются к лихим наездникам-воинам. Их статус меняется: постепенно они захватывают командные функции в обществе. Эта социокультурная катастрофа, связанная с дискредитацией честного труда, неожиданной социальной приниженностью Пахаря и возвеличиванием авантюрного Воинства, отразилась в знаменитом «мифе о младшем брате». У нас он известен по сказке про Иванушку-дурачка. «Старший умный был детина...» — это, конечно, жрец. «Средний был и так и сяк» — пахарь. Младший, олицетворяющий архетипический образ неприспособленного к быту и к повседневному кропотливому труду Воина, — «во все был дурак». Однако, заполучив коня (Конька-горбунка), он чудодейственным образом (помимо повседневных трудовых усилий) заполучает власть и богатство.

Российская цивилизация основана на симбиозе двух начал: землепашеского и воинского. Каждое представляет специфический тип пространства-времени. Пространство Пахаря — локальное, относительно замкнутое, а время — медленно текущее, не знающее чудодейственных скачков. Напротив, пространство Воина-всадника — огромное, ускользящее от кропотливого хозяйского наблюдения, манящее неясными, но обещающими далями. Время его — прерывное, скачкообразно-аритмичное, сочетающее периоды предельной мобилизованности и напряженности с периодами предельной расслабленности и рассредоточенности... По сравнению с бывалым и склонным к авантюрам Всадником Пахарь воплощает черты, которые в поздних «мещанских» проявлениях послужили поводом для обвинения (в особенностях со стороны левого и правого радикализма) в «мелочности», «бескрылости», «антигероичности», «реакционности» и т. п. Напротив, восходящий к образу индоевропейского

«младшего брата» архетип чудодейственного «великого скачка» лег в основу революционных ожиданий Нового времени. Все революции осуществлялись поздно пришедшими «младшими братьями» цивилизации; сначала «внутренним» пролетариатом Запада, затем «внешним» пролетариатом третьего мира — продуктом разрушительных модернизаций...

Нам представляется, что гетерогенная структура, основанная на архетипических образах «старшего» и «младшего» братьев, в известной мере характерна для любой цивилизации. У нас с середины 60-х годов известна работа Дж. Нидама «Общество и наука на Востоке и на Западе»¹⁴, в которой он связывает колониальную и научно-техническую экспансию западной цивилизации с движением «младших братьев». Система майората — наследования по линии старшего из сыновей — оставляла младших неприкаемыми. Они и составили динамичный полумаргинальный элемент, вовлеченный в такие эпопеи, как великие географические открытия, колониальная экспансия, а затем и научно-техническое творчество «покорителей природы». Старшие братья, напротив, образовали оседлую мещанскую культуру со всей ее пуританской сдержанностью, расчетливостью, провинциальным консерватизмом. Рискнем предположить, что все катастрофы нашего времени в конечном счете восходят к социокультурной катастрофе, разрушившей исторический консенсус двух культур — мещанской («старшего брата») и инновационно-авантюрной («младшего брата»). Доведя их до непримиримого противопоставления, цивилизация оказалась во власти цикла, чередующего революционаристскую фазу господства «младших братьев» с их безоглядным стремлением к заманчивым далям, духом авантюры и риска, с консервативной фазой доминирования «старших братьев», обеспечивающих стабильность ценой обуздания творческого воображения и ограничения «порывов».

Может быть, главной слабостью российской цивилизации является особая хрупкость консенсуса между двумя указанными началами. Само становление российской государственности связано с жестким столкновением этих начал. Пахарь у нас зачастую представлял провинциальную культуру, тяготеющую к самоизоляции, к замыканию в локусы и недостаточно чуткую в отношении норм и запросов большого мира. Вероятно, евра-

¹⁴ Наука о науке. — М., 1966.

зийцы 20-х годов правы, подчеркивая особую роль туранского элемента и «монгольского наследия» в становлении централизованной российской государственности. Кочевнический архетип оказался более приспособленным к освоению и административному «приручению» больших разбегающихся пространств. С тех пор борьба державного начала с провинциальным локализмом и местничеством прошла через всю российскую историю. «Державники» — от Ивана Калиты до Петра I и большевиков — непрерывно потрясали общину, безжалостно перетряхивали склонный к самозамыканию мир Пахаря. В этом смысле российская державность почти всегда выступала как «революционная».

Драматическая цикличность российской истории связана с этой разорванностью и противостоянием двух начал: продуктивного и административно-военного. Стабильность государства и общества достигалась в те периоды, когда эти начала сближались и достигали согласия. Нестабильность, как правило, связана с их очередным взаимным дистанцированием и противостоянием. Сегодня официозная идеология описывает политический конфликт нашего общества как столкновение Демократии и Империи или, в модных экономических терминах, — «экономики» и «антиэкономики». С «антиэкономикой» оказалось связанным все динамичное, мобильное и обладающее высоким организационным потенциалом: военно-промышленный комплекс, наука и образование, тяжелая промышленность, а также вся инфраструктура, обеспечивающая единое цивилизационное пространство. Все это с доктринальным усердием «демонтируется» и разрушается. Не ясно, насколько осознается при этом глубинный социокультурный подтекст, связанный с архетипическими образами индоевропейской триады, но, во всяком случае, вряд ли случайно то, что массированная атака на «антиэкономiku» сопровождается тенденциями внутривизиационного раскола — нарушения славяно-тюркского синтеза.

Я, думаю, что, если две великие «субкультуры» нашей цивилизации — Пахаря и Воина разойдутся окончательно, мы в результате получим затухание «ядерной реакции», сообщающей ей жизненную энергию. «Пахари», лишённые государственного кругозора и государственной воли, идущих от землесобирательной, державной культуры «Воина», быстро превратятся либо в безответственных обывателей, пассивно созерцающих крушение великого государства, либо — в «верхней» своей части — в беззастенчивых «приватизаторов» и компрадоров, разрушающих

единое экономическое пространство и прямо заинтересованных в сохранении нынешней смуты. Но не меньшие разрушения наблюдаются в другой части расколотого цивилизационного ядра. Архетипы «воинской удали», освобожденные от урезонивающего воздействия «субкультуры пахаря», дают о себе знать в виде криминальной волны набега, захвата и всеобщего «рэкетиризма», накрывшей наше общество и вконец обесмысливающей всякий созидательный труд. Две субкультуры, образующие цивилизационное ядро, рассыпались, породив невиданную социально-экономическую и нравственную катастрофу.

Если эти «субкультуры» рассмотреть в геополитическом измерении, то, наверное, разъяснится смысл современной государственной катастрофы. Славянскому элементу, решившему дистанцироваться от туранского, грозит вырождение в духе изолирующихся локусов, безответственных по части общегосударственных интересов и не способных за себя постоять в случае натиска извне. «Туранскому» элементу, в свою очередь, грозит сползание либо в «субкультуру пособий» — иждивенчество и зависимость от всякого рода «гуманитарной помощи» извне, либо нескончаемые внутренние распри и конфликты с соседями «лихих всадников», предпочитающих тяготам труда легкость «воинской добычи». Попытка создания государственности, целиком основанной на архетипе «воинского набега», уже была предпринята в Чечне. Однако этот конкретный пример диссипации сдвоенного цивилизационного ядра — лишь слабое подобие того, что может случиться, если соответствующие процессы охватят все постсоветское пространство.

Мне представляется, что «миграция» нашего тюркского элемента из североевразийского пространства на юг станет на деле не началом воссоединения мусульманской цивилизации, а началом вселенской катастрофы, связанной с новым противостоянием оседлой и кочевнической культур в масштабах планеты. Заслуга российской цивилизации состояла в том, что ей удалось интегрировать наименее цивилизованно развитую, отличающуюся наибольшей агрессивностью и перераспределительным экспансионизмом часть туранского мира, прирастив ее, может быть, к не менее одностороннему и ограниченному «подвою» — «культуре Пахаря». Этот симбиоз дал впечатляющие плоды: на шестой части суши возникло цивилизационно-государственное образование, не знающее внутренних войн и обеспечивающее относительную стабильность и геополитическое равновесие

всей Евразии. И поскольку, согласно геополитической теории, Евразия составляет «хартленд» — центральную часть мира, не стоит безответственно экспериментировать с таинственными силами этого планетного ядра. Лучше положиться на выстраданный опыт наших общих предков, создавших величайшую из земных цивилизаций.

Сотрудничество славянского и туранского начал в российской культуре (ее иногда называют более нейтрально — евразийской), их взаимообогащающая дополнительность давно обратили на себя внимание исследователей. С эпохи Петра I, когда Русь начинает сознательно строиться как многонациональная империя, доминирует идея европейско-просвещенческой миссии русских в Евразии. Колонизация русскими огромных пространств от Волги до Дальнего Востока выступает как их европеизация («вестернизация»). При этом многими историками отмечался факт своего рода рассеивания энергии (энтропии) просвещенческого Логоса по мере его удаления от западноевропейского эпицентра. П. Н. Милюков в этой связи ссылается на «закон запоздания исторического развития при переходе от запада Европы к ее центру, от центра в Европейскую Россию, отсюда в Западную Сибирь, резко отделенную от Восточной, и, наконец, от Западной Сибири на Дальний Восток ее»¹⁵. Это связано с сопротивлением среды, в том числе и природной. Как отмечал П. Милюков, климат в Евразии суровее не в направлении с юга к северу, как обычно, а в направлении с запада на восток. И не только понижением среднегодовой температуры отличается этот переход от запада к востоку, но и повышением годовичных колебаний температуры, т.е. соответствует «постепенному переходу от равномерного морского климата к климату континентальному... Взятые вместе, оба рассмотренные признака — годовичное колебание температуры и годовичное распределение влаги — дают надежную основу для определения климата каждого данного месторазвития... То и другое близко совпадет также... с распределением типов культуры»¹⁶. Западник Милюков, убежденный в универсальности хода европейской культуры, пригодного для всего человечества, усматривает в особенностях евразийского пространства не проявление аль-

¹⁵ Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 1. — М., 1993. С. 318.

¹⁶ Там же. С. 75–76.

тернативных вариантов жизнестроения, а всего лишь менее благоприятную среду для распространения универсалий европейского Просвещения. Ясно, что в контексте такого видения доминирует не идея славяно-туранского диалога, а идея русской просвещенческой миссии. Значение этой миссии в самом деле нельзя ни в коем случае преуменьшать. Тяжкий опыт нынешнего сепаратизма и изоляционизма служит этому подтверждением. Провалы в варварское состояние войны всех против всех, резкое понижение уровня цивилизованности, сопутствующее отрыву или дистанцированию республик бывшего СССР от русского языка и культуры и, как следствие, снижение перспективы прорыва в современное постиндустриальное общество — факт неоспоримый.

В пространстве Евразии русская культура, несомненно, играла роль культуры-донора, питающей энергией новации и модернизации. Но это только одна сторона проблемы евразийского цивилизационного синтеза. Вторая, менее исследованная, касается того, что дал внутренний Восток России, каков его вклад в совместное цивилизационное строительство. В этом контексте весьма многозначительной и продуктивной оказывается та самокритика русской культуры, озаменованная активным обращением к тюркскому, а также христианскому Востоку, с которой выступили у нас сначала блестящие представители романтизма во главе с Лермонтовым, затем — носители христианско-мистического реформаторства (от Гоголя до Мережковского), русские консерваторы (К. Леонтьев), символисты как венец культуры Серебряного века и, наконец, евразийцы 20-х годов. Что общего в основных этапах и течениях этой самокритики?

Надо сказать, что эта самокритика культуры, за редким исключением (Н. Рерих), всего менее обращается к рафинированной архаике китайской, индийской, ближневосточной и иранской цивилизаций. Особое внутреннее недовольство русского духа связано не с дефицитом рафинированности, не с томлением по усложненному ритуалу или яркой декоративности. Глубокая внутренняя конфликтность русской культуры, ощущаемая в творениях величайших наших гениев, касается таких ценностей, как мужественная простота, твердость и цельность характера, целеустремленность, наличие очерченного, волевого образа. Этой цельности и простоты, определенности поступка ищет в своих любимых кавказских типах М. Ю. Лермонтова. Твердости религиозного характера взыскует мистически потрясенный Гоголь, зовущий к палестинским истокам. Твердости государственного

характера ищет К. Леонтьев, потрясенный неудачами Крымской войны. Этот знаменитый консерватор высказывает свое подозрение в отношении славянского характера: без цементирующего раствора, представленного православием, славянство, в том числе великоросское, склонно к внутреннему рассеянию и капитулянству. Российский патриотизм — это, по его мнению, патриотизм не земли, полиса, этноса, а патриотизм православия. К. Леонтьев считает (как и другие самокритики русской культуры указанного направления), что Россия, идя навстречу Западу, выигрывает в поверхностном просвещении, но теряет в характере, в устойчивости внутреннего цивилизационного ядра — залога геополитической выживаемости. «Мы, русские, более всех иных русских подданных — европейцы в худом значении этого слова, то есть медленные разрушители всего исторического и у себя, и у других... С упорными иноверцами окраин Россия со времен Иоаннов все росла, все крепла и прославлялась, а с «европейцами» великорусскими она в каких-нибудь полвека пришла... К чему она пришла — мы видим теперь!»¹⁷

Нельзя отказать в проницательности этому критику «вестернизации». Сегодня мы видим, как рассеивание социокультурного ядра российской цивилизации прямо ведет к вырождению государственной политики, к параличу политической воли, необходимой для отстаивания долговременных национальных интересов.

Русский символизм Серебряного века в определенном смысле тоже можно рассматривать как евразийскую реакцию на социокультурную рыхлость и цивилизационное беспамятство вестернизированного славянского центра. Прозрения русского символизма сродни леонтьевским: они касаются внутренней связанности духа европеизации с духом декаданса в России, с дефицитом воли, столь явственно проявившимся и в деятельности прежней политической элиты в России, не способной по-настоящему ни созидать новое, ни отстаивать старое, и в деятельности элиты культурной, мазохистски муссирующей мотивы тления, смерти, «ничто» и т. п. Русские символисты, сами погруженные в декаданс, но и бунтующие против него, как и другие самокритики русской культуры, обращаются за противовесом к восточно-скифскому архетипу. Попытка лечения болезни декаданса «скифством» — с движением социокультурной

¹⁷ Леонтьев К. Цветущая сложность. — М., 1992. С. 167, 170.

оси России к Востоку, подальше от очагов декадентской вестернизации, — объединяет плеяду активных деятелей Серебряного века — от А. Блока и А. Белого до В. Брюсова и Вяч. Иванова.

Последняя яркая попытка диалога с внутренним Востоком в «поисках утраченного времени» — времени до декадентского грехопадения России — принадлежит евразийцам 20-х годов. Один из главных идеологов евразийства П. Савицкий прямо заявлял: «без “татарщины” не было бы России»¹⁸. Его «государственническому», взыскующему воли и силы сознанию автохтонная история славянства, лишенного тюркской прививки, видится в пессимистическом свете. «Новейшая история отдельных славянских племен построена как по одному шаблону: некоторый национальный расцвет, а затем, вместо укрепления расцвета, разложение, упадок, “иго”...»¹⁹.

Учитывая известную антиномичность державно-волевого и интеллектуально-культурного начал вообще, а применительно к татаро-монгольскому завоеванию России в особенности, евразийцы настойчиво подчеркивают культурно-нейтральный характер «ига», которое, разгромив слабую и рыхлую древнерусскую государственность, якобы не затронуло или, по крайней мере, не разрушило христианско-православного ядра нашей культуры. Татары «не замутнили чистоты национального творчества... но в качестве создателей государственной, военно-организующей силы они несомненно повлияли на Русь»²⁰. Словом, тюркская прививка оказывается мощным подспорьем геополитического творчества — волевого овладения большим пространством, — чего явно не доставало миролюбивому провинциалу Евразии — славянскому пахарю. «Степное начало, привитое русской стихии как одно из составляющих ее начал, со стороны укрепляется и углубляется в своем значении, становится неотъемлемой ее принадлежностью, а наряду с «народом-земледельцем», «народом-промышленником» сохраняется или создается в пределах русского национального целого «народ-всадник», хотя бы и практикующий трехполье»²¹.

Конечно, евразийцы выражают одностороннюю позицию, понятную в свете горьких неудач и поражений России в первые десятилетия XX в., но нуждающуюся в корректировке.

¹⁸ Савицкий П. Степь и оседлость // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. — М., 1992.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

Народ-всадник — ипостась, привитая славянскому корню от тюрков, — в самом деле одарен геополитической способностью завоевывать, держать и обуздывать большие пространства Евразии. Но здесь-то и возникает наша извечная незадача: всадник захватывает больше пространства, чем пахарь успевает возделывать, освоить, окультурить. Извечная русская тоска перед лицом неумных пространств России — это, собственно, проявление чувства вины за их необжитость. Этой тоской полна русская литература, ее острее всех почувствовал и выразил Н. В. Гоголь. «Кому при взгляде на эти пустынные, доселе не заселенные и неприютные пространства не чувствуется тоска, кому в заунывных звуках нашей песни не слышатся болезненные упреки ему самому — именно ему самому...» И далее пишет Гоголь о том, что даже после реформ Петра I «остаются так же пустынные, грустны и безлюдны наши пространства, так же неприютно и неприветливо все вокруг нас, точно как будто бы мы до сих пор еще не у себя дома, не под родной нашею крышей, но где-то остановились неприютно на проезжей дороге...»²².

Здесь мы сталкиваемся с трагической антиномией Российского государства: не отдав приоритета «Воину-всаднику», держателю и защитнику Пространства, Россия не смогла бы выжить в предельно жестких геополитических условиях Евразии. Но, уступив этому державному персонажу львиную долю ресурсов и бразды правления, она проигрывает в делах жизнеустройства, в качестве существования, в цивилизованности. Одним из противоречий, сгубившим бывший СССР, было это несоответствие между экономикой «Пахаря» и антиэкономикой военно-промышленного комплекса. Предчувствиями страшных опасностей для России, вытекающих из этого противоречия, полна русская литература, периодически адресующаяся к энергичным Штольцам (Гончаров), но и осознающая их инородность.

Сегодня, на рубеже тысячелетий, когда мир вступил в новую фазу борьбы за пространства и ресурсы, необжитость зауральских пространств России становится и виной ее перед всем миром, и роковой опасностью, ибо геополитическая «природа» не терпит пустоты, и пустые пространства манят претендентов. Высшей творческой задачей России является по-новому понятое содружество Пахаря и Воина, разрешение вековой антиномии нашей культуры. Очень возможно, что выход указан

²² Гоголь Н. В. Духовная проза. — М., 1992. С. 123.

нам самим индоевропейским мифом: воинство располагалось на границах племени, не захватывая внутреннее пространство Пахаря, не деформируя своей специфической «удалью» его традиционное прилежание. СССР как сверхдержава, созданная адептами мировой революции, формировал свою военную стратегию, ориентируясь не на геополитические задачи собственно пространства, а на противоборство со всем «капиталистическим миром». Отсюда — ядерная перевооруженность при явной слабости традиционных средств приграничной защиты. Сегодня, когда границы вновь стали крайне беспокойными и страна сталкивается с традиционными формами вызова, далекими от прежних понятий тотального ядерного противоборства, эта деформация стала особенно ощутимой.

РИСК ПРОМЕЖУТОЧНОСТИ: МЕЖДУ ВОСТОКОМ И ЗАПАДОМ

...Россия не в одной только Европе, но и в Азии, и в Азии может быть больше наших надежд, чем в Европе.

Ф. Достоевский

Мы, живущие в конце XX в. и обзирающие российскую историю с вершины тысячелетия, вправе сделать вывод об особом, рисковом характере нашего общественного развития. Эта особенность, несомненно, связана с промежуточным цивилизационным статусом России, в ареале которой непосредственно встречаются Восток и Запад. Цивилизационная промежуточность означает «расшатанность» поведенческого стереотипа, что открывает массу творческих возможностей, но одновременно содержит опасности ошибочных решений, срывов, «соблазнов». Многие выдающиеся представители русской культуры отмечали ее «вселенский» пафос, отзывчивость к инокультурным влияниям, способность русского человека жить по меркам любого цивилизационного типа. Но такая впечатлительность нередко порождает синдром «блудного сына»: неусидчивость и неукорененность, своеобразную ностальгию по чужим культурным образцам, сочетающуюся с преувеличенной отстраненностью от собственной традиции. Может быть, по этой причине русская культура является самой самокритичной в мире. Эта способность к самоотстранению и самокритике наряду с гибкостью поведенческого кода создала важные предпосылки рос-

сийского «имперского» сознания: межэтническую уживчивость и терпимость. Последние особенности являются не только социально-психологическим феноменом, но и социокультурным, связанным с промежуточным цивилизационным статусом.

Указанные черты в широком социокультурном смысле могут быть отнесены к искусству *мимезиса* — самообучения через подражание. Что такое российское западничество, если не цивилизационный мимезис? Если отбросить его нигилистические, самоуничижительные и саморазрушительные крайности, то напрашивается его оценка в качестве одного из основных факторов отечественного развития. Здесь уместно отметить методологическую важность учета общего соотношения эндогенных (внутренних) и экзогенных факторов эволюции. Универсализм — концепция единых исторических закономерностей, которым изначально подчинен ход развития всего человечества, в своих крайних выражениях несомненно связан с иллюзиями европоцентризма. Формационный европоцентризм заставлял своих последователей всюду — от Ближнего Востока до Африки и доколумбовой Америки — искать следы рабовладельческого строя, феодализма, предкапитализма. История выступает как содержащая априорно заданную программу, выполнение которой обязательно для каждого общества, каждого региона. Между тем современная наука убедительно показывает, что обнаруживаемые в истории черты сходства часто объясняются явлениями заимствования, межкультурными влияниями, завоеваниями. Очевидно, общественная эволюция подчиняется законам *неравномерности развития и неэквивалентного социокультурного обмена*.

Общества, по тем или иным причинам совершившие прорыв и благодаря этому получившие преимущества перед соседями в экономической, военной, административно-управленческой областях, оказываются *лидерами*. Отнюдь не всегда это лидерство реализовалось в мирной форме воодушевляющего примера. Чаще имело место соревнование за выживаемость, вытеснение или завоевание слабых, отставших. Последние либо капитулировали, либо торопились заимствовать эффективные производственные, социальные и военные технологии для отпора и самоутверждения. В любом случае приходится говорить о *неэквивалентном обмене*: культурные импульсы (информация), идущие от страны-донора (передовика истории), во много раз превышают по силе воздействия импульсы страны-реципиента

(восприемника чужого опыта). На этом основании возникает феномен, до сих пор еще недостаточно осмысленный современной общественной мыслью: гибридных обществ и так называемого «сопряженного»²³ развития.

Универсалистские теории, в том числе марксистская, льстят национальному сознанию в одном важном пункте: они внушают, что каждое общество на основе исключительно автохтонных импульсов имманентным образом совершает историческое восхождение вплоть до высших исторических ступеней. Этим они в значительной мере дезориентируют сознание народов. Необычайно важной стороной национальной критической рефлексии является осознание неэквивалентного культурного обмена. Одним из принципиальных неравенств — более серьезных, чем социальное неравенство в традиционных его формах, является неравенство перед лицом истории: неравенство ведущих, самостоятельно открывающих свои новые пути, и ведомых, удел которых — «заимствованная история». В первом случае история выступает как творчество, во втором — зачастую как навязывание и насилие. В одном случае механизмы новаций и механизмы социальной интеграции не характеризуются роковой рассогласованностью. В другом, когда новации приходят извне, они порождают внутренний национальный раскол: на консервативных сторонников «почвы» и восторженно-самонадеянных адептов чужого цивилизационного опыта.

Известное противостояние западников и славянофилов относится к этому типу социокультурного размежевания. Каждая «новая встреча» с Западом порождает новую форму раскола в русском обществе. Новейшей его разновидностью является деление на «новых русских» и «старых». Раскол является фактором риска, угрожая национальной устойчивости и безопасности, в особенности в периоды усугубляющейся международной нестабильности и геополитических кризисов.

Необходимо понять, что межэтнические, межнациональные, межцивилизационные и конфессиональные трещины общества — это всего лишь превращенные формы раскола исторически гибридных обществ, вынужденных прививать у себя неавтохтонные «передовые образцы». Автохтонное прогрессивное развитие дает внутренне более цельный и устойчивый

²³ Это понятие предложено М. А. Чешковым. См.: Развивающийся мир и посттоталитарная Россия. — М., 1994.

социально-исторический тип: здесь новые формы являются собственным национальным продуктом и потому лучше вписываются в традицию, синергетически слажены с наследием. Неавтохтонное создает «невротический» социальный тип, то безоглядно рвущий с национальной традицией, то норовящий спрятаться в нее от «сквозняков» эпохи, периодически впадающий в неумеренное самоуничижение или столь же неумеренное самовозвеличивание.

Гибридным обществам не хватает важнейшего стабилизирующего качества: *внутренней меры*. Поскольку история для них выступает в экзогенном обличи заемных «передовых моделей», то национальное сознание нередко впадает в грех исторического волюнтаризма: ему все представляется равно доступным, достижимым. Будущее, не выстраданное в собственном историческом опыте, а взятое как бы напрокат, искушает «безграничными возможностями». От этого волюнтаризма, связанного с кажущейся легкостью заимствования любых «передовых достижений», предостерегал уже Ключевский. «Чтобы знать, какие из них и в какой мере могут быть осуществлены в известном обществе и в известное время, надобно хорошо изучить наличный запас сил и средств, какой накопило себе это общество»²⁴. Перегружая общество заимствованными формами и без меры расшатывая его собственные скрепы и основания, можно невзначай вызвать обвальную дестабилизацию.

Другой риск промежуточности связан с *цивилизационным одиночеством*. Наряду с плюрализмом мировых цивилизаций человеческая история отмечена главной дихотомией: Восток — Запад. Несмотря на социокультурное многообразие и Запада, и в особенности Востока, народы, живущие в обеих частях мира, часто пользуются указанной дихотомией как источником идентификации — оппозиции. Внутрицивилизационные различия и на Западе, и на Востоке в известной мере сглаживаются на основе более масштабной общезападной или общевосточной идентичности. Этой дополнительной опоры, связанной с цивилизационным «усыновлением», нет у России: ни Восток, ни Запад по-настоящему не считают ее своей. Поэтому в периоды мировых системных кризисов и геополитических переделов глобального масштаба Россия оказывается особенно уязвимой. Сегодня два старых соперника — Запад и мусульманский мир — нередко

²⁴ Ключевский В. О. Курс русской истории. Т. 1. Ч. 1. — М., 1987. С. 62.

пытаются с взаимной подачи ослабить остроту своих противоречий за счет России. Многозначительно в этой связи звучит вывод С. Хантингтона: «Куда податься Турции, которая отвергла Мекку и сама отвергнута Брюсселем? Не исключено, что ответ гласит: «Ташкент». Крах СССР открывает перед Турцией уникальную возможность стать лидером возрождающейся тюркской цивилизации, охватывающей семь стран на пространстве от берегов Греции до Китая (т. е. по всему периметру юго-западной, южной, восточной и дальневосточной границ России. — А. П.). Поощряемая Западом, Турция прилагает все усилия, чтобы выстроить для себя эту новую идентичность»²⁵. Цивилизационное одиночество России в мире создает особо жесткие геополитические условия, в которых выжить и сохранить себя можно только при очень высокой мобилизации духа, высокой вере и твердой идентичности.

Теперь мы обратимся к тому механизму «рискового поведения», который порождает специфическую цикличность российской истории: драматическую смену «западнической» и «восточнической» фаз. Механизм этот сродни тому, что описан в предыдущем разделе, где мы анализировали приключения официозного денационализованного «патриотизма». В самом деле, почему главный риск западнических реформ в России выступает как риск кровавой диктатуры, насилия, тоталитаризма? Нашими западниками затушевывается тот разительный факт, что традиционалистская авторитарность, предшествующая западническим «перестройкам», всегда была куда более умеренной по части применения насилия, военно-полицейского и духовно-идеологического, чем сменяющая ее «просвещенная» власть носителей «нового порядка». Собственно, именно здесь коренится различие между авторитаризмом и тоталитаризмом. Режим Алексея Михайловича Московского был традиционалистско-авторитарным. Речь шла об отеческом присмотре за сохранением устоявшегося порядка и наказании более или менее случайных нарушителей его — «гулящих людей». Реформаторский режим Петра I характеризуется полным набором тоталитарных признаков. Во-первых, государственное полицейское насилие из периодического (по соответствующему случаю и поводу) превращается в перманентное. Основатель империи впервые применяет к гражданским лицам военно-уголовные законы и издает 392 указа, ужесточающих наказания.

²⁵ Полис, 1994, № 1. С. 44.

Во-вторых, происходит прерванное еще в великое осевое время появления новых мировых религий переплетение политической и духовной властей: вместе с упразднением патриаршества Петр I упраздняет относительную автономию церкви, подчиняя ее в качестве «идеологического ведомства» своей диктатуре. Подданные лишились инстанции, выступающей посредником между народом и властью и одновременно способной урезонить власть в случае нарушения ею высших неписаных законов нравственно-религиозного характера.

Наконец, происходит тотальное вмешательство власти во все сферы общественного бытия и даже в повседневную жизнь граждан. В этом духе Петр издает 3314 указов, регламентов и уставов. «Подданный обязан был не только нести установленную указом службу, но должен был жить не иначе, как в жилище, построенном по «указанному» чертежу, носить «указанное» платье и обувь, предаваться «указанным» увеселениям... Преследование национальных форм быта принимало крайние формы издевательства...»²⁶

В Петре I воплощены два главных парадокса западного радикализма: во-первых, тот, что именно западники — глашатаи передовых, просвещенно-демократических идей и учреждений, насаждают не демократию, а тоталитаризм, во-вторых, тот, что интеллектуалы, при прежнем режиме осуждающие архаику непредставительских учреждений и необразованность народа, кончают тем, что пуще всего боятся и демократического представительства, и настоящего народного просвещения. Дело в том, что правящие западники осуществляют свои реформы, всецело ориентируясь не на местную культуру и традицию, а на непонятный народу заемный образец. Поэтому их политика обретает форму социальной инженерии, связанной с насильственным утверждением умозрительных схем и заемных порядков сверху, авторитарными методами. Чем более удаленными от народного опыта традиций и норм национальной жизни оказываются реформаторские схемы, тем большего насилия требует их претворение в жизнь. Государство отныне прямо заинтересовано в том, чтобы лишить общество всех средств самозащиты и самоорганизации, ибо предполагается, что эти средства будут им использованы для сопротивления реформам. В качестве такого средства воспринимается и национальная культура, которая

²⁶ Ахиезер А. С. Указ. соч. С. 129.

поэтому подвергается безмерному осмеянию, поруганию и выкорчевыванию. Все то, в чем чувствуются какой-то отблеск национальной традиции и опора национальному самоуважению, тотчас же становится мишенью бдительных реформаторов. Вот почему они так часто прибегают не только к услугам иностранцев, но и к услугам местных изгоев, маргиналов, отщепенцев. Не случайно качество «человеческого фактора» столь резко понижается в периоды насильственных реформ. До полного совершения эту технологию внедрения заемного утопического проекта довели большевики. Их «пролетариат» — это не столько угнетенный класс капиталистического общества, сколько тот «внутренний пролетариат» А. Тойнби, который представляет асоциальные и денационализированные отбросы общества, и в этом качестве удобен для разрушительной работы, направляемой антинациональными силами. Над российским реформатором западнического толка слишком часто тяготеет тень преступления: и преступления в отношении национальной культуры, и преступления в привычном, буквальном смысле, связанном с пролитием невинной крови, насилиями и «экспроприациями». Тайна тоталитарного насилия кроется в одиночестве реформаторов, оторванных от национальной почвы. Сначала они верят во всеильную алхимию прогресса: в то, что пропагандируемая ими идеология и связанные с нею инициативы сравнительно легко и безболезненно «вестернизируют» Россию, а «отсталый» народ обратят в новый, передовой. Но по мере того, как обнаруживается тщета этих усилий и социальное бесплодие заемной модели, они все больше уповают на насилие. И вот в крайней точке отрыва от собственного народа перед реформатором возникает жесткая дилемма: либо уходить, признав не только свое поражение, но и свою вину за все понесенные жертвы, либо превратить революционно-реформаторский авторитаризм в тоталитаризм — в прямую диктатуру, «опирающуюся не на закон, а прямо и непосредственно на насилие» (Ленин).

Вовлечение в «европейскую семью» и преподнесение народу уроков демократии оборачивается изоляционизмом и эзотерической тоталитарной политикой, делающейся втайне от всех и готовой к применению любых нелегитимных средств. Но чтобы при этом заручиться хоть какой-то народной поддержкой, западнический нигилизм, внутренне пустой и ни во что больше не верящий, все охотнее прибегает к националистической риторике, тревожит великие тени национального пантеона, в особенности те, авторитет которых можно использовать для оправдания вос-

становливаемого режима «твердой руки». В этот момент своей политической биографии правящие западники превращаются в националистов-восточников — чаще всего неистово безмерных. На примере истории большевизма это отметили «евразийцы». «В качестве попытки сознательного осуществления коммунизма, этого отпрыска «европейского развития» — русская революция есть вершина, кульминационный пункт описанного «вовлечения» и «преподания». В то же время... построенная в умысле как завершение «европеизации» революция, как осуществление фактическое, означает *выпадение России* из рамок европейского бытия²⁷.

Сегодня история явно повторяется. В настоящее время наблюдается тот роковой момент «диалектического превращения» отрицателей российской государственности в неистовых державников, который в свое время изумил мировую социалистическую диаспору на примере большевизма и завтра наверняка не меньше изумит мировую либеральную диаспору.

Дело в том, что условия игры остаются примерно теми же. Подобно своим большевистским предшественникам, совершившим неслыханные преступления против собственного народа, против России, и потому готовым цепляться за власть любой ценой (в противном случае их ожидал бы не статус уважаемой оппозиции, а эшафот), нынешний номенклатурно-мафиозный симбиоз просто не может уйти с властной арены. Его тайны никак не менее «деликатны», чем тайны «великой подпольной партии» — их разглашение смерти подобно.

Следовательно, необходимо сохранить власть любой ценой. Но сохранить власть на фоне сокрушительных поражений собственного политического курса — значит небывало взвинтить ее, вывести из-под всякого контроля, вооружившись для оправдания этого небывалыми миропотрясательными аргументами.

Таким образом, главный парадокс нашей новейшей политической истории состоит в том, что основателям августовского режима для сохранения своей власти предстоит уже завтра занять позиции, прямо противоположные тем, с которыми они начинали свою реформаторскую деятельность. Неистовые западники — они станут «восточниками», предающими анафеме «вавилонскую блудницу» — Америку. Либералы, адепты теории «государство-минимум», они станут законченными этатистами.

²⁷ Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн.

Мондиалисты и космополиты, они станут националистами, да такими, что, боюсь, превзойдут все, до сих пор виданное в России. Критики империи, сторонники «неограниченных местных суверенитетов», они станут воинствующими империалистами и централистами-державниками, наследующими традиции Калиты и Ивана IV.

Поистине, чудные дела творятся в России. П. А. Столыпин в свое время четко определил суть политического противостояния в России, ставки которого намного превышают обычные «классовые» и касаются судеб государственности и цивилизационного статуса нашей страны. «Противникам государственности хотелось бы избрать путь радикализма, путь освобождения от исторического прошлого России, освобождения от культурных традиций. Им нужны великие потрясения, нам нужна Великая Россия»²⁸.

И что же происходит на деле?

Сторонники «великих потрясений», готовые «во имя прогресса» идти до конца, до разрушения политического строя и самой российской государственности, вынуждены, по законам производства власти, осваивать роль воссоздателей Великой России, причем в наиболее грозной, имперско-авторитарной ее ипостаси.

«Великое злорадство» мировой прогрессистской диаспоры, наблюдающей посрамление и разрушение ненавистного ей «монстра», снова сменится, я уверен, великим изумлением и великим унынием. Мы не причисляем себя к этой партии «мирового прогресса» и не собираемся унывать заодно с нею. Однако означает ли это, что мы, граждане России, имеем основание быть целиком довольными вышеописанной хитростью мирового разума, восстанавливающего Россию как сверхдержаву руками ее вчерашних хулителей и разрушителей?

Равный ли по качеству результат мы обретаем в двух разных случаях: получив могучую Россию из рук ответственных государственных реформаторов и получив ее же из рук вчерашних революционеров (радикал-социалистического или радикал-либерального толка)?

Если стоять на позициях целиком прагматического, позитивистского разума, то представляется, что субъективность намерений и мотивов не стоит особого внимания — важен конечный

²⁸ Столыпин П. А. Нам нужна Великая Россия. — М., 1991. С. 96.

результат. Если же следовать иной, христианской по своим «архетипическим» основаниям традиции, то намерения и мотивы имеют свое значение, и они каким-то загадочным образом вплетены в «материальность» результата, влияя на его крепость.

Выдающийся реформатор Столыпин созидал Великую Россию, сохраняя величайшее уважение к ее истории и традиции, и потому намеревался избегать крутых ломок и метаморфоз вроде «нового человека». Он любил «старых русских» и верил в их творческий потенциал. Если бы убийство Столыпина, а главное, мировая война не прервали эволюционный путь России, мы получили бы через два-три десятка лет могучую страну и при этом — европейскую, хотя и стоящую несколько особняком в силу особенностей своей византийской традиции, а также своих масштабов.

Выдающийся революционер Ленин хотел в первую очередь «великих потрясений» и не останавливался перед тем, чтобы превратить собственную страну в хворост для разжигания пожара мировой революции. Но неожиданно для всех Великая Россия восстала из пепла, из великих потрясений, из хаоса и разгрома. Вместо линейного времени реформ она погрузилась в поток катастрофически прерывного, циклического времени, где последующие этапы представляют не продолжение предыдущих, а неожиданную качественную метаморфозу.

Строители большевистской сверхдержавы подпитывались не плавно наращиваемой энергией созидания, а взрывной энергетикой отчаяния, мести, реванша. Великое государство получилось, но его экспансия питалась демоническими энергиями, предопределившими конфликт с целым миром, что и привело в конечном счете к сегодняшнему поражению.

Парадоксальность реформационного пути состоит в том, что, сохраняя верность собственной цивилизационной традиции, он тем не менее ведет к сближению России с Западом. Парадоксальность революционаристского пути состоит в том, что, разрушая традицию «до основания» во имя следования последнему слову теории прогресса, он ведет к отрыву от Запада, к мировой изоляции и одиночеству России в мире.

Мы говорим об инверсионных превращениях сознания политической элиты, которая действует согласно логике производства власти — своей власти. А что в это время происходит на уровне народа? Удивительное дело: сама народная субстанция в России зависит от законов цивилизационной промежуточ-

ности и связанного с нею риска. В западнической фазе цикла, когда маятник уходит далеко «влево» (подразумевая под этим не только положение на карте, но и в политическом спектре), эта субстанция опасно разжигается. Народ на глазах превращается в массу: изменчивую в своих настроениях, манипулируемую, предельно жесточенную, дергающуюся то в конвульсиях революционаризма, то в конвульсиях потребительской зависти и эгоизма... Все происходит так, будто мощное облучение со стороны западной цивилизации уничтожает скрепляющий раствор российского социума.

Прогрессистское сознание, по-видимому, является «компрадорским» в особом, цивилизационном смысле: оно скорее питает особую впечатлительность в отношении воздействий других цивилизаций, чем способствует консолидации своей собственной. Не случайно пик левой фазы цикла, пришедшийся на рубеж 60–70-х годов, на Западе ознаменован «враждебной культурой интеллектуалов»²⁹. Характерны названия книг-предостережений видных неоконсерваторов: «Предательство Запада» (Ж. Эллюль, 1975), «Интеллектуалы против Европы» (А. Резлер, 1976), «Враги общества» (П. Джонсон, 1977) и др. Со времен французской революции (1789) для Запада характерен цикл, фазами которого являются левый прогрессизм, с одной стороны, консервативная реакция на него, с другой. При этом первое, радикал-прогрессистское течение все же оказывается преобладающим; его фазы являются более длительными по времени и более действенными по влиянию, чем следующие за ними «реактивные».

Где-то около 200 лет назад в Европе возник феномен, который можно назвать *производством сознания*. В массовом сознании есть несколько слоев: тот, что отражает определенную традицию (это сознание-наследие), тот, что является результатом собственного практического опыта данного поколения (сознание-отражение) и, наконец, тот, что выступает как продукт определенных социальных технологий — «фабрик мнения» (произведенное сознание). Именно этот новейший слой отражает влияние средств массовой информации, в которых засилье «левых» неоспоримо. Поэтому-то консервативные или неоконсервативные фазы цикла характеризуются, как правило, следующими сдвигами.

²⁹ Так один из американских неоконсерваторов Д. Белл обозначил компрадорские настроения «пятой колонны» Запада — левой интеллигенции.

Во-первых, происходит перегруппировка в стане интеллектуальной элиты и на авансцену выдвигаются консервативно настроенные ее представители. Они адресуются не к «крикливому меньшинству» массового общества, соревнующемуся в выдвижении все более крайних требований, а к «молчаливому большинству», сохранившему народный здравый смысл и чувство национальной традиции. Именно соединение правой части интеллектуального спектра с реакцией «молчаливого большинства» в ответ на поругание святынь и капитулянтство создало феномен неоконсервативной волны 80-х годов на Западе. Можно предположить, что в этой фазе сознание-наследие и сознание-опыт берут реванш над «произведенным сознанием».

Во-вторых, происходит реакция дистанцирования от внешних социокультурных влияний: нации для обретения утраченного равновесия требуются сосредоточенная самоуглубленность, новое обращение к собственному историческому опыту и традиции. Словом, с позиций межцивилизационных отношений левые и правые выступают в особом качестве: первые — как активные коммуникаторы, открывающие двери инородным влияниям, вторые — как сторонники самоидентификации. Сегодня Россия, по-видимому, переживает завершение радикал-либеральной западнической фазы. Попытка новой модернизации по западному образцу провалилась — сегодня это можно констатировать. Реакцией на подобный провал станет мощная неоконсервативная волна в России. Она, несомненно, будет связана и с топографическими сдвигами. В США неоконсервативная волна совпала с перемещением социокультурного и цивилизованного центров этой страны с Атлантического побережья к Тихоокеанскому, от Техаса к Калифорнии.

Неоконсерваторам удалось использовать героическо-индивидуалистический миф «Дикого Запада» в борьбе с атлантическим комплексом леволиберального попустительства и связанными с ним патерналистскими тенденциями «большого государства».

Думается, аналогичные процессы будут иметь место и у нас. Для того чтобы наш новый консерватизм не деградировал в изоляционизм и провинциальное «самобытничество», ему должно сопутствовать новое наведение мостов — уже не с Атлантикой, а со странами Тихоокеанского бассейна.

В глубинном социокультурном смысле (а именно социокультурное измерение является сегодня глубинным) вопрос состоит

в том, уцелели ли у нас, в частности к Востоку от Урала, духовные основы здорового консерватизма? Можно ли утверждать, например, что сибирское и дальневосточное население России еще сохранило признаки немотствующего народа, связанные в том числе и с наследием старообрядчества: традиционное трудолюбие, аскезу и мораль, патриархальные предпосылки дисциплины и законопослушания, жажду духовной веры? Именно этими признаками современная тихоокеанская цивилизация отличается от атлантической, в значительной мере уже промотавшей свое протестантское наследие. Если эти признаки у нашего сибирского населения еще сохранились, если «сибирский миф» еще жив в нашей культуре (в суровую осень 1941 г. он сыграл свою роль), то цивилизационный маневр, связанный с некоторым смещением центра тяжести с Запада на Восток нашей страны, сегодня возможен. Тем самым возможно и творческое перерешение узловых проблем нашей реформы в духе сближения с тихоокеанской цивилизацией и ее моделью модернизации.

Здесь важен правильный диагноз состояния нынешнего молодого поколения. Его деморализация и дезориентация несомненны. Но свидетельствует ли это о временной деформации, естественной для переходного периода глобальных ломок и перестроек, или о необратимом разрушении российского этоса как такового?

Российский этос основан на парадоксальном сочетании жертвенности и мессианизма (западноевропейский просвещенческий мессианизм никогда не был жертвенным — ему почти всегда сопутствовали колонизаторский эгоизм и высокомерие). Выдержать тяжкий груз большой евразийской государственности способен только народ с особой духовной субстанцией, отличной от европейского прагматично-индивидуалистического этоса.

Таким образом, евразийская геополитика упирается в проблемы социальной антропологии. Если прежний российско-евразийский социальный тип сохранился и воспроизводится в новых поколениях, то сохранится в конечном счете (в обновленных, разумеется, формах) и большая российско-евразийская государственность. Если же сердцевина этого типа уже разрушена и он окончательно вытесняется новым поколением «разумных эгоистов», то пространство государственности будет сужаться как шагреновая кожа — ее тяжелый свод будет некому держать.

Концентрация «разумных эгоистов» в европейской части бывшего Союза несомненна. Менее ясным остается антрополо-

гическое состояние регионов к востоку от Урала — гигантской сибирской провинции. Может быть, духовное притяжение вулканического Тихоокеанского региона ускорит процессы анамнесиса — припоминания собственной традиции великого сибирского первопродчества. Весьма вероятно, что именно таким образом проявляет себя цивилизационный механизм «вызова и ответа». Неоконсервативная волна в Америке вряд ли была бы возможна вне современного диалога цивилизаций, в частности вне вызова со стороны Азии.

В конечном счете все упирается в вопрос о том, возможна ли у нас неоконсервативная волна (которую ни в коем случае нельзя путать с правым радикализмом, т.е. с революционаризмом). Кокетничанье наших правящих «демократов» с западной неоконсервативной идеей заканчивается плачевно. Глубинная суть такой идеи не была разгадана. Экономический либерализм как составная часть этой идеи в своем социокультурном и нравственном измерении является не либеральным, эмансипаторско-гедонистическим феноменом, а консервативно-охранительным, связанным с наследием протестантской этики, с защитой базовых принципов западной цивилизации (принципов гражданской самодеятельности и неподопечности) от всяких попыток их леволиберальной ревизии.

Экономическая неподопечность граждан связана с их высокой самодисциплиной, упорством и трудолюбием — с качествами, источники которых таятся в старой религиозной морали. У нас же принцип экономической неподопечности был прочтен в совершенно ином, либерально-попустительском, деидеологизированном контексте, в духе гедонистического индивидуализма. Номенклатурно-мафиозный симбиоз нашей «приватизации» воскрешает в новом виде паразитарную перераспределительную психологию, ничего общего не имеющую с продуктивным индивидуализмом западного типа. Связанные с этой психологией разрушительно-нигилистические импульсы, чреватые катастрофой для общества и государства, зашли уже столь далеко, что острая консервативная реакция на них практически неизбежна — если у нашего общества еще не утрачен могучий инстинкт самосохранения.

Эта реакция имеет множество измерений: политическое, социокультурное, цивилизационное. В последнем качестве она допускает сдвиг на Восток и переориентацию нашего общества с атлантической модели на тихоокеанскую, на активный

диалог с дальневосточными соседями, что предполагает соответствующие преобразования нашей международной политики, изменение системы приоритетов, новую концепцию федерализма. Нынешняя наша проатлантическая ориентация — это политика наименьшего сопротивления. Она не требует особой мобилизации общества ни в политическом, ни в духовном отношении. Между тем ситуация глобального вызова, в которой сегодня оказалась наша страна, как раз требует предельной мобилизации. Вестернизированная политическая элита к этому не способна. В ближайшее время следует ожидать решительной ротации элит, выдвижения на авансцену пока еще таинственного «второго эшелона», который нация уполномочит осуществить свое спасение.

Некоторые признаки общего социокультурного сдвига от леволиберального к неоконсервативному комплексу уже сегодня имеются налицо. Это, в частности, проявляется в напряженных духовно-религиозных поисках, в возрождении «правого» гуманитаризма, в пробуждении провинций. Не хватает мощной мобилизующей надэтнической идеи, в которой нашла бы разрешение проблема евразийской идентичности — творческого прочтения нашей цивилизационной специфики. Но напряженная атмосфера поисков такой идеи симптоматична: нация уже готовится к таинственному рывку.

ЗЕМЛЯ И НЕБО НАРОДНОСТИ (СУБСТАНЦИЯ И ИДЕЯ)

Какая польза в напрасных
законах там, где нет нравов.

Гораций

Сегодня, может быть, впервые за всю русскую историю, под сомнение поставлено само понятие народа. Это понятие и прежде находилось под подозрением по причине некоторой неувязки с марксистской классовой схемой. Интеграция его в официальную шкалу ценностей произошла лишь в ходе Великой Отечественной войны, когда патриотизм обнаружил себя не в качестве классовой добродетели, а как общенациональный порыв. Сегодня у официозного либерализма никак не меньше идеологических оснований отрицать понятие «народ». С одной стороны, в качестве нерасчлененной субстанции народ представляется чем-то архаичным, восходящим к эпохе традицион-

ного синкретизма, с другой — он вызывает опасные ассоциации с темной низовой стихией, вечно недовольной верхами и непредсказуемой. Куда лучше выглядит понятие «единого среднего класса», обозначающее и мягкость социальных перегородок, и открытость для вертикальной мобильности, и чувство благоразумной «золотой середины»... Наряду с этим идеологическим неприятием понятия народа со стороны официальной «демократии» ощущается нешуточное сомнение в его оправданности и со стороны тех, кто не разделяет западнические восторги. У этой части населения соответствующие сомнения окрашены в пессимистические тона. Вопрос ставится так: сохранился ли еще русский народ как устойчивая историческая субстанция — особый субъект планетарного творчества, обладающий не только собственной неповторимой традицией, но и своей волей, своими ценностями, призванием, видением будущего? Не захлестнула ли его без остатка современная космополитичная волна «массового общества», живущего не под знаком «быть», а под знаком «иметь», и в процедурах сравнения с другими пользующегося исключительно количественными потребительскими критериями: «больше» — «меньше»? Судя по опыту всех декадансных эпох, от античности до нашего времени, массовое общество — феномен не только социологический, но и социокультурный, нравственный, идейный. Массовое общество на известной фазе своего развития неизбежно порождает общую деморализацию, паралич воли и ответственности, дефицит духовной сосредоточенности и особое, «экстравертное» сознание, которое в испуге от собственной пустоты обращается исключительно к внешнему миру и меряет себя заемными мерками.

Когда оцениваешь состояние нашего массового сознания, трудно избежать опасения относительно того, сохранили ли мы как народ способность оценивать и собственную среду, и внешний мир внутренними мерками, отличать родственное от чужого, сопоставлять сущее с должным, с требованиями того, *чему надлежит быть*. Необыкновенная потребительская впечатлительность, обнаруживаемая во всех слоях общества, в том числе и среди наиболее образованной его части, создает крайне неразборчивую среду, поощряющую успех любой ценой и особо нетерпимую к нравственным увещаниям, к «архаике» чести и долга. Если добавить к этому усердие средств массовой информации, с садистско-мазохистским наслаждением выискивающих в отечественном прошлом все новые свидетельства

национальной неполноценности (даже народный подвиг в Отечественной войне усиленно дискредитируется), то картина будет выглядеть крайне безотраднo. Превращение России в массовое общество угрожает утерей и завета, связанного с исторической преемственностью, и призвания, обращенного в будущее. На этом пути реальным становится превращение народа в диаспору мигрантов и мировых поденщиков, утративших какую бы то ни было связь с национальной почвой. Те, кому эта перспектива кажется единственным путем приобщения России к аванпостам мирового прогресса, неустанно преследуют все еще сохраняющиеся следы былой силы, характера и самобытности, видя в этом помеху благодетельному процессу саморастворения страны.

Перед несогласными открываются две стратегии. Одну из них можно обозначить как *поиск субстанции*. Другую — как *поиск идеи*. По первому пути первыми осознанно пошли создатели так называемой «деревенской прозы» — по правде сказать, лучшего, что появилось в нашей художественной литературе всего послевоенного времени. Представители этого направления, травмированные и опытом тоталитаризма, и опытом его распада («застой»), искали среду, в социокультурном отношении наиболее удаленную от центров, генерирующих то энергетику революционного насилия, то энергетику нигилистического отчаяния и деморализации. Этой средой для них была русская деревня. Они исходили из того справедливого наблюдения, что в свое время тоталитаризм в России шел из города в деревню, от более образованных (или полубразованных) к менее образованным слоям. Это подкрепляло их гипотезу о западническом происхождении коммунистического тоталитаризма.

Кстати, спор о корнях и источниках тоталитаризма имеет прямое отношение к нынешнему драматическому противопоставлению национал-патриотической и демократической идей. Те круги нашего западнического лагеря, которые связывают тоталитаризм исключительно с наследием нашей «азиатчины» и ведут непрерывную прямую линию от царизма к тоталитаризму, закономерно становятся на путь безжалостного выкорчевывания национального наследия, давшего столь ядовитые побеги. Борьба с тоталитаризмом ведет к борьбе с национальным наследием, а в некоторых случаях даже к прямому национальному нигилизму и «внутреннему расизму». Патриотизм и демократия делаются несовместимыми. Напротив, те, кто склоняется к версии о западническом, заемном происхождении тоталитар-

ной модели (прообразом которой может служить, в частности, якобинский террор во Франции), полагают, что противоядие надо искать не на Западе, а в собственной традиции, в здоровой части национального наследия. (Мы здесь не говорим о сторонниках коммунистической реставрации, которые, как Бурбоны, «ничего не забыли и ничему не научились».) Они ссылаются на то, что российская деревня в низовой толще своей, в сущности, оказалась чуждой всем большевистским беснованиям, от культа Ленина до культа Сталина.

Деревня была нещадно эксплуатируемым изгоем «новой социалистической цивилизации» и именно поэтому менее склонной разделять господствующие иллюзии и утопии. Исходя из этого направление, связанное с деревенской прозой (но не ограничивающееся только ею), обратилось к поиску тех пластов народной жизни, которые еще уцелели от разрушительного воздействия системы тоталитарной пропаганды и манипулирования. На собственно интеллектуальные источники классической русской традиции оно уповало значительно меньше, во-первых, потому, что эта традиция была почти полностью уничтожена в процессе большевистского погрома культуры, и, во-вторых, потому, что она частично оказалась под подозрением, ибо в каких-то своих ответвлениях способствовала тоталитарному соблазну. Этими обстоятельствами и диктовалось направление поиска. Требовалось найти пласт, который бы не был полностью разрушен катком репрессий и одновременно являлся свободным от подозрений в тоталитарном соблазне. Здесь-то и оказалось, что «не до конца разрушенная» Россия открывается не столько в интеллектуальном, сколько в нравственном измерении.

Нравственное начало всегда было более развитой и устойчивой составляющей русской духовности, чем собственно интеллектуальное. К этому обстоятельству примешивается и то, что хранители последней — лучшая часть российской интеллигенции оказалась полностью уничтоженной большевиками, тогда как хранитель первой — народ, хотя и подлежал перековке в «нового человека», все же в чем-то существенном сохранился и устоял. Этому, как ни парадоксально, весьма способствовала война, которая по многим критериям оказалась альтернативой большевистскому «тотальному отказу» от наследия. Социалистический авангард, вооруженный идеологией пролетарского интернационализма и другими мифологическими деспотами, в считанные недели немецкого наступления потерял едва ли

не всю армию и треть территории. Тогда-то и пришлось «бесстрашным революционерам» искать в народном сознании еще не до конца ими самими разрушенные пласты и обращаться к нетленным национальным ценностям и святыням.

Народная нравственность, связанная с заветами отцов и традиционной православно-христианской этикой (а также с наследием других великих традиций, если иметь в виду неславянские народы бывшего СССР), оказалась необходимым подспорьем как в ратном подвиге, так и в трудовом подвиге восстановления разрушенной страны. Вот эту «невидимую общину» единоверцев народной нравственности и искали наши деревенщики в отдаленных уголках российской провинции — на Севере (Ф. Абрамов, В. Белов, Н. Рубцов), в Сибири (В. Распутин, В. Астафьев), на «проселках» старинных (ныне запущенных) центров русской жизни (В. Солоухин). Даже соглашаясь с тем, что русская община как социально-экономический феномен едва ли не целиком принадлежит прошлому, они воодушевлялись верой в ее призвание в качестве нравственной народной субстанции, и по сей день ответственной за стойкость национального духа.

Современные деревенщики создали превосходные образцы художественной прозы; в области же идеологии и политики их достижения куда менее бесспорны. Каковы причины этого? В общеметодологическом плане здесь мы подходим к сложному вопросу о взаимоотношениях народного сознания с системой «всеобщего духовного производства», включающего и «великую письменную традицию» (мировые религии), и современные отрасли, такие, как наука, искусство, система образования. Главная задача, которую решали мировые религии, — это объединение многообразных соседствующих этносов в единое духовное пространство общеобязательных и вдохновительных норм, ценностей, идеалов и запретов. Трагический опыт истории свидетельствует, что стихия народного сознания сама по себе таких универсалий человеческого общежития не содержит и слишком легко впадает в соблазн этноцентризма и вражды к соседям. Это открывает сомнительную перспективу «войны всех против всех». Малая народная традиция склонна интерпретировать известные десять заповедей как применительные исключительно к «своим», к единоплеменникам; в отношении «чужих» она соответствующих гарантий не дает.

Таким образом, парадокс малой народной традиции (стихийно складывающихся почвеннических норм) состоит в том,

что она не справляется с демонами вражды, насилия, грабежа и вероломства как таковыми, а ограничивается запретами на проявление соответствующей «темной» энергетики среди «своих». Не случайно этнографическое любование малой народной традицией, как и другие проявления интеллигентского «народофильства», сменяется раскаянием и даже отчаянием в крутые эпохи социальных и духовных катаклизмов, когда на фоне крушения прежних великих универсалий и синтезов внезапно поднимает голову агрессивный этноцентризм или безответственное по части дел «большого мира» почвенничество. Более того, под угрозой оказывается само национальное единство, подтачиваемое региональным и этническим эгоизмом. Кроме того, изъяны народнического, этнографического почвенничества связаны с возможностью отрыва от достижений мировой цивилизации, с попытками помещения «возлюбленного народа» не то в своего рода гигантский этнографический заповедник, не то в резервацию. Причем сами эти попытки, препятствуя назревшим социальным новациям, в отношении заявленных целей, как правило, оказываются тщетными. Всепроникающий и безжалостный дух времени везде «достает», подтачивая этнографические твердыни.

Напрашивается вывод: выход из духовного кризиса невозможен в рамках «языческой парадигмы» — на путях возвращения к безыскусности традиционных этнографических укладов, к «почве». Этот общий вывод более всего справедлив в отношении современного положения русского народа. Во-первых, потому, что, пожалуй, нет другого такого народа на земле, традиция которого на протяжении едва ли не целого века подверглась столь тотальному, целенаправленному разрушению. Во-вторых, потому, что правящий ныне в стране западнический радикализм хотя и уступает большевистским разрушителям в собственно политической области, в сфере культуры и традиции готов идти так же далеко, как и они, — вплоть до полного выкорчевывания национального наследия. Периодическое заигрывание то с церковью, то с патриотической идеей не должно нас обманывать. Ибо одно дело — ценности, выступающие как таковые, другое — вовлеченные в сферу вездесущей и беззащитной *утилитарности*, пробующей *любые* идеи в качестве подручных средств и тут же выбрасывающей их за ненадобностью. Наконец, надо учесть и тот факт, что сегодня имеет место консолидация и мобилизация мощных мировых сил, видящих в России главную опасность.

В свое время в ходе многолетней холодной войны на Западе была создана мощная военно-политическая и идеологическая инфраструктура, направленная против «тоталитарного монстра». Сегодня, когда война окончилась и Россия, готовясь к вхождению в «европейский дом», осуществила едва ли не тотальную демобилизацию и разоружение, наши партнеры не спешат с ответной демобилизацией. Они взвешивают, что опаснее: полностью добитая и дестабилизированная Россия или Россия, сохраняющая способность к возрождению своего статуса второй «сверхдержавы». По всей видимости, второй вариант их сегодня пугает больше, чем первый. Однако отмеченная выше уникальность положения России не создает принципиально новой ситуации в обычном соотношении малой народной и великой письменной (цивилизационной) традиции. И в прошлом «народная правда» отступала перед неумолимыми вызовами духа времени, воплощаемого очередной великой письменной традицией. Старообрядчество, в сущности национализирующее православие в качестве «чисто русской» веры, явило миру замечательно яркие характеры и неколебимую нравственность, но тем не менее не избежало поражения и отступления в своего рода «гетто».

С начала великого осевого времени зарождения мировых религий этнографические субстанции не выдерживают натиска великих мировых идей. В этой связи само понятие «народ» должно быть заново переосмыслено в рамках особого пространственно-временного континуума. Пространственного — ибо речь идет о суперэтническом синтезе соседствующих этнографических общностей, объединенных единым нормативным текстом — консенсусом по поводу базовых ценностей. Все местное, национальное ставится под знак общего — духовных универсалий соответствующей цивилизации. Временного, потому что в рамках этого синтеза сиюминутные, относящиеся к «злобе дня» интересы подчиняются трансцендентно толкуемой перспективе — нетленным, не подверженным «моральному старению» ценностям. Вот почему одним из принципов, отстаиваемых великими мировыми религиями, является принцип независимости духовной власти (церкви) от политической, со всей свойственной ей конъюнктурой. Чем интенсивнее переживается этот мотив неслужения суетливой конъюнктуре и выше независимость творческого духа, тем сильнее его власть над умами и сердцами, тем шире и прочнее соответствующее духовное влияние. Когда узы той или иной великой письмен-

ной традиции, стягивающие этносы в рамках определенного пространственно-временного континуума, слабеют, временно берут реванш старые языческие боги, представляющие почву и племя. Цивилизация и нация распадаются на отдельные локусы, стремящиеся жить каждый по своим законам, замкнутые в изоляционизме и эгоизме.

В эти периоды даже великие письменные традиции, в частности их религиозные первообразы (христианство, ислам, буддизм), нередко интерпретируются в духе монополии соответствующего этноса на единственно верное прочтение и истолкование «завета». Собственно, именно с этим связан феномен религиозного фундаментализма. Однако народ, желающий сохраниться и достойно ответить на вызов времени, не может пойти по пути изоляционизма и музейно-заповеднического сбережения своего этнического багажа. Здесь действует знаменитый евангельский парадокс: «Кто станет сберегать душу свою, тот погубит ее, а кто погубит ее, тот оживит ее».

В эпоху поздней, разлагающейся античности — греческого, а затем римского декаданса среди идеологов полиса находилось немало ярких сторонников чисто консервативного решения — отступить в традицию, воскресить великие героические тени. Даже знаменитая утопия Платона — это не что иное, как рецепт далеко идущего историко-культурного отступления от разлагающегося полиса в древнюю героическую и целомудренную эпоху, где главенствовали Жрецы и Воины. Эта стратегия консервативного отступления в глубь давней народной традиции, как правило, базируется — в прошлом и сегодня — на одной презумпции: что где-то в глубинах народной жизни и сознания сохраняется нетронутым некое субстанциальное ядро, не подвластное искусам эпохи декаданса. Соответственно ставится задача отбросить «шелуху времени», извлечь искомое «ядро» и сделать его основой «правильной жизни».

Нам представляется, что этот методологический «натурализм» с его верой в естественные здоровые основы народного бытия со времен «осевого времени» оказывается несостоятельным. Осевое время ознаменовалось великим открытием *свободы*, которая не знает естественных пределов и преград и признает лишь те ограничения, которые сама себе положила в ходе осознанного выбора. Поэтому-то преобразование духа на началах твердой нравственности и устойчивой позиции, о котором мечтают консервативные сторонники стратегии в духе «ретро», на самом деле возможно не на пути назад — там после эпохи

духовных катаклизмов оказывается выжженная земля, — а на пути нового духовного производства — творческих космогоний, в ходе которых открываются новые ценности и по-новому осмысливаются старые, завещанные предками.

Осевое время зарождения и победоносного шествия великих мировых религий высветило глубинную истину о человеке: он существо, для которого «естественных» границ и твердынь, «естественных» канонов не существует. Эпохи великого духовного преображения развиваются по тому же закону, по какому эволюционируют и эпохи декаданса; по закону духовного производства, пронизывающего насквозь всю ткань социального бытия, не оставляющего в нем никаких нетронутых пластов и потаенных прибежищ. В этом смысле гипотеза о нетронутых субстанциях народной жизни, о естественных основаниях и твердынях нам представляется неоправданной. Цивилизация Греции и Рима разложилась, достигнув стадии массового общества с его импульсами безграничного скепсиса или эгоистической вседозволенности. Реставрационных попыток, предпринимаемых в духе стратегии консервативного отступления вглубь, было немало. В некотором смысле эпоха тиранов в Греции и императоров в Риме может быть понята как ответ на вызов республиканско-демократического декаданса, подточившего все устои. Но реставрация не есть творчество: она, в сущности, есть не менее искусственный и вымученный продукт нигилистической эпохи, чем те, против которых она направлена. На этом пути переход от анонимной и безответственной массы к народу состояться не может.

Нигилизм античного декаданса был преодолен только с появлением христианства. Но христианство осознанно — может быть, впервые с настоящей осознанностью — следовало законам духовного производства, в котором выбор *свободной личной совести* господствовал над зовом крови, почвы, этнических традиций и завещанных норм. В горниле этого очищающего огня перегорели все языческие «натуральные» стихии, пали все твердыни, кроме тех новых, что явились результатом личных духовных решений. Народное единство в эпоху после возникновения христианства (и других великих мировых религий) — это единство не крови и почвы, а единство коллективного духовного прозрения, открывающего новые смыслы человеческого бытия.

Это целиком применимо к отечественной истории. Кристаллизация русского народа как новой исторической общности

произошла не в результате естественной работы межплеменного этнического котла, а в результате нахождения новой, более высокой формы идентичности: в качестве «истинно православного» народа — хранителя великой религиозной традиции. С тех пор и вплоть до 1917 года русская идентичность определялась не по крови, а по вере, что отражалось в соответствующей графе паспорта (вероисповедание: православный). Российское самосознание как самосознание особого народа определилось в глобальную кризисную эпоху, когда после освобождения от монголо-татарского ига по-новому вставал и решался извечный вопрос об отношениях Востока и Запада и когда восточное христианство (православие) утратило прежнюю опору в лице Византии и требовало новой. Русский народ и появился на карте всемирной истории как особый исторический субъект, призванный решить те глобальные задачи, которые в соответствующей части ойкумены решать было больше некому. Если бы население нашей части Евразии уклонилось от этих задач или вовремя не осознало их, оно бы не образовало особого народа, а рассеялось бы в диаспоре как маргинал пограничного межцивилизационного пространства.

Необычайный религиозно-эсхатологический темперамент основателей российской государственности, проявившийся, в частности, в теории «третьего Рима», свидетельствует, что в основе этой государственности лежало *духовное решение* — *харизматическое прозрение*.

Нынешний кризис, политический и духовный, протекает в ситуации, поразительно напоминающей время формирования большой русской государственности — Московского царства, или «третьего Рима». Здесь надо отметить два многозначительных парадокса российской государственности. Первый связан с тем, что возвышение этой государственности никогда не было чистым самоутверждением могущества — языческим упоением силой, эпикурейством мощи. Энергетика возвышения больше напоминала христианскую духовную энергетику и была связана с *великой тревогой* своего времени. Такова была тревога за православие в условиях падения Византии и нового вызова Востока в лице Османской империи. Эта тревога усугублялась отмеченным уже одиночеством России: с Запада шло давление «латинства», с Востока — мусульманства. В условиях такого одиночества на одну только силу в ее материальных, эмпирических проявлениях рассчитывать было нельзя. Преимуществам силы

надо было противопоставить духовное преимущество Правды. Вот эта идентификация с Правдой, которая в большинстве случаев оказывается униженной и попираемой, но в конечном счете в какой-то особенной, духовно-трансцендентной перспективе является неодолимой, укрепляла дух российской государственности. Вот почему всякие ссылки на материальные — экономические, технологические и даже квалификационно-образовательные — преимущества противника не служили достаточным поводом для уныния и капитулянтства, не вызывали деморализации. Второй парадокс, также соответствующий христианской «парадигме», связан с контрастом между слабостью народа и величием задачи, которая выпала на его долю.

Здесь, как и в библейском, ветхозаветном варианте, особую миссию несет не наилучший в обычном смысле народ — наиболее нравственный, сплоченный, талантливый, а, напротив, слабый, особо подверженный искушениям, мятущийся и сомневающийся в себе. Его главная проблема в том, чтобы «себя преодолеть», победить свои слабости. Высокая жертвенность и другие духовные подвиги его идут от *ужасания* самим собой, коренятся в энергетике раскаяния, искупления и просветления.

Эти парадоксы тщательно изучены и описаны в великой религиозной традиции. От этой традиции они унаследованы и культурой. И здесь, и там дискурс о возможностях человеческого духа развивается не в опоре на натуральные показатели и предпосылки — не на природные дарования и преимущества нации, расы, климата и географии. Праведниками, как известно, не рождаются, ими становятся в подвиге очищения и раскаяния. Но этим же парадоксом отмечена и культура.

Вовсе не случаен тот факт, что счастливые в материальном, эмпирическом смысле эпохи редко оказываются особо плодотворными в культурном отношении. Чаще всего бывает так, что светлое искусство рождается на дне отчаяния как вызов окружающей тьме, высочайшая аскеза и самодисциплина — как ответ на предельную распущенность и падение нравов, и т.п. Высоким предчувствием и предвосхищением этих парадоксов отмечена греческая трагедия. Завистливый рок подстерегает на самой вершине могущества, процветания, успеха. Иными словами, основные события в культуре развиваются не в линейной перспективе, не в виде непрерывного восходящего (или нисходящего) ряда, а в совсем иной — парадоксально-инверсионной.

Современная политическая история в каких-то своих измерениях, по-видимому, следует этому парадоксу. В послевоен-

ную эпоху неожиданным образом возвысились, опережая всех остальных, как раз те страны, которые были разгромлены и унижены в результате военного поражения, — Япония и Германия. Разумеется, речь не идет о том, что поражение и унижение сами по себе мистическим образом гарантируют грядущий успех. Все дело в том, что эти факторы «земного падения» должны быть сублимированы духом народа, мобилизующего все свои силы для духовного преображения, для подъема со дна отчаяния. Вот тогда и получается, что в то время, как самодовольные победители почивают на лаврах, побежденные ведут свою работу и их руками роет крот Истории. Нам представляется, что нынешняя деморализация «побежденной России» связана с наследием большевистского «исторического материализма», не знающего великих христианских парадоксов Культуры и Истории. Те, кто спешит вынести свой «окончательный приговор» России, ссылаясь либо на ее сегодняшнее беспримерное поражение, либо на изъяны, коренящиеся в ее прошлом, рассуждают в языческой линейной перспективе, в которой последние никогда не становятся первыми, а нищие духом не достигают блаженства. Нам представляется, что политология в качестве гуманитарной науки, обязанной учитывать не только события в материальной сфере (экономической, технологической и военной), но и в сфере духовной, должна продолжить свой дискурс о России. Восставшая со «дна отчаяния», историософская и культурологическая интуиция опирается на два указанных парадокса российской государственности и ищет их проявления в нашу эпоху.

От сознания сегодняшних победителей в третьей мировой (холодной) войне основные тревоги времени ускользают — те, кто поглощен суетой победных празднеств, не тревожатся. Но у России есть дар особой впечатлительности: тревоги мира, даже отдаленных частей ойкумены, всегда становились ее собственными. В свое время великая *социальная тревога* мира — за униженных и угнетенных — всколыхнула всю Россию. Этим и воспользовались большевики, разбередившие совесть России, согласной отказаться от всех земных благ, даже высоких благ Просвещения, если они остаются недоступными самым обездоленным. Сегодня у России есть особый повод тревожиться за собственное будущее. Но поскольку мы говорим о стране, в традиции которой глубоко укоренены мессианские предчувствия, важно не упустить один вопрос: насколько совпадают сегодня тревоги русской совести с главными тревогами нашего времени.

Одиночество России в мире всегда носило мистический оттенок: оно сродни одиночеству пророка, первым заметившего зияющую впереди бездну, тогда как другие продолжают оставаться в беззаботном неведении. Этот дар эсхатологического предчувствия в свое время породил и духовное величие России, и ее великое одиночество. Сегодня эсхатологическая тема становится все более значимой. Тревога нашего времени — это в первую очередь экологическая тревога. В современной культуре впервые таинственным образом соединяются мистика эсхатологического откровения с калькулирующей рассудочностью науки, с цифрами в руках доказывающей близость глобальной экологической катастрофы. Надо отметить, что первыми забили тревогу наиболее чуткие представители западной общественности в лице Римского клуба. Казенный коммунистический оптимизм, господствовавший у нас, долгое время игнорировал эту проблему или демагогически адресовал ее одному только «капиталистическому лагерю». В то же время экологическая тревога Запада с самого начала носила ограниченный характер. В рамках науки речь шла о весьма узком круге интеллектуалов, не ангажированных практически и не принимающих участие в процессах принятия решений. Статус *клуба* здесь больше всего и подходил. Если же взять вненаучную сферу общественного сознания, то соответствующие импульсы исходили от «контркультуры»: хиппи, зеленых, поклонников дзен-буддизма и т.п. Эти движения не столько продолжали западную культурную традицию, сколько противопоставляли ей восточную. В самом деле, они проповедовали аскезу — неучастие в погоне за успехом и отрешение от всех его атрибутов, — ничего общего не имеющую с классической протестантской аскезой. Последняя вполне вписывалась в европейскую прометееву традицию покорения мира и отношения к природе как к средству. Протестантская самодисциплина — это не отказ от морали успеха, а наиболее верный путь к нему. Концепция «отложенного счастья» — это не преодоление западного потребительского гедонизма как такового, а способ мобилизации соответствующей энергии, предохранения ее от рассеивания на сиюминутные соблазны.

В целом можно сказать, что в собственной культурной и цивилизационной традиции Запада для настоящей экологической аскезы — отказа от безудержного потребительского гедонизма ради сохранения среды — нет настоящих опор. Их приходится заимствовать извне — у восточной мудрости. Не случайно

«протестантский ренессанс», связанный с неоконсервативной волной, ознаменовался идейным наступлением против «контркультуры», в частности против диссидентствующего экологизма. Неоконсерваторы, защищая цивилизационную идентичность Запада перед лицом восточных вызовов, попытались «маргинализировать» культуру «зеленых», загнав ее в политическое и интеллектуальное гетто.

Не менее многозначительна и тенденция, возникшая сейчас, после крушения СССР и краха возглавляемого им «второго мира». Предельное ослабление России, некогда выступающей оплотом и надеждой колониального третьего мира, создает предпосылки для процесса *реколонизации*. Теперь саму Россию хотят загнать в третий мир, превратив ее в источник дешевого сырья и энергоресурсов. Не случайно последовательно осуществляется — под присмотром влиятельных международных организаций, в частности Международного валютного фонда, — демонтаж перерабатывающей промышленности на всей территории бывшего СССР. Усиленно создается колониальная монокультура, ликвидируются все отрасли, препятствующие «основному назначению» — стать сырьевым придатком Запада. В этих условиях у Запада возникает еще одно основание для борьбы с экологизмом. Появился соблазн продлить существование потребительского общества Запада на несколько десятков лет за счет эксплуатации дешевых ресурсов незащищенной России.

Сегодня наиболее процветающие общества стоят перед дилеммой: либо ускорить перестройку своих экономик и своего массового сознания — в духе назревшей экологической реформации, либо вытеснить экологический алармизм (который находится на подозрении в качестве чужого в цивилизационном отношении течения) на периферию, а в центр поставить силы, призвание которых — расширять экологическую империю Запада за счет присоединения новых доноров. Россия, в нынешней своей незащищенности от всемирного экологического хищничества превращаемая в поставщика ресурсов и свалку отходов безответственной «технологической цивилизации», задерживает назревший, жизненно необходимый человечеству процесс тотальной духовной перестройки алчных потребительских обществ.

Здесь уместно подчеркнуть сомнительность теории модернизации. Модернизация задумывалась как процесс имитации или заимствования незападными обществами западной модели

высокопродуктивной рыночной экономики. Однако парадокс процесса модернизации состоит в том, что в результате такого заимствования происходит не столько пересадка продуктивных типов поведения, коренящихся в протестантской аскезе, сколько внедрение в незападные культуры продуктов декаданса: потребительской психологии, не готовой работать как на Западе, но стремящейся по-западному потреблять. В частности, и к нам мораль успеха явилась в своей декадентско-нигилистической версии успеха любой ценой, помимо труда и усердия. Так возникла формация «новых русских», давших контрпродуктивную интерпретацию рыночной экономики как экономики перепродаж и спекуляций. В рамках такой ориентации хищническая эксплуатация ресурсов собственной страны для поставок за рубеж является наиболее эффективным путем к успеху. Критика энергоемкого и малоэффективного социалистического производства незаметно превратилась в критику производства как такового и даже в критику труда как бессмысленного занятия в эпоху господства мафиозно-компраторского перераспределительства. Традиционная трудовая аскеза отвергается вместе с экологической аскезой в пользу столь раскованного потребительского гедонизма, какого, пожалуй, еще не знал мир. Разумеется, Запад в лице своих аналитиков и экспертов не может игнорировать масштабы экологического вызова и связанные с ним пределы. Всем известно, что если бы средний уровень потребления в мире достиг американского стандарта, планета уже взорвалась бы от экологической перегрузки. В этих условиях и возникла концепция так называемого «золотого миллиарда».

Человечество делится на постиндустриальное меньшинство («золотой миллиард»), которое успевает войти в процветающее информационное общество до того, как экологический капкан захлопнется, и доиндустриальное или прединдустриальное большинство, для которого эта перспектива оказывается навсегда закрытой. Так, на наших глазах происходит крупнейшая социокультурная катастрофа, связанная с утратой — впервые после возникновения христианства — единой общечеловеческой перспективы.

Этот новый «постиндустриальный расизм» на наших глазах конвертируется в определенную геополитическую стратегию. По некоторым признакам Запад усиленно готовится к возможному бунту ревнущей «варварской периферии» мира, которую лишили последней надежды, связанной с концепцией догоняю-

щего развития. Не случайно военно-политическая инфраструктура, созданная Западом во время холодной войны, не только не демонтируется, но продолжает интенсивно расширяться. Экологическая статистика опрокинула идеологию прогресса, доказав с цифрами в руках, что догнать нельзя — это ведет не к общему процветанию, а к гибели человечества.

Только теперь мы можем оценить глубину духовного отчаяния нашего времени: сильные и преуспевающие лишили слабых и отстающих последнего утешения нашей секуляризованной культуры — утешения Прогрессом. Угроза вселенской экологической катастрофы уже не объединяет человечество, а заново его разделяет: отныне одним навсегда запрещено и противопоставлено то, что в свое время было разрешено другим — достичь материального процветания. В этих условиях разговоры о всемирной Цивилизации, возглавляемой и направляемой Западом в обетованное будущее, представляются уже демагогией. Язык, которым говорит современная западная цивилизация, становится двойным: свои профанные, экзотерические тексты, связанные со старыми обещаниями модернизации, она обращает вовне, сама им уже не веря, а эзотерику экологического откровения по поводу невозможности всеобщего процветания и тщетности модернизаторских усилий она прибегает для посвященных — тех, кто принимает важнейшие геополитические решения, рассчитанные на суровые реальности завтрашнего дня.

Пророчества С. Хантингтона по поводу грядущего столкновения цивилизаций, столь популярные сегодня, также следует прочесть в этом двойном ключе: экзо- и эзотерическом. Экзотерически речь идет о банальности «вековых истин», к которым якобы возвращается современное человечество, сбросившее дурман политических идеологий: всегда враждовали германство и славянство, христиане и мусульмане, всегда таинственно закрывались от внешнего взора китайцы... Но эзотерически, для посвященных, текст Хантингтона выглядит совсем иначе: он говорит не о банальном и вечном, а о новом и беспрецедентном, об окончательном одиночестве счастливых передовиков прогресса, которым предстоит поедать свои яства под ревнивыми взглядами *навсегда отлученных* и потому готовых взорваться отчаянием. Речь идет, таким образом, не столько о конфликте цивилизаций, сколько о конфликте «золотого миллиарда» с остальным человечеством. Современное обострение геополитических кризисов в разных регионах планеты, несомненно,

имеет общую составляющую, относящуюся к этому конфликту. Главная проблема современного человечества сегодня, как и в прошлом, лежит в духовной плоскости и связана с тем, на каком пути возможно восстановление *общечеловеческой перспективы* — преодоление раскола по линии: приобщенные — отлученные. Без восстановления такой перспективы человечество не сможет выжить. Но при этом столь же несомненно, что обретение новой вселенской перспективы невозможно на пути модернизации и универсализации ценностей западного потребительского гедонизма. Такой путь уравнивал бы человечество только в одном — в перспективе скорой экологической гибели.

Требуется ни много ни мало — новая духовно-нравственная реформация, затрагивающая самые основы человеческого жизнестроения. Сегодня наука, сближающаяся с традиционной религиозной эсхатологией тем, что не менее усердно пророчесствует о возможной гибели мира, претендует на то, чтобы заменить Реформацию Просвещением. В частности, выступающие от имени науки с экологическими предостережениями интеллектуалы полагают, что чем обильнее соответствующие цифры и факты, тем легче будет переубедить человечество и внушить ему недостающую экологическую мудрость и ответственность. По-видимому, здесь мы сталкиваемся с забвением той разницы, которая на заре Нового времени отделила зарождающуюся науку от теологии. Наука есть знание в сфере средств — конвертируемое в технологии, предназначенные для изменения внешнего мира. В данном же случае речь, по-видимому, должна идти об особом виде духовного знания, обращенного внутрь, затрагивающего систему ценностей и мотиваций. Ценностные системы гораздо труднее поддаются педагогике Просвещения, тем более на массовом уровне. Такая цель, как нахождение новой экологической аскезы, не достигается просветительскими усилиями — она предполагает глубокое духовное потрясение и соответствующее прозрение, относящееся к смыслу жизни.

Можно, разумеется, возразить, что в современном секуляризованном мире духовные космогонии, порождающие новые религиозно-нравственные системы и способы самоопределения, давно уже прекратились, и поэтому науке предстоит взять в свои руки и ценностную сферу также. Нам все же представляется, что человек и сегодня остается «религиозным животным», взыскующим не только земных благ, но и высших смыслов бытия, и утолить его духовную жажду научное знание в любых

его формах не в состоянии. Более того, быть может, никогда еще потребность в смысле не была так велика, как сегодня. Одно только экстравертное знание, направленное на внешний мир, на наращивание орудийной сферы, сегодня уже не расширяет перспективы выживания, а скорее сужает их, угрожая технологическим самоубийством. Необходимы другие «технологии», которые так раскалили бы плазму планетарного сознания, затвердевшего в губительных стереотипах, чтобы из нее можно было отлить новые формы духа, открыть новый тип диалога Человека с Космосом.

Говоря о России, надо подчеркнуть, что политологии как разновидности гуманитарного знания, описывающего политические проблемы в духовном измерении, следует именно здесь искать свои ответы на запросы и чаяния потрясенного национального сознания. Дискурс о России в чем-то существенном совпадает с планетарным дискурсом, касающимся великой тревоги нашего времени. Возрождение России невозможно помимо этой процедуры самоотнесения национальной заботы и стратегии спасения со вселенскими стратегиями выживания и спасения. Здесь, правда, напрашивается вопрос, сохранило ли наше народное сознание после всех идеологических чисток традиционную чуткость к таинственной, религиозно-эсхатологической по своему первоисточнику мистике Спасения. Ведь сегодня и стратегия спасения формируется по модели завистливого потребительского сознания: первыми в обход прежних «братьев» войти в «европейский дом», первыми получить кредиты, первыми обрести доступ к технологическим новинкам и т.п. На самом же деле назрела потребность в сознании, не способном удовлетвориться какими бы то ни было сепаратными решениями, не находящем успокоения до тех пор, пока общечеловеческая перспектива спасения не будет вновь обретаема. Сознание, торопливо ищущее успокоительных средств, чурающееся общения с обездоленными изгоями мира и заискивающее перед победителями, явно не адекватно масштабам и содержанию современного планетарного вызова.

Надо сказать, что последний тип сознания представляет ревизию не только христианской традиции вообще, но и русской духовной традиции в частности. Главная тайна традиционной русской идеи состоит в загадочной *близости российского государственного сознания эсхатологическому сознанию*. Парадокс российского спасения (в том числе в его политико-государ-

ственных проявлениях) состоит в том, что спасение обретается не посредством поспешного удаления от зоны риска, от края, за которым разверзается бездна, а, напротив, посредством смелого шага навстречу вызову, стоящему перед всем человечеством.

То, что Россия находится в самом эпицентре всемирного кризиса, по-настоящему обескураживает только носителей декадансного «разумного эгоизма», прежде всего опасующихся, как бы именно им не досталась самая тяжелая ноша. Сознанию, сохранившему религиозно-эсхатологическую идентичность, нахождение в эпицентре вселенской беды представляется знаком избранничества: ведь именно любимцев своих избирает Бог для особо тяжелых испытаний. Основатели российской государственности, как и их достойные продолжатели, во все времена шли не легким, а *трудным* путем, и именно на нем Россия обрела величие. По-видимому, духовная основа русской государственности сродни религиозно-эсхатологическому канону: поиски легких путей неизменно разрушали и разлагали нашу государственность, тогда как трудный путь оказывался путем возвышения. Россия, ищущая дружбы и расположения победителей, господ мира сего, кончала национальным унижением. Россия, объединяющаяся с изгоями, с униженными и оскорбленными, со слабыми, достигала политического самоутверждения и духовного просветления. Россия, ищущая скорых путей сепаратного вхождения в «европейский дом» за спиной давних своих собратьев и соучастников великого евразийского строительства, пришла к невиданному национальному унижению. На путях «разумного эгоизма» ее всегда обставят те, в чьей культуре разумный эгоизм глубже укоренился и породил соответствующее политическое искусство.

Сила России — в религиозно-эсхатологическом воодушевлении (даже коммунизм был превращенной формой такого воодушевления, поэтому и достиг поначалу впечатляющих геополитических успехов). Эсхатологическая ситуация сегодня налицо: перспектива планетной гибели становится вычисляемой и тестируемой в повседневном опыте непрерывно ухудшающегося качества среды. Не прятаться от этой перспективы посредством ложно-оптимистических заклинаний то коммунистического, то либерального толка, а прямо обратиться к этой перспективе, «тематизировать» ее (Гуссерль), превратив в отправную точку дискурса о России. Россию не зачислили в клуб «передовых держав», в золотой миллиард счастливых соискателей и наследников

прогресса. Значит, пора понять, что ее место — среди обездоленных изгоев. Но не в том нигилистическо-самоуничижительном, мазохистском смысле, который навязывает ей злорадствующая западническая диаспора, а в смысле парадокса христианского сознания, знающего, что Правда всегда оказывается беглянкой из стана победителей. Сегодня в России идентификации с Западом или Востоком, с Севером или Югом относятся не столько к цивилизационному водоразделу культур и частей света, сколько к духовному самоопределению: с победителями или побежденными, с господами мира сего или с нищими духом. И в этом радикально религиозном смысле Россия всегда с последними. Соблазнам потребительских идеологий — стать во главе соискателей Прогресса (светлого коммунистического или светлого либерального будущего) — необходимо противопоставить готовность к духовной реформации — к подвигу вселенского покаяния прометея человека, вздумавшего поставить себя на место Бога и возмнившего, что ему все позволено.

Возрожденная великая российская государственность выйдет из опыта новой духовной реформации или не состоится вообще. Настоящая интуиция политического мышления и состоит сегодня в способности различать, в каких точках государственное строительство прямо совпадает с реформационным духовным движением, а в каких отмечено спецификой, игнорирование которой ведет к теократическим извращениям. Не случайно вся система обрушившейся на нас западнической пропаганды с поразительной последовательностью работает в одном направлении: на полное искоренение религиозно-эсхатологического архетипа нашей культуры и тем самым — на то, чтобы закрыть перспективы духовной реформации в России.

Сегодня западная цивилизация в своем влиянии на остальной мир работает как редукционистская система в двояком смысле:

посредством процессов модернизации/вестернизации она снижает социокультурное разнообразие мира;

посредством секуляризации, принявшей форму всемирного «потребительского общества», она оспаривает духовные, ценностные иерархии, защищаемые всеми великими религиями.

Западники во всех неевропейских культурах выступают как осуществители этих двух процедур упрощения. Таким образом, замысел Запада в отношении мира — стабилизация путем сужения альтернативных вариантов развития и уменьшения способности народов творить историю — создавать новые ци-

визационные модели. Западники обвиняются «самобытниками» в том, что именно им не хватает вселенского кругозора: они не знают других цивилизаций, кроме западной, и оперируют ложной дилеммой: Запад или варварство. Спор «западников» и «самобытников» о России сводится по существу к главному вопросу: является ли Россия *обычной страной*, уделом которой является пассивное примыкание к западному цивилизационному ареалу, или *особой цивилизацией*, имеющей свое собственное историческое призвание.

А. Тойнби доказал своими историческими исследованиями, что цивилизации скрепляются великими мировыми религиями. Отсюда напрашивается вывод: процессы секуляризации и прагматического приземления сознания в духе вездесущего утилитаризма и потребительства удаляют Россию от призвания быть особой цивилизацией, обогащающей человечество своими моделями жизнестроения. Западничество пуше всего опасается самобытного духовного творчества — назревшей духовной реформации — именно потому, что такая реформация ознаменуется новой критикой (и самокритикой) Запада и воодушевит цивилизационное творчество в других регионах планеты. Дилемма: секуляризация, или новая духовная реформация, совпадает, таким образом, с другой дилеммой — тотальной вестернизацией мира или новым утверждением его цивилизационного многообразия. Западничество во что бы то ни стало желает превращения России в «обыкновенную страну», связывая с этим превращением укрощение ее опасных стихий, «банализацию» ее истории. Банальность западничества — это банальность потребительской психологии, опасаящейся всего, связанного со сложностью и с риском творчества. Западникам кажется, что они воюют с имперским наследием и опасными миропотрясательными амбициями; на самом деле они воюют с цивилизационным наследием, лишая Россию такого мощного духовного источника, как православно-византийская традиция.

Логика нашего рассуждения состоит в следующем. Исходный тезис: угроза экологической катастрофы человечества связана с ненасытной алчностью потребительского сознания, требующего от природы все новых жертв. Сама эта алчность скрывает духовную пустоту массового секуляризованного сознания, наркотизирующего себя все новыми потребительскими инъекциями. Трагедия секуляризованного мира в том, что в нем цели и средства поменялись местами: вещи из средств превра-

тились в цели, а духовный потенциал — в средство производства вещей (это и называется профессионализацией и инструментализацией культуры). Перед лицом последнего вызова человечеству необходимо осуществить два духовных подвига: вернуться к нормальной иерархии ценностей — адекватному соотношению целей и средств; осуществить новую аскезу — укрощение потребительской алчности. То и другое возможно только на пути новой духовно-религиозной Реформации.

Где нам следует ожидать возникновения центра нового реформационного движения? Для предотвращения легких ответов следует еще раз подчеркнуть: Реформация не совпадает с Просвещением. Просвещение ориентировано вовне, на все более масштабное освоение человеком окружающего мира. Реформация есть преобразование внутреннего духовного мира — процесс, связанный с потрясениями раскаяния и просветления. Поэтому одним из парадоксов Реформации является то, что ее центром, как правило, становится не наиболее развитая в светско-просвещенческом смысле и не наиболее богатая и благополучная страна, а, напротив, страна, ставшая сосредоточением мирового кризиса, находящаяся на распутье. Не случайно в свое время центром протестантской реформации стала Германия — страна не «совсем западная» по культурной традиции и отставшая от атлантической Европы по критериям Просвещения и экономической развитости. Эта страна чувствовала себя буквально колонизируемой папским духовенством, которое здесь особенно не стеснялось. Цинизм ватиканской церкви, торгующей индульгенциями и заключившей своего рода альянс со всеми, попирающими национальную традицию и моральные нормы, но зато способными заплатить за свои «прегрешения», превзошел все пределы. Традиции катакомбной церкви, осеняющей и укрепляющей «нищих духом», казались окончательно вытесненными духом казенного лицемерия, не стесняющимся называть белое черным и наоборот. Словом, с католической доктриной в Германии XVI в. произошло примерно то же самое, что с либеральной доктриной в современной России. От нее ожидали, что она укрепит слабых и обиженных, страдающих от тоталитарных притеснений, но она фактически заключила союз с сильными против слабых и предоставила первым возможность не стесняться. Коррупцированная католическая церковь заявила, подобно нашим либералам, что у обиженных и нищих нет алиби: они достойны своей участи.

Вероятность того, что новая духовная Реформация начнется именно в России, повышается, поскольку здесь переплелись воедино экономический, государственно-политический, экологический и духовный кризисы современности в их предельном выражении.

Экономический кризис выступает как результат помноженного эффекта социалистической антиэкономики с разбоем номенклатурно-мафиозной приватизации и массивованным выкачиванием капитала из России (по некоторым данным — до 70 млрд долл. в год); государственно-политический — как результат помноженного эффекта намеренного разрушения государственного порядка изнутри — силами тех, кому выгоден всеобщий «беспредел», и извне, со стороны Запада; экологический — как результат внутреннего колониализма социалистической индустриализации, отдавшей природу страны молоху «тяжелой промышленности» и современного внешнего колониализма, превращающего Россию в резервуар дешевого сырья и мировую свалку отходов; духовный кризис — как результат переплетения всеразрушающей коммунистической технологии выращивания «нового человека» — культурно-беспамятного манкурта — с новейшим наплывом низкопробнейшей «маскультуры», вытесняющей все национальное.

Дискурс о кризисе возможен в контексте двух разных логик. Для просвещенческой детерминистской логики, утверждающей неумолимую предопределенность будущего предшествующими состояниями («стартовыми условиями»), всеохватывающий национальный кризис, чрезмерно ухудшающий стартовые условия, фактически закрывает перспективу. Однако великая культурно-религиозная традиция свидетельствует о присутствии в человеческом мире и другой логики: возможности «веселия на дне отчаяния», становящегося поводом для небывалой духовной мобилизации. Это и есть путь духовной Реформации.

В этой связи напрашивается вопрос по поводу еще одного, может быть, более обескураживающего обстоятельства, нежели проблема материальных стартовых условий. Мы имеем в виду качество «человеческого фактора» — состояние народа после десятилетий жесточайших погромов и чисток вплоть до прямого геноцида в отношении целых социальных слоев, как правило, лучших. Здесь мы сталкиваемся со вторым парадоксом российской государственности, которая берет на себя смелость великих задач, осознавая «сирость народа», руками которого они будут осуществляться.

Если иметь в виду, в частности, центральную задачу назревшей духовной реформации вселенского масштаба — подготовку неизбежной экологической аскезы, то «сирость» отечественного экологического сознания особенно бьет в глаза. Коммунистическое кочевничество во Времени — марш к светлому будущему, минуя повседневность, привело к неслыханному запустению Пространства. Западные народы, живущие в континууме «здесь и теперь», обиходили свое пространство, так как полагали, что жизнь, которую они ведут сегодня, — это и есть настоящая жизнь, а следовательно, она достойна кропотливой работы. Но «кочевники коммунизма» никогда не считали эту жизнь настоящей, стоящей повседневных усилий. Они жили только для будущего, опустошая настоящее, превращенное в простое средство. Даже применение завещанных веками простых норм нравственности — вплоть до заповеди «не убий», запрещалось в настоящем, которое тем самым демонизировалось, превращаясь в арену истребительной классовой борьбы. Действие моральных, культурных и экологических норм откладывалось на потом, когда завершится процесс греховной предыстории человечества и начнется безгрешная коммунистическая история. Это алиби, выдаваемое от имени будущего всем видам погрома — и в отношении природы, и в отношении культуры, — не могло не ослабить меротворческую и нормотворческую способность народа, его устойчивость перед соблазнами нигилизма.

Положение усугубляется и еще одним обстоятельством. Сегодня, после краха тоталитарного режима, осталось не у дел или, по крайней мере, ниже возможностей соответствующего усердия великое множество представителей авторитарного типа личности (в свое время описанной Т. Адорно на примере фашизма). Они потому так легко меняют коммунизм на национализм, что авторитарный потенциал националистической идеологии, нетерпимой к «национально чуждым» элементам, в принципе может быть не меньшим соответствующего потенциала идеологии, неустанно преследующей «классово чуждых». Легко себе представить, что авторитарные личности, которым могут показаться тесными национальные рамки, возьмут на вооружение экологическую идею, интерпретируют ее в духе всеобщей государственной экологической цензуры, вездесущего бюрократического «экологического планирования», стеснительства и запретительства. Так мог бы родиться экологический тоталитаризм, прообразом которого стал режим Пол Пота в

Камбодже. Этот «экофил» вооружился экологической утопией традиционных мягких технологий для оправдания массового геноцида — по меркам этих технологий Камбоджа оказалась явно «перенаселенной».

Подстерегающее современного человека тоталитарное искушение заставляет нас и идею грядущей экологической аскезы подвергать тестированию на предмет возможного заражения тоталитарным вирусом. Процедура распознавания опирается на старую дилемму: то, что не подчинено внутренней мере, не очищено в горниле духовного преображения, обуздывается внешними принуждениями и запретами. С этой позиции становится ясным, что грядущая реформация является единственной альтернативой экологическому тоталитаризму и даже экологическому геноциду. Если человечеству не удастся своевременными духовными усилиями подготовить себя к внутренней аскезе, экологическое воздержание будет навязываться человеку извне — деспотией какого-нибудь «всемирного правительства», у которого многонаселенные и недостаточно развитые страны будут находиться на особом подозрении...

Судя по некоторым признакам, именно этим странам первым предстоит отражать угрозы и экологического колониализма (принудительный импорт токсичных технологий и отходов, хищническая эксплуатация месторождений сырья), и экологической мизантропии, чреватой новыми формами геноцида. Хотя свидетельства неэквивалентного экологического обмена неоспоримы (наиболее развитые страны давно задохнулись бы, если бы пользовались только запасами кислорода, естественно воспроизводимыми на их собственной территории), тем не менее соответствующие рекомендации по принудительному экологическому воздержанию, включая и ограничения численности населения, почему-то адресованы только третьему миру и России. Новейший опыт показал, что либеральная идеология чревата не менее жесткими социальными технологиями и другими крайностями «внутреннего колониализма», чем леворадикальная. В свое время на подозрении у коммунистов находилась такая «архаичная» социально-экономическая структура, как крестьянство. Против него и был направлен геноцид коллективизации, а затем и искусственного голода 1933 г. Теперь у наших «либералов» на подозрении находится население «промышленного гетто» — продукт социалистической индустриализации. Теперь уже этому большинству населения адресовано негодование передовой идеологии...

Сегодня необычайно важно предотвратить превращение экологической проблемы в отправной пункт очередной переодовой идеологии. Социальная идея, опирающаяся на великую традицию христианской сострадательности, на рубеже XIX—XX вв. была извращена в духе принудительной уравнительности и выбраковки всех «неравных», сколько-нибудь выдающихся. Теперь, на рубеже XX—XXI вв., мы можем столкнуться с опасностью извращения экологической идеи, опирающейся на великие цивилизационные традиции Востока, в духе экологического надсматривания просвещенного мондиализма над темными массами «третьего», «четвертого», а также бывшего «второго» миров. Экологическая аскеза, вытекающая из новой реформации, должна, во-первых, превратить экологические самоограничения из селективных, адресованных лишь «изгоям прогресса», *во всеобщие, общечеловеческие*, а во-вторых, из внешне навязанных, полицейских во внутренне обусловленные чаяния нового образа жизни в гармонии с космосом.

Духовной экологической реформации непременно должна сопутствовать соответствующая техноэкономическая реконструкция — в духе мягких технологий и природосберегающих стратегий. Но условием такой реконструкции является именно *всеобщий и внутренне обусловленный* характер новой экологической аскезы. В противном случае высокоразвитые страны будут надеяться на ресурсы так или иначе от них зависящих менее развитых стран, а последние, в свою очередь, — оправдывать свой экологический нигилизм ссылками на необходимость навестывания промышленно-экономического отставания.

Реформациям сопутствует также перемена *пространственно-го центра*. В случае России речь может идти о перемене столицы. Если прогнозировать возможную замену столицы не по законам эмпирической логики, отражающей внешние экономические, административно-политические, геополитические требования, а по законам логики духовного преображения, то мы должны искать новый центр страны в контексте великого религиозного парадокса. Центр смещается не в направлении обнадеживающих свидетельств материальной целесообразности, удобства, легкости и т.п., а в направлении пресечения точек предельного Отчаяния и великой Надежды. Даже Петр I, более воодушевленный идеей Просвещения, нежели Реформации, заложил новую столицу, повинувшись таинственному давлению мистической диалектики «пресечения». Об этом свидетельствует анализ сим-

волики Петербурга, предпринятый В.Н. Топоровым. Петербург читается автором как текст русской культуры, раскрывающий диалектику национального духа. Петербург поражает сочетанием предельно выраженных естественных (материальных) неудобств (болота, нездоровый климат, необжитость места, чрезвычайно затрудняющая устройство жизни) и таинственным образом связанным с этими неудобствами напряжением творческой воли и порывов созидательного духа. «...Единство Петербургского текста определяется... *монолитностью* (единство и цельность) максимальной смысловой установки (идеи) — путь к нравственному спасению, к духовному возрождению в условиях, когда жизнь гибнет в царстве смерти, а ложь и зло торжествуют над истиной и добром»³⁰. Петербург в определенном смысле является и порождением подготовленного всем предшествующим духовным развитием текста русской культуры, и преобразованием этого текста в духе назревшей реформации. Петербургский текст русской литературы выразил и это предельное народное потрясение чудовищной необычностью и дискомфортом Петербурга и процесс вынужденного усыновления этого «монстра», потребовавший предельных усилий матери-земли. «Как и Петербург, он (текст. — А. П.) — вне центра, эксцентричен, на краю, у предела, над бездной, и эта ситуация, принятая как необходимость, дает силы творить, и творчество это интенсивно-напряженно и обращено к бытийственному... Этот ужас жизни, потрясший сознание и совесть, и вызвал в конечном счете к жизни Петербургский текст как противовес ему и преодоление его»³¹. Для того чтобы определить возможную топографию будущей столицы России, надо, вооружившись культурно-религиозной интуицией, определить то место, в котором предельно ощущался бы и ужас современной России, и ее перспектива, связанная с творческим преодолением этого ужаса.

Ужас России связан сегодня с ее одиночеством и зажатостью между двумя динамичными цивилизационными центрами — атлантическим и тихоокеанским, грозящими таким сжатием ее геополитического пространства, за которым может последовать смертельное удушье. Ужас России также связан с угрозой внутреннего раскола по линии водораздела тюркско-мусульман-

³⁰ Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ // Исследования в области мифопоэтического. — М., 1995. С. 279.

³¹ Там же. С. 273, 282.

ского и славяно-православного ареалов, что означает трещину, проходящую по самому сердцу страны, по Волге. Ужас России связан с возможностью окончательной утраты национального духовного наследия, неустанно разрушаемого большевиками, а сегодня преследуемого всесокрушающей индустрией низкопробной массовой культуры. Наконец, ужас России связан с угрозой превращения национальной территории в мертвую зону — в свалку отходов уже не только отечественной индустрии, но и мировой. Создается впечатление, что агрессия мировой «технической среды» против среды обитания именно на нашей территории достигает кульминации.

Легко любить родную землю, свежую и чистую, как невеста. Именно эта любовь зафиксирована в пасторальных мотивах классического литературного и художественного пейзажа. Патриотизм, питаемый такой любовью, светел и лишен надрыва. Но каково любить поруганную, оскверненную землю, переставшую откликаться на потребности в Добре, Красоте и Отдохновении. А ведь другой нет и не будет. Вот здесь, на самой грани отчаяния, поиски духа, устремленного в пространственную горизонталь, ищущего заповедные, неоскверненные в экологическом и социокультурном отношении места Отчизны, сменяют вектор и обращаются вверх или вовнутрь (в религиозной логике эти направления тождественны) для обретения духовной *Родины*. Что такое Россия как *духовная* Родина, в чем ее удаленность, а в чем — тождественность поруганной земле отцов, поруганной истории, традиции?

С самого начала ясно, что и геополитическая идея, и цивилизационная идея суперэтнического единства (интеграции), и экологическая идея лишены у нас того привкуса «контркультурной» экзотики и интеллигентского стилизаторства (в духе «ретро»), которым они отдают на Западе. России все эти идеи предстоит осваивать всерьез — без этого ей не выжить.

Новая столица России, если ей суждено быть основанной, должна стать местом ополчения обиженных — нищих духом. Ее будут созидать многочисленные беженцы из неблагополучных в экологическом, межэтническом и экономическом отношениях регионов. «Благополучным» был дан соответствующий шанс — они его использовали для неслыханного грабежа номенклатурно-мафиозной приватизации, разрушения и растаскивания государства. Наступает черед «неблагополучных»: завтра предстоит взяться за дело, вооружившись идеей реабилитации всех

униженных и оскорбленных (ныне к тому же оклеветанных) и реабилитации самой России, взятой на подозрение очередной передовой идеологией. И поскольку импульсы саморазрушения и поругания шли от «западничества», то естественной реакцией будет дистанцирование от Атлантики в сторону Тихого океана. Центр страны, духовный и политический, вероятно, сдвинется к Уралу или даже за Урал. В целом это соответствовало бы мировому цивилизационному смещению: сегодня тихоокеанский регион концентрирует основной демографический и экономический потенциал мира, представляя его наиболее динамичную часть. Россия как традиционный посредник и балансир между Востоком и Западом не может не среагировать на это смещение эпицентра соответствующим смещением своего политического и духовного центра.

В свое время аналогичный стратегический шаг предпринял Константин Великий, перенеся столицу из разложившегося осаждаемого всеми силами мирового хаоса Рима в Константинополь — к центру зародившегося христианства. Вероятно, и России предстоит перенести столицу из нынешнего центра, превращенного в место сброса всех шлаков современного мира, в новое место, поближе к родникам неоскверненного духа и альтернативных стратегий развития.

ПОЧЕМУ ПАЛ РИМ?

Великие общества в истории были созданы людьми, ставившими крестик вместо подписи, и разрушены людьми, сочинявшими латинские стихи.

Б. Шоу

В статье «Византизм и Россия» В. Соловьев, воспроизводя известную формулу инок Филофея, пишет: «Два Рима пали, третий — Московское царство — стоит, а четвертому не быть...» Если общее свойство старого и нового Рима состоит в том, что оба они пали, то всего важнее нам знать, отчего они пали и, следовательно, чего должно избегать третьему, новейшему Риму, чтобы не подвергнуться той же участи...»³² Свой ответ на эти вопросы В. Соловьев формулирует не в модном тогда духе социально-экономического детерминизма, а в русле христианской

³² Соловьев В. С. Соч. В 2 т. Т. 2. — М., 1989. С. 563.

парадигмы. В частности, отмечает он, второй Рим, Византия, пал в силу лицемерия духовной (религиозной) власти, предавшей свое назначение верховного независимого нравственного судьи в угоду амбициям светской власти и своекорыстия верхов. Нам это объяснение представляется отнюдь не менее убедительным, чем доводы экономикоцентризма, то и дело ссылающегося на конфликт между производительными силами и производственными отношениями.

Обратимся к нашим дням. Почему народ с мстительным злорадством наблюдал падение КПСС (а вместе с нею — и СССР)? Только ли потребительская неудовлетворенность не давала ему покоя? Думается, что и накануне падения Византии, и в 1917-м, и в 1991-м речь шла об одном и том же: народ потому в конечном счете поверил вольнодумным критикам господствующих идеологий и пошел за ними, что эти идеологии прежде всего обанкротились духовно, превратившись из воплощения подлинной веры в олицетворение правящего лицемерия. Не дух Просвещения сам по себе подрывает господствующую Церковь, — расцвет культуры падает на те времена, когда Церковь и Просвещение сотрудничают, — а идущее сверху лицемерие. В политической истории правящих классов наступает момент, когда они начинают тяготиться аскезой идеологии и стремятся адресовать ее запреты исключительно низам, сами практикуя вседозволенность. Если господствующая идеология — Церковь — потакает такому «двойному стандарту», заговорщически подмигивая правящим сибаритам, то рано или поздно эта тайна раскрывается и низы отворачиваются от нее.

В свое время дворянство отвернулось от православия, постепенно превращаемого в «веру для туземного населения». Такая вера, фактически изолированная от большой письменной традиции и лишенная притока свежих идей, незаметно деградировала и наконец оказалась незащищенной перед напором модных просветительских веяний. Когда к этому добавляется подозрение в лицемерии и потакании беспределу властей предержавших, Церковь близится к падению. Нечто аналогичное произошло с коммунистической «церковью» в бывшем СССР. Правящий слой, как более информированный и имеющий возможность сравнивать, постепенно разуверился в коммунистической утопии. Но главное — он стал тяготиться коммунистической «аскезой», мешающей ему узаконить свой образ жизни и свои реальные экономические возможности. Низами вначале

подвергалась сомнению не коммунистическая идея как таковая, выступающая для них как превращенная форма христианской сострадательности и социальной справедливости, а лицемерный характер коммунистической церкви. Прежде чем интеллигенция усомнилась в идеологии по просвещенческим соображениям, народ усомнился в ней по критериям нравственной аутентичности.

Итак, первая причина падения «Римов» — подчинение духовной власти властям предержавным и профанация священного текста в угоду правящему своекорыстию. В результате «текст» утрачивает свой мобилизующий и интегрирующий характер, единое духовное пространство распадается, а вслед за этим начинает распадаться и единое политическое пространство, которое отныне приходится удерживать одной только голой силой.

Вторая причина падения связана с нарушением принципа единой исторической судьбы населяющих «римскую империю» народов. Рим велик до тех пор, пока владеет механизмами натурализации этносов в единое пространство-время. Каждый гражданин Рима обладает двойной идентичностью — этнической и «имперской» (цивилизационной), причем первая носит более приватный характер, относящийся к бытовому обиходу или культурному ритуалу, тогда как вторая — гражданский, охватывающий основные общественные роли личности. Этническое измерение относится к архаичным пластам сознания, пребывающим в таинственном резерве. Эта маргинализация этнической идентичности сохраняется до тех пор, пока действует принцип единой межэтнической судьбы, объединяющей всех граждан обнадеживающей исторической перспективой. Каждый гражданин Рима должен быть убежден, что он живет в «лучшей части мира» (остальное — периферия) и при этом живет по законам суперэтнической общности, не знающей избранных народов.

Римская идея иссыкает, а сам Рим клонится к падению в двух случаях: либо когда рядом появляется «второй Рим», представляющий более соблазнительный пример, либо когда нарушается принцип единой суперэтнической судьбы в пользу того или иного привилегированного этноса. В случае с бывшим СССР эти два фактора сыграли свою роль последовательно. Сначала восточная сверхдержава проиграла западной соревнование за будущее — за увлекательную историческую перспективу, а затем начались игры сепаратизма (открытые по инициативе самой постславянской России), т. е. попытки «эмиграции» этносов из единого евразийского пространства, нарушение принципа еди-

ной судьбы. В целом применительно к СССР можно говорить о нарушении трех типов консенсуса, поддерживающих общественную стабильность.

О первом консенсусе уже говорилось выше: речь идет о совместном следовании определенной духовной аскезе как верхов, так и низов общества. Нравственно религиозный завет должен отличаться такой силой, чтобы его не могли поколебать ни скепсис Просвещения, ни прельщения других кодексов веры. Нарушение духовного консенсуса верхами означает, что эрудиция Просвещения деградировала в духе утилитаризма и гедонизма. Между Истиной и Добром вырывается пропасть, потому что наука становится «веселой наукой», односторонне ориентированной на снятие ограничений («если Бога нет, то все позволено»). Когда повзрослевшая «постклассическая наука» снова открывает ограничения, становится уже поздно: просвещенные гедонисты, успевшие отпраздновать смерть Бога в культуре, не хотят внимать никаким резонам. Словом, массовое потребительское сознание склонно внимать науке с одной только разрешительно-попустительской стороны. Здесь наука быстро завоевывает популярность. Как только она переходит к запретам (сегодня, в частности, экологическим), обнаруживается ее неспособность эффективно влиять на ценности и поворачивать вспять тенденцию нигилистической вседозволенности. Здесь-то и встает объективно вопрос о новой Реформации.

Обратимся теперь к консенсусу второго типа, относящегося к духовным основаниям служилого государства. Дестабилизирующий характер вестернизации проявляется в том, что она, как правило, носит односторонний характер. Своим послабляющим, эмансипаторским эффектом она обращена к верхам общества, тогда как ее издержки, зачастую безмерные, несут низы, загоняемые в гетто «новой азиатчины». Это отметил уже Д. П. Кончаловский на примере первой модернизационной волны. «Самым важным здесь является то, что одновременно с европеизацией высших классов, аристократии и дворянства... одновременно с их постепенным раскрепощением от государственного тягла крестьянство, т. е. основная масса русского народа, в период от Петра Великого до Екатерины II постепенно все более закабалялось властью помещиков и тем самым решительно отбрасывалось к полюсу жизни, диаметрально противоположному Европе»³³.

³³ Кончаловский Д. П. Пути России. — Париж, 1969.

Большевизм, срывший вестернизированный слой в России и по многим показателям отбросивший ее далеко назад, по-своему восстановил консенсус служилого государства. Сталинизм не только вернул крепостничество в деревню — он возвратил систему тотальной государственной рекрутчины, подчинив ей и правящую номенклатуру, над которой повис домоклов меч деспота-вседержителя. При Брежневе этот консенсус уже был нарушен: номенклатура начала явочным порядком утверждать свой новый «неслужилый» статус, фактически ведя в одиночку «западный образ жизни». Нынешняя номенклатурная приватизация стала завершением и конституционно-правовым оформлением этого латентного процесса. Чтобы сделать его необратимым и преодолеть небезопасную цикличность российской политической истории, номенклатура решается сегодня на крайние шаги: на разрушение российской государственности, с одной стороны, основ народной аскетической культуры — с другой. Между тем долговременный исторический опыт показывает, что наше пространство обладает особой геополитической жесткостью: чтобы выжить в нем, нужна государственность, существенно отличающаяся от того «государства-минимума», которое стало эталоном западного либерализма. В нашем пространстве требуется существенно иной баланс общественно необходимого времени: доля ратно-служилого и административно-политического времени здесь всегда будет значительно выше, чем в стабильном западном пространстве, доля производительного (экономического) времени соответственно ниже. Поэтому, внимая сарказмам наших западников в адрес «восточной антиэкономики», следует четко отличать то, что в самом деле достойно осуждения в качестве отжившей архаики, от того, что принадлежит к неперерешаемым особенностям нашего общественного бытия. Безотносительно к тому, готова ли к этому наша властвующая элита и обслуживающий ее словоохотливый либерализм, консенсус служилого государства предстоит восстанавливать в какой-то новой форме.

Сегодня, когда кризис государства и деформация геополитического пространства достигли своего предела, потребуются, вероятно, новое повышение роли служилого времени в бюджете национального времени и сопутствующая этому рокировка доминирующих общественных типов. В этом, может быть, самый разительный из парадоксов нашей реформационной эпохи. Реформаторы замыслили искоренить героинку «антиэкономики»,

заменяя ее позитивным хозяйственным творчеством индивидуалистического типа. Но разрушение государственности сегодня объективно требует нового резкого увеличения доли служилой «антиэкономики», без чего нации не удастся восстановить свое жизненное пространство.

В свете этих задач многие симптомы времени приходится интерпретировать по-новому. Когда смотришь на предельно агрессивный тип самоутверждения «крутых парней» из нового поколения, их милитаристскую психологию, их неожиданную «стайность», может показаться, что мы имеем дело со своего рода антитоталитарным комплексом — реакцией на длительную вынужденную приниженность личности, готовящейся теперь к новому, неподопечному существованию в рамках гражданского общества. Многое, однако, заставляет усомниться в том, что мы имеем дело именно с подготовкой к самодеятельному существованию. Психология этих «крутых» героев настолько далека от того, что требуется в настоящей продуктивной экономике, настолько близка к архетипам кочевнической «удали» набега и захвата, что трудно представить себе те меры, посредством которых общество могло бы вернуть их к добродетелям трудового образа жизни. А вот если исходить из другой гипотезы — что нашему обществу в ближайшем будущем понадобятся люди служилой аскезы, в том числе и в ее массовых воинских формах, тогда черты нынешнего крутого поколения станут выглядеть в высшей степени симптоматичными, соответствующими замыслам и хитростям «исторического разума». Рискованное, но в то же время слишком правдоподобное предположение состоит в том, что обычные институты гражданского общества, от семьи до предприятия, вообще не в состоянии по-настоящему социализировать это новое поколение, укротить его отпущенные на волю стихии. Это будет под силу только государству, причем такому, которое сумеет сублимировать эти предельно высокие стихийные энергии, придав им форму напряженнейшего политико-административного и геополитического творчества. Развал евразийского пространства добавил к глобальным проблемам человечества, не решив которые оно не может выжить, еще одну — проблему крушения международной политической стабильности. Безотносительно к тому, успело ли человечество, в частности его западная часть, это осознать, ко всеобщим условиям выживаемости сегодня добавилось новое: восстановление государства, способного установить контроль евразийского

пространства и организовать его в форму жизнеспособной федерации. В этом пункте нами усматривается совпадение национальной задачи, вставшей перед Россией, с современными общечеловеческими задачами.

Условия формирования этой новой федерации возвращают нас к проблеме еще одного разрушенного консенсуса — международного согласия, основанного на принципе нераздельной коллективной судьбы, объединяющей большинство народов постсоветского пространства. Этот принцип был нарушен в ходе пресловутого «парада суверенитетов», социальное-политическим основанием которого явилось властолюбие местных элит, а социокультурным — западнический гедонистический комплекс, подрывающий нравственно-религиозные основы нашего мироздания. Западнический соблазн выразился в попытках сепаратным образом, в обход других, «эмигрировать» в «европейский дом», обставив незадачливых собратьев. Россию прельщали предпочтениями, обещаемыми ей как главному кандидату в европейский дом, при условии, что она сбросит «гири азиатчины», откажется от обременительного в экономическом, политическом и военном отношениях «имперского наследия». В свою очередь другим республикам бывшего СССР, в частности Украине и Белоруссии, давали понять, что они — наиболее предпочтительные кандидаты в «европейский дом» при условии полного разрыва с Россией. Так, притяжения и отталкивания современного мира интерпретируются с позиций исторически безответственного и завистливого потребительского сознания, не знающего культурных корней и привязанностей и преследующего одну только сиюминутную выгоду. Бег наперегонки навстречу Западу, перемигивание с ним за спиной бывших собратьев — вот политика, подменившая великий созидательный принцип нераздельной коллективной судьбы народов, живущих в едином цивилизационном и геополитическом ареале.

Парадокс современного российского реформаторства заключен в его приверженности архаичной идее государства-нации. В то время как в Западной Европе либерально-демократическая идея совпадает с идеей цивилизационной интеграции Запада, у нас она оказалась союзницей этноцентризма и сепаратизма. Сегодня, когда народы успели накопить негативный опыт «самостийности» и убедиться, что «европейский дом» остается закрытым практически для всех (кроме республик Прибалтики), создаются объективные предпосылки для реинте-

грационных процессов. Но для того чтобы эти процессы не осуществлялись методом проб и ошибок, не тормозились под влиянием конъюнктуры и манипуляций извне, необходимо зрелое *цивилизационное* сознание. В основе государственной политики должно лежать ясное сознание того, что Советский Союз был не произвольным конгломератом народов, а формирующейся цивилизационной системой. Специфика этой системы — в ее промежуточном, между Западом и Востоком, характере, что периодически ведет к кризисам идентичности, к появлению проблемы «мягких» или «маргинальных» пространств, оспариваемых или соблазняемых соседями. Впрочем, эти особенности нашего цивилизационного пространства не являются уникальными. Любая цивилизация представляет собой достаточно гибкий организм, включающий относительно устойчивое ядро и мягкую периферию, особо подверженную вызовам и соблазнам, идущим извне. Именно поэтому необходимо иметь элиту, отличающуюся цивилизационной идентичностью, чувством исторического ареала и решимостью его защищать. Сегодня на Западе в рамках ЕС формируется политическая элита, отличающаяся двойной идентичностью — национальной и европейской (цивилизационной).

Судьбы Западной Европы в условиях растущего давления со стороны США, а также с Юга (мусульманский мир) и Востока (Тихоокеанский регион) в значительной степени зависят от того, успеет ли сформироваться общеевропейская идентичность до того, как давление извне может обрести опасно дестабилизирующий характер. У нас оно такой характер уже обрело. В этих условиях формирование цивилизационной идентичности является важнейшим фактором выживания. Оно будет происходить тем успешнее, чем скорее будет преодолен — и на уровне различного рода элит, и на уровне массового сознания — односторонний экономикоцентризм и создадутся предпосылки культуросцентричного цивилизационного мышления.

Исторический опыт показывает, что в равнинном пространстве Северной Евразии нельзя становиться на путь сепаратных решений или самодовольного изоляционизма. Не только с «внутренним Востоком», но даже с братской Украиной у России невозможны «нейтральные» отношения. Это будут либо отношения непримиримой вражды, либо неразлучного союза, дружбы. Об этом свидетельствуют не только монголо-татарское иго и половецкие набеги. В Смутное время украинское казачество

вместе с поляками брало в полон Москву и другие русские города. Спустя полвека созрело историческое решение о воссоединении Украины с Россией. Вот логика нашего цивилизационного пространства с его жесткой дилеммой. Таким образом, многонациональный союз народов возник как закономерный *цивилизационный ответ* на исторический опыт беспрерывных усобиц, распрей и смут. Попытка поставить под сомнение это цивилизационное решение снова возвращает нас в архаику смутного времени «войны всех против всех». Поэтому наше современное сознание *цивилизационного единства* не имеет ничего общего ни с имперской «волей к власти», ни с ностальгическим эстетством филологов, воскрешающих языки ушедших культур. Это, скорее, сознание инвариантов нашего общественного бытия — неперерешаемых условий совместного существования народов, игнорирование которых грозит гибелью каждому из них.

Теперь необходимо остановиться на геополитических факторах, влияющих на судьбу Рима, рассмотрев и их в соответствии с нашей методологией, преимущественно в гуманитарном измерении. Рим на то и Рим, что стоит в центре вселенной (или, по меньшей мере, — в центре своей части ойкумены). К нему, олицетворяющему силу и величие, обращены все взоры; ожидания и надежды одних, опасения, страх, ненависть и зависть других. Парадокс Рима состоит в сочетании величия и одиночества. «Рим ненавидят потому, что ему завидуют», говорили во времена Марка Аврелия. Но примерно то же самое говорили американцы о своей стране в послевоенную эпоху. В случае СССР страха было, пожалуй, больше, чем зависти, но тем сильнее ощущался этот парадокс *одиночества силы*.

Следовательно, чтобы «держать» Рим, нужны большая воля и большая сила — пассионарность особого рода. В отличие от Л. Н. Гумилева мы не склонны понимать пассионарность натуралистически: как особое состояние этноса, связанное с его физическим возрастом (юностью). Если понимать человека как «животное религиозное» (Л. Фейербах), то пассионарность выступает как величина, измеряемая приобщенностью к вере — острому переживанию полноценного смысла жизни. Волю и решимость подрывают не возраст отдельного человека или целого этноса, а утрата смысла жизни — или смысла пребывания в потоке истории. Если в результате духовных преобразований смысл жизни вновь обретается, то возвращается и пассионарность. Здесь необходимо подчеркнуть одно обстоя-

тельство, связанное с временным измерением пассионарности. Она менее всего проявляется в культурах срединного времени, ориентированных на повседневность. Романтики — эти пассионарии европейской культуры — потому и осуждали буржуазную, мещанскую культуру «рыцарей повседневности», что она, в частности, сопровождается утратой пассионарности — холодной, культурно-бесплодной рассудочностью.

Сегодня исследования в области экономики как гуманитарной науки показывают, что даже в сфере производства богатства решающую роль играют не материально-технические и профессиональные знания как таковые, а высокий уровень мотивации. Тихоокеанская цивилизация значительно опередила атлантическую в экономической области, хотя до сих пор уступает ей и в сфере производства патентов, и по квалификационному уровню. Высокообразованный и квалифицированный работник Запада теряет пассионарность, а вместе с нею дисциплину, прилежание, способность устоять перед соблазнами девиантного поведения. Когда сегодня говорят о Западе как «экономической империи», оперируя понятием «мира-экономики» (Валлерстайн), забывают, что способность той или иной цивилизации «завоевывать мир» измеряется не столько экономикой, сколько волей к жизнотворчеству и самоутверждению, одной из форм проявления которых может выступать и экономическая экспансия.

Пассионарность связана с чувством горизонта — преодолением повседневной конъюнктуры с помощью долговременных установок. Долговременность же бывает двух видов: устремленная назад, к далекой традиции, к священным заветам, и устремленная вперед, в обетованное будущее. В этом смысле можно различать *пассионарность завета* — острое переживание причастности к традиции и готовности всеми силами защищать ее — и пассионарность обетования или *исторического проекта*.

Великие цивилизации прошлого — Египет, Ассирия, Индия, Китай отличались пассионарностью завета: они консолидировались посредством процедуры *анамнесиса* (припоминания). Их величественные, в деталях разработанные ритуалы, высокое смирение перед канонами, феноменальная память как средство сохранения культурного прошлого на коллективном и индивидуальном уровнях — все это свидетельствует о стратегии анамнесиса. Цивилизации ослабевали и рушились тогда, когда возникали сбои в механизме анамнесиса, когда прошлое переставало воодушевлять потомков: культурная память тускнела,

а нарушение канона уже не тревожило религиозную совесть. Люди начинали жить конъюнктурно-сиюминутным. Тогда и земля, на которой они живут, уже не выступает священной землей, а воспринимается ценностно-нейтрально — как площадь, территория и т.п. Именно в такие периоды катастрофически снижается готовность защищать свою землю и охранять геополитическое пространство. Пространство, утратившее символическое значение — насыщенность культурными и ценностными смыслами, из безусловной ценности становится условной, по поводу которой можно торговаться...

Однако история цивилизаций знает и другой тип пассионарности, связанный с выходом из повседневности не в священное прошлое, а в обетованное будущее.

Первый, западный, Рим погиб, потому что под конец потерял способность к анамнесису — к воодушевлению традицией. Граждане Рима утратили всякий пиетет и стали конъюнктурно-мыслящими — в политике, экономике, культуре. Они забыли о процедуре отнесения к ценности и стали безучастными и безответственными фаталистами, то и дело ссылающимися на независящие от них обстоятельства и тем оправдывающими свою бездеятельность. Варвары во всем уступали им — в образовании, культуре, администрации и военной технике. Но они обладали большей жадой жизни, ибо чувствовали себя исполнителями воли предков, а не рабами случая.

Вышедший из Средневековья новый Запад — наследник Римской империи — сфокусировал свое сознание на решении главной задачи — как избежать участи старого Рима. Посредством соединения античного Логоса с христианским обетованием была обретена пассионарность нового типа, связанная с воодушевлением будущим. Западная цивилизация перешла от пассионарности завета к пассионарности обетования — освоила проективный тип культуры. Вот почему она является едва ли не единственным типом цивилизации, который не разрушается в условиях *массового общества*. Массовые общества — это общества без прошлого. Для них наследие — мертвый звук. Чтобы воодушевить массового человека и примирить его с тяготами индустриального труда, остается одно — предложить ему заманчивый проект будущего. Концепция отложенного счастья в чем-то заменяет традиционную религиозную аскезу. Так возникли американская мечта, проект строительства коммунизма и т. п. Особенность проективной пассионарности в том, что она

претендует не столько на *уникальность* (как цивилизации, воодушевляющие себя через процедуру анамнесиса), сколько на *универсальность*.

Проективный тип культуры характеризуется соперничеством: конкурсом проектов светлого будущего на глазах у всего мира. Отсюда идеологическое соперничество сверхдержав — «римов» — носителей всемирных проектов. Что, собственно, в этих условиях может означать тезис С. Хантингтона о замене идеологического противоборства цивилизационным? То, что современные постиндустриальные общества перестали быть массовыми и снова живут памятью, воодушевляют себя посредством процедуры анамнесиса? Или все же проективный тип культуры и сегодня сохраняется в качестве доминирующего?

Эти вопросы прямо касаются судеб современного человечества. Ясно, что проективный тип пассионарности выражает энергию прометея человека — покорителя природы. С этой точки зрения несомненно, что современным обществам ввиду угрозы глобальной экологической катастрофы предстоит либо отказаться от проективного типа существования, либо существенно преобразовать проективную культуру, внося в нее дополнительные правила и запреты. Заметная утрата пассионарности, чувствуемая и на Западе, но особенно — в современной России, несомненно связана с банкротством старых проектов. На Западе специфический темперамент проективного типа (историцизм, прогрессизм) давно уже был в значительной мере охлажден ориентацией на срединное время, на повседневность. В России эта стратегия ухода от крайностей традиционализма или проективизма в повседневность удастся хуже. Во-первых, это связано с особенностями нашей культуры, в которой менее развито чувство меры и середины. Российская культура остается наименее социально обезличенной, так как в ней хуже работает тигель повседневности. Социальные типы вместо того, чтобы концентрироваться вокруг «золотой середины», поляризуются по краям. Это касается и временной дифференциации (идентификаций с традицией либо историческим проектом), и социальной, и нравственной, и идеологической. Во-вторых, в условиях многонациональной страны — невиданного многообразия этнических традиций — трудно представить себе, при каких условиях процедуры анамнесиса могли бы не разделять, а сплачивать гигантскую суперэтническую общность, какой является Россия. Следовательно, для нее проективный тип пассионар-

ности является единственной альтернативой как деструктивной энергетике фанатичного этноцентризма, так и декадентскому безволию, безразличию или беспринципной конъюнктурщине, не способной к перспективным созидательным решениям.

Проективный тип жизнестроения обладает еще одним важным потенциалом — способностью сублимировать народные языческие стихии в созидательное политическое творчество. Народная «смеховая» культура, описанная М. Бахтиным, является важнейшим противовесом и педантичной «серьезности» господствующей идеологии, склонной впасть в схоластику либо в прожектерство, и бюрократическому педантизму государственной организации, преследующей любую инициативу в качестве «своеволия». Сила народа определяется не только такими «измеримыми» качествами, какими является профессионализм, дисциплина и усердие, но и специфическим, бьющим через край полнокровием низового Эроса, проявляющимся в озорстве фольклора, в раскованности танца, в приключениях богатыря Васьки Буслаева, удаль которого по ту сторону всего функционального. Характерно, что мудрость православной церкви проявилась в том, что вся эта энергетика низового язычества не просто подавлялась, а интегрировалась в христианский канон. Не случайно многие праздники (например, Ивана Купалы) представляли собой встречу и примирение двух традиций: малой народной, восходящей к языческой стихийности, и великой письменной, канонической.

К наиболее отвратительным, имеющим пагубнейшие последствия преступлениям большевизма относятся не только изуверства погромного атеизма и разрушение великих религиозных письменных традиций, но и умерщвление духа народной смеховой культуры вездесущим запретительством «передовой идеологии». Стихия народного вольнолюбия сначала была использована большевизмом в качестве тарана, разрушающего прежний порядок. Но когда установился «новый порядок», энергетика низового вольнолюбия стала подавляться с неслыханной жестокостью и последовательностью. С этим, несомненно, связан упадок пассионарности нашей цивилизации. Озорной дух низового язычества — важный резерв всякого народа на трудных и непредсказуемых путях истории. Не случайно он так ценен во Франции — стране, также отличающейся особым драматизмом истории. От Ф. Рабле («Гаргантюа и Пантагрюэль») до Р. Роллана («Кола Брюньон») великая литературная тради-

ция поощряла этот дух, заботилась о его реабилитации перед судом официальной серьезности. У нас, к сожалению, ему меньше повезло в этом отношении. Классическая русская литература слишком рано удалась от ренессансной гармонии в крайности идеологии социального служения и справедливости. Поэтому-то у нас практически не нашлось убежденных защитников народной смеховой культуры. А между тем она — важнейший резерв и источник пассионарности наряду с религиозной верой.

Это хорошо понимали наиболее проникательные религиозные мыслители. Так, Д. Андреев называет язычество «про-российским мифом» и считает глубоко знаменательным, что после всех «искоренений» оно в каких-то потаенных формах все же сохранилось. «Демидург... берег эту область потенциалов народного духа для далеких, великих веков»³⁴. Итак, еще одно искусство «быть Римом» — это умение интегрировать, подключать к цивилизационному творчеству, не подавляя и не атрофируя, стихию низового вольнолюбия и даже «озорства». Рим не состоит в двух случаях: когда он подавляет языческую стихию вездесущим теократическим или бюрократическим запретительством — тогда вместо пассионарности воцаряется всеобщее безынициативное «уныние», либо когда эта стихия вырывается наружу в качестве отрицательной величины — слепой разрушительной силы, мстящей порядку за неумное запретительство и доктринерское упрямство. Предчувствием этого трагического противостояния высокомерного Порядка и низовой языческой Стихии полна русская былинная традиция.

Б. П. Вышеславцев разрабатывает одну из возможных методик «понимающего» обществоведения: проникновение в коллективное подсознательное народа путем обращения к его эпосу. Это процедура, напоминающая психоаналитическую процедуру расшифровки комплексов через анализ сновидений. «Чтобы понять душу народа, надо, следовательно, проникнуть в его сны. Но сны народа — это его эпос, его сказки, его поэзия...»³⁵ В этой связи Вышеславцев указывает на былинку об Илье Муромце и его ссоре с князем Владимиром, обладающую поразительным историческим ясновидением. «Однажды устроил князь Владимир “почестен пир” “на князей, на бояр,

³⁴ Андреев Д. Роза мира. — М., 1991. С. 1.

³⁵ Вышеславцев Б. П. Русский национальный характер // Вопросы философии, 1995, № 6.

на русских богатырей”, а “забыл позвать старого казака Илью Муромца”. Илья, конечно, страшно обиделся. Натянул он тугой лук, вложил стрелочку каляную и начал стрелять... В кого бы вы думали? “Начал он стрелять по Божьим церквам, да по чудесным крестам, по тым маковкам золоченым”.

И вскричал Илья во всю голову зычным голосом:
«Ах вы, голь кабацкая (доброхоты царские!),
Ступайте пить со мной заодно зелено вино,
Обирать-то маковки золоченые!»
Тут-то пьяницы, голь кабацкая,
Бежат, прискакивают, радуются...

Вот вам вся картина русской революции, которую в пророческом сне увидела древняя былина: Илья, этот мужицкий богатырь, это олицетворение крестьянской Руси, устроил вместе с самой отвратительной чернью, с пьяницами и бездельниками, настоящий разгром церкви и государства...»³⁶.

Русская былина, как нам представляется, меньше упрощает «проблему Рима», нежели традиционная ностальгическая историография. Одно дело, когда Рим разрушается варварством — «внутренним и внешним пролетариатом», маргиналами. Другое дело, когда в его разрушении принимает участие один из центральных элементов социума, еще накануне олицетворявший верноподданническую лояльность. Легче всего сваливать причины катастрофы старой России на инородцев и компрадоров, труднее понять, почему крестьянство — это воплощение традиционной твердыни — стало крушить то, чему служило, и попирает то, что признавало священным. Здесь нам открывается проблематичность «римского порядка»: как видно, он оспаривается не только извне — иноземными или маргинальными элементами, но и изнутри, со стороны тех, кто вчера представлял его основную опору.

Из этой сложности вытекает и другая, относящаяся к стратегии выхода из катастрофы. Если разрушителями Рима признать в основном маргинальные и инородческие элементы, то для воссоздания его достаточно диктатуры, способной эти элементы сокрушить. Если же мы поймем, что виновными и вменяемыми являются центральные элементы социума, внезапно

³⁶ *Вышеславец Б. П.* Русский национальный характер // Вопросы философии, 1995, № 6. С. 116.

охваченные инверсионной лихорадкой (неистово отвергается и крушится все то, что вчера признавалось священным), то стратегия возрождения на порядок усложняется. Одно дело — инородные идеологические, социокультурные и военно-политические импульсы и вызовы, идущие извне. Другое — бунт языческих стихий внутреннего происхождения, которые нельзя просто подавить и уничтожить, но необходимо преобразовать и сублимировать в новых формах социального и государственно-политического творчества.

Когда мы говорим, что СССР в качестве наследника Российской империи — «третьего Рима» — подорвал силы *западничества*, мы указываем лишь на одну сторону проблемы — на элементы, вооруженные альтернативной идеологией (либерализм против коммунизма). Когда же мы отдаем себе отчет в неслыханном разгуле асоциальных массовых стихий, враждебных *любому цивилизационному порядку*, к какому бы типу, восточному или западному, он ни принадлежал, мы вскрываем более глубинную проблему, относящуюся к взаимоотношению Хаоса и Космоса в рамках нашей цивилизации. По оценкам экспертов, теневой капитал, в целом имеющий криминальную природу, сегодня контролирует более 40% всей национальной экономики; около половины всего стартового капитала в частном секторе экономики имеет криминальное происхождение. Стремительно растут масштабы рэкета — поле контролируемой им социально-экономической активности. Если вчера он довольствовался данью, взимаемой с торговых палаток, то сегодня он контролирует практически всю предпринимательскую деятельность, а завтра может охватить и государственный сектор в целом³⁷. Массовое экспроприаторство через криминально-мафиозную «приватизацию» и рэкет, наряду с полным обесцениванием производительного труда и неуклонным свертыванием его масштабов, создали беспрецедентную во всей национальной истории ситуацию. Массы населения поставлены в положение, когда следовать цивилизованным нормам, в том числе норм профессиональной этики, оказывается объективно невозможным, а субъективно — крайне неосмотрительным: сплошь и рядом оказывается, что социально наказуемым является не девиантное, а, напротив, законопослушное и этически ориентирован-

³⁷ Реформирование России: мифы и реальность. — М., 1994. С. 325–326.

ное поведение. В сознании молодежи традиционная языческая «удаль» и модернистская декадентская вседозволенность так переплелись, что невозможно отделить эндогенные факторы нравственной дестабилизации, идущие с низового языческого дна (низового не в социальном, классовом смысле, а в смысле коллективно подсознательного), от экзогенных, отражающих мировые выбросы разлагающегося потребительского общества.

Нечто подобное имело место во времена Смуты начала XVII века. Дух безответственной низовой (казацкой) вольницы и дух компрадорского нигилизма, идущий сверху, со стороны боярства, временно сошлись, угрожая вконец разрушить этику служилого государства, олицетворяемую средним по тем меркам сословием — служилым дворянством³⁸. Смута XVII века кончилась благодаря мобилизации массового патриотического сознания, оскорбляемого интервентами, и наличию социально-политического субъекта — служилого дворянства, оказавшегося способным направить низовой порыв в русло государственного творчества. «Его (дворянства. — А. П.) победа над последней вспышкой политической оппозиции (боярства) и над первым взрывом социального протеста (казачества) должна была очистить путь к торжеству национальной программы во внутренней политике»³⁹.

Сегодня также стоит проблема связующего «серединного» элемента, который, с одной стороны, в силу близости низовому демократизму, отстаивающему традиционную социальную справедливость против коррумпированного нуворишества, оказался бы способным преодолеть нигилизм языческой вольности, а с другой — в силу определенной культурной искушенности и просвещенности не даст законному возмущению национального чувства выродиться в погром, направленный против реформационных начинаний и современных институтов. Версальская Германия потому и оказалась бессильной предотвратить вырождение оскорбленного патриотизма в оголтелый национализм и фашизм, что мобилизованной оказалась только энергия Обиды как сила, направленная против разрушительно-го экзогенного фактора (репараций). Энергия Покаяния, связанная с сознанием Вины, с мучительной рефлексией по поводу эндогенных разрушительных стихий, так и не работала.

³⁸ Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 3. — М., 1995. С. 78.

³⁹ Там же. С. 79.

Проблема Рима состоит в том, чтобы не только оказаться сильнее своих внешних врагов, но и в том, чтобы на новом уровне восстановить консенсус между низовым сознанием (массовой народной традицией) и государственным порядком — обеспечить усыновление этого порядка самим народом, осознавшим, что его внутренние неукротенные стихии и бездны составляют не меньшую проблему для его будущего, чем искушения, идущие извне, и несправедливости, идущие сверху. В частности, важно понять, что феномен «новых русских» со всем их имморализмом — не только западнический, связанный с иноверческими влияниями и импульсами декаданса, но в какой-то степени и «народнический», связанный с бунтом вырвавшихся на волю древних языческих стихий против прежнего порядка, оказавшегося чрезмерно запретительным и морально не оправданным.

Для того чтобы «третий Рим» возродился в искомом величии, необходимы не только воля и решимость отразить угрозу извне, необходима еще и особая культурная способность сублимировать (не подавив, «не искоренив») энергию вновь проявившихся языческих стихий, обратив ее в энергию творчества и созидания. Поэтому проекты нашего оскорбленного национализма, ориентированного на отпор экзогенным вызовам, представляют, на наш взгляд, профанирование ситуации, не столь однозначной, как ему представляется. Для организации сил отпора достаточно традиционной мобилизационной стратегии, связанной с идеологическим воодушевлением и милитаризацией общественной жизни. Но для того чтобы сублимировать энергии языческого своеволия, мало одной только стратегии «укротительства». Это не усилило бы, а уменьшило пассионарность, дефицит которой столь сильно ощущается сейчас. Задача заключается в том, чтобы, не подавив энергетики нового поколения, изменить перспективу, а вместе с нею и поле приложения высвободившихся сил. В этом и состоит назначение Рима: предложить перспективу всем энергичным и деятельным, вывести их из захламления на мировой простор, дать ощущение причастности к большой Истории. Надо только не повторять ошибок старого языческого Рима: не забывать «сырых», «нищих духом». В противном случае, учитывая специфику нашего духовного пространства и традиции, против Рима непременно ополчится катакомбная церковь сострадающей интеллигенции, которая может превратиться в церковь народную, а значит — неодолимую. Ловушка

«римской власти» состоит в опасной дилемме: либо власть с сильными против слабых — и тогда она вырождается в самодовлеющего бездуховного монстра — библейского Зверя... либо власть принимает патерналистский характер в отношении слабых, но при этом преисполнена подозрения в отношении всех инициативных и независимых: «С царской властью народами правь, Защищая смиренных, Гордых смиряя...»

Каковы шансы избежать этой дилеммы и в каких формах может развернуться исторический выбор ближайшего будущего? Политолог, занимающийся прогнозами в периоды разбуженной — максимально открытой и богатой альтернативами — истории, видит свое призвание не в том, чтобы указать соотечественникам единственно правильный путь, а в том, чтобы дать предостерегающее знание, своевременно указующее на возможные опасности и тупики.

РОССИЯ В БУДУЩЕМ МИРЕ

Есть только одно средство победить время: верить в новые идеи, которые всегда найдут новое и яркое выражение.

Б. Шоу

Размышления о будущем на языке *гуманитарной политологии* — занятие особое. Во-первых, политология как гуманитарная наука при выявлении мотивов, причин и подтекстов политического действия осуществляет процедуру отнесения не столько к интересам (которые относительно краткосрочны), сколько к ценностям, меняющимся значительно медленнее. Во-вторых, политическое пространство и время выступают в этом дискурсе как среда формирования и циркуляции идей. Одни идеи могут сужать пространство (такова, например, современная либеральная идея России как национального государства), другие — способствовать его расширению (Россия как тип цивилизации); одни делают его открытым, иные, напротив, способствуют тенденциям изоляционизма. То же самое касается и времени: есть идеи, ускоряющие ход времени, интенсифицирующие процесс истории, и есть иные — замедляющие его; одни вводят в логику поступательного линейного времени, другие — в логику прерывноциклического, инверсионного времени. Словом, традиционным дихотомиям натуралистической геопо-

литики (хартленд — римленд, океанические державы — континентальные и т.п.) здесь противостоит ноосферная политология, исследующая зависимость территориальной динамики от идейной эволюции человечества в различных регионах планеты и в мире в целом.

Наконец, политология в качестве гуманитарной дисциплины сопоставляет эмпирические измерения человеческой сущности с духовным. В своих повседневных эмпирических проявлениях (именно на них делает акцент до сих пор господствующая в западной политологии позитивистская традиция) человек — существо локальное, детерминированное импульсами близлежащего окружения. Но в духовных своих измерениях он — существо вселенское, всемирно-историческое, ибо духовная сфера не локализуется в пространстве, а реагирует даже на самые тонкие и отдаленные импульсы. Тонкие социокультурные воздействия могут преобразовать человеческое сознание с гораздо больших расстояний (невзирая на границы), чем понукание окружающего социума, будь то предприятие или государственная администрация.

В политике всегда соперничают два типа идей: представительские, отражающие социальные заказы тех или иных групп общества, и глобальные, выдвигающиеся на конкурс общенациональных или даже мировых проектов светлого будущего. Опыт XX в. показал, что социальные группы, ведущие себя по канонам «разумного эгоизма» — формирующие политические проекты с расчетом только на себя, — как правило, проигрывают в политике. Побеждают те группы, которым удается свой групповой интерес представить в качестве общенационального, а в республиках имперского типа, таких, как США или бывший СССР, — даже в качестве общечеловеческого, планетарного.

Свои прогнозы, обращенные не только в завтрашний, но и в послезавтрашний день, гуманитарная политология формирует, исследуя возможности различных социальных групп и элит вести эффективный диалог на уровне этих глобальных проектов, затрагивающих струны души современной всемирно-исторической личности. Гуманитарная политология акцентирует свое внимание на событиях, происходящих в ноосфере, которая по определению является не локальной, а глобальной. Процедура отнесения своекорыстных забот тех или иных политических актеров к импульсам, идущим со стороны глобальной ноосферы, позволяет по-новому осветить их перспективы, преодолеть

узкий горизонт инструментальной политологии, подсчитывающей шансы соперников лишь с учетом их наличного, материально измеримого потенциала. Между материальной мощью и духовным влиянием отнюдь не всегда наблюдается прямое соответствие, и это обстоятельство позволяет уточнить наши долгосрочные прогнозы. Человек — животное религиозное: его материальный потенциал находится в зависимости от духовного. Дух способен противостоять любым твердыням, а духовное уныние, связанное с потерей веры и перспективы, сводит на нет самые разительные преимущества, взятые в материальном измерении. Пример с падением советской сверхдержавы, утратившей духовные скрепы, — убедительное свидетельство зависимости материальных факторов от духовных, от статуса в особом ноосферном пространстве воодушевляющих идей века. Особого внимания гуманитарной политологии заслуживает и тот факт, что статус политического субъекта (включая страну или даже целую цивилизацию), измеряемый по критериям ноосферы, не совпадает с измерениями по критериям техносферы. Поэтому-то нам представляется весьма сомнительным современное языческое преклонение перед техникой и абсолютизация технико-экономических критериев в оценках перспектив и возможностей отдельных стран, народов, цивилизаций.

Отметим еще одно важное обстоятельство. Техничко-экономическая среда развивается согласно процедурам мимесиса — внешнего заимствования. Связь с прошлым здесь значительно слабее, чем в духовной культуре, поддерживаемой процедурой анамнесиса: прошлое не отстывает, не исчезает бесследно, а питает и «аффицирует» настоящее. Словом, в культуре действует принцип *пантеона* — почитания великих достижений прошлого, в технико-экономической сфере — принцип выбраковки устаревших моделей. Поэтому потенциал технико-экономического мира предназначен на потребу сегодняшнего дня (зачастую — «беспамятному» потребительскому сознанию), тогда как богатство мира культуры адресовано совсем другому типу сознания, сохраняющему свою идентичность, несмотря на все перемены окружающей среды.

От этих методологических замечаний перейдем к анализу ситуации, сложившейся к концу XX века. Крушение СССР как «восточной» сверхдержавы ознаменовалось новой активизацией процессов «вестернизации» гигантского евразийского пространства. СССР играл роль «Карфагена» современной эпохи,

препятствующей всемирной экспансии западного «Рима». Его падение вместе с крушением всего «восточного блока» и подкрепляет ожидания «конца истории». А. Тойнби вооружает нас таким мощным эвристическим средством исторического знания, как аналогия. Наша эпоха созвучна эллинистической, когда античный Запад в лице Греции, а затем Рима покорил огромное пространство от Дарданелл до Пенджаба, от Средиземного моря до Северного.

Вопросы, стоящие перед исследователем цивилизационных и геополитических перспектив России и мира, могут быть расположены в следующем порядке:

а) насколько окончательным, необратимым является процесс вестернизации?

б) какова глубина этого процесса: затрагивает ли он преимущественно внешнюю, «аксессуарную» сторону существования или касается и тех глубин культуры, в которых зарождаются ценности, верования, долговременные установки поведения?

в) сохранились ли у современного незападного мира силы для реванша и каковы возможные формы последнего: выступит ли он в материальном (силовом) измерении или в ноосферном измерении — в форме неожиданного духовного пленения победителей новыми верованиями, идущими от побежденных?

Попытаемся для начала определить форму, в которой осуществляется наступление вестернизации на Россию. Долговременный исторический опыт межцивилизационных контактов свидетельствует, что наибольшей способностью проникновения в чужую культуру обладают те элементы проникающей «культуры-донора», которые выглядят ценностно-нейтральными, не оскорбляющими систему верований. Таким, на первый взгляд, ценностно-нейтральным компонентом западной экспансии является техника. Заимствования западной техники, понимаемой как простое средство, представляется наиболее легким способом реванша со стороны тех, кто когда-либо терпел поражение от Запада — от российского императора Петра I до правителей Османской империи. Как образно пишет А. Тойнби, «из оптики мы знаем, что некоторые из линий спектра обладают большей проникающей способностью по сравнению с другими, и мы можем наблюдать подобное явление с компонентами расщепленного культурного луча»⁴⁰.

⁴⁰ Тойнби А. Цивилизация перед лицом истории. — СПб., 1995. С. 182.

Справедлив ли и сегодня вывод о том, что западные технологии являются тем проникающим лучом, который испытывает наименьшее сопротивление инородной культурной среды и тем самым служит наиболее надежным средством западной инфильтрации? Сегодня мы имеем ряд свидетельств противоположного свойства. Уже не техника, касающаяся оружейной сферы (и в первую очередь военной, как это было в прошлом), а техника коммуникаций, информации, индустрия пропаганды и развлечений — всего того, что непосредственно влияет на духовную сферу, на массовое сознание, — едва ли не опережает по способности проникновения традиционную оружейную технику. Информация, разрушающая местные верования, облучающая ценностные пласты культуры, сегодня распространяется быстрее прескриптивной (рецептурной) информации, являющейся основой заимствования готовых технологий. Этим и объясняются масштабы распространения потребительской психологии. Запад в качестве потребительского общества, выступающий как источник соблазна «легкой жизни», достиг гораздо больших успехов в своей стратегии «информационного империализма», чем Запад, выступающий в качестве собственно индустриального (или постиндустриального) общества.

Применительно к современной России стратегия вестернизации выступает в двух вариантах. На первых порах преобладала доктрина культурно-нейтральной инфильтрации высокопрестижной технико-информационной среды. Эта доктрина была адресована нашей инженерно-технической и научной элите, которая еще в 50-х годах дала своих западников — прозелитов передовой технической цивилизации.

Вторая волна вестернизации, захватившая поколение шестидесятников и «пражской весны», уже прямо несла политические импульсы. Она адресовалась гуманитарной элите, страдающей от притеснений вездесущей полицейской цензуры и от отсутствия свободы творчества.

В обеих формах процесс вестернизации протекал под знаком деидеологизации. В первом случае отстаивалась автономия науки и стоящего за нею корпуса специалистов от инквизиторской тирании передового учения и прикрывающегося этим учением агрессивного невежества. Во втором случае речь уже шла о большем — о разделении политической и духовной власти и автономии интеллигенции как носительницы последней. Если бы на этом этапе, когда процесс вестернизации еще не

затронул по-настоящему массового сознания и не обрел формы морально-беззаботного и государственно-безответственного «потребительского общества», руководством бывшего Союза были предприняты попытки серьезных реформ, то в стране, вероятно, удалось бы создать относительно стабильную форму элитарного парламентаризма (по образцу Индии) или просвещенного партийного абсолютизма, осуществляющего управляемую модернизацию (по китайскому образцу). Сохранился шанс преобразовать критический пафос интеллигенции в энергетику ответственного реформаторства, превратив интеллектуалов в экспертов, готовящих решения. Этот шанс был упущен: верхушка, не готовая «поступиться принципами» (а на самом деле боящаяся, что разрешенная оттепель повлечет за собой бурное и неуправляемое половодье), уклонилась от вызова истории. В результате активизировались два процесса: внутри страны — противоборство духовной власти, воплощаемой интеллигенцией, с господствующей политической властью, а извне — со стороны стран-сателлитов — противоборство сил национальной демократии против навязанного «пролетарского интернационализма» (на деле советского империализма).

Путь своевременного и эффективного реформаторства обещал преобразовательный процесс в масштабах единого пространства — «третьего Рима». Ретроградная политика советского имперского центра раскалывала это единое пространство, порождая эффекты разных скоростей и противоположных направлений движения. Духовная власть, олицетворяемая интеллигенцией, разорвавшей консенсус с политической властью, теперь видела свою цель в том, чтобы деидеологизировать массовое сознание — освободить его от власти доктринерской партийной «церкви». Но оказалось, что вольнодумие, распространяемое в массовом обществе XX в., существенно отличается от того просвещенческого вольнодумия, которое распространяли энциклопедисты XVIII в. во Франции, а затем в Германии. Массовое сознание отличается слабой приверженностью нормам традиции и нормам социума, олицетворяемым силами господствующего порядка. Оно постоянно пребывает на грани срыва в безответственное бунтарство низовых революций либо в не менее безответственную неангажированность потребителей, переставших вести себя как настоящие граждане.

Итак, одно дело — вольнолюбие людей, готовых творчески обновлять нормы, другое — вольнолюбие как бегство от норм и

ответственности. Вопреки видимости революционаризм и потребительство сродни друг другу: первый разрушает общество деструктивной активностью ниспровергателей, второе — пассивностью и безучастным отношением ко всему, что не касается материальных благ. Носители обоих этих начал характеризуются крайней неразборчивостью в средствах: одни — ради коллективного «светлого будущего», другие — ради индивидуального благополучия в настоящем. Вестернизация, проникшая с уровня элиты на уровень массового сознания, теряет всякие следы творческого демократического томления. Она представляет собой коллективное бегство от национальной традиции в основном по причине того, что *традиция обязывает*, а массовое потребительское сознание тяготится обязанностями и долгом в любых проявлениях. На этой стадии возникает опасность, что вестернизация приобретет характер процесса заимствования преимущественно худших образцов культуры-донора — того, что наиболее доступно неразборчивому восприятию и от чего сама эта культура спешит освободиться.

Трагедия постсоветской вестернизации состоит в том, что она совершилась после того многолетнего искоренения лучших культурных традиций и избиения элит, какие совершил преступный большевистский режим. Поэтому вестернизация с самого начала была лишена того благодатного фильтра, с помощью которого страны-экспортеры «передового опыта» могут отличать продуктивное и ценное от вульгарного и злокачественного. Постсоветская вестернизация — это вестернизация, осуществляемая без творческого соучастия и отбора со стороны настоящей национальной элиты.

Можно ли было в этих условиях рассчитывать на удачу? Как свидетельствует опыт догоняющего развития и так называемых «вторичных модернизаций», удачи являются скорее исключением, нежели правилом. Главная мифологема модернизации-вестернизации состоит в ожидании того, что продуктом этого процесса, как и «первичных» модернизаций на Западе, является благополучный средний класс — социальная база демократии и правового государства. Как показал А. Тойнби в своих исследованиях последствий новейшей «эллинизации» мира со стороны Запада, ее прямым результатом является неожиданная, достигающая крайних форм поляризация населения на космополитическое, компрадорское меньшинство приватизаторов, свободных и от давления норм собственной культуры, и от

морально-правовых норм вообще, с одной стороны, и дезориентированное и дезорганизованное большинство, которое увели от национальной традиции, но так никуда и не привели в смысле действительной социально-исторической перспективы. «Судьба большинства... — это не уничтожение, не фоссилизация или ассимиляция, но полное погружение и растворение в том огромном, космополитическом, всеобщем пролетариате, который явился самым значительным побочным продуктом вестернизации мира»⁴¹.

Новейшая волна вестернизации, накрывшая Россию, дала чрезвычайно показательные результаты в качестве всемирно-исторического эксперимента. Оказалось, что, даже если она захватывает достаточно развитую в промышленном и образовательно-квалификационном отношении страну (по последнему показателю СССР занимал едва ли не ведущую позицию в мире), результат оказывается тем же самым: всеобщая деморализация, денационализация и предельная социальная поляризация. По меркам великих исторических аналогий нынешняя вестернизация достигла той же стадии предельного духовного и материального истощения мира, какой ознаменовалась последняя, закатная фаза эллинизации древнего мира. В этой фазе самое время поставить вопрос: чем ответят отчаявшиеся цивилизации, накрытые волной вестернизации, на этот вызов? Этот вопрос по-настоящему еще не осмыслен в современной культуре — сказывается инерция прежних завышенных ожиданий в отношении благодетельных возможностей вестернизации. Запад — инициатор этой всемирно-исторической драмы — пока уклоняется от ответа. Элиты Запада вместо творческого ответа предпочли простоту инверсии: экспансионизм Запада как носителя цивилизаторской миссии вестернизации они готовы заменить изоляционизмом в духе традиции «разумного эгоизма». Как уже отмечалось, концепция «золотого миллиарда» планеты — передового меньшинства, успевающего прорваться в изобильное постиндустриальное общество до того, как капкан глобального экологического кризиса захлопнется, означает не только иссякание энергии творческого дерзания. Она означает, что страх перед чуждым большинством планеты возобладал над универсалистским пафосом эпохи Просвещения. Произошла настоящая социокультурная катастрофа, связанная с закатом

⁴¹ Тойнби А. Цивилизация перед лицом истории. — СПб., 1995. С. 123.

общечеловеческой перспективы, с неверием и в успех вселенской миссии Запада, и в автохтонные механизмы подъема западных обществ в духе идеологии Прогресса. Концепция С. Хантингтона о грядущем столкновении цивилизаций отражает это мироощущение декадентской, сумеречной эпохи, где фатальной оказывается не только внутренняя социальная поляризация людей, но и поляризация народов перед лицом Истории, одни из которых избраны на роль счастливого меньшинства, другие обречены быть пасынками и изгоями мировой технической цивилизации.

Надо сказать, что такого не случилось с Западом со времен зарождения христианства. Эта цивилизация, основанная на экспансии в пространстве и во времени, может воспроизводить себя и достигать стабилизации только посредством процедур интеграции и ассимиляции внутреннего и внешнего «пролетариата». Вертикальная мобильность — не только кредо внутренней социальной политики стран Запада, обеспечивающей стабилизацию, но и кредо международной экспансии, оправданием которой всегда служило приобщение других народов и континентов к вершинам общечеловеческой цивилизации. Отказ от идеи единой общечеловеческой судьбы является опаснейшей для самого Запада ревизией принципов великого «осевого времени»⁴², грозящей ему статусом ненавидимого меньшинства планеты. Судьбы Запада сегодня в буквальном смысле зависят от того, сумеет ли он все же подготовить другой ответ, воскрешающий прежнюю массовую веру в единую возвышающую перспективу. Это в конечном счете окажется более важным, чем все военные приготовления и оснащения оборонческой политики процветающего, но осажденного меньшинства.

Обратимся теперь к проблеме другого ответа — со стороны незадачливых пасынков прогресса, жертв вестернизации. Западный мир, рассеченный лучом проникающей вестернизации, дифференцируется в зависимости от типов ответа на вызов Запада. Эта дифференциация имеет прямое отношение к геополитическим и цивилизационным прогнозам относительно состояния человечества (материального и духовного) в начале третьего тысячелетия.

⁴² Времени зарождения мировых религий, каждая из которых защищала универсалистские принципы в противовес этническому изоляционизму.

Многие исследователи отвечают, что дихотомия «Запад — не-Запад» имеет смысл, несмотря на пестрое разнообразие внутри самого незападного мира. Прежде в рамках идеологии прогресса эта дихотомия разделяла ведущих и ведомых, авангард и арьергард. Сегодня, когда само понятие прогресса поставлено под сомнение, дихотомия указывает на различие мира, развивающегося имманентным образом (по собственной логике), и мира, получающего направленное воздействие извне. Главное неравноправие народов пролегал здесь; оно касается не столько экономического гнета и политического, силового давления, сколько зависимости самого исторического развития. Западный мир пребывает в поле экспансии западного мира, т. е. подвергается растущему давлению экзогенных факторов, нарушающих линию внутренней эволюции или внутренней преемственности. Одно дело — иметь свою, «домашнюю историю», другое — сталкиваться с чужеродным «демоном истории», осуществляющим неожиданные и непредсказуемые выпады.

Прежняя теория формаций здесь не годится по меньшей мере по трем соображениям.

Во-первых, у современного человечества нет гарантий закономерного восходящего развития — опыт заката прежних цивилизаций говорит и о возможности срыва и гибели. Вместо гарантированной истории современного человека встретила история, не готовая к покровительству, не дающая гарантий. Возможно, вера в гарантированный прогресс в свое время явилась заменой Бога в обезбоженном мире. По крайней мере, некоторые из ролей, прежде осуществляемых Богом, восполнял прогресс — он избавлял от чувства брошенности в абсурдную историю, не имеющую гарантированного светлого финала.

Во-вторых, обнаруживается, что само единство мировой истории является проблемой. История государств, в особенности принадлежащих к разным цивилизациям, не имеет единого кода и программы. Здесь понятие прогресса заменяет понятие индивидуальной исторической биографии или судьбы.

В-третьих, наконец, само единство мира выступает как непредопределенный и заранее непредсказуемый итог столкновения и диалога различных стран, культур, континентов. Такая единая история, обретаемая в поле взаимодействия, ко многому обязывает. Здесь неверный шаг, пассивность или не вовремя поданная реплика могут резко ухудшить позиции страны в рамках мирового целого.

Словом, мир выступает как драма, не имеющая режиссера и развивающаяся исключительно как непредугаданный итог взаимных реплик участвующих персонажей. Мы согласимся с М. А. Чешковым в том, что более адекватен «глобально-исторический подход, где многообразие культурно-исторических миров не сводится к некоей заданной, единой конструкции, но осмысливается как взаимодействие, порождающее целостность, в свою очередь не сводимую ни к отдельным «мирам», ни к их взаимосвязям»⁴³. Это не означает, что в мире нет закономерностей, в том числе универсальных. Существуют универсалии современного промышленного развития («единое индустриальное общество»), демократического развития («единое демократическое общество»), капиталистического развития («единое буржуазное общество»). Но эти универсалии развертываются не в пустом, а в исторически и культурно насыщенном пространстве. Таким образом, даже те процессы, которые развиваются в линейном времени и в самом деле имеют восходящую направленность, наталкиваются на возмущения исторической среды, сообщающей им неизбежные искривления, специфические в каждом регионе. Как пишет Р. Арон, «с одной стороны действует логика прогресса, с другой — обычная драма истории — противоборство империй, армий, героев»⁴⁴.

Наряду с этим «вызовом пространства», искажающим логику линейных эволюций, действует не менее серьезный вызов времени. Для судеб страны или цивилизации вовсе небезразлично то, когда она стартовала на дороге прогресса. Дело в том, что «пришедшие позже» застают совсем другие условия соревнования, чем их предшественники. Здесь, как в биологическом мире, ранее сложившиеся виды могут тормозить развитие новых. Поэтому всемирно-историческое развитие выступает в формах, существенно отличающихся от картины автоматически действующего прогресса, нейтрального в культурно-психологическом смысле и равно открытого (источающего бесконечную благодать) для всех.

Сегодня, как никогда, обнаружилась «скупость Прогресса», уже расточившего дары и не оставляющего вновь пришедшим надежд получить то, на что могли рассчитывать его первенцы. Принципиальная новизна ситуации, в которую попало челове-

⁴³ Чешков М. А. Развивающийся мир и посттоталитарная Россия. — М., 1994. С. 66.

⁴⁴ Aron R. Dimension de l'conscience historique. — P., 1966. P. 317.

чество на рубеже второго — третьего тысячелетий нашей эры, состоит в том, что при сохранении прежних критериев прогресса, определившихся в Новое время (в посттрадиционную эпоху), он (прогресс) уже не может выступать универсальной категорией, объединяющей человечество. В прежних измерениях, касающихся в первую очередь материального успеха, технико-экономического развития, он уже не объединяет, а разделяет человечество, причем с каждым новым десятилетием все беспощаднее. Как известно, «ножницы» прогресса, разделяющие развитые и развивающиеся страны, не сокращаются, а расходятся в ускоренном темпе. В поле фактических возможностей мир становится все менее единым, все более расходящимся в стороны. В то же время в поле притязаний, в особенности потребительских, он выступает все более единым: народы незападного мира активно заимствуют стандарты потребления развитых обществ Запада. Поляризуются, таким образом, два типа личности: один (западный) живет по собственным меркам, и потому его возможности и притязания оказываются соизмеримыми, другой — по чужим меркам, и потому между притязаниями и реальными возможностями образуется драматический разрыв.

Различие между Западом и не-Западом состоит сегодня в том, что последний насыщен гетерогенными (гибридными) образованиями: земное и местное, новое и традиционное, относящееся к притязаниям и относящееся к реальному потенциалу сочетаются в душах людей, испытывая их на разрыв.

Романтическая традиция когда-то противопоставляла замечательную цельность характера и ясность души жителей далеких архипелагов раздвоенности и шаткости психологии европейца. Теперь эти образы приходится переставлять местами. Сегодня именно западный человек выступает как счастливый провинциал, погруженный в собственную традицию. Напротив, быть незападным человеком — значит пребывать в поле невыносимого напряжения, образованного разностью потенциалов современного мира — культурных, экономических, политических. История сегодня — это не система механизмов внутреннего развития, соответствующая модели кумулятивного линейного процесса. История выступает как столкновение и противоборство миров, один из которых — наш собственный, другой — чужой, вторгающийся извне. Оценки того и другого могут варьироваться. Свой собственный мир может восприниматься, как находящаяся под угрозой уничтожения, но незаменимая ценность или, напро-

тив, как косная удушающая среда, из которой хочется поскорее вырваться. Вторгающийся западный мир тоже удостаивается амбивалентного отношения: то как к агрессору, угрожающему похитить покой и осквернить святыни, то как к союзнику, к которому тянутся через головы «отсталых» соотечественников. Так или иначе, «попасть в историю» сегодня — значит оказаться в поле притяжения этих расходящихся миров, каждый из которых предъявляет свои требования, взывает к разным поступкам. Как это далеко от прежней картины исторического Прогресса, предъявляющего ко всем одинаковые требования и открывающего единую светлую перспективу!

Кризис современного мира, выражающийся в пугающей непредсказуемости поведения и на уровне целых наций, и на уровне индивидуумов, связан, в частности, с тем, что он населен кентаврами — разносущностными особями, включающими плохо сочетаемые элементы Запада и Востока, Севера и Юга. М. Чешков пишет о том, что эта кентаврообразная общность современного незападного мира (ОРС — общность развивающихся стран) «нарушает мировое формационное развитие как естественно-исторический процесс, и ОРС есть в этом смысле искусственно-историческое образование. Поэтому ОРС отлична от любых структур естественно-исторического порядка — будь то капитализм Запада или «восточное общество» доколониального периода»⁴⁵.

Таким образом, история, в которую погружено современное большинство человечества, отличается от классической истории своим искусственным, гибридным характером, связанным с инородными цивилизационными прививками и приматом внешних влияний (экзогенных факторов). Одно дело — адаптироваться к истории, имеющей собственный единый код, другое — столкнуться с историей, то и дело меняющей свои коды и требования, сочетающей разнородные начала, причем каждый раз в неожиданных пропорциях. Можно смело сказать, что человечество еще не сталкивалось в таких масштабах с подобной моделью истории и пока не ясно, сумеет ли оно выжить в ней.

Западное историческое время характеризуется линейно-поступательной (формационной) доминантой, традиционно восточное — циклической. Время же современной «гибридной»

⁴⁵ Чешков М. А. Развивающийся мир и посттоталитарная Россия. — М., 1994. С. 91.

истории в принципе является неправильным, неканоническим: в нем то и дело возникают неожиданные завихрения и разрывы.

Особенность России состоит в том, что она первая из всех народов, населяющих планету «после Рождества Христова, столкнулась с этим типом времени. Плоско мыслящие прогрессисты, отмечающие ее отличие от Запада, усматривают корни этого своеобразия в российской традиционности, в восточном наследии, в «азиатчине». Пора понять, что ее специфика состоит в том, что она давно уже представляет собой гибридное общество, населенное кентаврообразными типами и вынужденное справляться с самым неуправляемым временем, отличным от естественно-исторических моделей западного или восточного образца. Называть традиционализмом эту напряженнейшую драму бытия, связанную с пребыванием на рубеже культур и цивилизаций, на стыке земных полусфер, — значит ничего не понять в характере России — самой загадочной, неканонической страны в мире. Самое многозначительное состоит в том, что данный тип исторического бытия, впервые достигший Россию, на наших глазах становится всеобщим. То, что он захватил западное большинство человечества, является неоспоримым фактом. Сложнее ответить на вопрос, будет ли им захвачен и Запад.

Специфическое положение Запада состоит в том, что он до сих пор пользуется возможностями неэквивалентного обмена с Востоком. Сначала этот неэквивалентный обмен выступал в экономическом измерении — как феномен неокOLONиальной эксплуатации. Затем было обращено внимание на его новое, информационное измерение: объем информации, идущий от Запада к остальному миру, во много раз превышает встречный информационный поток⁴⁶. И если в соответствии с данными кибернетики связывать информацию с управлением, то можно сделать вывод, что Запад управляет миром, используя свое информационное преимущество. Информационное облучение Запада сначала носило выборочный характер, видоизменяя отдельные анклавы и структуры — главным образом институциональные — армию и предприятия. Но затем оно приобрело сплошной, глобальный характер и коснулось массовой пси-

⁴⁶ Например, эксперты ЮНЕСКО в области организации нового информационного порядка определили, что на долю одних только США приходится 65% потока информации, вовлеченной в систему международного обмена. См.: *Mattelard A. Multinationales et systèmes de communication.* — P., 1977.

хологии, вкусов, установок, ценностей, т. е. перешло во вне-институциональное пространство, где его вообще невозможно дозировать и контролировать. Сегодня можно говорить о неэквивалентном обмене в терминах теории катастроф: Запад сохраняет и воспроизводит свою внутреннюю стабильность, вынося дестабилизирующие факторы вовне, «экспортируя» катастрофы. Предсказуемость его истории оплачивается ценой растущей непредсказуемости процессов, развертывающихся в окружающем мире (прием «сбрасывания энтропии»). С некоторых пор западная цивилизация, утратившая веру во всеислие своих интеграционных, ассимилирующих механизмов, вооружается фильтрами, призванными защитить ее от вторжения инородных элементов — от всего того, что способно породить феномен «гибридного общества». Во всех странах Запада резко ужесточается политика в отношении мигрантов, усиливаются протекционистские барьеры. Похоже на то, что концепция «золотого миллиарда» относится не только к материальному благополучию избранных Прогресса, но и историческому благополучию в собственном смысле — к привилегии иметь предсказуемую, линейно развивающуюся историю — без зигзагов и потрясений.

Нам представляется, что сегодня противостояние западников и почвенников, демократов и национал-патриотов должно быть оценено в каком-то новом, глобальном контексте. И контекст этот уже выявлен. Мы имеем в виду нашу шумевшую статью Фукуямы «Конец истории». Значимость ее вряд ли стоит переоценивать по критериям научности. Важнее то, что устами Фукуямы западная культура проговорила — выдала свое тайное вожделение. В самом деле, что такое конец истории для нынешних победителей, для процветающих господ мира сего? Он обещает закрепление этого небывало выгодного и благоприятного положения на *вечные времена*.

В мифе конца истории проявляется не только традиционный европоцентризм — представление о западной цивилизации как о наконец-таки найденном непревзойденном образце для всего человечества, которому предстоит в обозримом будущем уподобиться Западу и тем самым покончить с опасной и архаичной экзотикой культурно-исторического разнообразия человечества. В этом мифе проявилась и потребность в цивилизованной стабильности людей, пострадавших от неслыханных катастроф XX века. В этом смысле миф конца истории может быть оценен как общецивилизационный миф.

Миф этот объединяет тех, на Востоке и на Западе, кто все-рѣз опасается пробуждения вулкана истории — извержения скрытых вулканических энергий социума, способных вновь решительно расстроить едва налаживающийся мировой порядок. В этом мифе ощущается проявление не столько действительно оптимистической веры, сколько нешуточного страха. Этот страх перед Историей (с большой буквы) оказывается и страхом перед Россией. По меркам цивилизационной теории Россия — незаживающее темя планеты, одновременно и точка ее загадочного роста, и крайне уязвимое место. Именно здесь, в промежутке между Востоком и Западом, вулкан истории никак не может потухнуть, грозя сюрпризами всему тому, что обрело четкие контуры и нормы, сглаженность и предсказуемость.

Кажется, нашими западниками, торопящимися с вхождением России с «европейский дом», движет этот страх. Они называют себя «демократами», оставаясь неисправимо авторитарными миссионерами. В самом деле, главная социокультурная установка демократа, заставляющая его подчиняться воле избирателя, заключается в доверии, оказываемом обыденному сознанию своих сограждан. Демократ не может претендовать на то, что он знает «высшие интересы» народа лучше самого народа; те, кто в этом уверены, предпочитают не подвергать себя процедуре выборов. Демократия и рынок отличаются от носителей планового хозяйства в сфере производства, как и в сфере духа, одной принципиальной установкой: «избиратель, как и потребитель, всегда прав». Наши демократы, откровенно опасавшиеся выборов 1996 г. (не случайно столь настойчиво внедрялась в предвыборной кампании в общественное сознание мысль об их «несвоевременности»), охотно предпочли бы роль «авангарда», легитимность которого обеспечена не волей избирателей, а знанием «финала истории».

Нежелание подвергать себя риску выборов выдает не только эмпирический страх людей, которым сегодня есть что терять по части имущественных и властных привилегий. Здесь проявляется и особый, метафизический страх перед непредсказуемостью российской истории, демонов которой хотелось бы поскорее заклясть и усыпить. Именно этот метафизический страх перед Россией как обиталищем опасных стихий истории разделяет с нашими демократами и западная политическая элита. Поэтому она столь снисходительна к потенциальным нарушителям конституционного принципа выборности власти.

Решающим, таким образом, сегодня оказывается не противостояние тоталитаризма и демократии, а противостояние Истории и Цивилизации. Открытая, дрящящая История угрожает не только сегодняшним победителям в холодной войне, но и всем любителям цивилизованного порядка, стабильности и предсказуемости. Они и образуют единый фронт «западничества» в современной российской и мировой культуре. В глазах представителей этого фронта Россия по-прежнему является загадочной страной, и, чтобы поскорее избавиться от этой небезопасной загадочности, ее надо решительно присоединить к западному ареалу, окончившему свое историческое строительство. Таким образом, западническая вера в конец истории не является экзистенциально подлинной. Авторитарность этого сознания, готового тащить страну на Запад даже вопреки сопротивлению ее большинства, связана не столько с мессианской самоуверенностью, сколько со страхом.

Современный российский западник — это не хладнокровно рассуждающий позитивист, в самом деле больше верующий в экономику и технику, чем в «исторические скачки», а скорее — декадентствующий историцист, который уже не верит в гарантии истории, но продолжает опасаться ее сюрпризов. Его опасения можно сформулировать так: в век ядерного оружия и предельно обострившихся глобальных проблем раскованное историческое творчество — непозволительная роскошь. Вместо того чтобы расхищать ставшие сверхдефицитными время и ресурсы на поиски самобытного пути, лучше присоединиться к уже готовой, апробированной западной модели. Она не является совершенной, как и все, создаваемое человеком на Земле, но, отвергая в целом приемлемое известное ради еще неведомого лучшего, можно потерять все.

Если наши подозрения в отношении наших западников как декадентов историцизма справедливы, то можно заключить, что миф конца истории не является подлинным мифом — это скорее наспех созданная инженерная конструкция, предназначенная для того, чтобы создать преграду на пути вешних вод пробудившейся истории.

Между тем «конец истории» вряд ли сегодня может оцениваться как общепризнанное кредо самой западной культуры. Наряду с линейной перспективой неуклонного движения в одном и том же направлении, открытом еще на заре Нового времени, ощущается присутствие другой перспективы, связанной с новым

мифом постиндустриализма. Чем ознаменуется постиндустриальное общество? Дальнейшим развитием основных тенденций индустриальной эпохи или, напротив, крутым поворотом, качественной прерывностью? Усиливается экологическая и культурологическая самокритика западной цивилизации, как бы предчувствующей скорую исчерпанность резервов индустриальной экспансии, угрожающей опустошением и природной, и культурной среды. Усиленный поиск альтернатив, обращенность к опыту других цивилизаций, готовность реабилитировать те разновидности культурно-исторического опыта, в которых совсем недавно видели лишь знак отсталости, — все это можно оценить и как тонкую стилизацию западной культуры, и как действительную готовность пересмотреть некоторые ключевые принципы жизнестроения, оказавшиеся чреватými тотальной катастрофой. Если справедлив последний вывод, то открывается возможность нового соединения западной идеологии постиндустриализма со всеми изгоями и неудачниками технического века.

Обратимся теперь к стану побежденных. У нас он объединяет обездоленных «приватизацией», с одной стороны, и ущемленных патриотов, переживающих поражения и унижения России, с другой. Готовы ли эти слои к созданию новых видов коллективной веры, новых мобилизационных мифов? Показателями настоящей готовности культуры к пассионарному мифотворчеству являются следующие признаки. Во-первых, принцип единой коллективной судьбы, враждебной и реформистской «постепеновщине» и индивидуалистическому отступничеству — сепаратным поискам успеха. Во-вторых, сохраняющийся религиозно-морализаторский пафос: все события мира воспринимаются не в контексте причинно-следственной связи, а в контексте логики наказания и воздаяния. Наконец, живое переживание христианского парадокса: вера в конечное торжество слабых — нищих духом — над самоуверенными, сильными, праведности над мощью.

Присутствие этого мифа живо ощущалось в дни «августовской революции» 1991 г. Москвичи, пошедшие против танков и силовых структур тоталитарного режима, верили в законы инверсии: в то, что политические революции осуществляются в религиозно-эсхатологическом контексте воздаяния, конечного торжества Добра над Злом. Наглая партократия будет унижена, всем потерпевшим от тоталитарного режима воздастся. Действительность, однако, опрокинула эти ожидания; «бывшие» не

ушли, а всего лишь сменили имидж, сохранив и даже приумножив все свои привилегии. Это стало причиной ранней гибели демократического мифа в России и резкого сужения социокультурной базы реформаторства. Чтобы не оказаться жертвой нового тираноборческого мифа, на которые так щедра наша народная культура, правящая элита мобилизовала все средства разрушения мифотворческой способности.

Против принципа единой коллективной судьбы используется соблазн индивидуального обустройства, которое можно заполучить, только идя в обход привычных норм морали и культуры. Нынешний разгул коррупции — это не столько стихия, сколько *стратегия*, призванная подкрепить рефлексы девиантного поведения, уклоняющегося от коллективных норм. Против морально-религиозного пафоса мобилизована технология всеразъедающего скепсиса и воинствующего имморализма.

«Крутые» герои малого и большого экрана призваны разрушить главный архетип, относящийся к иудео-христианскому наследию: принцип торжества Добра над Злом. Добро клеймится знаками отсталости и неэффективности. В среде демократически благонамеренной общественности недавно родился сомнительный экономический парадокс: мафия кормит страну. Приводятся и аргументы: государственная статистика свидетельствует о неуклонном свертывании производства, но мы продолжаем жить — следовательно, место расторопного государства заняла расторопная мафия, которой мы и обязаны тем, что держимся на плаву. Речь идет о процессе тотальной релятивизации норм — той недопустимой «гибкости», когда Добро и Зло в любой момент готовы поменяться местами, что должно свидетельствовать о несuverенности нравственного сознания вообще, якобы утратившего роль надежного путеводителя.

Вся эта мощная профилактическая работа, призванная кастрировать способность национальной культуры к производству воодушевляющих коллективных мифов, сегодня дает свои плоды. Пассионарность русского человека, так пугающая и шокирующая представителей рассудочного Запада, явно как будто снижается.

И по критериям культуры, и по критериям политики в обществе наблюдается рост апатии. Насколько соотносимы апатия и стабильность и какова цена стабильности, обретаемой через всеобщую апатию?

Сравнительно недавно бывший американский президент сказал: «Есть вещи поважнее мира». Как негодовали по этому

поводу наши официозные пацифисты! Между тем он поставил перед нацией в самом деле нешуточный вопрос: считает ли она такие ценности, как национальная независимость, достоинство, честь, такими, ради которых стоит идти на риск нестабильности, если им и в самом деле брошен вызов. Американская нация ответила, что стоит. В этом и состоял феномен неоконсервативной революции на Западе, остановившей наступление леволиберального капитулянтства и попустительства. Интересно, что ответит наш народ, если найдется президент, который поставит перед ним этот вопрос.

Итак, борьба против Истории сегодня разворачивается и на Востоке, и на Западе. В незападных обществах, подверженных жесткому радиационному облучению со стороны Запада, чреватому мощным мутагенезом⁴⁷, определились несколько типов реакции на этот вызов. Первый может быть назван *фундаменталистской реакцией*. Речь идет об изоляции от Запада и противопоставлении ему собственной традиции, возводимой в абсолют, в нерушимый и непогрешимый канон, охраняемый религией. Тойнби, изучающий прецеденты вестернизации на примере эпохи эллинизма, называет этот тип реакции «зелотизмом»⁴⁸. Такая реакция непродуктивна и опасна одновременно. Ее непродуктивность связана с принципиальной невозможностью закрыться от внешнего мира, ибо его проникновения совершаются не только в прямых институциональных формах, все же поддающихся контролю, но и косвенных, внеинституциональных, относящихся к тонким провокациям культуры, моды, других «томлений века», неуловимо присутствующих в атмосфере. Опасность же связана с тем, что последовательный изоляционист на самом деле выступает не в роли защитника статус-кво (которое все равно нарушается), а в роли радикала-реставратора, насильственно загоняющего общество назад, вступающего в отчаянную борьбу с Историей. Реакция изоляционизма по клиническим признакам напоминает антивирусную реакцию больного с очень высокой температурой. Только в раскаленной атмосфере религиозно-идеологической одержимости, ничего общего не имеющей с эпическим спокойствием подлинной традиционности, можно

⁴⁷ Образованием мутаций — отклонений в программе генетической наследственности.

⁴⁸ Зелотами (ревнителями, *греч.*) в древней Палестине называли противников греко-римского культурного и политического влияния.

защищать традиционность. Этот революционаристский неотредиционализм дестабилизирует общество никак не меньше, нежели внешние провокации, которых он так опасается.

Второй тип реакции Тойнби называет «иродианством»: «...“иродианин” — это человек, действующий по принципу, что самый эффективный путь уберечься от неизвестного — это овладеть его секретом, и когда “иродианин” попадает в трудное положение, предстан перед более опытным и лучше вооруженным противником, он отвечает на вызов тем, что отказывается от своего традиционного военного искусства и учится воевать с врагом его же оружием и его тактикой. Если “зелотизм” — это форма архаизма, возникающая под внешним давлением, то “иродианство” — это форма космополитизма, вызванная тем же внешним фактором»⁴⁹.

В России иродианцем был Петр I. Ему, как, вероятно, и всякому иродианцу, в неприкрытом виде открывается конфликт между Эффективностью и Традицией, между ценностными и практически утилитарными измерениями. И он, не задумываясь, жертвует старыми ценностями, дабы выиграть в эффективности. Ясно, что такая стратегия приемлема лишь для достаточно беспочвенных людей — тех, у кого ослаблена связь с национальной традицией. Фигура Петра амбивалентна: он — самый нерусский из всех наших государей, если мерить его критериями почвеннической укорененности. Если же с самого начала отдавать себе отчет в гетерогенности России как страны-кентавра, появившейся на стыке земных полусфер, то он — наиболее русский деятель, острее других чувствующий драму отечественной истории и ее призвание — соединять миры, преодолевая их трагическую несводимость.

Как пишут исследователи «метафизики Петербурга», «если цветом российского самосознания и духовного опыта является интеллигенция, с ее жизнью “в идее”, неукорененностью, неоднозначным отношением к народу и власти, подвешенностью между добром и злом, исканиями путей на топкой трясины их диалектики, то в этом плане полное совпадение с Петербургом. Он — город-интеллигент, идейный и беспочвенный русский интеллигент, воплощение российского духовного опыта и его судьбы»⁵⁰.

⁴⁹ Тойнби А. Цивилизация перед лицом истории. С. 119.

⁵⁰ Метафизика Петербурга. Петербургские чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 1. — СПб., 1993. С. 154.

В чем опасность этой стратегии иродианства? Иродианцы готовы рисковать собственной страной во имя Прогресса (успеха). Их эксперимент непредсказуем в двояком смысле. С одной стороны, заранее не ясно, устоит ли цитадель прогресса перед стихиями народной жизни, не будет ли она поглощена ими. С другой стороны, не ясно, не приведет ли чрезмерное усердие реформаторства к полному обесцениванию традиции, к космополитическому опустошению народной души, к обескровливанию страны. Петр I рисковал как тем, так и другим. «Понадобилась вся накопленная русским аскетическим опытом молитвенная практика и эстетика духовного стяжания истины, чтобы удержать национальный рассудок в относительном равновесии перед самим фактом Петербурга: с ним трудно было смириться, как со всякой внебытийной и безблагодатной беззаконностью...»⁵¹.

Сегодня, умудренные опытом очередной модернизации, мы подводим итоги деятельности Петра I, будучи еще не в состоянии преодолеть амбивалентности уроков истории. До сих пор нельзя ответить со всей определенностью, удался ли «опыт Петербурга» и петербургского периода нашей истории. Петербург так и не был до конца усыновлен народным сознанием. В этом смысле славянофилы, противопоставляющие его немецкую бездушную «геометричность» национальной Москве, ничего не придумывали. Но в то же время Петербург дал великую русскую литературу, дал величие и блеск империи — результаты, воодушевляющие не только верхи, но и низы общества.

Каковы же источники срыва 1917 г., ввергнувшего государство в бездну? Здесь перед нами — та же двусмысленность исторического опыта. Можно понять этот срыв и как завершение свойственного Петербургу нигилистического отрицания всей истории России, и, напротив, как бунт — возмездие России за искусственность европеизированного Петербурга, в котором воплощен не живой полнокровный Запад, а бюрократическая ипостась Запада — бесплодие умышленного конструктивизма. «Образ петербургской мистерии переживает две амбивалентно-единые стадии развития: от Града-Молоха, Города-Вампира, Города-Палача и Города мертвых до Города-Жертвы, Города-Одиночки, Города тоскующего камня»⁵².

⁵¹ Метафизика Петербурга. Петербургские чтения по теории, истории и философии культуры. Вып. 1. — СПб., 1993. С. 66.

⁵² Там же. С. 68.

Надо сказать, что способность России переваривать новообразования вестернизации и насыщать жизнью искусственные конструкции со временем не возрастает, а падает. Истощение ощущается и сверху, со стороны высокой культуры, и снизу, со стороны народной жизни, утратившей былое полнокровие. Погром культуры и укрощение народного жизнелюбия, осуществляемые коммунистическим режимом на протяжении 70 лет, заметно снизили способность нашего общества национализировать инородный опыт. С этой точки зрения Россия сегодня ближе к образу развивающейся страны, безоружной перед натиском западной культуры, чем к собственному образу творческого ассимилятора чужих достижений, умеющего подчинить их собственной логике. В этом смысле риск постсоветской вестернизации значительно выше и риска петровской модернизации, и риска реформ Александра II. Вчера еще мы могли читать соответствующие предостережения Тойнби как адресованные не нам, а тем, кто неблагополучнее нас по меркам искусственной, навязанной извне истории. Сегодня соответствующий текст, кажется, обращен прямо к нам: «... “иродианство” ... имеет характер нетворческий и подражательный, поэтому, если поставленная цель будет достигнута, результатом будет лишь увеличение количества промышленного продукта копируемого общества, а не высвобождение творческой энергии людей. Второй слабостью является то, что этот не слишком вдохновляющий успех — самое большее, что способно дать “иродианство” — может принести благо лишь очень незначительному меньшинству в любом обществе, выбирающему путь “иродианства”. Большинство же не может рассчитывать даже на то, чтобы стать пассивными (хотя бы) членами правящего класса копируемой цивилизации. Их судьба — пополнить ряды ее пролетариата»⁵³.

Прежде российская цивилизация, встречая неумолимый вызов Запада, могла брать на вооружение две стратегии. Одна из них воспроизводит греческую модель: Греция, покоренная Римом, сумела взять культурный реванш над победителями, пленив их своей более высокой культурой. Соответствующее пленение Запада осуществила русская культура первой эмигрантской волны. Русский культурный ренессанс Серебряного века как бы перенес свою миссию из собственной страны на Запад, во многом способствуя преодолению «одномерности»

⁵³ Тойнби А. Цивилизация перед лицом истории. — СПб., 1995. С. 122.

этого массового общества. Сегодня эту стратегию осуществить некому: после погрома, срывшего вершины классической русской культуры, ее уровень оказался недостаточным для того, чтобы противостоять соблазнам «потребительского общества». Большевики превратили Россию в «пролетарское общество», в котором высокая культура уже не играет прежней роли. Однако это вовсе не значит, что такая культура — единственное прибежище духовности в бездуховном мире. Есть и иные источники духовности, которые не иссякают даже тогда, когда другие, по интеллектуальным меркам более рафинированные, кажутся опустошенными. Мало того: здесь, кажется, обнаруживается своего рода обратная зависимость: достигший дна отчаяния «пролетариат» (не в марксистском, а в тойнбианском смысле — как маргинальный продукт вестернизации) удостаивается благодати не на путях приобщения к высокой образованности, а на путях религиозного просветления.

Вот как описывает этот процесс Тойнби на примере конца античности. «В том всеобщем смещении, которое возникло при вторжении греческой цивилизации в цивилизации Сирии и Ирана, Египта, Вавилона и Индии, общеизвестное бесплодие гибрида обрушилось не только на правящий класс эллинского общества, но и на тех людей Востока, которые до конца прошли противоположные пути «иродианства» и «зелотства». Единственной сферой, в которой греко-восточное космополитическое общество, несомненно, избежало этой участи, были самые низы восточного пролетариата, типичным символом которых был Назарет; из этих низов в явно неблагоприятных условиях явилось несколько самых мощных творений, когда-либо достигнутых человеческим духом, — соцветие высших религий»⁵⁴.

Люди позитивистской выучки, оценивая потенциал тех или иных наций, даже в собственно человеческом измерении указывают лишь на уровень образования и квалификации. Им неведомы другие, более скрытые и глубокие формы духовной одаренности, в которых как раз менее всего сказываются преимущества образованных верхов перед низами. Речь идет о нравственно-религиозной сфере, в которой особое значение имеет не объем усвоенной информации, а интенсивность переживания высших тайн бытия, открываемых потрясенной душой.

На рубеже второго—третьего тысячелетий, как когда-то на рубеже старой и новой эры, у Востока есть только один шанс

⁵⁴ Тойнби А. Указ. соч. С. 124.

достойно ответить на вызов Запада: преобразовать его духовно, преобразуя вместе с ним и самое себя, и все человечество. Стратегии успеха — «догона», «перегона» и «ускорения» — это всего лишь путь эпигонства, малоэффективный с точки зрения собственных прагматических целей и губительный с позиций более высокого порядка. Как пишет Тойнби, «к 3047 году наша Западная цивилизация — как мы знаем из истории последних двенадцати-тринадцати веков, со времен Средневековья, — может измениться до неузнаваемости за счет контррадиации влияний со стороны тех самых миров, которые мы в наше время пытаемся поглотить, — православного христианства, ислама, индуизма и Дальнего Востока»⁵⁵. Тойнби далеко отодвинул сроки новых религиозных реформаций, идущих, как и все великие религии, с Востока на Запад. Он писал в эпоху, еще не знающую близости конечного предела, связанного не только с глобальным экологическим кризисом, но и с предельной «порчей» человека, на наших глазах перерождающегося в опаснейшего разрушителя общества и культуры, попирающего все нормы и заповеди. Этот новый нигилист — продукт релятивации норм, вызванной столкновением цивилизаций. Он третирует собственную традицию, ссылаясь на передовой образец Запада, но он не готов соблюдать и европейские нормы, ссылаясь на то, что «мы все же еще не Запад». Опасный «гибрид» пытается использовать средства той и другой цивилизации, одновременно объявив свободу от норм любой из них.

Поразительное свойство современности — совпадение сущности мирового кризиса с кризисом поздней античности. Речь идет о главном: на каких путях вновь обрести утраченное единство мира («нет ни элина, ни иудея...») и достоверность общечеловеческой перспективы. Сегодня, как и тогда, носителями сепаратных стратегий — расколотой картины мира — выступают господа мира сего — «гегемоны» прогресса и победители в третьей мировой войне. У неудачников и изгоев в распоряжении две альтернативные стратегии — либо попытаться заблокироваться в мировое гетто и проповедовать «великий отказ» от всех искушений «вавилонской блудницы» — западной цивилизации, или дать свою, возвышенно-духовную интерпретацию возможностей, открываемых этой и другими цивилизациями для всего человечества.

⁵⁵ Тойнби А. Указ. соч. С. 130.

В свое время универсализм христианства опирался на всемирную цивилизационную инфраструктуру, созданную Римом, — на единое пространство мировой империи. И тогда, и сегодня имеет место парадокс. Империя (тогда — Рим, сегодня — Запад) создает единое мировое пространство в материальном измерении — в экспансионистском порыве, но отрицает его в человеческом измерении, в смысле единства перспективы разных частей ойкумены. Внутренний и внешний пролетариат, загоняемый в гетто обреченных неудачников прогресса, напротив, взыскует единой духовной перспективы. Словом, ему предстоит в духовном смысле осуществить то, что не удалось осуществить мировому пролетариату Маркса в материальном смысле: объединить человечество, восстановив его целостный образ.

Фундаменталисты, выражающие реакцию гнева и отчаяния, вопреки тому, что сами думают, увлекают человечество в сторону от решения, завещанного великими мировыми религиями, — на путь раскола и поляризации. Проблема же состоит в том, чтобы не сбиться на этот путь, ответить на «белый» расизм не черным, желтым и другим расизмом, а универсализмом — утверждением собственного достоинства с одновременным признанием равного достоинства всех.

Сегодня человечество находится на распутье, во многом предопределенном амбивалентной позицией Запада. На Западе сохраняются импульсы, идущие от Просвещения и глубже — от христианства. Его теории единого индустриального, постиндустриального, информационного общества представляют собой светски превращенную форму христианского универсализма. Но, как уже отмечалось, в последнее время эта цивилизация демонстрирует признаки языческого неверия в универсалии человеческой судьбы и истории. В материальном плане это объясняется «разумным эгоизмом» тех, кто перед лицом ресурсных и экологических ограничений замыслил «спасение в одиночку». В духовном плане речь, вероятно, идет об иссякании духовных источников в современной фазе предельной секуляризации Запада.

Что касается России, то перспектива ее самоопределения в современном мире также двоятся. Старая имперская гордыня наследников третьего Рима толкает на то, чтобы разделить плоды современных победителей (раз уж нет сил с ними соперничать). Стратегия вхождения в «европейский дом», в «большую семерку» и т.п. есть путь языческого самоутверждения — «морали успеха», поднятой на государственный уровень.

Есть, однако, что-то в высшей мере многозначительное и в том, что так неожиданно и легко рухнула имперская Россия — союзник Запада, и в том, как странно, без военных поражений, обрушился СССР, и в роковой незадачливости сторонников вхождения в клуб «руководителей мира», модернизации, вестернизации и всех прочих разновидностей «морали успеха». Все эти неудачи и поражения заставляют отчаиваться, «разочаровываться в России» всех тех, кто утратил христианскую память о духовных перспективах и жаждет одной только материальной выгоды. Оценки России в этом измерении дают обескураживающие результаты и рождают целую мировую диаспору разочарованных эмигрантов или проворных авантюристов, переставших «стесняться». Но можно оценить призвание России совсем с иных позиций. Возможно, ее призвание совсем не в том, чтобы быть еще одним Римом — центром высокомерного могущества. Соискателей на эту роль и без нее достаточно. Рассуждая о перспективах, следует помнить, что в мире был не только Рим, но и Иерусалим, что импульсы объединения человечества исходили не только от рыцарей торговли и войны, создателей империи, но и от создателей катакомбной церкви, обращенной не к победителям, а к побежденным, «нищим духом». Дискурс об итогах XX в. для России, как видим, может быть разным. Сегодня все сторонники сильной гордой, процветающей России с горечью говорят о поразительных, умопомрачительных срывах ее в самые многообещающие моменты — накануне возможного грандиозного успеха. Сорвался прерванный войной бурный экономический подъем 1909—1913 гг. Сорвался прерванный революцией культурный ренессанс Серебряного века. Сорвался прерванный убийством П. А. Столыпина процесс реформирования деревни, призванный предотвратить самоубийственную пугачевщину... Аналогичные срывы наблюдались и в советское время. Сорвалась хрущевская оттепель. А ведь она многое обещала. Если бы в то время, когда еще сохранялись трудовые традиции и обитаемость деревни, был предложен путь смешанных форм собственности, он не выродился бы, как сейчас, в волну мафиозно-номенклатурной приватизации и спекуляции земель. Сорвалась «косыгинская реформа». Задавлены были побег «пражской весны», когда можно было, сохранив геополитические приобретения Второй мировой войны, реформировать все пространство «социалистического лагеря» путем управляемых и направляемых из Москвы модернизаций. Все это были пути, сохраняющие перспективы России как великого Рима. Однако

Россия неизменно оступалась на каждом из них, загоняя себя в тупик неудач и поражения.

Следует ли исключить гипотезу о Провидении, оберегающем Россию от участи победителя, разделяющего с другими господами мира сего право распоряжаться слабыми?

Если бы Прогресс удался и перспектива единого для всех процветающего постиндустриального общества в самом деле просматривалась в современной истории, тогда можно было бы утверждать, что мораль успеха оправданно заменяет Евангелие и нормы этой морали действительно «экуменически» всеобщи. В этих условиях «странности» России в качестве страны, то и дело выпадающей из благополучной перспективы, начертанной передовым Западом, были бы необъяснимыми и неоправданными с любых позиций. В мире, интегрированном на пути успеха, может существовать только Рим. Иерусалим здесь выглядел бы избыточным. Однако мы видим нечто другое. Во-первых, путь вестернизации сегодня не столько объединяет, сколько разъединяет, поляризует человечество — и в границах отдельных стран, и в масштабах планеты в целом. Неудачники вестернизации в незападном мире, в том числе и в России, образуют большинство, сошедшее с дистанции прогресса. Во-вторых, само меньшинство победителей — опять-таки и в границах отдельных стран, и в масштабах ойкумены, подвержено странной «порче»: в духовном и нравственном измерении оно выступает никак не меньшим маргиналом культуры и цивилизации, чем указанное большинство — в материальном. Внизу вестернизация рождает пролетариев, вверху — нигилистов. Последних становится так много, а их акции на пути соискания успеха так разнузданны и разрушительны, что уже сегодня становится сомнительным, выдержит ли наша ослабевшая планета их мертвенное давление.

Следовательно, в каком-то таинственном пункте x процесс должен быть остановлен и преобразован. Здесь-то перед нами и возникает проблема соотношения материального и духовного среди факторов преображения. Поразительным феноменом мировой истории является то, сколь часто Россия выступала в роли того, кому надлежит остановить и унижить достигшую самоупоевания мировую силу. В политике продолжает действовать христианский парадокс: сильная политика — та, что дает по-настоящему яркие характеры и высокий уровень мотивации, — связана с защитой слабых против сильных. Напротив, политика, обещающая, кажется, более несомненный успех — союза с сильными-

ми против слабых с целью разделить плоды завоеваний, — это *слабая* политика, прямо чреватая вырождением ума, воли и нравственности. Сегодняшняя слабость российской официальной государственной политики, искательной по отношению к сильным (и внутри страны и за рубежом) и беззастенчивой в отношении слабых, прямо бросается в глаза. Вот парадокс: никогда еще не было столь оглушительных провалов в международной политике России, сколько их сегодня, когда ее направляют прагматики, готовые добиваться успеха любой ценой, отвергая и нравственные нормы, и традиционные обязательства.

Очевидно, величие России предстоит снискать совсем на другом пути, указанном скорее Иерусалимом, чем Римом. Великой она становится, защищая слабых от сильных, «нищих духом» от самоуверенных вершителей судеб мира. На этом пути есть свои искушения: на многие из них указывает опыт СССР, преобразующий энергию революционаризма в топливо своей великодержавной геополитики. Поэтому здесь уместно уточнить линию размежевания будущей политики России с политикой бывшего СССР — оплота всемирного антиимпериалистического фронта. СССР был «анти-Западом», разделяющим все прометеевы амбиции этой цивилизации, но при этом с акцентом не на экономическую, а на военную политическую экспансию. Он обращался к угнетенным всего мира, беззащитно эксплуатируя их недовольство в своих политических, гегемонистских целях. Метко сказал по этому поводу французский политолог Ф. Ревель: «Левые используют бедных точно так же, как капиталисты: они их эксплуатируют».

Если бы Россия попыталась повторить этот путь — в условиях куда менее благоприятных, чем те, что наследовал СССР, это было бы трагической тавтологией — вращением по кругу, составляющему тупик. Перед лицом самонадеянного Запада, отвергшего ее в качестве равноправного партнера, ей предстоит выступить Востоком. Но, как сформулировал историческую альтернативу В. Соловьев: «Каким ты хочешь быть Востоком: Востоком Ксеркса или Христа?»

Вероятно, речь идет не об очередной ипостаси восточной тоталитарной деспотии, а о том Востоке, откуда когда-то пришел свет христианства...

Глава четвертая

В ПОИСКАХ БОЛЬШОЙ ИДЕИ



Сегодня все политические силы России включились в погоню за «Большой государственной идеей». С одной стороны, в этом находит свое выражение реакция общества на цинизм и бездуховность политиков, пренебрегающих не только национальной традицией, но и всякими идеалами вообще. С другой — растерянность правящей элиты, проявившей полную неспособность внятно сформулировать ответ на основной вопрос государственной политики: в чем состоят национальные интересы России и какой стратегии требует их защита внутри страны и на мировой арене?

Следует с самого начала развеять одно недоразумение, связанное с привычкой власти «заказывать идеологию». Идеологии не рождаются в кабинетах, они — продукт «плазменных» энергий человеческого духа, пробуждающегося в ответ на грозные вызовы истории. Большая идея — это всегда ответ осажденного роковыми силами, но не сломленного субъекта, сохранившего ориентацию на идеал. Она появляется тогда, когда наличные материальные ресурсы иссякли и люди ищут опору в ресурсах духовных — там, где действительно находится источник всех чудес и парадоксов человеческой истории.

Власть предержавшие заказчики Большой идеи не подозревают, с какими энергиями им в самом деле предстоит столкнуться. Большая идея — это ответ человеческого духа на условия и обстоятельства, оскорбляющие наши чувства высшей правды и высшей справедливости. Отсюда нам и открываются будущие стороны Большой идеи.

Сегодня номенклатурно-мафиозная приватизация вконец обездолила народ и породила устрашающую социальную поляризацию, пожалуй, не имеющую прецедентов во всей новейшей истории. Она бросает невиданный вызов нашему чувству *социальной справедливости*. Поэтому одним из слагаемых Большой

идеи, способной пробудить массовую энергию, сформировать яркие политические характеры, является новая идея социальной справедливости. С одной стороны, она будет связана с традиционным принципом социальной защищенности слабых и обездоленных, с другой — с демократическими принципами «честной игры» — настоящей соревновательности в различных областях деятельности, и в первую очередь в хозяйственной, беззащитно монополизированной вчерашней номенклатурой.

Вторым слагаемым грядущей Большой идеи будет, несомненно, реакция на предельную нравственную распушенность, всячески поощряемую силами современного нигилизма. Эти силы сегодня представляют не столько «эстетику нигилизма», явленную нам в свое время футуристическим авангардом начала XX в., сколько прагматику нигилизма, насаждающую вседозволенность в своих корыстных целях — для того, чтобы вконец обезоружить общество перед беззащитными растлителями, расхитителями и погромщиками. Поэтому весьма вероятно (опыт неоконсервативной волны на Западе, в частности, об этом свидетельствует), что ответом на волну нигилизма станет *социокультурный консерватизм* — своего рода фундаменталистская реакция «морального большинства», опирающегося на традицию и религию.

Учтем, наконец, что со времен Смуты XVI—XVII вв. российское общество еще никогда не сталкивалось с таким разгулом компрадорских сил, торгующих национальными интересами. Они с небывалой откровенностью бросают вызов нашему патриотическому чувству. Поэтому третьей составляющей нашей Большой идеи будет *высокий патриотизм*, без которого сегодня Россию не отстают.

Все эти идеи отвечают на насущные национальные запросы России. Этого, пожалуй, было бы довольно, если бы наша страна представляла обычное национальное государство. Но она представляет собой еще и самобытный культурно-исторический тип, или особую евразийскую цивилизацию, вобравшую и творчески синтезировавшую импульсы Севера и Юга, Востока и Запада. Всякая великая цивилизация формулирует (в религиозной или пострелигиозной форме) свою Большую идею, которую она предлагает человечеству. Так складывается разнообразие принципов жизнестроения, без которого человечество не имело бы в запасе необходимого ему набора альтернатив.

Важно понять, что цивилизация — это не только великое культурное наследие. Наследие становится великим тогда, когда

«конвертируется» проект будущего, чаемого миллионами. Сегодня в мире решается судьбоносный вопрос, касающийся характера постиндустриальной эпохи. Станет ли она простым продолжением индустриальной (только на более рафинированной технологической основе) или ознаменуется поворотом гуманитарного типа, касающегося не столько средств производства, сколько самих наших ценностей, смыслов жизни, приоритетов и идеалов.

Запад в целом стоит за первый вариант: постиндустриальное общество как цивилизация высоких технологий, обслуживающих все возрастающие потребительские притязания. В последнее время появилась, правда, многозначительная оговорка относительно того, что ресурсов планеты не хватает для превращения западного образа жизни в универсальный, общепланетарный. Отсюда вытекает дилемма, касающаяся путей преобразования самой структуры современного мира. Либо мир должен быть преобразован *геополитически* так, чтобы незападное большинство беспрепятственно предложило свои ресурсы Западу и позволило тем самым продлить существование этой потребительской цивилизации до того времени, пока она изобретет новый, более справедливый проект для всего человечества. Именно в этом геополитическом ключе может быть понят современный переход от биполярного мира к моноцентристскому, управляемому одной сверхдержавой. Либо миру предстоит тотальное преобразование *ценностного* типа, включая новые принципы жизнестроения, открывающие долговременную перспективу для всех, а не одних только потребительских обществ Запада. Это путь духовной реформации, призванной покончить с «моралью успеха» и постепенно сформировать другую мораль, другие принципы жизнестроения.

Эти принципы иногда называют *коэволюционными*. Во взаимоотношениях между природой и цивилизацией они предполагают такой обмен информацией, когда не только природа отвечает на запросы цивилизации, но цивилизация корректирует свое поведение в соответствии с запросами природной среды, с императивами космической гармонии. Во взаимоотношениях между различными земными цивилизациями предполагается примерно то же самое: переход от монолизма и гегемонизма, отражающих претензии на «глобальную ответственность» лишь одной из цивилизаций, к полифонии, в рамках которой многообразие культур выступает как важный ресурс человечества, повышающий его способность отвечать на неожиданные вызовы истории.

Большая идея российской цивилизации непременно должна включать свой альтернативный проект постиндустриального будущего, призванный покончить с экологическим и нравственным нигилизмом технопотребительских обществ. Следует отметить, что история всегда содержит альтернативные способы артикуляции Больших идей. Ответ будущего на запросы настоящего не является заранее предопределенным. Он включает варианты, которые на уровне человеческой субъективности получают форму «проектов». Некоторые из этих проектов мы рассмотрим ниже.

ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ИДЕИ НАРОДНОГО КАПИТАЛИЗМА

В России издавна, со времен церковной реформы Никона, воспроизводится противостояние двух традиций: официальной письменной, чаще всего отражающей внешний цивилизационный эталон (сначала греко-православный, затем западный — французский, немецкий, сегодня — американский) и устной народной, воспроизводящей чаяния «почвы». Любая мощная идея, проникающая в структуру российского социума, непременно испытывает давление этого раскола двух традиций и под его влиянием зачастую раздваивается, образуя две ипостаси. Так было в свое время с социалистической и коммунистической идеями. Выделялся народный крестьянский социализм, опирающийся на марксистскую ортодоксию.

Во время Гражданской войны в народном сознании возникло противопоставление «большевиков» и «коммунистов», спровоцированное демагогическими уловками новой власти, которая сначала издала в целях завоевания крестьян на свою сторону Декрет о земле, а затем — противоположный декрет о «социализации» земли.

Нечто аналогичное происходит сегодня с идеей капитализма. Новый режим сначала предпринял шумную демагогическую акцию ваучеризации — превращения всех «трудящихся» в собственников, а под ее прикрытием осуществил номенклатурную «приватизацию», приведшую к неслыханному ограблению злостных держателей мелких акций и ваучеров.

Поразительно это сходство казенного социализма и современного казенного капитализма, выступающих в «обманной» форме — разрушающих народные надежды и потому сообщающих нашей политической истории катастрофический характер.

Основной парадокс состоит в том, что народные версии и социализма, и капитализма несравненно более экономически рациональны, чем казенные, освященные авторитетом «высокой теории» (в одном случае марксистской школы, во втором — чикагской).

Идея народного социализма состояла в соединении труда и собственности не только на путях раздачи земли крестьянам, но и развития различных форм кооперации, производственных союзов, товариществ и т. п. Однако высокая теория утверждала, с одной стороны, что мелкое предпринимательство обречено в эпоху «неуклонной концентрации капитала» и воцарения монополий, с другой — что только социализм сможет наследовать цивилизаторские достижения крупного монополистического капитализма, одновременно разрешив противоречие между общественным характером производства и частной формой присвоения.

Исторический опыт не только продемонстрировал устойчивость среднего и мелкого предпринимательства, но ряд их несомненных преимуществ: большую гибкость и учет требований потребителя, более низкий средний возраст оборудования и высокую техническую оснащенность, оперативное освоение новых рынков. Крупные корпорации, у которых гирей на ногах висят устаревшие основные фонды, как оказалось, более консервативны и в научно-техническом отношении, и в социальном — в смысле учета новых потребностей населения и освоения новых рынков. Неоконсервативная волна на Западе была прямо связана с реабилитацией мелкого и среднего предпринимательства как в экономической сфере (возрождение идеи народного капитализма на основе специальных программ), так и в сфере социокультурной (на основе опоры на консервативную мораль «молчаливого» большинства).

Идея соединения труда и собственности близка архетипам народного сознания и его пониманию справедливости. Знамательно, что в ней находит свое разрешение одна из роковых антиномий европейского разума Нового времени: противоположность демократии свободы и демократии равенства. Здесь равенство стартовых условий и равенство перед рыночным риском в значительной мере удовлетворяет и совесть социалиста, и совесть индивидуалиста. Есть что-то глубоко таинственное в том, что модель, одновременно соответствующая и социальным чаяниям, и нравственной интуиции большинства, и экономиче-

ской рациональности, уже дважды на протяжении XX в. терпит в России поражение.

Какие силы ополчаются на эту модель?

Во-первых, надо сказать, что архетипы народного сознания в начале XX в. были значительно ближе продуктивному началу вообще и народному капитализму в частности. Семьдесят лет принудительного патернализма не прошли даром: массовая мораль значительно сдвинулась от продуктивного к перераспределительному принципу, что и уготовило трагикомический феномен потребительской психологии в обществе, где нечего потреблять. Экономическая самостоятельность и самостоятельность, связанная с популярной и сегодня ценностью — «быть самому себе хозяином» (о приверженности ей неизменно свидетельствуют социологические опросы), сопряжена с риском. Этот риск лучше выдержал традиционный «крепкий хозяин», «кулак», близкий старообрядческой традиции. Его демократия свободы — хозяйство без внешних вмешательств и непрощенных гарантий — была весьма далека от леволиберального духа эмансипаторства, породившего сексуальную революцию второй половины XX в. и несметную по численности полулюмпенскую «богему». Хозяйственная самостоятельность была связана с социокультурным консерватизмом, с архаикой патриархальной дисциплины. Эта связь, воспроизведенная в странах Тихоокеанского региона, во многом объясняет японское, южнокорейское, а завтра, вероятно, и китайское «чудо». Здесь мы и подходим к возможности идентифицировать одного из могущественных противников народного капитализма: им является эмансипаторско-гедонический дух, воплощением которого выступают современная леволиберальная интеллигенция и тяготеющая к ней массовая городская «полубогема». Учителя раскованности, производители телемечты, фабриканты грез и развлечений прекрасно понимают, что несколько угрюмый и замкнутый «трудоголик» народного капитализма не мог бы стать их социальной базой и аудиторией. Таким образом, народный капитализм является маргиналом в системе современной массовой культуры, насаждающей не столько психологию производителей, сколько раскованных, впечатлительных и авантурных «потребителей». Не случайно в борьбе с ним («мелкобуржуазной средой») самым решительным союзником большевиков в свое время стал художественный авангард — богема радикалов от искусства и политики одновременно.

Если проанализировать состояние умов нынешнего демократического авангарда, мы заметим ту же упрямую невосприимчивость к повседневным свидетельствам экономической разрухи, хозяйственных неудач современного режима и то же восхваление «демократии», понятой на языке богемы как вседозволенность в сфере слова. За эту вседозволенность интеллигенция прощает режиму все: разрушение экономики и государства, демагогию и ложь и даже склонность к авантюризму, а то и к прямой диктатуре. В эпоху гражданской войны футуристический авангард тоже готов был оправдать диктатуру, направленную против «косного большинства», лишь бы эта диктатура не препятствовала художественно-революционной богеме проводить свои рискованные духовные эксперименты.

Но у народного капитализма был и есть более серьезный противник — так называемый новый класс (Джилас). Как и леворадикальная богема, он тоже духовно связан с посттрадиционалистским духом Нового времени. Этот дух породил две утопии, архетипическим прообразом которых выступают соответственно Телемская обитель у Рабле и город Солнца у Кампанеллы.

Первая, в конечном счете, породила контркультурный радикализм, разрушающий нормативную базу цивилизации. Вторая — технократический радикализм тотальной организации, удушающий любые проявления жизни и инициативы. Если контркультурной богеме народный капитализм ненавистен как источник консервативного в социокультурном смысле пуританства, то технократическим «организаторам» в нем видится бунт стихийного здравого смысла против «высокой теории», дилетантских инициатив против рациональных предписаний. Это — с идеологической стороны. А со стороны практической — растущая технбюрократия, эксплуатирующая принципы веберовской рациональности в своих корыстных целях, препятствует массовой гражданской самостоятельности (особенно в экономической области), так как боится оказаться ненужной. Технократия и на Западе серьезно угрожала духу капитализма и духу демократии. В экономической сфере она выдвинула теорию менеджерской революции, направленную против «дилетантизма» самостоятельных предпринимателей, в политической — лозунг «республики экспертов», в противовес «дилетантской» и «анархичной» «республике депутатов». Так «индустриальное общество» вступило в конфликт с «демократическим обществом». Понадобилась нешуточная мобилизация демократического потенциала — и духовного, и политического,

для того чтобы если не отбить, то хотя бы ослабить натиск «техноструктуры».

Чтобы оценить политические, а также идеологические и социокультурные шансы народного капитализма в нашей стране, необходим хотя бы беглый анализ его антипода — номенклатурного капитализма. Опыт 90-х годов уже позволяет нам это сделать. Прежде всего бросается в глаза гетерогенный характер номенклатурной буржуазии, сочетающей черты левоавангардной полубогемы с технобюрократическим педантизмом и высокомерным недоверием к народной инициативе и опыту. Мне уже приходилось анализировать исходные предпосылки августовского переворота 1991 г.¹ Суть его состояла в том, что правящая коммунистическая номенклатура обменяла свой прежний режим на статус новых собственников: социализм заменяется капитализмом, но господствующим классом нового капиталистического общества остаются те же, кто вчера «комиссарствовал» в экономике и культуре. Не случайно наблюдается корреляция: чем более высокими властными полномочиями обладала та или иная группировка властвующей коммунистической элиты, тем большую долю национального богатства она сегодня присваивает в ходе номенклатурной приватизации.

Роковой особенностью номенклатурного капитализма является его контрпродуктивный характер. Номенклатурная прибыль добывается не в сфере производства и не по законам нормального рынка, обеспечивающего диктат потребителя по отношению к производителям, а в основном в сфере перераспределительных спекуляций готовым продуктом или в сфере фиктивного капитала. Словом, номенклатурный капитализм сочетает гедонистическую контркультуру «прожигателей жизни» с монополистическим диктатом — органическим неприятием свободной конкуренции и здоровой хозяйственной соревновательности.

Получив социальный портрет современных держателей власти — собственности, с одной стороны, оппозиционной им структуры народного капитализма (в данном случае выполняющей роль веберовского «идеального типа», а не социологически улавливаемой реальности), с другой, можно попытаться построить матрицу электорального поведения основных политических объединений, готовящихся к новой пробе сил.

Начнем с фаворита оппозиции — КПРФ.

¹ Панарин А. С. Цивилизационный процесс в России: опыт поражения и уроки на завтра // Знамя, 1992, № 7.

В целом, несмотря на все попытки освоить новые реальности века хотя бы на вербальном уровне, эта партия остается в рамках догматической дилеммы: социализм или капитализм. Идея низового, самодеятельного предпринимательства, вытекающая из классического европейского понятия автономного гражданского общества, коммунистам остается глубоко чуждой. Большую роль играет и тот факт, что влиятельный политический спектр постсоветской России образован посредством операций деления: бывший «авангард» разделился, выделив из своей среды правых либералов, центристов, социал-демократов, коммунистов.

Вся политическая инфраструктура, обеспечивающая влияние, известность, право голоса и участие в решениях, унаследована от коммунистического режима и потому поддерживает преемственность политического класса. Между той частью «товарищей по партии», которая сегодня находится у власти, и той, которая играет роль оппозиционного коммунистического ядра, сохраняется таинственная взаимозависимость, не всегда проговариваемая, но достоверная и политически, и психологически. «Непримиримая» коммунистическая оппозиция на самом деле является последней линией обороны правящего номенклатурного класса, отделяющей его от действительно инородной и враждебной ему низовой стихии. Да и в социально-экономическом плане между номенклатурным капитализмом и государственно-бюрократическим социализмом, несомненно, больше внутреннего сходства, чем между ними обоими и народным капитализмом гражданско-самодеятельного типа.

Поэтому, если в самом деле нынешней номенклатурно-капиталистической элите придется сдавать власть, она могла бы договориться с партией Г. Зюганова, но при условии «императивного мандата»: реставрация на уровне социалистических лозунгов и всей стилизованной инфраструктуры, вплоть до возрожденных райкомов-горкомов, исполкомов и т.п., но при практически *полной неприкосновенности* приобретенной номенклатурной собственности. Правда, такой договор между силами социализма и капитализма в ходе «закрытого партийного собрания», куда избиратели, естественно, не могут быть допущены, предлагает нешуточную чистку среди правящей группировки. В случае реставрации коммунисты могут сохранить номенклатурную собственность, но они не могут сохранить дух богемы. Одной из субкультур правящего класса — той, которая наследует традицию болтливости либерализма и богемного эмансипа-

торства, придется спрятаться в тень. И чем более скрупулезно коммунисты будут выполнять обязательства по поводу номенклатурной собственности, тем с большим демонстративным рвением им придется проводить кампанию коммунистического пуританизма и морально-идеологического «оздоровления общества». Либеральная богема потому-то так и нервничала накануне минувших президентских выборов, призывая к решительному сопровитвлению коммунистической реставрации даже ценой отмены выборов, поскольку чувствовала, что ею пожертвуют в первую очередь.

Итак, центральное ядро оппозиции — КПРФ — противостоит идее народного капитализма не только потому, что к этому обязывает могучая идейная традиция, но и потому, что приятие этой идеи исключило бы возможность «эпохального компромисса» между номенклатурным капитализмом и «ортодоксальным» социализмом.

Бесполезно было бы искать сторонников народно-демократического самодетельного принципа и в социал-демократической части политического спектра. Здесь центральными выступают две идеи, одинаково чуждые этосу народного капитализма: идея регулируемого рынка и идея социальной защищенности. Первая является наследием государственно-монополистической и технократической традиций, враждебных «мелкобуржуазной анархии», вторая — патерналистской традиции, преимущественно адресованной пролетарской «полубогеме», которую крепкие хозяева из народа, умельцы и «трудоголики» всегда презирали.

Достоин упоминания феномен Г. Явлинского. По особенностям своей поведенческой стилистики он значительно ближе к идеалу американского либерала, чем такие доктринеры либерализма, как Е. Гайдар. Григорий — без отчества его называют без натужности — и в самом деле совершенно чужд отечественной авторитарно-патриархальной традиции. Но у классического либерализма — две ипостаси, не во всем симметричные: либерализм как *терпимость* (открытость) и либерализм как *самодетельность* (неподопечность). Судя по программам объединения «Яблоко», порвать с тоталитаризмом во имя терпимости гораздо легче, чем во имя гражданской *самодетельности*.

Задача экономической программы «Яблока»² — выправить перекосы приватизации «по Чубайсу» в духе большей эконо-

² См.: Реформы для большинства. Объединение «Яблоко». — М., 1995.

мической целесообразности (в частности, стимулирование инвестиций) и социальной справедливости. Это прекрасно, но вовсе не указывает еще на смену доминанты экономического поведения в духе действительно массовой экономической самостоятельности американского образца.

Смягчить издержки номенклатурной приватизации и решиться на структурный сдвиг от номенклатурного капитализма к народно-демократическому — это совершенно разные вещи. В современной Америке понятие либерализм утратило значительную часть своего классического содержания и стало синонимом терпимости, доводящей до безвольной всеядности, до попустительства. Как показывает опыт, государственное попустительство не ослабляет монополистические тенденции в экономике, а способствует им, ибо невмешательство власти и закона всегда на руку сильным хищникам. Для честной соревновательности, когда каждый имеет свой шанс, требуются вмешательство закона, правовая неусыпность государства. Не случайно, что для подтверждения жизненности либерального принципа в экономике, связанного с самостоятельностью и соревновательностью, в Америке понадобилась неоконсервативная революция, потеснившая политический и социокультурный либерализм.

Неоконсервативная революция означала реванш низового, народно-демократического сознания над высоколобым Просвещением, выродившимся в декаданс. Симбиозу монополизма и богемы противостоял другой альянс: народной утопии американского Запада и пуританского «морального большинства». Не случайно неоконсервативному повороту в США сопутствовало ослабление влияния атлантического побережья — центра леволиберального попустительства в пользу западного, тихоокеанского (атлантическое побережье для консервативной американской глубинки то же самое, что «прогнивший центр» для консервативной российской глубинки). Если следовать этой логике, а она, по-моему, просматривается, то потенциальную нишу народного капитализма следует искать в той части политического спектра, который олицетворяет некоммунистическую правовую оппозицию — российских традиционалистов. В разной степени с этим течением можно ассоциировать Конгресс русских общин (Ю. Скоков, Д. Рогозин), социал-патриотическое движение «Держава» (А. Руцкой), Национально-республиканскую партию (Н. Лысенко), Российское христианско-демократическое движение (В. Аксючиц). В качестве

консервативных эти течения так или иначе воплощают ностальгический тип сознания, связанный с ощущением *поруганных ценностей*, которые необходимо защищать и возрождать. Однако анализ показывает, что в реестре этих ценностей пока что не значится идея *народной экономической самостоятельности*.

В США это — действительно народная идея, а мелкий и средний предприниматель выступает как национальный герой, бросающий вызов большому государству и транснациональным корпорациям. Высоколобая субкультура, в которой доминируют представители леволиберального комплекса, и там — против него. Но ее сарказмы не конвертируются в политику государственного запретительства народного бизнеса — они в целом выполняют роль компенсаторского фактора, воплощающего месть богемы пуританскому низкому духу.

В целом можно сказать, что народный капитализм и Просвещение находятся в конфликте и этот конфликт носит всемирно-исторический характер, по-разному проявляясь в различных странах. Две современные ипостаси Просвещения — богемствующий художественный авангард (ныне — постмодерн) и технократическая «рациональность» — каждая по-своему неприемлема для народного капитализма. Одной он противопоставляет жесткий моральный консерватизм, другой — упрямство «стихийных» инициатив, не считающихся с педантизмом бюрократических рекомендаций. Коммунизм в значительной мере — наследник Просвещения, особенно в части «рационалистического упорядочения» жизни и «борьбы с прошлым».

Постклассическая наука и постмодернистская культура в значительной мере преодолели эту догматику Просвещения, но подобные новации в основном прошли мимо нашей постсоветской элиты, сохранившей и антитрадиционалистский нигилизм, и доктринальную самоуверенность устроителей истории по новым чертежам. Она презирает «среду», в особенности если она «туземная», и опыт, в особенности если он низовой. Поэтому и те части политического спектра, которые прямо вышли из правящего коммунистического истеблишмента, и те, которые больше связаны с интеллигентской средой, одинаково далеки от того, чтобы легитимировать народный капитализм в России и бороться за осуществление принципов массовой хозяйственной самодеятельности.

В целом сложился общепартийный консенсус по поводу итогов номенклатурной приватизации: ни одна влиятельная

партия в России сегодня не готова к решительному пересмотру тех итогов, к посягательству на монополию номенклатурного капитала в экономике. Не случайна и та решительность, с какой уничтожались сами предпосылки народного капитализма.

Обвальное обесценивание денежных вкладов населения (общая сумма которых в конце 80-х годов равнялась почти половине национального дохода страны), с одной стороны, и конфискационная налоговая политика (до 90% доходов), с другой стороны, исключают народные накопления как предпосылку массового предпринимательства.

С какой стороны можно ожидать перелома? Ответ, по-моему, подсказывает послевоенный опыт Германии и Японии. В этих странах, испытавших горечь поражения, национал-патриотическая идея конвертировалась в идею *экономического реванша*.

Мы уже отмечали, что сегодня номенклатурный капитал в России в целом носит *компрадорский* характер. Он последовательно саботирует меры, направленные и на протекционистскую защиту национальной промышленности, и на укрепление геополитического статуса страны. Этим самым в принципе создается возможность объединения национал-патриотической идеи с идеей антиноменклатурной экономической революции. Демонтаж национального производства и экспансия импорта (в том числе продуктов питания) уже сегодня поставили под угрозу экономическую безопасность страны. Поэтому «борьба за экономику» утрачивает былой «академизм» и постепенно обретает статус общенациональной идеи. Отсюда появляется возможность нетривиальным политическим ходом конвертировать энергию оскорбленного патриотического чувства в энергию антиноменклатурного натиска. Кому суждено сделать этот ход? Думается, потенциальный субъект прячется в недрах какой-нибудь небольшой консервативной партии, не входящей в число фаворитов и своим происхождением не обязанный технологиям стилизованного «патриотизма» и «национализма», сегодня уже апробированным в тайных государственных лабораториях.

Общие признаки искомого субъекта:

- а) провинциализм — удаленность от разлагающего влияния столичной политической и неполитической богемы;
- б) политический «индивидуализм» — несвязанность круговой порукой партийно-номенклатурного истеблишмента;
- в) обостренное чувство идентичности, связи с национальной традицией, свободной от официозного стилизаторства.

Во Франции государственное величие восстанавливал «добрый католик и солдат» — генерал де Голль. В США — «убежденный провинциал» и протестант Рейган. Оба имели мужество обращаться к «молчаливому большинству» вопреки сарказму «передовой» богемы. Христианин, Солдат, Хозяин — вот, на мой взгляд, слагаемые имиджа будущего президента России.

Я не верю в победительный характер «красной идеи» в России. Только объединившись с белой, державно-патриотической идеей, красная имеет шансы как-то пробиться в будущее. Но и белая идея не самодостаточна. В свое время белые проиграли красным потому, что не проявили должной решительности в крестьянском вопросе и других, связанных с задачами низовой экономической революции. Необходим, следовательно, «триумвират»: белая идея державности, красная идея «социальной защиты» (без крайностей авторитарного патернализма и технократической заорганизованности) и, наконец, идея народного экономического творчества — демократической самостоятельности в хозяйственной жизни. Последней у нас до сих пор не везло, но без нее «романтика» державности и «романтика» социальной справедливости не смогут получить необходимую дополнительную опору со стороны обеспечивающего повседневность хозяйственного практицизма.

Консервативно-романтическая идея «почвы» должна быть просветлена и рационализована концепцией «экономической почвы», без чего пафос великодержавности и пафос справедливости могут выродиться в очередную демагогию. Народный капитализм как раз и является воплощением здоровой экономической почвы, питающей и державную, и социальную идеи.

«ВТОРАЯ ЕВРОПА» ИЛИ «ТРЕТИЙ РИМ»?

Конец концепции «Общего дома»

На своих развилках история бывает максимально открытой, отзывающейся на такие субъективные факторы, как воля элит, настроения народа, модные учения времени. Однако логика, диктуемая долгосрочными факторами существования — цивилизационными, геополитическими, экономическими, — все же присутствует в истории. Она не так принудительна, как это представлялось сторонникам «непреложных исторических закономерностей», ее можно нарушать в угоду сиюминутным интересам или провокациям извне, но, как показывает опыт, она

довольно мстительна. Между *логикой истории и исторической утопией* складываются непростые отношения. Логика соответствует суровому «принципу реальности», утопия — заманчивому «принципу удовольствия». В массовом обществе, где ослаблено влияние норм и традиций, «принцип удовольствия» получает непропорционально большое значение, что и объясняет нам злосчастную популярность утопий. Прежде, когда социальная среда была еще достаточно здоровой, поддерживалась нерастраченным духовным капиталом множества предшествующих поколений, между обещаниями утопии и реваншем реальности пролегла историческая дистанция. Одно-два поколения могли жить в пространстве утопии, не ведая того, что живут на проценты от капитала отцов. Но сегодня опустошения духовно-исторической среды так велики, что она реагирует почти незамедлительно: реванш реальности настаивает утопистов в апогее их общественно-политической карьеры.

Именно таково положение сегодняшней *постлиберальной* России. Я не оговорился: хотя радикал-либералы все еще находятся у власти, Россия успела стать постлиберальной, расплывшись с иллюзиями очередного прогрессистского утопизма. Правящему режиму история бросает вызов, хотя ответить на этот вызов он, по-видимому, не в состоянии: это придется делать народу России. Новейшая история развивается по законам драмы: каждая новая ее фаза представляет собой ответ на крайности и недочеты предыдущей. И чем выраженнее были эти крайности и односторонности, тем более резким в своей инверсионной логике будет ответ. Традиционные общества жили в более премественной политической истории, потому что не знали современного терпения масс и меньше соблазнялись иллюзиями.

Посттрадиционный человек лишен подобного здравого смысла и потому обречен жить между двумя крайностями: «светлым будущим» и «обескураживающим настоящим».

Технократически воспитанное мышление строит свои прогнозы в основном методом экстраполяции. В какой-то мере это оправдано по отношению к технико-экономическим процессам. Но при поисках ответа на вызов истории, я убежден, требуется возврат к гуманитарному мышлению, умеющему постигать зовы истории по законам драмы «вызова и ответа». Применительно к современной России я бы представил это как противостояние *утопии европеизма и реальности евразийства*.

Все революции в России происходили под знаком «большой утопии». Пора, кажется, задуматься над тем, как формируется

поколение, которому не жаль крушить собственные общество, культуру и традицию. Под знаком ожидаемых «частичных улучшений» делать это невозможно. Требуется утопия, обещающая эпохальный, миропотрясающий скачок. Таким скачком на рубеже 80–90-х годов представлялось возвращение России в «мировую цивилизацию», а точнее — в «Большую Европу».

Россия и «первая Европа»

Когда Россия вышла из состава СССР и поставила себя в положение «демократического авангарда» в постсоветском пространстве, США обещали ей «стратегическое партнерство». Предполагалось, что смена идентичности не отразится на державном статусе России: бывшая тоталитарная сверхдержава превратится в демократическую сверхдержаву, разделяющую с США все блага и преимущества, связанные с окончанием холодной войны.

Все акции демонтажа великой военной державы — уничтожение танков и ракет СС-20 (18), разрушение военно-промышленного комплекса, уход из Германии и стран Восточной Европы — были осуществлены под вексель сугубо «идейного» плана — нового мирового порядка.

Наша западническая интеллигенция дважды на протяжении XX в. безоглядно расправлялась с прошлым исходя из предположения, что «главный враг» — в собственной стране, и необходимо превратить внешнюю войну во внутреннюю, гражданскую (горячую или холодную). В 1917 г. армию, фронт и государство разваливали левые западники-радикалы, живущие в ожидании мировой пролетарской революции на Западе. Спустя три четверти века правые западники-радикалы проделали то же самое в предвкушении нового мирового порядка, препятствие которому они видели в собственной стране. Иллюзии «нового мирового порядка» и возвращения России в «европейский дом» нашими «партнерами» поддерживались до тех пор, пока Россия и в самом деле не разоружилась в военном и геополитическом отношениях (лишившись большинства союзников). После этого ей было объявлено, что до «европейского дома» она еще явно не созрела, а новый мировой порядок требует не равенства, а гегемонии демократического Запада. Так, в течение 4–5 лет возникло необычайно острое противоречие между западнической утопией правящего режима и реальностью национального развала и бессилия.

По сути, это явилось не меньшим ударом для сегодняшних правящих западников, чем крах надежды на «мировую пролетарскую революцию» для большевиков. Большевикам в ответ на это пришлось создать новую концепцию «строительства социализма в одной стране» и произвести акцию тотальной чистки от утопистов «перманентной революции». Какую реакцию следует ожидать от наших правящих западников?

Одна из попыток, соответствующая «реакции отрезвления», представлена в концепции «второй Европы». Как пишет один из разработчиков этой концепции, «мы понимаем под “второй Европой” незападные европейские или евразийские страны... Теоретически “вторая Европа” — это второй эшелон европейского развития. Введением концепта “вторая Европа” достигается отказ от рассмотрения проблем России и других посткоммунистических стран только как посткоммунистических следствий. Сам коммунизм является модернизационной идеологией стран второго эшелона развития. Он появляется в этих странах в связи с одновременной близостью (тяготением) к Западной Европе и отсталостью, не дающей им шанса преодолеть разрыв»³.

Здесь необходим ряд поправок.

Во-первых, концепция «второй Европы» игнорирует проблемы цивилизационной идентичности, приобретающие сегодня столь большую важность. Только теоретики, крайне нечувствительные к вопросам цивилизационного многообразия мира и воспринимающие историческую эволюцию как «культурно-нейтральный», униформистский прогресс, могут мыслить дихотомией «центр — периферия». Чем крупнее страна по занимаемой территории и больше ее международные и исторические амбиции, чем острее ощущение специфической идентичности ее народа, тем меньше оснований надеяться, что он удовлетворится ученической ролью и периферийным статусом своего государства. Думается, мы живем в знаменательной фазе мировой истории, когда время пассивных «вестернизаций» заканчивается. Возможно, что соответствующая попытка российских западников начала 90-х годов — последняя в этом роде.

В эпоху активизации диалога мировых культур и пробудившегося цивилизационного самосознания народов модернизации могут осуществляться уже только в стиле межкультурного

³ Федотова В. Г. Судьба России в зеркале методологии // Вопросы философии, 1996, № 2. С. 26, 27.

диалога, а не попыток механического переноса западных учреждений на почву других культур. Этому новому периоду западники — адепты и знатоки европейского опыта — также понадобятся. Но это будут уже другие западники, умеющие мыслить и работать в духе сравнительной методологии и культурного диалога, когда просветительский мессианизм сменяется уважительным партнерством. Западу нашей эпохи предстоит разрешить одно из главных противоречий своей культуры, которая провозглашает политический плюрализм как внутреннюю ценность, но не терпит плюрализма вовне, подстегивая планетарную «вестернизацию».

Во-вторых, концепция «второй Европы» предполагает соответствующую открытость «первой» — готовность расширять свой состав и раскрывать объятия вновь прибывающим (по мере их экономического и политического созревания).

В этом вопросе новейший опыт провоцирует не меньше сомнений, чем в предыдущем. Множатся симптомы постепенного превращения Запада из открытого в закрытое (для внешнего мира) общество. В частности, это проявилось в концепции «золотого миллиарда». Никогда еще со времени эпохи Просвещения универсалии прогресса не оспаривались Западом с такой откровенностью. В недавних теориях конвергенции и «единого индустриального общества» проявился прежний дух просвещенческого (а если глубже — христианского) универсализма: миру суждено быть единым, а все, что его разделяет, носит временный и искусственный характер. Однако предостережение глобалистики относительно экологической перегрузки нашей планеты на современном Западе все чаще интерпретируется не универсалистски, как необходимость планетарной реформации в духе идеологии «зеленых» или восточного космизма (коэволюции природы и цивилизации), а изоляционистски, в духе теории избранничества. Утверждается, что в постиндустриальное будущее успевают прорваться — до того, как «экологический капкан» захлопнется, — только избранное меньшинство человечества, представленное развитыми странами Атлантики и Тихого океана. Для остальных путь закрыт.

Эта изоляционистская философия истории конкретизируется в практической политике Объединенной Европы, становящейся все более протекционистской. Так, Шенгенские соглашения, снимая барьеры внутри ЕС, одновременно усиливают их между ЕС и окружающим миром. Натурализоваться в Запад-

ной Европе или получить временный профессиональный опыт общения с нею для выходцев из Восточной Европы, России или стран третьего мира становится все труднее.

В этом же духе эволюционирует иммиграционное законодательство ведущих европейских стран, в первую очередь объединенной Германии. Под вопрос ставится главная ценность, когда-то подаренная Западом миру: идея общечеловеческого прогресса, единой светлой перспективы.

В этих условиях ожидать со стороны других народов актуализации ценностей вестернизации, как это предполагает концепция «второй Европы», у нас все меньше оснований. Применительно к России это тем более справедливо, что Запад, судя по всему, готовит ей перспективу не «второй Европы», а третьего мира. В России идет всячески подталкиваемый и поощряемый извне процесс деиндустриализации — свертывание перерабатывающей промышленности и наукоемких отраслей (с сопутствующей образовательной и социокультурной инфраструктурой). Открывается путь превращения в мирового поставщика сырья и энергоресурсов. Это уже не европеизация, а деевропеизация! Кажется, эта перспектива принята нашей правящей элитой в соответствии с «логикой международного разделения труда». Такова судьба угодливого западничества: его адепты лишены творческой воли и потому обречены соглашаться сначала на вторые, а затем и на третьи роли. Социокультурный процесс модернизации требует воли, питаемой идентичностью, а вестернизация подрывает источники этой воли, деформируя нормы и ослабляя идентичность. Статус России между первым и третьим мирами нельзя понимать в духе экономикоцентричного фатализма. Статус — это малодоступное технократической рассудочности социокультурное понятие, охватывающее события в сфере духа. Сохраняющий свою идентичность Китай в цивилизационном смысле дальше от Европы, чем Россия. Но у него несравненно больше шансов на творческую реализацию «европейской идеи» (идеи развития), чем у деморализованной России.

ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЙ ПАРАДОКС РОССИИ: ОПАСНОСТЬ ПАНСЛАВИЗМА

Сегодня Россия в своих отношениях с Западом переживает примерно ту же фазу развития, какую она переживала после Крымской войны, итоги которой на цивилизационном и геополитическом уровнях были глубоко проанализированы

Н. Я. Данилевским. Он показал, что Россию допускают к участию в европейских делах лишь на той стадии, когда Европа расколота и ей изнутри угрожают гегемонические притязания (Карл I, Фридрих Великий, Наполеон, Гитлер). Напротив, когда Европа чувствует себя объединенной и стабилизированной, наступает период открытой антирусской политики. Сегодня Западная Европа едина как никогда и именно поэтому как никогда солидарна в своем цивилизационном неприятии России. Европоцентризм, склонный отождествлять западную цивилизацию с общечеловеческой, а прогресс — со всемирной вестернизацией, издавна видит в России главную преграду на пути прогресса. Россия при этом выступает как досаднейший казус истории: «не только гигантский, лишний, громадный исторический плеоназм, но даже положительное, весьма трудно преодолимое препятствие к развитию и распространению настоящей общечеловеческой, т. е. европейской, или германо-романской, цивилизации. С такой точки зрения становится понятным (и не только понятным, а в некотором смысле законным и, пожалуй, благородным) сочувствие и стремление ко всему, что клонится к ослаблению русского начала по окраинам России, к обособлению (даже насильственному) разных краев, в которых кроме русского существуют какие бы то ни было инородческие элементы, к покровительству, к усилению (даже искусственно) этих элементов и к доставлению им привилегированного положения в ущерб русскому»⁴.

Здесь Данилевский не менее прозорливо раскрыл будущую политику западнического радикал-либерализма в России, чем Достоевский в «Бесах» и «Братьях Карамазовых» — политику левого радикал-революционаризма. Указал Данилевский и на готовность Запада разыграть против России «мусульманскую» карту, используя, в частности, великодержавные притязания Турции. Данилевский предложил свою версию ответа на этот опаснейший вызов — объединение славянских государств как альтернативу объединенной Западной Европе.

Ориентация на этот проект означает предположение, что фаза вестернизации Восточной Европы, состоящей в основном из славянских государств, кончается и вскоре сменится инверсионной фазой особой славянской идентичности. И чем активнее Западная Европа будет эксплуатировать мусульманский фактор

⁴ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М., 1991. С. 64.

(как это имеет место и в отношении Югославии, и в отношении России), тем скорее может вызреть альтернативная западничеству общеславянская идентичность. Не следует забывать, что постсоциалистическая Восточная Европа сегодня является не полноценным членом «европейской семьи», а маргиналом Запада, «второй», низшей по сорту Европой.

Сегодня политический процесс в этой «второй Европе» в целом соответствует инверсионной посттоталитарной фазе: он питается реакцией на советский гегемонизм, отождествляемый с «русским империализмом». Но когда эта фаза завершится военной интеграцией в НАТО и страх перед Россией исчезнет, тогда-то может наступить встречное открытие восточноевропейской самобытности, связанной с этническими (славянство), конфессиональными (православие), а также геополитическими и экономическими особенностями этого региона.

Сейчас все поставлено на карту европейской интеграции. Но является ли эта карта беспроигрышной? Одно дело — мыслить европейскую интеграцию как простое расширение системы атлантизма, другое — предположить, что пространственное расширение Запада за счет Восточной Европы неминуемо повлечет за собой ослабление атлантизма и возможность новой дифференциации Европы на Западную (атлантическую) и Центральную во главе с объединенной Германией. Геополитическая интуиция подсказывает, что раскол постсоциалистического пространства чреват симметричной реакцией на Западе — расколом атлантического пространства. Тоталитарный СССР способствовал сплочению Запада, распад его не может не усиливать процессы дифференциации между США и Западной Европой, а также между атлантическим и центральноевропейским Западом.

Сегодня официальная российская политика носит не самостоятельный характер: она является такой же проамериканской, какой была политика побежденных во Второй мировой войне Западной Германии и Японии.

Между объективными долгосрочными интересами России, связанными с возрастающей самостоятельностью Западной Европы по отношению к Америке или самостоятельностью стран Восточной Европы по отношению к Западной, и ее современной политикой младшего партнера и порученца США имеется несомненное противоречие. Это противоречие со временем может разрешиться либо на путях экспансии России на Запад под знаменем панславизма, либо на путях евразийской полити-

ки. Главное — это понять, что нынешний капитулянтско-изоляционистский путь России, отступающей с западных, южных и восточных границ, сжимающейся в виде острова, — сугубо временное явление.

Россия — не этническое «государство русских», а особая цивилизация, обладающая своим суперэтническим потенциалом и соответствующим набором геополитических идей. Одна из таких идей, издавна вынашиваемая в недрах консервативного политического спектра, — идея византийско-православной сверхдержавы. Это — не «вторая Европа», а «третий Рим» — наследник Византии. Когда сама память об идеологических столкновениях «классового» типа отойдет в прошлое, уступая место цивилизационно-конфессиональным способам идентичности, идея православной цивилизации может ожить в Европе. Упреждая такую возможность, активизировались миссионеры униатского типа на Украине и в Белоруссии, протестантско-евангелического — в самой России.

Путь России в Европу возможен, но совсем не в том качестве, которое предполагают наши благонамеренные западники. Если иметь в виду не нынешнюю капитулировавшую и деморализованную Россию, а Россию в привычном качестве — великую, обладающую вселенскими амбициями, то это будет неминуемо путь геополитического реванша под знаком славяно-православного мессианизма. Здесь кроется настоящий парадокс Истории. Те, кто категорически настаивают на вхождении России в Европу, проповедуют «путь на Запад», еще не знают, что Россия не может пойти туда в качестве второй, зависимой и подражающей Европы. Для того чтобы стать общенациональным вдохновительным проектом, этот путь должен обрести давно вынашиваемую «константинопольскую» ориентацию России как второго, восточного Рима. Нет сомнений, что это путь тотальной конфронтации с Западом и с мусульманским миром одновременно. Не либерально-пацифистские ожидания реализуются здесь, а скорее эсхатологические.

Исключить такой путь вовсе нельзя. Я бы описал его в жанре предостерегающего знания: как одну из тех возможностей истории, которую желательно предотвратить.

В самом деле, какие события делают этот путь вероятным? В первую очередь те, что вписываются в парадигму С. Хантингтона — грядущего «столкновения цивилизаций». Если в мире будет непрерывно усиливаться политизация миро-

вых религий и насаждаться соответствующий тип идентичности, то пророчества Хантингтона о неизбежном распаде государств, включающих разные цивилизационные регионы, может сбыться. И тогда сработает логика вызова и ответа: в ответ на крайнюю политизацию ислама, ставшего с подачи Запада антирусской и антиславянской силой, может произойти политизация православия. Россия, обрубившая свои мусульманские анклавы, приведенная в состояние крайней возбужденности от мусульманского фундаментализма сепаратистского толка, может взять на вооружение православный фундаментализм и модель православной теократии. Такого рода теократия не может не ориентироваться на Балканы и на Константинополь, т. е. на превращение «второй Европы» в альтернативный Западу православный «третий Рим». Не будем забывать, что идеократические модели являются едва ли не единственным способом ускоренной социализации маргиналов, которые успели стать массовым продуктом постсоветских реформ на огромном географическом пространстве. Превратить маргиналов в благонамеренный средний класс — долгий и проблематичный путь, а вот конвертировать их асоциальную энергетику в неистовый политический фанатизм сторонников новейшего мессианского учения — путь несравненно более быстрый. Я не исключаю даже, что этот путь может вдохновить не одних только маргиналов и люмпенов. Последние в социологическом плане могут рассматриваться как разновидность «доэкономического человека». Но наряду с ним заявляет о себе другой всемирно-исторический тип — постэкономический человек. Его мотивация уже не сосредоточена вокруг показателей уровня жизни, его все больше мучает духовная жажда. Я совсем не исключаю такого поворота истории, когда эта жажда постэкономического человека на время совпадет с иррациональными томлениями «доэкономического человека», что способно вызвать резонанс катастрофической силы.

Надо сказать, что сегодня политика Запада, категорически противящегося реинтеграции постсоветского пространства и одновременно разыгрывающего «мусульманскую карту» против России и южного славянства, прямо толкает новейшую политическую историю на этот глобально конфронтационный путь. Такая стратегия оправдана (и то лишь в среднесрочной перспективе) при одном допущении: что русский народ окончательно утратил свою пассионарность и ему нечем ответить на геополитическую бесцеремонность Запада и фанатизм мусульманского Востока.

Я думаю, что такой диагноз преждевременен и слухи о смерти России «сильно преувеличены». Утрата пассионарности — не природный феномен, а факт определенного периода истории, точнее — определенной фазы исторического цикла. Ценностная неангажированность и аллергия на «большие идеи» — естественная реакция на идеологическую одержимость тоталитарных режимов. Однако прозябание вне ценностного смысла и декаданс со всеми его приметами — имморализмом, коррупцией, гнетущей скукой бытия — этой агрессивной пустоты, способны вызвать не менее острую массовую реакцию в следующей, инверсионной фазе цикла. Добавьте к этому оскорбленное патриотическое чувство, питаемое бесцеремонностью победителей в холодной войне, экономическое обнищание, повсеместное нарушение принципов социальной справедливости. Новая фаза идеократического подъема в значительной мере уже подготовлена. Дай нам Бог избежать ее наиболее экстремистских и разрушительных проявлений! Альтернатива есть. Она связана с евразийской идеей. Парадоксальность этой идеи состоит в том, что, выступая как более жесткая в отношении Запада, связанная с консервативной традицией российских «государственников», она в то же время предотвращает столкновение России с Западом, ориентируя ее на Восток, в привычную цивилизационную пищу. Европейско-просветительская традиция России при этом не отбрасывается, а, напротив, усиливается, так как не требует «византийской» ревизии.

ВОЗВРАЩЕНИЕ В ЦИВИЛИЗАЦИЮ КАК ПУТЬ НА ВОСТОК

Выше был отмечен парадокс российского пути на Запад: для России он чреват не вхождением в «первую», благополучную Европу, не укреплением светского, либерального и деидеологизированного режима, а формированием православной теократии и альтернативной Западу «восточно-римской», или «византийской», Европы.

Путь на Восток, в Евразию не менее парадоксален, но в данном случае мы имеем продуктивную парадоксальность мощного созидательного плана. Для России подтвердить свое ответственное присутствие в Евразии как стягивающего, интегрирующего и консолидирующего центра — значит посрамить варварский прогноз Хантингтона и доказать, что конфессионально разнородные регионы (в данном случае — славяно-православный

и тюркско-мусульманский) могут образовать устойчивые цивилизационно-федеративные образования в качестве основы прочной, созидательной государственности.

В силу привычки во всем поддакивать авторам модных западных теорий наши интеллектуалы не заметили, какое отступление мысли, какое забвение великих заветов Просвещения знаменует собой концепция «столкновения цивилизаций». То отождествление этнического и конфессионального начал, которое заложено в концепции С. Хантингтона, означает не что иное, как возврат к трайбализму, к «доосевому» времени племенных религий и племенных конфликтов. Мы, жители великой Евразии, на протяжении тысячи лет осваивали систему общежития, основанную на суперэтнических и межконфессиональных универсалиях, имеющих повседневную экзистенциальную значимость верифицируемых в совместном освоении трудных пространств, в различных видах хозяйственной кооперации, в обороне единого Отечества. Мы явочным порядком освоили межэтническую модель, затем концептуально оформленную и осмысленную европейским Просвещением. Это — религиозная и этническая терпимость, преобладание объединяющей «культуры-проекта» над разъединяющей «культурой-памятью», умение актуализировать в сознании смыслы, относящиеся к совместной созидательной деятельности, умение вынести за скобки, в тень приватно-сокровенного (неприкасаемого) конфессиональную и этническую специфичность.

По Хантингтону получается, что цивилизации основываются религиозными фанатиками, не способными к межкультурному диалогу и ставящими религиозно-идеологическую ортодоксальность выше любых видов практики. У меня лично нет сомнений, что цивилизационный тип самосознания отличается прямо противоположными чертами. Цивилизационное строительство базируется на особо рафинированном искусстве, требующем не одержимости, а великодушия и широты взгляда: на способности синтезировать гетерогенные начала, организовывать кооперацию взаимодополнительных хозяйственных и социокультурных субъектов, на умении так выстраивать систему приоритетов, чтобы объединяющие, примиряющие, «коэволюционные» эффекты несомненно доминировали над противоположными.

Каждая из мировых цивилизаций — это целый континент, собирающий несметное количество образов жизни, социокультурных форм. Можно ли предположить, что этот богатейший плюрализм удерживается системой узколобого догматизма,

ставящего «букву учения» выше существа дела, т. е. жизненно необходимых способов кооперации? Цивилизация есть надгосударственный и «сверхгосударственный», не укладывающийся в чисто политические рамки суперэтнический синтез.

В России — Евразии этот синтез в своих внешних границах, как правило, совпадал с государственным, но никогда к нему не сводился. Ключевский отмечал, что история Российского государства — это история колониального освоения пространств, а между ее — это стоянки, временные рубежи процесса освоения территорий. Если продвижение России на Запад носило собственно *государственно-политический* характер и было связано с внешними войнами, то продвижение на Восток имело *цивилизационный* характер.

Колонисты-первопроходцы не были «охотниками за скальпами», не насаждали заранее заданный («доктриально чистый») уклад, а ассимилировали и ассимилировались одновременно — как истинные «плюралисты» и мастера межкультурного диалога. В этом — великий парадокс российской цивилизации: она не знала партийно-политического плюрализма западного толка, но плюрализм социокультурный, связанный с терпимостью и сохранением этнического и конфессионального многообразия, образов жизни и укладов, ей был свойственен изначально. Большевизм в значительной мере извратил эту великую традицию, что и породило современные центробежные тенденции. Племенной сепаратизм, выдаваемый ныне за «столкновение цивилизаций», — это плата за насильственную большевистскую унификацию, за нарушение принципов социокультурного плюрализма. С одной стороны, большевики осуществили «ренициализацию» окраин, придав им обременительный, обставленный ложными атрибутами фиктивный вид политической суверенности («право на самоопределение вплоть до отделения»), с другой — подавили этническое своеобразие там, где оно было законным и вписывалось в цивилизационную парадигму в форме культурной автономии.

Сегодня Запад взял на вооружение двойной стандарт: политическая философия этноцентризма и этносуверенитетов категорически запрещена в Европе, но всячески поощряется в постсоветском пространстве. Там действует принцип единых политических наций, объединяющих людей различной этнической и конфессиональной (католики, протестанты, иудаисты, мусульмане и т.д.) принадлежности. Здесь — «допросвещенческий» принцип этноконфессиональных размежеваний и этнократически организованных государств.

Вот еще один парадокс новейшей российской политической истории. Россия не может выжить и возродиться как великое государство, не подтвердив, не снабдив новыми, убедительными для современного поколения аргументами великий принцип европейского Просвещения: принцип суперэтнических универсалий. Ее призвание — отвергнуть двойные стандарты, разоблачить и преодолеть новейшую ересь проповедников «конфликта цивилизаций», подтвердить свою способность к суперэтническим и межконфессиональным синтезам — к цивилизационной, внесиловой сборке (интеграции) распадающегося и варваризирующегося евразийского пространства.

Здесь завязывается большая политическая драма. Дело в том, что на Западе фактически сложился внешнеполитический консенсус, связанный с категорическим неприятием реинтеграционного процесса в постсоветском пространстве.

За любыми проявлениями этого процесса видят «русский империализм». Здесь опять-таки проявляется двойной стандарт: интеграционные процессы в западном пространстве признаются неизбежными, соответствующими экономическим и политическим императивам нашей эпохи; в восточном, постсоветском и постсоциалистическом пространстве они категорически осуждаются и блокируются. Между тем в этом пространстве, где этносуверенитеты, как правило, оказывались чреватými провалами в варварство, на наших глазах складывается общенациональный (или межнациональный) консенсус относительно необходимости реинтеграции. То, что этот консенсус не переводится еще на язык государственных и межгосударственных решений, — вина соответствующих политических лиц, которым уготовано неизбежное банкротство.

Если народная воля к реинтеграции действительно созрела, она рано или поздно найдет политическую форму своей реализации. Ставки здесь нешуточные. Сегодня всем уже ясно, что без реинтеграции, без образования единого постсоветского рынка вся обрабатывающая промышленность — поле приложения наиболее квалифицированной рабочей силы — обречена на вымирание по причине своей неконкурентоспособности на рынках дальнего зарубежья.

Следовательно, налицо жесткая историческая дилемма: либо сохранение и укрепление сложившегося цивилизационного (не в хантингтоновском, а в «просвещенческом» смысле) потенциала на основе воссозданного единого экономического пространства, либо совместный провал в «третий» и даже «чет-

вертый» мир и превращение большинства населения Евразии в маргиналов и люмпенов, во «внутренний и внешний пролетариат» — этот антипод цивилизации.

Таким образом, возник величайший, чреватый трагизмом парадокс истории: России предстоит отстаивать свое право быть Европой в борьбе с «первой» Европой, не только отказывающей ей в этом, но и прямо блокирующей великое созидательно-восстановительное дело, связанное с предотвращением тотальной маргинализации нашего евроазиатского континента.

Евразия в определенном смысле — это «третья Европа», отличающаяся от «второй», Восточной Европы, тем, что она не может быть организована на началах западнического эпитонства, а требует самостоятельного цивилизационного творчества, связанного с особенностями евразийских (в первую очередь славяно-тюркских) синтезов. Эпитоны здесь явно не годятся, о чем убедительно свидетельствует банкротство нынешнего западнического режима в России, не породившего ни одного яркого государственного характера, не имеющего в своем активе ни одного масштабного политического и экономического успеха. Создатели русской идеи прекрасно осознавали цивилизационную специфику России и ее историческое призвание, назвав ее «третьим Римом». Россия — Рим, сохраняющий великие интенции европейской цивилизации с ее прометеевым духом, с ее творческим беспокойством, обращенностью не в прошлое, а в будущее. Но она — особый «третий Рим», умеющий творчески распорядиться специфическим евразийским наследием и творчески освоить опыт двух «предыдущих Римов». Мне представляется, что русская идея, в отличие от идей эпитонствующего западничества, содержит особый тип откровения, обращенный к опыту современности, включая продуктивную критику современности. Наши западники целиком погружены в дихотомию «традиционализм — модернизм (современность)» и приписывают все изъяны, все недочеты исторического развития сопротивлению цепляющегося за жизнь традиционализма. Этим «плагиаторам модерна» неизвестно, что современность требует не менее критического (самокритичного) отношения, чем прошлое, что модернизм может породить не менее масштабные и трагические проблемы, чем пресловутый традиционализм. В конечном счете коммунистический тоталитаризм — дитя модерна, плод утрированного, не признающего никаких резонансов преобразовательного активизма, наследующего принцип «знание — сила» (Ф. Бэкон) и отвергающего максимум «знание — мудрость».

Не успели мы справиться с одной болезнью модернизма, как оказались подвержены другой: декадансу тотального безволия, отсутствия вдохновляющих ценностей и урезонивающих норм, разнузданного нигилизма и коррупции. Приписать и эти изъяны традиционному духу — значит, ничего не смыслить в метафизике традиционализма. Перечисленные приметы декаданса — не результат традиционной «темноты» и невежества, ибо традиционализм — это «невежество», организованное нормой и традицией, ориентированное на культурную память и в этом качестве невежеством не являющееся. Не надо путать культуру с образованностью: бывает культура без образованности и образованность без культуры. Последнее как раз и характеризует эпохи декаданса: здесь нередко царит многознание, не знающее своего применения, лишенное нравственной воли — организующего идеала.

Молодая, едва обретшая государственную самостоятельность после монгольского ига Россия впервые столкнулась с декадансом в лице Византии — своей материнской культуры. Декаданс последней не мог восприниматься как нечто сугубо внешнее — он изначально был пережит как собственная возможность, как злоключение родственной цивилизации. Именно тогда Россия научилась критическому отношению к модерну, способному толкать к деградации повального имморализма и скептицизма. Русская идея — это идея бытия, организованного вокруг идеала и получающего благодаря этому высокий духовный тонус — «ценностную пассионарность». Наш новейший посттоталитарный опыт дает нам веские основания для критики модерна — не с позиций традиционализма, а с позиций нетленных нравственно-религиозных норм, высокой духовности. Нынешняя Россия больна не традиционализмом — она сегодня наименее традиционалистская из всех стран, принадлежащих к первой, второй и третьей Европе. Она поражена изъянами постмодерна — предельной релятивацией всех норм, отсутствием надежных процедур, посредством которых культуре предъявляются достаточно убедительные различия добра и зла, прекрасного и безобразного, высокого воодушевления и тупого фанатизма.

Речь идет о просвещении, вырождающемся в декаданс. Вопрос состоит в том, как преодолеть декаданс, сохранив и умножив Просвещение. Эта проблема и решалась в русле русской идеи.

Посттоталитарная Россия как «третья Европа» воспроизводит свою исконную ситуацию третьего Рима — ситуацию народа, которому предстоит отбить натиск декаданса, сохранив Просвещение.

В начале русской истории эта ситуация сложилась в ходе цивилизационной встречи России с Византией — Римом, который нес декаданс в упаковке просвещения. Сегодня аналогичная ситуация складывается в ходе новейшей (посттоталитарной) встречи с Западом. Он провозгласил себя генератором всемирного модернизационного процесса в тот самый момент, когда его культура поражена релятивизмом постмодерна. Поэтому перед культурами, выступающими в роли «реципиентов», возникает опасность освоить постмодерн прежде модерна, по-своему рафинированную критику самоуверенного разума прежде самого разума. Справиться с задачами новейшей модернизации, не впадая в саморазрушительный скепсис постмодерна, — это и означает отстоять идеал европеизма (просвещения), порою и в противоборстве с самой «первой Европой», то отказывающей России в праве на современность, то дискредитирующей современность в целом с позиций постмодерна.

Дистанцирование от Запада, экспортирующего деморализующий постмодерн прежде модерна, предполагает, естественно, движение на Восток, доказавший свою способность овладеть Просвещением, не впадая в декаданс.

Аналогичный прием был использован в зоне неоконсервативной волны в США, деятели которой всеми силами осуществляли перемещение центра общественно-политической жизни своей страны с охваченного декадансом атлантического побережья на сохранившее здоровые консервативные основы западное, тихоокеанское побережье. Аналогичный сдвиг явно назрел в России и имеет то же самое значение: преодоления соблазнов эпигонствующего европеизма, питающегося тлетворным воздухом западного декаданса, но не способного к действительно продуктивным заимствованиям.

ЧТО НАС ЖДЕТ НА ВОСТОКЕ?

Евразийская идентичность России представляет единственно надежную цивилизационную альтернативу беснованиям теократического панславизма, способного столкнуть нас и с Западом, и с мусульманским миром одновременно. Этот путь означает, что Россия подтверждает свое назначение — быть государством-цивилизацией (а не государством-островом, лишенным собственной ниши и обреченным на ретроградный изоляционизм). Консолидируясь как сверхдержава в своем традиционном цивилизационном ареале, Россия не бросает вызов

(как в панславистском варианте) законным интересам Запада, не вторгается в давно освоенную им экологическую нишу. Нет сомнений, что, подтверждая свои права и статус в качестве субъекта реинтеграционных процессов в постсоветском пространстве, он будет сталкиваться с сопротивлением Запада. Но это будет не то законное сопротивление, которое связано с защитой жизненно важных интересов, а сопротивление самоуверенного гегемонизма, которому в самом деле необходимо дать отпор, и шантажу, которому русская государственная элита не имеет права поддаваться.

Евразийская идентичность России — единственное средство мобилизации национального (не в этническом, а в политическом смысле) духа, что необходимо для цивилизованного освоения огромного пространства русского Севера, Восточной Сибири и Дальнего Востока. Если такой мобилизации еще при жизни нынешнего поколения не произойдет, а наша правящая элита по-прежнему будет цепляться за химеру общеевропейского дома, упуская ради нее действительно национальное дело в Евразии, то может последовать цивилизационная катастрофа на нашем континенте, связанная с ломкой его идентичности под влиянием натиска Тихоокеанского региона. Об этом предупреждал еще Д. И. Менделеев, основываясь на опыте русско-японской войны 1904 г.: «Необходимость же недалеко предстоящего напора на нас с разных сторон видна, по мне, уже из того, что у нас на каждого жителя... приходится в два раза более земли, чем для всего остального человечества... если же принять во внимание лишь наших непосредственных соседей, то еще в большей пропорции... Войны же (как и переселения) ведут прежде всего из-за обладания землей, т. е. чаще всего сообразно с теснотой населения. Так ветер идет из мест большего давления в места с меньшим давлением... Поэтому-то нам загодя надо, во-первых, устраивать так свои достатки и все внутренние порядки, всю частную жизнь, чтобы размножаться быстрее своих соседей и всегда быть начеку, не расплываться в миролюбии, быть готовыми встретить внешний напор, т. е. быть странною, быстро возвышающей свои достатки всемирно (как земледельцы, как промышленники и как торговцы), пользующейся богатствами и условиями своей земли, блюдушей внутренний свой порядок и внешний мир...»⁵

⁵ Менделеев Д. И. Заветные мысли. — М., 1995. С. 216, 217.

Сегодня, подводя итоги трагического для нас XX в., поражаешься тому опустошению, какое произвел большевистский эксперимент в самой сердцевине нашей цивилизации. Технократически ориентированные революционеры-модернизаторы создавали мир Машины, опустошая мир Человека. Если бы не произведенная ими «национализация» семьи, женщин (посланных работать фактически бесплатно) и молодежи, превращенных в придаток индустрии, не говоря уже о бесчисленных жертвах большевистского геноцида, население страны к концу века могло бы составить не менее 600—650 млн человек — надежная база для культивации бесчисленных пространств Евразии.

Большевизм превратил нашу Евразию из «пространства человека» в пространство индустрии, которая в отличие от человека имеет свойство морально устаревать, превращаясь в металлический лом и хлам, — что сегодня с нею и произошло. Надо сказать, демографический критерий является одним из самых надежных показателей действительных социальных результатов проводимых реформ. Количество и качество человеческой основы цивилизации — вот самое главное. С этой точки зрения приходится признать, что нынешняя реформа — это второй после большевистского обвал в человеческом измерении цивилизации. Депопуляция плюс катастрофическое ухудшение образовательных, культурных и нравственных показателей — вот результаты, которые нельзя прикрыть никакими ухищрениями болтливой политической гуманитаристики, хвастающейся «свободой слова» как решающим достижением. Надо прямо сказать: демократия тогда имеет шанс стать общенациональной ценностью, когда она менее декоративна — способна верифицироваться в опыте массовой хозяйственной, политической и социокультурной самодеятельности. Если же она тестируется лишь в опыте богемствующей журналистики, празднующей освобождение от цензуры (в основном сексуальной), то ее апогетика означала бы опасную подмену ценностей.

Демократия в определенных условиях (наши условия сегодня именно таковы) представляет собой консервативное, а не либерально-эмансипаторское дело. Если понимать демократию не в сугубо отрицательном смысле — как снятие определенных внешних ограничений, а в позитивном — как создание условий для неподопечного самодеятельного существования, что и предусматривается европейским понятием гражданского общества, то демократия выступает как сочетание свободной сорев-

новательности с самодисциплиной. Диалектика здесь жесткая: либо самодисциплина в ее экономическом, социокультурном и государственно-политическом (относящемся и к делу обороны) измерениях, либо дисциплина, навязываемая извне, в форме «неоавторитаризма». Следовательно, главной гарантией от различных разновидностей авторитаризма и диктатуры является готовность к самодисциплине, что связано с особым типом менталитета, близким к протестантской аскезе. Различные мировые цивилизации вырабатывали свои технологии очищения человеческого духа от скверны безответственности и нигилистического своеволия. Выработаны они и в православии, и в мусульманстве. Проблема, по-видимому, состоит в том, чтобы не отвергать, не дискредитировать этот великий духовный опыт, а попытаться «конвертировать» его в современные формы социально ответственного поведения. Никакая продуктивная экономика невозможна без такого поведения и никакие внешние, институциональные формы не дадут соответствующих гарантий вне этой интимной духовной основы, относящейся к нравственной инфраструктуре цивилизации. Не рынок сам по себе создает продуктивную экономику — он может, как показывает опыт нашей экономической реформы, в изобилии порождать криминальную среду менял и спекулянтов, а только рынок как система партнерского обмена, базирующаяся на определенном социокультурном, ценностном базисе. Мне приходилось неоднократно писать об этом⁶, и здесь не стоит повторяться.

Важно отметить главное: в процессе выстраивания евразийской идентичности, предполагающем усиленное внимание к благоустройству Восточной Сибири и Дальнего Востока, России предстоит «встреча» с тихоокеанской (конфуцианско-буддийской) цивилизацией, сохранившей традиционную аскезу и мобилизованную на этой религиозно-нравственной основе. Ответить на ее вызов и вступить с нею в достойный, взаимообогащающий диалог при воцарившемся у нас криминально-богемной «раскованности» — безнадежное дело. Если западные «постмодернисты» нас здесь кое-как еще «поймут» (хотя на уважение рассчитывать не приходится), то при встрече с народами Тихоокеанского региона необходим совершенно

⁶ *Панарин А. С.* Парадоксы предпринимательства, парадоксы истории // Вопросы экономики, 1995, № 7; он же. Джентльмены удачи в океане невзгод // Свободная мысль, 1995, № 3.

другой уровень внутренней мобилизованности. Крайне необходим он и для того, чтобы, не откладывая, решать неотложные, указанные еще Менделеевым, задачи по укреплению «человеческого фактора» нашей цивилизации. Богемствующие, пораженные недугом декаданса нации физически вырождаются. Об этом свидетельствует опыт всех «сумеречных» эпох, в том числе — довоенной Франции.

Для надежного демографического воспроизводства, как и для воспроизводства промышленно-экономического, необходим определенный минимум аскезы. Многодетных семей не бывает в обществах или сословиях, представители которых боятся тягот повседневности и не верят в будущее.

Высокая рождаемость — это инвестиции в человеческий капитал — главный вид богатства. Экономическая инфляция, подтачивающая сбережения, и моральная, подтачивающая дух, нормы и ценности, равным образом исключают эффективность таких инвестиций. А сегодня они сверхнеобходимы ввиду задач, ждущих нас на Востоке.

Численность нашего населения за Байкалом — всего около 10 млн. Между тем население соседнего Китая превысило 1,2 млрд человек. Пахотный клин в расчете на душу населения в этой стране в 9,5 раза меньше, чем в бывшем СССР. Сложилась ситуация беспрецедентной встречи перенаселенного цивилизационного региона, имеющего сотни миллионов свободных и энергичных рук, и нашего, отличающегося огромными природными богатствами и демографическим вакуумом. На долю Сибири приходится 80% всех разведанных запасов угля (свыше 160 млрд тонн), 7,1 млрд тонн железных руд, 98,5 млн тонн марганцевых, свыше 41 млрд куб. м древесины⁷. Вне человеческого приложения все эти богатства лежат мертвым грузом. В мире, по-видимому, зреет «заказ» на освоение этого неиспользованного или бездарно разбазариваемого богатства, и число соответствующих претендентов, ждущих своего часа, растет. «Омертвление» огромных пространств Сибири и Дальнего Востока связано не только с демографическим вакуумом, но и с фактической недоступностью коммуникаций. Наше население все быстрее утрачивает сознание единой нации в силу того, что стоимость проезда из сибирских и дальневосточных глубин в европейский центр стала не по карману громадному

⁷ Деловая Сибирь, 1995, № 17.

большинству людей. Феномен этот, несомненно, не является чисто экономическим; за ним стоит дефицит политической воли, способной обеспечить единство страны, и ложная система приоритетов нашего правящего западничества.

Характерно, что мобилизовать технический потенциал цивилизации и выстроить технократические приоритеты можно и без преодоления декаданса. Но мобилизовать человеческий потенциал на декадентской основе невозможно в принципе. И когда социологическая и экономическая теории утверждают, что основным богатством постиндустриальных обществ становится человек, отдают ли они себе при этом отчет в том, что тем самым предполагаются и новое усиление ценностно-нормативных начал, и новый уровень духовной мобилизации?

Именно за счет этого Тихоокеанский регион вырвался вперед, опередив Атлантику; при равных с последней уровнях образования, квалификации и инвестиций он имеет значительно более высокую отдачу за счет статистически неизмеримых факторов социокультурного плана. Если бы прогресс в современном мире в самом деле измерялся вестернизацией, то регионы, более близкие Западу в социокультурном и территориальном отношении (Восточная Европа, затем Россия), должны были бы опережать те, что по обоим названным критериям больше удалены от него. На деле произошло обратное: рост на Дальнем Западе и на Дальнем Востоке при впадине в середине — в регионах, поддавшихся эпигонствующей вестернизации. Все это можно констатировать в пессимистическом духе: культуры, «расслабленные» вестернизацией, с расшатанным генетическим кодом и ослабленной идентичностью отныне не способны мобилизовывать народы и предотвращать их расползание в диаспору.

Я придерживаюсь другого мнения. Культура живет под знаком христианского парадокса: находит утешение на дне отчаяния. Иными словами, такие ее высокочтимые состояния, как просветленность, ценностный пафос, осязаемое присутствие идеала в делах повседневности, — не природный дар, а дар, обретающийся через подвиг опаматования и покаяния. Культура подчинена циклической динамике, в которой интенсивность смысла обретается в процессе борьбы с удушающей бессмысленностью, высокая мораль — в преодолении имморализма. Для позитивистской методологии, оценивающей будущие возможности по стартовым условиям, т. е. на основе «экстраполяции», эта динамика культуры остается закрытой для понимания.

Для сознания, сохранившего чуткость к заветам «осевого времени», культура выступает не как пассивная «надстройка», а как мощная компенсаторная система, наделяющая отставших и потерпевших более высокой энергетикой, чем почивающих на лаврах победителей. Она и объясняет периодические смещения центров мирового развития. Завтра он снова начнет смещаться. Я уверен, что в нашу сторону.

РУССКАЯ ИДЕЯ В ГРЯДУЩЕЙ ОБЩЕПЛАНЕТАРНОЙ РЕФОРМАЦИИ

Судя по многим признакам, человечество подошло к необходимости планетарной реформации, затрагивающей основные принципы жизнестроения, ценности, приоритеты, — основания социальных практик, норм массового поведения. Похоже, мы находимся в преддверии нового «осевого времени» (Ясперс), — прежние, столь долго служившие нам ориентиры ведут в тупик, закрывают горизонты человечества. Современная культура испытывает кризис сразу в трех измерениях.

Во-первых, это касается жизнеориентирующих функций культуры — принципов устройства, связанных с установками «прометеева человека» — покорителя природы и истории, насаждающего инструментальное (технологическое) отношение к миру. Именно такое отношение породило современные глобальные проблемы, дальнейшее обострение которых чревато планетарной катастрофой. Речь идет об угрозе разрушения не только природы, но и ткани человеческих отношений по мере распространения на них утилитарно-прагматического принципа. Человеку, как и природе, угрожает превращение в средство. Безудержная «прометеева воля» в сочетании с моралью успеха ведет к поразительной бесчувственности к правам жизни, неуважению высших тайн человека и космоса.

По всей видимости, человечеству необходим поворот в духе пантеистического постмодерна, предтечей которого можно считать русский космизм. Он близок к сформулированной Джеймсом Лавелоком концепции Геи, согласно которой планета ведет себя как единый одушевленный организм. Точно так же и общество необходимо рассматривать не технократически — как «большую фабрику», а как культурную целостность, в которой утилитарно-функциональные связи носят подчиненный характер.

Во-вторых, кризис захватывает ценностно-мотивационную сторону культуры, что проявляется в снижении общего жизненного тонуса цивилизации, мотивационного уровня, утрате «пассионарности». Вопреки Л. Н. Гумилеву, мы не относим пассионарность человека к природно-детерминированному фактору. Человек в первую очередь духовное существо, получающее энергию от культуры. Если сформированные ею ценности и идеалы перестают убеждать, воодушевлять, стареют морально, то ощущается апатия, утрата смысла жизни и инициативы.

Сегодня ощущается какая-то «порча человека» — эрозия культурно-нравственного, ценностного каркаса цивилизации. Необходим мощный реформационный сдвиг — обновление жизненных смыслов и ценностей для того, чтобы человек не утратил своего назначения — субъекта социальных процессов, сохраняющего их в границах заданных перспектив и целей. Обновление духовной веры — вторая сторона ожидаемой культурной реформации.

В-третьих, кризис захватил нормативную сферу. Философия постмодернизма утверждает, что в современной культуре утрачены надежные процедуры разграничения порока и добродетели, прекрасного и безобразного, реальности и мифа. Постмодернисты, разумеется, преувеличивают. Но главное не в этом, а в оценке надвигающегося кризиса норм, ценностного релятивизма. Одно дело — видеть здесь проблему культуры, разрешимую в обозримой перспективе, другое — приветствовать наступивший нормативный кризис, усматривая в нем высшую стадию эмансипаторского процесса, инициированного Новым временем. Один из основателей модерна — Ф. Ницше — провозгласил смерть Бога в культуре как гарантию высвобождения безудержной «воли к власти».

Современные радикалы постмодерна объявили о «смерти Отца» в культуре. Они утверждают, что пролетариев Маркса сменили пролетарии Фрейда (точнее, неофрейдизма). Речь идет о тех, кто страдает от «власти отца» в семье и обществе, кто тяготеет авторитетом как таковым и пытается ниспровергнуть его любой ценой. Символична в этом плане реабилитация Эдипа. Если Фрейд говорил об эдиповом комплексе, связанном с чувством вины за убийство отца, то постмодернисты приветствуют «восхитительного юношу Эдипа», устранившего с пути современной молодежи архаичную, ненавистную фигуру — носителя ограничений. «Смерть Отца» означает, что норма как источник ограничений и самоограничений (интериоризированных запре-

тов) наконец-таки утратила силу: мы вступаем в эпоху «высшей свободы» — свободы от традиций, в том числе моральных. Из взаимосвязанных сторон культуры — новации и традиции, творчества и преемственности пытаются утвердить одну только первую.

Задумаемся: способны ли выжить культура, цивилизация, человечество в условиях постмодернистской одномерности. Не приведет ли «смерть Отца» в культуре к безудержному нигилизму планетарного масштаба? Перед лицом обострения глобальных проблем, ухудшения моральной статистики у современного человека есть, как кажется, все основания искать новые опоры для нормативных начал, возрождения аскезы в каких-то новых, высших формах. Речь идет и об экологической аскезе — самоограничении appetitов потребительских обществ ввиду угрозы разрушения природы, и о духовной аскезе ввиду повсеместного «реванша чувственности» над Разумом и Моралью, и об аскезе социальной ввиду угрозы превращения бывшего «разумного эгоизма», не посягающего на «категорический императив», в неразумный эгоизм всеобщего хищничества и «войны всех против всех».

В эпоху повсеместных эсхатологических предчувствий, перед лицом глобального кризиса человечество заинтересовано в конкурсе мировых альтернативных проектов, обращенных к будущему. Инерция прежних тенденций индустриального развития, в свое время инициированных Западом, равно как и попытки насаждения любого нового одновариантного подхода, грозят человечеству гибелью. Необходимы уход от одномерности, использование того потенциала, который накопили различные мировые культуры и цивилизации в ходе длительного исторического опыта. Западная цивилизация высоко динамична, но сформированные ею принципы жизнестроения не гарантируют выживание в длительной исторической перспективе. Другие цивилизации оказались гораздо менее эффективными по целому ряду критериев, но их способность существовать в масштабах длительного планетарного времени подтверждена историей. Проблема состоит в том, чтобы понять, возможно ли и в какой мере сочетать инструментальную эффективность Запада с «экзистенциальной» эффективностью других цивилизаций, меньше дающих индивиду по меркам повседневности, но благоприятствующих сохранению вида.

Эту проблему применительно к планетарной роли российской культуры мы и рассмотрим далее.

РОССИЙСКАЯ КУЛЬТУРА В МИРОВОМ ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ

Модный среди обществоведов цивилизационный подход выступает в трех контекстах:

— традиции, восходящей к немецким романтикам, противопоставлявшим живую органику культуры, ее пластичность и целостность техно-бюрократическому «затвердению» цивилизации, с ее рационализмом и утилитаризмом;

— «нового мирового порядка» — перехода от расколотого к взаимосвязанному, взаимозависимому миру, готовому сообща решать общечеловеческие проблемы;

— «плюрализма цивилизаций» — теории множества миров, отличающихся базовыми ценностями, способами жизнестроения.

Впечатляющая характеристика русской культуры состоит в том, что она позволяет актуализировать эти одинаково важные контексты, сообщая им особый ценностный смысл.

Сегодня, когда наряду с экологической усиливается культурологическая самокритика технической революции, посягающей не только на природу, но и на человеческий дух, старая славянофильская тема о русской культуре как прибежище духовности в бездуховном мире заслуживает нового обсуждения. Речь идет, разумеется, не о некой русской «монополии» на духовность, а об осознании непреходящего значения незападных культур, в том числе русской, в качестве альтернативы техно-кратическому нигилизму.

Поиски нравственных опор и традиции «русского максимализма»

Взаимоотношение ценностного и инструментального в культуре напоминает игру с нулевой суммой: возрастание технологической самоуверенности сопровождается «духовным обнищанием» — снижением ценностного тонаса, упрощением мотиваций. Поэтому, когда говорят о гегемонии Запада в современном мире, следует представлять, с каких позиций это утверждается. С позиций экономикоцентричного, потребительско-гедонистического сознания она неоспорима. Но является ли такая позиция перспективной? В истории нередко бывает так: прорывы в культуре, духовном, нравственном, эстетическом опыте осуществляют не наиболее преуспевшие по меркам материального благополучия и могущества, а, напротив, несущие бремя экономической или военной неудачи. Они развивают

мощную компенсаторную активность в сфере духа и, случается, завоевывают завоевателей по меркам духовного производства, критериям стиля и вкуса. Греки в свое время «завоевали» победивших их римлян, став референтной группой поздней античности. Германия начала прошлого века, разгромленная Наполеоном и экономически отставшая от Великобритании, противопоставила униформизму французского Просвещения и английскому эмпиризму «немецкий ренессанс» в культурной сфере. В известной мере аналогичный феномен представлен русским религиозно-философским ренессансом Серебряного века. Способна ли российская культура на повторный прорыв в условиях, когда многие стартовые материальные и духовные условия ухудшились, а критерии отбора ужесточились?

В современном мире ощущается острая ностальгия по идеалу, забытым, поруганным ценностям, библейскому «не хлебом единым». На Западе растет понимание того, что современное потребительское общество обязано относительной устойчивостью не себе, а тому, что унаследовано им от традиции и каким-то чудом выжило. Это — наследие и «протестантской этики», препятствующей окончательному вырождению продуктивного индивидуализма в индивидуализм потребительски-гедонистического толка, и патриархальной этики, поддерживающей авторитет и традицию. Неоконсерваторы на Западе поставили целью перейти от перераспределительной «экономики спроса» к продуктивной «экономике предложения». Но для этого пришлось перевернуть систему оценок: реабилитировать консервативную ментальность (морально-психологическое неприятие крайностей эмансипаторства) и осудить «культурный авангард». Не вступает ли сегодня Россия в новую фазу социокультурного цикла, инверсионную по отношению к крайностям радикал-либерализма и западничества? И каков возможный потенциал этой фазы: хватит ли его на то, чтобы породить «неоромантизм» всемирно-исторического значения — продуктивную альтернативу одномерностям техно- и экономикоцентризма, до сих пор господствующим на Западе, или дело ограничится новым изданием «квасного патриотизма», стилизованного почвенничества?

Каков потенциал славянского культурного ареала в формировании альтернативной идеи глобального масштаба? По специфическим «критериям успеха», доминирующим в эпоху индустриального общества, славянство проиграло соревнование с романо-германским миром. Как не вспомнить прозелитические восторги нашего художественного авангарда перед

техникой, апофеоз Машины (вспомним раннего А. Платонова)! Многие, слишком многие ценности были принесены в жертву индустриальному молоху, но в конечном счете он обманул ожидания. И в этом смысле российский авангард не состоялся. Попытка мерить себя критериями экономического успеха, соревноваться с Западом по его собственным правилам окончилась неудачей. Теперь те, кто разочаровался в возможностях России «догнать и перегнать», приглашают ее в «третий мир». Но «третий мир» — понятие, в котором опущены культурно-цивилизационные критерии и оставлена лишь шкала, относящаяся к показателям технико-экономического развития. «Третий мир» — убогая метафора технократического мышления, не знающего ни богатства культурного наследия, ни ценности цивилизационного многообразия мира. «Третий мир» — синоним «варварства» по критериям одномерного технико-экономического прогресса. Но как быть с рафинированным духовным опытом великих цивилизаций Востока, включаемых в «третий мир»? Каким образом самоопределилась Россия: настаивать на принадлежности к «первому миру» (вхождение в «европейский дом»); заняться реконструкцией «второго мира» (недавно олицетворяемого «социалистическим лагерем») или признать принадлежность к «третьему миру», сообщив последнему значение великой цивилизационной и социокультурной альтернативы?

Альтернатива техноцентричному модернизму может мыслиться по-разному: одномерность технической цивилизации отвергают по-своему художник (романтик) и моралист (аскет). Немецкий романтизм был попыткой художественной, эстетической критики буржуазного (атлантического) Запада. В этой критике было больше прометеевой гордыни, чем нравственного пафоса и мудрости. Художник соревновался с людьми дела — Предпринимателем и Организатором, чаще разделяя с ними прометееву самоуверенность, крайности индивидуалистического нигилизма. Сегодня проблема заключается в том, чтобы смирить эту гордыню, преодолеть нигилизм, предложив человечеству новые критерии «подлинной жизни».

Со времен Ренессанса наука как средство выпытывания тайн природы, т.е. добывания истин, постепенно эмансипируется от велений Добра — цензуры нравственного запрета, олицетворяемой религиозной верой. Эмансипация науки от религиозной морали ускорила становление особого инструментального разума, которому современная техническая цивилизация обязана своими успехами.

Следующий прорыв в системе современного духовного производства произошел тогда, когда наметилось обособление искусства от морали — возник художественный авангард, третирующий Истину и Добро во имя «безграничной свободы». Два типа авангарда, научный и художественный, открыли несметное количество новых сил, которые консервативный моральный разум наверняка не заметил бы. Проблема, однако, заключается в том, чтобы окупить эти силы — подчинить их долгосрочным интересам человеческого выживания, связанным с нахождением новой гармонии Человека и Космоса. В этом представители авангарда нам вряд ли помогут. Здесь, скорее, требуется мобилизовать «фундаменталистские» принципы культуры, требующие нового синтеза Истины, Добра и Красоты под эгидой нравственного категорического императива. С этой точки зрения российскую культуру нужно признать «фундаменталистской». Великая русская литература основана на приоритете Добра — критериев нравственности, справедливости. Ответ России на крайности Запада (и собственного западничества) скорее всего предстанет как вызов нравственного максимализма.

В культуре есть два пласта: интеллектуально-художественный, относящийся к профессиональному духовному производству в собственном смысле слова, и нравственный, обращенный ко всем членам общества. Нравственное суждение не знает привилегий образованности — его источником является не профессионализм, а особый опыт любви, сострадания. Иудеи уступали грекам и римлянам в образованности, но имели привилегию страдающего народа, мобилизующего против самонадеянной силы не материально оснащенную силу, а нравственную интуицию относительно неизбежного торжества «нищих духом».

Профессиональный пласт духовной культуры более хрупок — его могут сносить, разрушать катаклизмы истории. По этому критерию перспективы русской культуры выглядят хуже, чем до великих обвалов и чисток XX в. У России меньше шансов стать «вторым» или «третьим Римом» (если под «первым Римом» подразумевать современный Запад). Однако народ, подвергшийся натиску превосходящих сил и испытывавший себя в роли изгоя «процветающего человечества», может идентифицироваться с другой традицией. Риму может противостоять Иерусалим — прибежище духовности, правды. Могут возразить, что Россия имеет едва ли не худшую моральную статистику, в ней правят бал представители мафиозно-номенклатурного альянса, не ведающие нравственно-религиозных резонансов. Однако в этом

и состоит часто наблюдаемый в истории парадокс: эпицентры мирового нравственного кризиса становятся местом напряженнейших поисков духовного обновления, просветления.

Можно по-разному оценивать неадаптированность России к современной технической цивилизации. Рассуждая в духе традиционной промышленной социологии, требующей адаптации человека к технике, можно прийти к пессимистическим выводам относительно будущего страны и качества ее «человеческого материала». Но если перевернуть перспективу и исходить из необходимости адаптации техники к человеку, то «устойчиво неадаптированные» страны и культуры могут предстать как бастионы человечности в бесчеловечном мире. Важно не пасовать перед веком, сохранять веру в гуманистическую альтернативу постиндустриального будущего.

В современном мире ощущается нешуточная угроза ослабления способности нравственного суждения в пользу языческого восторга перед успехом как таковым. Это грозит таким загрязнением социокультурной среды шлаками асоциального поведения, что человечество может задохнуться. Требуется восстановление фильтров, отделяющих нравственно аутентичное поведение от суррогатов. И в этой великой работе по воскрешению идеала, восстановлению суверенитета нравственного сознания традиции русского нравственного максимализма приобретают особое значение.

Русская культура и «новый мировой порядок»

Итог 90-х годов состоит в том, что окончание холодной войны ознаменовалось не вождельным «новым мировым порядком», а новым великим беспорядком — геополитическими катаклизмами, угрозами «столкновения цивилизаций» (С. Хантингтон). Российская внешняя политика с конца 80-х годов, в особенности после августа 1991 г., ориентирована на возвращение в «европейский дом». Важно оценить эту ориентацию в контексте российской культурной традиции, вскрыть ее глубинные мотивы. Акцентируем два аспекта: один связан с цивилизационной идентичностью России (признает ли она себя частью Запада или нет), другой — с тем, какими она видит духовно-нравственные основания искомого «нового мирового порядка». Когда анализируешь аргументы в пользу возвращения России в «европейский дом», бросается в глаза преобладание наивно-утилитарного пафоса, беззаботного по части куль-

турно-цивилизационных реалий, традиций. Запад опередил нас в технико-экономическом соревновании, победил в холодной войне, следовательно, наша традиция плоха, надо скорее от нее избавиться, присоединиться к Западу, дабы разделить его успех. Идентификация с Западом осуществляется в значительной мере с позиций потребительского волюнтаризма: мы хотим «жить как на Западе», оттого намерены стучаться в «европейский дом».

Наивная «мораль успеха», готовая произвольно менять идентичность во имя эффективности, оказалась сомнительной — возвращение в «европейский дом» по большому счету не состоялось. Цивилизационная принадлежность страны — не столько вопрос свободного выбора, сколько явление исторической судьбы. Второй момент касается оснований нового мирового порядка, как они видятся правящему западническому крылу. Это видение вряд ли соответствует большой российской традиции. Для правящего западничества войти в «европейский дом» — значит войти в «клуб избранных» (в «большую восьмерку» и т.п.), задающих тон в современном мире. Признаться, это плохо соответствует нашей исторической национально-государственной доминанте. Она держалась на совсем иной идее: объединения со слабыми против сильных. Данный принцип определял идеалы и внутренней политики — верховная власть понималась как арбитр, не дающий сильным «забываться» в их отношениях со слабыми, и внешней — Россия как союзник, опора обиженных, угнетенных. Реальная внутренняя и внешняя политика были далеки от этого идеала, но он задавал нравственные ориентиры. Защита слабых питала сильную, харизматическую политическую идею; искательство перед сильными, напротив, вело к вырождению политики, исчезновению в ней крупных личностей и характеров.

Можно ли утверждать, что христианская заповедь солидарности со слабыми в противовес сильным устарела в качестве основы грядущего мирового порядка?

Речь идет не о том, чтобы подстрекать антизападные силы, искать трещины в порядке бытия, поощрять дестабилизирующие элементы, как это делал прежний большевистский режим, и не о том, чтобы политически эксплуатировать слабых для удовлетворения собственных миропотрясательных амбиций. Речь идет об основаниях нового мирового порядка: устарела или нет идея солидарности со слабыми, бедными, угнетенными. Если признать, что у слабых нет алиби, их неудачи — свидетельство собственной бесталанности и нерадивости, то можно ослабить

нравственные основания мирового порядка, открыть дорогу политическому неоязычеству — культу силы и могущества. Тенденции гегемонизма тем самым будут неизбежно усилены. Современная теория всеобщей вестернизации уязвима не только с культурологических позиций — как игнорирующая исторически сформировавшийся плюрализм культур и цивилизаций. Она уязвима и с позиций нравственного разума, открывающего в ней готовность оправдать попытки сильных кроить мир по собственным меркам, не считаясь с правом других на сохранение идентичности.

По нашему мнению, есть веские основания полагать, что новому мировому порядку более соответствующими окажутся не нынешний культ успеха и нетерпеливое стремление попасть в лагерь победителей, а старые принципы солидарности с «неудачниками» и нравственная легитимация их специфического «изгойского» опыта. Человечество на развилке: грядущий миропорядок может формироваться при монополии развитых стран — тогда в нем возобладают униформистские тенденции вестернизаторского гегемонизма; он может формироваться на основе действительного диалога культур, цивилизаций, а значит, свободного конкурса мироустроительных проектов. В последнем случае требуется, чтобы в числе гигантов современного мира отыскался аутсайдер — страна, достаточно мощная по своему потенциалу, амбициям, но в то же время не разделяющая языческих восторгов перед материальным могуществом, сохраняющая в своей традиции готовность перечить сильным, защищая слабых. У нас нет сомнения в том, что если такому аутсайдеру суждено появиться, а его появления ждут многочисленные «неудачники» мира сего, — им окажется Россия.

Плюрализм цивилизаций и философская реабилитация категории пространства

Специфическим признаком Запада является то, что он представляет особую цивилизацию времени. Историческое время является ключевой категорией, альтернативной категории пространства. Формационный тип видения рожден на Западе и связан с абсолютизацией времени. Время уничтожает различия культур и народов: человечество приходит к единой модели общественного устройства. При этом молчаливо подразумевается, что эта модель — западная. Запад создает всемирную историю посредством того, что уподобляет мир самому себе. Отношения

Запада к остальному миру описываются как отношения модерна и архаики, подлежащей вытеснению и преодолению. Пространственные различия мировых регионов понимаются как преодолимые во времени: Хронос устраняет различия тем, что пожирает культуры, насаждая формационный универсализм. Но если игра формаций с цивилизациями (с культурно-цивилизационным многообразием мира) выступает как игра с нулевой суммой, не следует ли ожидать бунта культур — цивилизаций — против формационного обезличивающего единства? Кажется, с таким бунтом, как на уровне теории, так и практики, мы сегодня и имеем дело. Если становление единой истории понимать как результат вестернизации и унификации, будет наблюдаться следующая закономерность: чем развитее культурно-цивилизационная традиция того или иного региона, тем сильнее его сопротивление унифицирующей вестернизации. Таков, как видится, механизм реабилитации категории пространства. Способность пространства видоизменять образцы, заимствованные на «передовом Западе», замечена давно. Эта способность западниками оценивается как досадное искажение западной классики, как деформация. Стратегия правящего западничества в России после 1991 г. сводилась к тому, чтобы «обменять» пространство на время — уменьшить размеры государства, отсекая наиболее «косные» части, тем самым усилить его формационный динамизм. В этом секрет той шокирующей геополитической беззаботности, какую проявляет правящий режим, отдавая огромные куски постсоветского пространства в чужие руки.

Российская традиция отличается совсем иным отношением к своему пространству. Его огромность воспринималась в положительном, экзистенциальном значении: простор как воля, освобождающая ширь, место инициатив, порывов. Как писал Гоголь: «Что пророчит сей необъятный простор? Здесь ли, в тебе ли не родиться беспредельной мысли, когда ты сама без конца? Здесь ли не быть богатырю, когда есть место, где развернуться и пройти ему?» Пожалуй, ни в чем так явственно не выразилась вырожденческая суть эпитонствующего западничества, как в боязни российского пространства — огромных энергий, масштабных характеров, им порождаемых.

Реформаторы западнического типа постоянно сетуют на упрямое сопротивление местного пространства, препятствующее переносу заимствованных на стороне образцов. Заметив, что чем более культурно насыщенным, специфичным оказывается то или иное местное пространство, тем больше оно

сопротивляется механическим переносам и заимствованиям, радикал-реформаторы не останавливаются перед тем, чтобы его опустошить в культурном отношении, борясь с исторической памятью. Так было после 1917 г., аналогичный процесс наблюдается ныне. Однако по мере того, как пробуждается национальное самосознание народов, их чувство достоинства, унификация терпит крах. Намечается переход от всемирной истории гегемонистского типа (связанной с доминированием западной цивилизации) к всемирной истории диалогового типа, связанной с равноправным сосуществованием, взаимодействием культур.

Что касается современной России, фаза очередной вестернизации, кажется, подходит к концу. Намечается новая фаза «реванша пространства» — актуализации российской культурной специфики как особого цивилизационного региона. Современная российская история вплотную столкнула две парадигмы развития: западную, формационную, унифицирующую и цивилизационную, связанную с сохранением творческого многообразия. Адепты западничества проигрывают, потому что нарушают закон существования культуры — право на разнообразие. Поражение западного гегемонизма в России приобретает всемирно-историческое значение — после его поражения энергетика вестернизации иссякнет.

Правящие российские лидеры являются, пожалуй, последними чистыми западниками. Их уход будет означать окончательное торжество совсем иной реформационной парадигмы, связанной с признанием творческой силы пространства, реабилитацией культурно-цивилизационного многообразия мира, многовариантности истории.

Постиндустриальный потенциал российской культуры

Каждый размышляющий о будущем информационном обществе, характере постиндустриального сдвига невольно погружается в стихию старого конфликта «двух культур» — технической и гуманитарной. Речь идет не только о конфликтах ценностей, но и о столкновении разных историософских интуиций, социокультурных парадигм. Это касается ответов на следующие ключевые вопросы.

1. Явится ли постиндустриальное общество простым углублением, расширением основных тенденций индустриальной эпохи унаследует ли оно энергетику технико-инструментального взрыва Нового времени, отсекающего старую традицию и

противопоставившего Запад остальному миру? Или, напротив, оно будет развиваться по закону «отрицания отрицания», ознаменуется парадоксом «возвращения» к некоторым «исконным» принципам человеческого существования?

2. Где лежит механизм постиндустриального сдвига: в сфере технологий или в сфере человеческого духа, в системе ценностей? Научно-техническая революция (в ее новом витке) или духовная реформация станет источником постиндустриального развития?

3. Следует ли при этом ожидать смещения центров мирового развития; сохранят ли ведущие в промышленном отношении державы свою гегемонию или для лидерства в постиндустриальную эру потребуются качества, существенно отличающиеся от тех, что давали преимущество в недавнем прошлом?

На первый из вопросов глобалистика дает, как кажется, недвусмысленный ответ. Сложившиеся тенденции индустриальной цивилизации ведут в тупик экономической, социальной, духовно-нравственной катастрофы. Следовательно, они должны быть в обозримом будущем остановлены и преобразованы. Грядущее общество не сможет оставаться техноцентричным — основным на экологически беззаботном, индустриально-утилитарном принципе отношений с природой; оно должно стать эксцентричным, ориентированным на гармонию Человека и Космоса. Не менее принудительным оказывается и поворот в духе культуроцентризма: прежние реформационно-модернизационные технологии, игнорирующие культурную традицию и разрушающие духовное наследие, неприемлемы в связи с пробудившимся самосознанием народов и потому, что массовым продуктом таких технологий стали маргиналы, живущие вне норм культуры (и тех, что осуждены как «пережитки», и тех, что провозглашены в качестве «прогрессивного эталона»).

В современной культуре сложилось негативное отношение к технологической самоуверенности западного прогрессизма (запоздалые прозелиты не в счет).

Неизбежен поиск спасительных альтернатив, в том числе на пути тщательного изучения опыта незападных культур. Мир пребывает в ожидании новых подходов. Имеем ли мы, представители великой культуры, право отмалчиваться в этих условиях?

Во-первых, необходимо заново проанализировать потенциал православно-византийской традиции, завещанной восточной патристикой. Ключевое для этой традиции понятие синергетичности — согласования, сопряжения разнокачествен-

ных начал — существенно отличается от западного субъект-объектного принципа, при котором «инобытие» выступает не в самоценном качестве, а как объект приложения покоряюще-преобразующей воли.

Во-вторых, требуется выявление особенностей славянского культурного этоса. Славянский мир достаточно разнороден в политическом, конфессиональном отношениях, тем не менее несомненно наличие общего архетипа славянской культуры. Многие культурологи, философы говорят о женственности славянской души, контрастирующей с волевым началом германского мира. В определенном смысле мировая культура держится на дуализме мужского и женского начал (Логос — Земля, Ян — Инь и т.п.). В неких фазах мирового культурно-исторического цикла активизируется мужское, преобразующее начало, призвание которого — рубить гордые узел, вместо того чтобы его развязывать. В неких (инверсионных) фазах наступает пора не разбрасывать, а собирать камни, обуздывать импульсы титанизма, противопоставлять прометеевой воле терпение и мудрость. Техническая цивилизация с ее образом общества как фабрики, культом Машины и Организации, несомненно, представляет апофеоз мужского начала. Но нарушение баланса между мужским и женским началами грозит нестабильностью в природе, в культуре, и мы вправе ожидать новой реабилитации, активизации женственности в ее разнообразных превращенных формах.

Соответствующая ностальгия ощущается в современной культуре. Славянский тип мышления представляет в определенном смысле промежуточную ступень между восточным Дао и западноевропейским рацио, между пантеистической чувственностью и картезианским формализмом.

Наука признала, что ее рационализм построен на редукционизме: упрощении синкретичных, высокосложных явлений в экономическом, технологическом, других видах «лапласовского детерминизма».

Сведение сложного к простому не только эпистемологично, оно ведет к заподозриванию в отношении высоких мотивов в культуре. Не случайно протестантский теолог И. Б. Мец осуждает «учителей заподозривания»⁸ — Маркса, Ницше, Фрейда, сводящих высокие человеческие мотивы к низким (экономическим, сексуальным, витальным и т.п.). Такие редукционистские

⁸ *Мец И. Б.* Будущее христианства // Вопросы философии, 1990, № 9.

процедуры морально небезобидны: высокие мотивы утасают в культуре, систематически не признающей их подлинности.

Таким образом, рационализм, основанный на редукционизме, не только искажает реальный образ мира, но и деформирует нравственное сознание. Готовы ли мы впредь платить столь высокую цену за сохранение рационалистической самоуверенности? Пресловутая «славянская сентиментальность», прежде воспринимаемая как этнопсихологический феномен, может раскрыться в своем глубинно-метафизическом качестве как подспудный пласт культуры, некогда третируемый как архаический, а ныне запрашиваемый всерьез.

В-третьих, необходимо заново оценить и осмыслить основание славяно-тюркского синтеза, образующего ядро нашей многонациональной государственности.

Вероятно, гетерогенные социокультурные типы (сочетающие разнородные культурные начала) будут более адаптированы к требованиям информационного общества, чем этнически цельные. Гетерогенность — залог открытости, повышенной социокультурной восприимчивости. Мы расшифровываем гетерогенность посредством символической пары Пахаря и Всадника (кочевника). Олицетворением первого выступают славянские народы России, второго — тюркские.

Номадическое (кочевническое) начало считалось архаическим. Но сегодня многое архаическое становится затребованным — в этом парадокс эпохи постмодерна. Постиндустриальная цивилизация использует потенциал разных культур, превращая их во взаимодополнительные, взаимодействующие субкультуры.

В целом ее доминирующим мотивом будет, вероятно, не анализ, а синтез, интеграция разнородного. Способность к синтезу формируется посредством опережающего развития общекультурной информации по сравнению со специализированной отраслевой, общетеоретических и общеметодологических знаний по сравнению с прикладными, гуманитарной подготовки по сравнению с узкотехнической. Чем выше выражены соответствующие неравенства, тем выше эвристическая мобильность культуры, ее способность отвечать на запросы времени.

Интересно, что указанная асимметричность между синтезом и анализом, теоретическим и прикладным уровнями, способностью выдвигать идеи и умением переводить их на язык технологий в высшей степени характерна для российской (евразийской) культуры. Она смело кочует в пространстве общих идей,

в ноосфере, но ей труднее дается искусство технологической «оседлости», эмпирической привязки новых принципов к конкретным условиям места и времени.

В «аналитическую» эпоху эта особенность нашей культуры обрекла ее на отставание в ряде практических областей. В «синтетическую» эпоху, в пространстве «разговора» мировых культур, цивилизаций она может обернуться неожиданной эффективностью. Сегодня делается упор не на технический, а на человеческий фактор цивилизации, гуманитарный капитал.

В период доминирования технической культуры «человеческий капитал» измерялся уровнем специализированных знаний (в первую очередь технических) и профессиональной подготовки. Вскоре такой «технократический» подход к человеку даже в сугубо экономической сфере обнаружил узость. Оказалось, что самая высокая профессиональная подготовка не дает нужных результатов, если не базируется на прочном фундаменте ценностей: высокой профессиональной этике, традициях трудолюбия, ответственности, усердия. Американцы по-прежнему опережают японцев в образовании и квалификации, но успели значительно растерять общий социокультурный фундамент профессиональной этики, связанный с определенной «архаичной» традицией. Японцы лучше сохранили «архаику» синтоистско-буддистской этики, и это стало их преимуществом. Как видно, вопрос об архаике в постмодернистскую эпоху встает по-новому: проблема не в том, какими методами искоренять архаику, а в том, как избежать ее окончательного искоренения.

Призвание гуманитария — особое культурологическое чутье, специфическое мужество: чутье — в отношении продуктивных составляющих коллективной культурной памяти, мужество — в защите их от неумеренного усердия запальчивых модернизаторов.

Драма российской культуры состоит в том, что поредела и ослабла ее гуманитарная элита, подвергшаяся жесточайшим гонениям, чисткам. Статус гуманитария оказался неоправданно заниженным в обществе, моделью которого стало промышленное предприятие.

Коснемся теперь вопроса о соотношении научно-технической революции и духовной реформации. Только одномерное техноцентричное мышление может игнорировать гуманитарную суть постиндустриального сдвига, по сравнению с которым все перевероты в технологиях носят подчиненное значение. Дело не в том, какие новые средства получит прометеев чело-

век — похититель огня, оскорбитель богов. Дело в том, в каком направлении ему самому предстоит измениться, преобразовать систему жизненных установок и ценностей. Пора задуматься о технологиях — не о тех, что меняют предметный мир, внешнюю среду цивилизации, а о тех, что преобразуют внутренний мир, в корне меняют ориентиры. В этом ключе и следует размышлять о качественных сдвигах постиндустриальной эпохи. С этих позиций сокрушения о том, что наша российская культура не является «ортодоксально» западной, выглядят легковесно. Критика технической цивилизации является одновременно критикой (и самокритикой) Запада, эту цивилизацию породившего.

Задача не в том, чтобы уподобиться Западу, а в том, чтобы сохранить — для себя, Запада, всего мира — возможности альтернативного прочтения судьбы, призвания человека в мире, сбегать потенциал иначе возможного. Требуется специфическая гуманитарная аналитика, связанная с выявлением продуктивных альтернатив отечественной культуры. У этой аналитики много трудностей, немало соблазнов, главный из которых состоит в чрезмерной мессианской самоуверенности. Легко перед лицом западного нигилизма пойти путем «от противного», возведя в ранг абсолютных достоинств особенности национальной культуры, но необходимо идти другим путем — активно включаясь в диалог культур, вооружаясь методами сравнительной культурологии, тщательно анализируя гуманитарное измерение технологических, инфраструктурных преобразований постиндустриальной эпохи. Одни и те же элементы национального наследия и менталитета в разных структурно-технологических, организационно-управленческих контекстах могут выглядеть то как помеха, то как подспорье. Важно при этом руководствоваться категорическим императивом: не человек приспосабливается к технической среде, становясь средством, а эта среда приспосабливается к человеку как к цели. Нельзя рассчитывать на возможность во всем следовать этому императиву, но не упускать из виду открываемую им перспективу необходимо.

Вопрос о центрах мирового развития имеет множество аспектов. Один касается грядущей демократизации миротехнологического процесса: миру как самоорганизующейся системе предстоит стать не моноцентричным или биполярным, а полицентричным. Такой вывод справедлив в ценностном смысле (в смысле долженствования), но вряд ли отвечает реальности: складывающийся полицентризм (США, Западная Европа, Тихоокеанский регион) больше напоминает олигополию, чем

действительный полицентризм автономных, свободно соревнующихся регионов. Другой касается механизмов образования мировых центров. Они не укладываются в рамки «эвклидова», линейного мышления. В самом деле, кто вероятнее всего будет задавать тон завтра? Тот, кто имеет наилучшие стартовые условия сегодня? Однако, если бы в истории действовала подобная логика, у нее были бы «вечные любимцы», из века в век все более утверждающиеся в «авангардной» роли. Опыт показывает, что так не бывает. По каким-то таинственным причинам «авангард» подвергается тлетворному духу декаданса, его идеи морально стареют, воля слабеет, самоуверенность сменяется скептическим унынием. Оправданно ли предположение, что этот закон принадлежит прошлому, а современные формы самоутверждения «передовиков истории» — экономическое и научно-техническое творчество — не зависят от уровня собственно духовной мотивации? Полагаем, и сегодня человек сохраняет статус существа, судьба которого определяется не столько силами внешнего порядка, сколько внутренними духовными факторами. Динамика смещения центров мирового развития, несомненно, состоит в какой-то связи с ноосферной динамикой, со сдвигами в духовном пространстве человечества.

Проясняя вопрос о механизмах и направлениях духовного сдвига, необходимо учесть два обстоятельства.

Первое: удовлетворительно ли духовное состояние тех обществ, которые задают тон в современном мире, и готов ли мир впредь признавать их духовное водительство? Иными словами: насколько перспективны те идеалы и ценности, которые ныне «гегемоны» предлагают миру?

Второе: если человечеству в самом деле предстоит существенно обновить парадигму развития, кто охотнее и быстрее станет обучаться новой: те, которые утвердились, возвысились вместе с прежней, или те, которые, играя по старым правилам, проиграли?

Скрытая мудрость истории состоит в том, что действительно новое в нее чаще привносят не победители, а побежденные, не господа мира сего, а изгои. На языке нравственной метафизики этот парадокс лучше всего описало христианство. Представляется, что действие этого парадокса не ограничивается сферой нравственного опыта.

Применительно к проблемам технической цивилизации, загнавшей человечество в тупик экологической катастрофы, вопрос стоит следующим образом. Если будущее постиндустри-

альное общество остается техноцентричным, вероятнее всего и мир останется американоцентричным. Если же спасение мира потребует решительного пересмотра техноцентричной модели, духовное, а затем и политическое лидерство вряд ли сохранится за США.

Теоретически грядущую реформацию можно представить в двух разных моделях: либо последовательной и творчески бесстрашной самокритики Запада, готового к ревизии привычных основ жизнестроения, либо решительной критики его со стороны, которая будет тем радикальнее, чем меньшую готовность к самоанализу обнаружит Запад. Возможность последовательной самокритики у Запада резко уменьшается по причине того, что он чувствует себя победителем в холодной войне. Не случайно на Западе определение эпохи как посттоталитарной (читай: послевоенной) конкурирует с ее определением как постиндустриальной. Постиндустриальное определение внутренне предполагает самокритику Запада, посттоталитарное — напротив, укрепляет его самомнение. Самосознание победителей редко бывает самокритичным. Зачастую оно близко эйфории, чревато самоуверенностью, толкающей на опрометчивые решения. Самосознание Запада как победителя в холодной войне резко замедлило назревшую работу цивилизационной самокритики, переосмысления устаревших подходов к миру. На другом полюсе — побежденные. После распада Советского Союза единственным ответчиком в судебном процессе над тоталитаризмом, по сути, выступает Россия. Остальные — и в постсоветском пространстве, и в масштабах «социалистического лагеря» — поспешили зачислиться в состав невольных жертв.

Именно в российском сознании совершается процесс, позволяющий осмыслить моменты совпадения критики индустриализма с критикой тоталитаризма, раскрыть прометееву, модернистскую природу самого тоталитаризма. России необходимо решить проблему расставания с тоталитаризмом в таком ключе, в котором индустриальное насилие над природой и политическое насилие над человеком раскрылись бы как две стороны одной медали. Антитоталитарная и антитехнократическая установки углубляют и усиливают друг друга. Совпадение их предопределено технократической доминантой большевизма (общество как единая фабрика, управляемая на началах жесткого единоначалия), его промышленным титанизмом (индустрия как воплощение воли к власти над природой и историей).

Россия оказывается в высшей степени в сложной ситуации. Стране, ухудшающееся геополитическое положение которой все больше напоминает о статусе побежденного, предстоит осмыслить свою стратегию не под знаком обиды и реванша, а напротив, предложить Западу как победителю перспективы совместного строительства лучшего мира. Психологически такая роль для побежденного труднее, но с позиций исторической и нравственной метафизики следует признать, что опыт поражения благоприятствует просветлению.

Тихоокеанский регион обладает немалым социокультурным потенциалом — предпосылкой глобальной реформации. Но ему мешает то, что в целом он разделяет с Западом лавры победителя, входит в число «сильных мира сего». Феномен преждевременного успеха — успеха по критериям устаревшей технической цивилизации — может стать инерционным фактором, тормозящим реформационный процесс. У России собственно социокультурные, относящиеся к традиции предпосылки решительной реформационной инициативы представлены хуже, ибо традиции разрушены, но предпосылки экзистенциальные, связанные с обновленческим императивом («так жить нельзя!»), выражены несравненно резче.

Особый вопрос — о социальной базе глобального реформационного процесса. Кто те «нищие духом», изгои технической цивилизации, которые не в состоянии играть по ее правилам и ждут новых правил, новых принципов жизнестроения? В ответе на этот вопрос важно не поддаваться революционаристским соблазнам, не смешать варварство с изгойством в христианском смысле, не торопиться отождествлять нищету с добродетелью. В противном случае нас ожидает новое издание мирового пролетарского гетто, которому нечего предложить миру, кроме революционного нетерпения и «великих беспорядков». Речь идет, по сути дела, о субъекте постиндустриального реформационного процесса, способного придать неудовлетворенности технической цивилизацией (и своим статусом в ней) характер творческого созидательного проекта, действительно обращенного в общечеловеческое будущее. Реформационный процесс требуемого масштаба не может быть анонимным — необходимую энергию ему может придать только субъект, одновременно несущий в себе и опыт великих неудач технического века, и творческие потенции обновленчества. Поиски такого субъекта идут в мире. Весьма вероятно, что они увенчаются успехом именно здесь, в нашей части огромного евразийского пространства.

Бросается в глаза тенденция варваризации постсоветского пространства. С одной стороны, одичание повседневности — ухудшение моральной статистики, порча нравов, экономическое, социальное, духовное запустение. С другой — варваризация политики, усиление этноцентричных импульсов, тенденция к трайбалистскому мышлению, племенному сепаратизму, вождизму, отступлению права перед силой.

Закономерность довольно четкая: чем сильнее дистанцированность от России, а внутри — от федерального центра, тем явственнее провал в доиндустриальную, догородскую, додемократическую архаику. В этом парадокс постсоветского национализма»; национализм «окраин» сначала выдавал себя за движение за демократическую автономию, против тоталитарного централизма. Когда же разрыв советского пространства осуществился, раскрылся подвох истории: большинство населяющих страну народов ощутили себя отброшенными далеко назад.

Такова цена постсоветского сепаратизма. Ее уплатил и русский народ: выход России из СССР вместо ожидаемого «возвращения в европейский дом» резко сузил цивилизационную перспективу, исторический кругозор, ознаменовался провинциализацией. Мы видим яркое проявление конфликта между политикой и культурой: в политике возобладала концепция России как обычного национального государства, культура же жила и живет под знаком другой идеи — России как особого типа цивилизации, формирующейся в едином евразийском пространстве. Отлучению от этого пространства сопутствует деградация на всех уровнях — экономическом, научном, образовательном. На этой основе во всех странах СНГ возникла коллизия между национальной интеллигенцией (политически ангажированными гуманитариями, озабоченными возрождением национальных традиций, этнографических стилей) и интеллигенцией цивилизованного типа, готовящей стартовые условия для постиндустриального сдвига в Евразии. Цивилизационная инфраструктура СНГ, несомненно, базируется на «языке межнационального общения», на великой письменной традиции, созданной русской культурой.

Национал-сепаратизм чурается этой традиции, тем самым подменяет великую письменную (цивилизационную) традицию малой, этнической. Этнографические любования хороши тогда, когда сочетаются с готовностью входить в большую историю, с цивилизационной волей. Без этого они обрекаются

на отсталость и изоляцию. Поэтому реально, в долгосрочной перспективе вопрос стоит так: либо воссоздание единого духовного пространства в масштабах СНГ на базе российской культуры как носительницы великой письменной традиции, либо поиски такой традиции на стороне, при этом каждым народом в отдельности; одни попытаются натурализоваться на Западе, другие — на мусульманском Востоке, третьи — в Тихоокеанском регионе. Риск здесь двойной: во-первых, это чревато потерями времени — длительным пребыванием в пограничном междивизицизионном пространстве со всеми вытекающими отсюда опасностями варваризации; во-вторых, приобщающихся к иным цивилизационным традициям ждет статус маргиналов, «пасынков». Это касается и тех народов, политические вожди которых увлекают в Европу, и тех, чьи лидеры зовут в Азию. Даже Россия ощущает падение своего статуса в мире: как представитель особого цивилизационного пространства она имела несравненно более высокий шанс быть услышанной, чем в качестве кандидата в «европейский дом». Для мирового сообщества в целом это тоже представляет проблему: готово ли оно идти на риск тотальной цивилизационной дестабилизации постсоветского пространства на неопределенное историческое время или предпочтет скорую стабилизацию этого пространства на исторически сложившейся цивилизационной основе, связанной с российской культурной традицией в широком смысле слова.

Характерно, что в большинстве государств СНГ, как и в национальных автономиях Российской Федерации, ощущается раскол между «молчаливым большинством» населения и крикливым политическим меньшинством. Большинство ратует за восстановление единого цивилизационного пространства, приоритетными считает цивилизационные интересы, связанные с универсалиями прогресса, постиндустриальной перспективой. Ему противостоит активное меньшинство политического класса и националистически ориентированной интеллигенции. Те представляют политический авторитаризм, эти — авторитаризм культурный. Общее у них — тяготение к принципу монополизма, противоположному цивилизованной открытости и терпимости.

Цивилизационное пространство основывается на диалоге, сопряжении множества разных традиций, образующих единый цивилизационный код — универсалии большого пространства. Напротив, этноцентризм самоутверждается посредством монологических установок.

По сути дела, во всем постсоветском пространстве (возможно, в глобальном, общемировом масштабе) сталкиваются два принципа жизнестроения: монологический и диалогический. Новейший миф о грядущем столкновении цивилизаций по существу является антицивилизационной идеологией: он призван ослабить волю к суперэтническим синтезам, утвердив фатальный характер новейшего раскола народов по этническим и конфессиональным признакам. Как пишет один из реаниматоров этого мифа С. Хантингтон, «в будущем, когда принадлежность к определенной цивилизации станет основой самоидентификации людей, страны, в населении которых представлено несколько цивилизационных групп, вроде Советского Союза или Югославии, будут обречены на распад»⁹. У Хантингтона цивилизационный принцип подменен этноцентричным. Цивилизационные общности основаны на суперэтнических синтезах, вовсе не сводящихся к конфессиональным. Единство цивилизационного пространства, обязывающее этносы к кооперации и интеграции, задается не только единством религиозной веры, но и множеством других факторов.

В посттрадиционных обществах, в которых культура-проект доминирует над культурой-памятью, основой межэтнических синтезов является консенсус по поводу желаемого исторического будущего и консолидация усилий по его обеспечению. Люди различной этнической и конфессиональной принадлежности в США объединены консенсусом по поводу базовых ценностей, вовсе не являющихся религиозными (при том, что население США отличается высокой долей верующих).

Американский жизненный идеал, «американская мечта» — пример конфессионально нейтральных синтезов, относящихся к цивилизационной идентичности.

Разновидностью этого типа синтеза являлись ценности советского образа жизни, «советская мечта». Коммунизм был утопией с точки зрения земной осуществимости идеалов. Но в то же время служил вполне реальной альтернативой этноцентризму, сепаратизму, религиозному фундаментализму. Влечет ли крах коммунистической идеологии в посткоммунистическом пространстве возвращение к этноцентричной архаике, религиозным войнам? Легкость, с какой это допускается некоторыми кругами на Западе, связана в основном с двумя обстоятельствами.

⁹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис, 1994, № 1. С. 44.

1. На Западе полагают, что там окончательно утвердилась нейтральная в этническом и конфессиональном отношениях модель политической нации. Никакие процессы на Востоке, связанные с реанимацией этноконфессионального принципа, якобы не могут ее поколебать. Европоцентристы по-прежнему верят, что процесс межцивилизационных воздействий фактически сводится к вестернизации; обратные импульсы с Востока могут игнорироваться. Отсюда стратегия двойного стандарта: запрет на этносуверенитеты на Западе при прямом поощрении их на Востоке (главная цель этой стратегии — не допустить возрождения России как сверхдержавы, которое возможно только на основе нового межэтнического, межконфессионального синтеза).

2. Теоретики столкновения цивилизаций исходят из ложной дилеммы: либо плавильный котел американского образца (в котором исчезает этнокультурная память), либо конфессиональные расколы и противостояния. Исторический опыт развития России как многонационального государства свидетельствует о несостоятельности этой дилеммы. Российский цивилизационный синтез — именно синтез, сопряженность этнически разнородных начал. Российская цивилизационная общность основана на диалоговом принципе. Она явила миру чудо сохранения множества этносов, которые не были растворены, вытеснены, подавлены этносом-гегемоном. Диалоговый принцип российской культуры, осмысленный Достоевским и Бахтиным, придавшими ему философский статус, — величайшее цивилизационное достояние, которое надлежит сберечь, развить в новых условиях. Запад навязал миру принцип формационного снятия, связанный с постулатом временной иерархии культур: новейшие культурные формы безжалостно вытесняют предыдущие, потроша их содержание. Герменевтика в лице Х.Г.Гадамера выступила как глубокая самокритика западного культурологического монизма, исключающего диалог на равных. Ключевой идеей стала реабилитация другого (представителя другой культуры) как партнера, помогающего избавиться от опасной одномерности собственного мышления, опыта.

Вопреки нетерпению формационно ориентированного мышления поскорее покончить с досадными различиями мира, сопротивлением многоликой культурной «архаики» единственно правильному передовому образцу, диалоговый принцип связывает надежды с культурным многоголосьем мира, кооперацией разнородных начал. «Только тогда, когда феномен одновремен-

ности культур, общения между ними (а не их снятия и взаимоотторжения) стал... важнейшим социальным и личностным определением человеческих отношений... все остальные предпосылки диалогизма могли соединиться, «забродить» и сформировать идею диалога как всеобщую характеристику мышления, как определение разума (с основной установкой не на дознание «объекта», «вещи», но на общение, взаимопонимание)»¹⁰.

Парадокс Запада состоит в том, что сформированный им принцип плюрализма — диалога, консенсуса, терпимости — ограничивался внутрицивилизационным пространством партийно-политического плюрализма, практически не распространяясь на отношения с другими культурами, цивилизациями. Проявлением этого парадокса стала концепция вестернизации. Парадокс России прямо противоположный: в ней принцип культурологического плюрализма, внимания, терпимости к инокультурному опыту сочетался с политическим монологизмом власти, не терпящей оппозиции. Сегодня у России нет никаких шансов рассчитывать на плавильный котел — процесс этносуверенизации, при всех его издержках, активизировал национальное самосознание, культурную память народов. Следовательно, неизбежная тенденция к цивилизационной реинтеграции постсоветского пространства будет реализовываться не в унитаристских формах «плавильного котла», а в форме диалога культур. И здесь диалоговый «архетип» российской культуры — ее вселенская отзывчивость, презумпция ценности другого, способность к кооперации с носителями иных типов опыта — приобретает судьбоносное значение. Драматичность настоящего периода в России в том, что политические решения монополизированы властной элитой, вышедшей из «коммунизма» и давно отлученной от традиций русской культурной классики, гуманитарного жизнетворчества, преобразующего культурные ценности в политическую волю. Западническое эпигонство этой элиты и ее недоверие к собственной культурной традиции основаны на гуманитарной неграмотности, культурном беспамятстве. Между тем задачи, стоящие перед Россией, ее миссия в Евразии требуют совершенно другого уровня мышления.

Российский цивилизационный синтез качественно отличается от западного тем, что требует не нейтрализации культурно-ценностных измерений, а напротив, их активизации в каком-то новом ракурсе. Запад решает проблемы цивилизационной ста-

¹⁰ Библер В. С. Диалог. Сознание. Культура // Одиссей, 1989. С. 8.

билизации — согласования разнородных социальных, этнических, конфессиональных элементов путем дистанцирования от ценностно-эмоциональных начал на путях формализации. Формализованная этика Канта — нравственность, свободная от привязанностей и ориентированная на психологически и культурно нейтральный категорический императив.

Теория обмена также утвердила принципы сотрудничества, не имеющего какой-либо ценностной окраски, — полезность без сочувствия. В политике, в свою очередь, насаждался особый тип культуры, запрещающий спорить о ценностях: дело ограничивается возможным компромиссом, касающимся интересов.

В профессиональной области «научная организация труда» также имела в виду неангажированных индивидов, умеющих четко разграничивать работу и жизнь, функцию и воодушевление.

Словом, западная цивилизационная стратегия построена на эмоциональном и ценностном «остужении» человека. Специфическая «ирония» этой цивилизации связана с умением освобождать осуществление любой общественной функции от ценностных нагрузок.

Веберовская технократическая рациональность отразила, таким образом, общецивилизационный идеал Запада. Универсалии этой цивилизации, язык ее общения представляют определенный тип редукции — выбраковки всего того, что чревато «излишним воодушевлением». Большинство западных институтов исключает этику воодушевления в пользу этики рационально-функционального соответствия. Однако эти принципы социального автоматизма, «бесчувственной полезности» плохо работают в незападном пространстве, в особенности в России. Дело не в том, что российский цивилизационный тип иррационален; из двух отмеченных М. Вебером типов рациональности он гораздо ближе рациональности по ценности, чем рациональности по цели.

В России личностный вклад в тот или иной вид деятельности бывает либо больше того, что функционально запрограммировано, если личность ценностно ангажирована, либо несравненно меньше требуемого, если она неангажирована. Не работает здесь и теория обмена: люди либо чувствуют себя призванными к «высшему служению» — и тогда они готовы к самоотдаче без расчета на взаимность, либо не чувствуют — и тогда педантизм эквивалентного обмена ни к чему не обязывает. Российский цивилизационный тип является этикоцентричным — не в смысле особого нравственного превосходства над другими, а в смысле

неспособности проводить последовательное различие между повседневными рутинными обязанностями и высшим служением. Этот тип мироощущения хорошо выразил С. Франк, разделяющий общую неприязнь к законнической, формализованной, «фарисейской» этике как доминанте русского типа духовности. «Из всех сил, движущих общественной жизнью, наиболее могущественной и в конечном счете всегда побеждающей оказывается всегда сила нравственной идеи, поскольку она есть вместе с тем нравственная воля, могучий импульс осуществить то, что воспринимается как правда в общественных отношениях»¹¹. В последнее время правящим западничеством предпринята вторая после «культурной революции» большевизма попытка изменить российский культурный генотип. Осуществлена беспрецедентная по мощи кампания «развенчания ценностей». На высшем уровне — это беспощадные сарказмы интеллектуалов в адрес национальной традиции, национальных героев, на низшем уровне — массированное воздействие порноиндустрии, других сильнодействующих средств, призванных вытравить источники нравственного пафоса. Цель этой новой либеральной педагогики — максимально «остудить» ценностно ангажированную личность, придать ей эмпирическую ориентацию, соответствующую «законам рынка».

Однако, ослабив «рациональность по ценности» (принимая за иррациональность), добились не воцарения целерациональности западного типа, а массового взрыва асоциальных стихий. Теперь возникает жесткая дилемма: либо продолжать дело культурно-ценностного разоружения России в надежде, что из предельного духовного одичания почему-то родится рациональный тип западного образца, либо срочно остановить развенчание ценностей, мобилизовать ценностный потенциал отечественной культуры. На российской почве духовная анемия, ослабление ценностей — значительно более серьезная опасность, чем избыток воодушевления или склонность к мифотворчеству. Из мифа может родиться дух поэзии и музыки (Ницше), равно как и аскетическая жертвенность, необходимая для восстановления государственности. Из ценностного и культурного вакуума может родиться только вселенский нигилизм — опасность превращения населения России в криминальную диаспору, расплзающуюся по всему миру.

¹¹ Франк С. Л. Духовные основы общества. — М., 1992. С. 100.

Ценностную ангажированность российской культуры отвергают, развенчивают те, кто связывает с ней возрождение духовного величия России, активно его не желая. Но им следует помнить, что, хотя Россия как сверхдержава бывает нелегким партнером, отстаивая ценности, отличные от западноевропейских, она при этом остается носителем цивилизационных начал управляемого и предсказуемого мира. Проблема не в том, чтобы добиться унификации ценностей посредством западной гегемонии, — эта задача неосуществима в принципе. Нет дилеммы: вестернизация — варварство. Вестернизация, сопровождающаяся ломкой норм, развенчанием ценностей, может прямо вести к варварству. Проблема в том, чтобы наладить сотрудничество цивилизаций в их совместном противостоянии варварству как общей опасности современного человечества.

Каждая цивилизация выработала свою стратегию преодоления варварства, формы проявления которого разнятся. Важно не ослабить цивилизационный потенциал человечества на путях насильственной вестернизации, а напротив, усилить его в ходе взаимообогащающегося диалога мировых культур.

Российский постмодернизм в формировании новой научной картины мира

Претензии российской культуры на активное участие в преобразовании научной картины мира могут отвергаться под предлогом архаичности. Одномерное позитивное сознание меряет культуру внешними ей утилитарно-потребительскими мерками (чего стоит культура, которая не обеспечила технологический рывок и современный уровень жизни). Экономисты, политологи, правоведы муссируют тему архаичности российской культуры, якобы конфликтующей с такими ценностями, как экономическая рациональность, политическая терпимость, правовая легитимность.

Однако культура, достойная этого названия, не может быть служанкой ни одного типа сознания, ни одного поколения. Ее ландшафт многомерен, разнообразен, вмещает разные типы жизнестроения, конкурирующие стратегии. Культуру нельзя сводить к морали успеха: в ней находит нишу и стоическая мораль неуспеха, и христианская мораль «блаженства нищих духом». Чтобы культура обеспечивала долгосрочную стратегию выживания, она должна включать множество альтернативных кодов, языков, практик. Торопливая функциональность, обя-

зывающая культуру служить «передовикам прогресса», насаждать «эффективную» модель поведения, забывает, что прогресс со временем меняет свои предпосылки и критерии и, следовательно, не может требовать от культуры «полной капитуляции» перед вызовом одномерно понятой этики, коммунистической, либеральной, еще какой-либо. Благоговение перед культурой то же самое, что благоговение перед жизнью: оно связано с признанием ее самоценности. Сегодня оказались странно перевернутыми приоритеты: многие поспешно признали правоту потребительского сознания, третирующего национальную культурную традицию за то, что она не насытила материально — не породила эффективной экономики, высоких технологий. Однако те, кто предчувствует зарождение другой эпохи, других критериев подлинного бытия, должны взять на себя риск отстаивать непопулярные ценности.

В первую очередь следует признать первичность культуры по отношению к науке: перевороты в последней готовятся сдвигами в системе ценностей. Культура — «подсознание» науки, давление которого ведет к преобразованию исследовательских парадигм. Ввиду этого должно вычленишь в культуре две системы принципов, одна из которых стала источником классической (западной) науки, а вторая становится фактором постклассического поворота.

Западная цивилизация по-настоящему продемонстрировала миру свою специфичность только с эпохи Ренессанса. В этот период складываются следующие общекультурные идеи, ставшие базовыми для классической науки.

1. *Социоцентризм*. Начиная с зарождения буржуазного способа производства общество утверждает независимость от природы, осознает себя самодетерминированной системой. Происходит разрыв социума с космосом, который одновременно умерщвляется, теряя прежние пантеистические свойства, обязывающие человека к сопереживанию, пиетету. Отныне космос — мертвая материя, человека ни к чему не обязывающая, источник ресурсов, место свалки. Самооправданием социоцентризма является принижение, омертвление природы, превращаемой в косность.

2. *Механический редукционизм*. В науке утверждается дихотомия живой-неживой природы, при этом последняя выступает универсальной моделью познания. Живое в природе со всеми его «неправильностями» рассматривается как источник искажения геометрической строгости искомого научного порядка,

списывается со счета как исчезающе малая величина в системе мертвого космоса.

3. *Конгломеративность*. Неживая косная материя потому, в частности, становится эталонным пространством науки, что выступает как конгломерат, не препятствующий технологическому произволу. Лишнее, нефункциональное, «бесполезное» для человека можно решительно устранять, полезное — изымать. Ученый Нового времени поступает с природой примерно так же, как современный радикальный реформатор с культурой: отсекает то, что ему кажется «ненужным».

Наиболее решительный, рефлексивный бунт против механического рассудка «прометеевой науки» готовила русская культура Серебряного века. Русский духовный ренессанс подготовил альтернативную установку и для собственно научного мышления. Как писал А. Ф. Лосев, «русская самобытная философия представляет собой непрекращающуюся борьбу между западноевропейским абстрактным Ratio и восточно-христианским, конкретным, богочеловеческим Логосом и является беспрепятственным, постоянно поднимающимся на новую ступень постижением... глубин космоса конкретным и живым разумом»¹².

В русской культуре XIX—XX вв. складываются три мощных течения, бросающих вызов основным установкам западноевропейской научной классики и, как оказалось, весьма перспективных ввиду обострения глобальных проблем.

Первое — русский космизм. Он альтернативен социотризмизму, отрывающему человека от природы и проповедующему независимость социума от космоса. Впервые после злосчастного метафизического разрыва Нового времени предпринимается попытка вернуть человека природе, а природе — человеку.

Как писал В. И. Вернадский, «на основании всего эмпирического понимания природы необходимо допустить, что связь космического и земного всегда обоюдная и что необходимость космических сил для проявления земной жизни связана с ее тесной связью с космическими явлениями, с ее космичностью»¹³. Произвол воинствующего прогрессизма по-разному выглядит в разных системах отсчета: в социотризмичной, где человек выступает как высшее и при этом автономное звено эволюции, почему-то подчиненное лишь социальным закономерностям, и в космоцентричной, где он сталкивается с обязывающим его

¹² Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. — М., 1991. С. 217.

¹³ Вернадский В. И. Живое вещество. — М., 1980. С. 311.

Великим Порядком. При этом русский космизм отличается от восточных мировоззренческих постулатов, отводящих человеку роль песчинки мироздания и обрекающих его на пассивность.

Русский космизм предвосхищает современную коэволюционную парадигму науки — идею соразвития мира природы и мира цивилизации. Философски это обосновал Соловьев, выделивший три типа отношения человека к природе: традиционный восточный — «страдательное подчинение ей», классический западный — отрицательно-деятельное отношение, выраженное в активной борьбе с ней, в ее покорении, в использовании ею как безразличным орудием, и, наконец, положительно-деятельное отношение, для которого характерно утверждение ее идеального состояния — того, чем она должна стать через человека¹⁴. В последнем, «неклассическом», или «посттехнологическом», типе отношений наука подчиняется ценностному императиву: иницируемые ею практики должны быть соразмерными, сопричастными природе как целостности, сберегаемой человеком.

Второе течение в русской культуре представлено философией всеединства. Центральная идея этого течения альтернативна представлениям о конгломеративности, мозаичности окружающего мира, попустительствующим экологическому нигилизму технической цивилизации.

Философия всеединства возвращает нас от образа природы как мастерской к образу природы как храма, пространство которого будит в нас мотивации высшего порядка, не совместимые с безответственным потребительским эгоизмом. Предмет истинного знания — науки, возобновившей союз с ценностными сферами культуры, — не вещь, отдельно взятая, а «общая природа всех вещей». Принцип всеединства явился общеметодологической предпосылкой современных понятий биоценоза, геобиоценоза, приобретающих значения не только ориентиров научного знания, но и нормативных принципов, обязывающих уважать хрупкую целостность космоса. Так, намечился переход от эмансипированной науки, подстрекающей технологические авантюры «прометеева разума», к науке, соединяющей теоретический и практический (моральный) разум. Соответствующие предчувствия выражают корифеи современного естествознания: «Мы считаем, что находимся на пути к новому синтезу, новой концепции природы. Возможно, когда-нибудь нам удастся слить воедино западную традицию, придающую первостепенное зна-

¹⁴ Соловьев В. С. Собр. соч. Т. 1. — М., 1988. С. 427.

чение экспериментированию и количественным формулировкам, и такую традицию, как китайская: с ее представлением о спонтанно изменяющемся, самоорганизующемся мире»¹⁵.

Третьим течением-установкой русской культуры эпохи религиозно-философского ренессанса является своеобразный натурфилософский органицизм. Если для классической западной науки универсальной моделью мира, источником исследовательских установок является неживая природа, то в русской культуре доминирующим оказывается теургический образ живой матери-земли и живого космоса. Западный технологический активизм реабилитирует свои установки посредством образа косной материи, которая не имеет внутреннего «лада», ни к чему человека не обязывает. К тому же, как отмечалось выше, ее относительная простота воодушевляет рационалистическое самомнение науки, основанное на редукционистских процедурах. Для русской культуры, напротив, характерно восприятие неживых элементов природы в контексте натурфилософии глобального органицизма. Биоморфная модель в познании со времен коперникова переворота считалась архаичной. Русская натурфилософская школа в лице В. В. Докучаева, А. Л. Чижевского, В. Н. Сукачева, а также исследователей, примыкавших к евразийству (завершая Л. Н. Гумилевым), имеет смелость перевернуть перспективу, отставив доминанту живого в космосе и сам образ космоса как органической целостности, «живого огня». Как показал новейший опыт, эта смелость была оправданной: современная наука все больше склоняется к версии самоорганизующегося космоса, ведущего себя не как мертвый механизм, а как живой организм. Реванш «романтической» натурфилософии над классическим механицизмом в значительной мере подготовлен усилиями русских деятелей Серебряного века, что представляет их немалую заслугу перед человечеством.

В постреволюционные эпохи, как правило, торжествует романтическая метафора живого организма, связанная с осуждением волюнтаристско-преобразовательных амбиций технологического или политического радикализма. Так было в эпоху реставрации во Франции. Современную эпоху можно считать «реставрационной» в двояком смысле: а) она является постиндустриальной, характеризующейся экологическими прозрениями, запретами на безудержный технологический активизм;

¹⁵ *Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. — М., 1986. С. 65.*

б) она же является посттоталитарной, связанной с культурологическими прозрениями, культурологическими запретами на революционаристские эксперименты с обществом.

Раньше всех соответствующие предостережения сформулировала, причем на достаточно рафинированном научном языке, русская культура Серебряного века. По сути, она предприняла попытку российской цивилизационной альтернативы западным принципам жизнестроения, породившим жесткие промышленные и политические технологии и потому ставшим опасными для человечества.

Приходится признать — ее предостережениям не вняли. В лице марксизма, завоевавшего монополию в результате большевистского переворота, в России была установлена жесточайшая цензура на любые попытки возрождения цивилизационной альтернативы западному технологическому активизму. Большевизм продлил жизнь западного неукротимого Прометея, одновременно сняв с него последние ограничения культурного и нравственного характера и тем самым крайне огрубив и обезчеловечив его. Чем ознаменуется в конечном счете новый натиск Запада на Россию? Россия мощная, умеющая защищать свои традиции и материальные ресурсы, бесспорно способствовала бы ускорению процесса реформации на Западе. Напротив, Россия эпигонствующая, капитулировавшая духовно и политически, превращающаяся в сырьевой придаток Запада, создает соблазн продлить существование экологически безответственных потребительских обществ за счет огромной ресурсной подпитки. Этим она оказала бы плохую услугу человечеству, в том числе Западу.

Достанет ли у нас мужества и воодушевления, чтобы в конце XX в. возродить цивилизационную альтернативу, обещанную миру в начале этого века? Достанет ли у Запада мудрости признать своевременность этой альтернативы, понять профетический характер российского «традиционизма»?

ОПЫТ ГУМАНИТАРНОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОГНОЗИРОВАНИЯ

Методологические размышления



настоящее время резко повысилось значение научного политического прогнозирования. Это ощущается в атмосфере современной эпохи в целом, насыщенной тревожными предчувствиями в связи с сильным обострением глобальных проблем.

Это тем более ощущается в России, где непредсказуемость политических процессов дестабилизирует общество и чинит препятствия конструктивным действиям долгосрочного уровня: процессам накопления и инвестирования в экономике, стратегическому партнерству во внешней политике и другим «вкладам в будущее».

Растущая политическая непредсказуемость деформирует и культуру, подрывая статус науки и в целом статус рационального и открывая дорогу агрессивному политическому шарлатанству и мифотворчеству. Словом, политической науке «брошен вызов» со стороны сил хаоса, и ей предстоит ответить на этот вызов мобилизацией способности рационального предвидения.

Потребность в предвидении политических событий и политической судьбы отдельных групп населения, классов и целых обществ сопутствует человечеству на протяжении всей его политической истории. В особенности обостряется она в нестабильные, переходные эпохи, когда рушится прежний порядок и уклад жизни и люди с изумлением обнаруживают хрупкость и зыбкость того, что казалось стабильным и решенным «полностью и окончательно».

Человек потому и носит определение существа разумного (*homo sapiens*), что не выносит хаоса в окружающем мире (как и в собственной душе), ищет основы логики и порядка. Вся человеческая культура (и наука — наиболее рационализированный ее компонент) может быть определена как антиэнтропийская система — средство борьбы с хаосом. Собственно, прогнозиро-

вание и есть способ предотвратить сползание будущего в хаос. Прогнозирование есть форма *упреждающего логоса*.

Как показывает история культуры, у человека в запасе есть два основных способа «рационализировать будущее», сделав его понятным и постижимым.

Первый — увидеть в череде событий логику «вечного возвращения». Из этого древнего способа выросла циклическая парадигма общественной мысли. Она не только отражает некоторую бесспорную сторону историко-политического процесса, уподобляя его другим процессам живого и неживого космоса, но и дает людям мужество выносить самые страшные ломки истории посредством уверенности в том, что рано или поздно все вернется «на круги своя».

Современный человек, воспитанный со времен эпохи Просвещения в атмосфере ожиданий «светлого будущего», больше опасается подвохов не со стороны будущего, а со стороны прошлого (давление «пережитков» или козни «политической реакции»). Однако не следует забывать, что страх перед непредсказуемым будущим уходит в глубь веков и опирается не только на коллективный опыт, но и на повседневную экзистенциальную тревожность индивида, опасющегося козней судьбы. Идея вечного круговорота, цикла в этом контексте выступает не столько как пессимистическая, сколько как успокоительная, соответствующая древней стоической (восточной по происхождению) мудрости («все проходит»).

Второй способ «обуздания будущего» — финалистский, связанный с ожиданиями закономерного финала истории. Финалистские установки восходят к иудео-христианской традиции, в которой приход Спасителя, мессии означает окончательное разрешение загадок и задач земной человеческой истории.

Все современные «формационные» политические учения, ожидающие в ходе закономерной смены исторических этапов счастливого общечеловеческого финала («конец предыстории» в коммунизме или «конец истории» в либерализме), восходят к иудео-христианской эсхатологической традиции.

Можно высказать предположение о том, что существует парадоксальная связь между объективно возрастающей непредсказуемостью будущего и претензиями политической мысли на «окончательное решение» загадок будущего.

В самом деле, в традиционном обществе социальное будущее в целом было значительно более предсказуемым для большинства людей. В этом обществе социальный статус был сословным

(наследственным) и в этом смысле практически гарантированным. И лишь тогда, когда на месте традиционного сословного общества возникло современное массовое, в котором социальный статус утратил наследственный характер и стал проблематичным и оспариваемым, люди по-настоящему столкнулись с феноменом *негарантированного бытия и открытого будущего*.

В мире открытого будущего жить интереснее, но и опаснее. Появляется шанс улучшить свой статус — либо в результате индивидуальной предприимчивости, либо посредством коллективного давления на держателей ресурсов, но этому сопутствует не меньшая вероятность его ухудшения, утраты достигнутого.

Негарантированность будущего, впервые открывшаяся на рубеже традиционной и посттрадиционной эпох, настолько травмировала сознание людей, еще не расставшихся со старой патриархальной культурой и моралью, что это можно характеризовать как социокультурную катастрофу. Людям срочно потребовалась мощная компенсация этой утери гарантированного будущего. Такой компенсацией и стала *социальная утопия*.

Следует прямо сказать: размежевание с утопией представляет сегодня одну из главных проблем долгосрочного политического прогнозирования.

УТОПИЯ И ПРОГНОСТИКА

Соскальзывание в утопизм представляет собой искушение для политической науки, поскольку она существует не в заповеднике кабинетного академизма, а подвергается мощному давлению массовых социальных ожиданий, с одной стороны, и «социальному заказу» политических элит, с другой. Все соискатели власти знают, каким незаменимым орудием социальной манипуляции является «многообещающая утопия», и потому требуют от ученых соответствующего профетического продукта. Существуют ли надежные критерии отличия научной политической прогностики от очередной утопии, смело объявляющей себя последним словом социальной теории?

На первый взгляд, представляется, надежнее всего выглядят критерий осуществимости. Мне, однако, кажется, что прав здесь Н. Бердяев, первым заметивший, что проблема утопии в XX в. выглядит совершенно по-новому: вопрос не в том, осуществима ли утопия, вопрос в том, как избежать ее окончательного осуществления. Действительно, одно дело — утопия в разгоряченных головах одиноких мечтателей. Совсем другое дело,

когда утопию берет на вооружение тоталитарное государство, не останавливающееся перед самыми крайними средствами, чтобы навязать «передовое учение» «отсталому народу». «Реванш реальности» в конечном счете все равно осуществится, как это доказал бесславный конец «самого передового строя» в России. Однако иногда его приходится ждать слишком долго, а за это время вооруженные средствами насилия «утописты» способны превратить общество в пустыню. Впрочем, как мы недавно убедились, попытка построения либерального общества за «500 дней» способна принести едва ли не столь же катастрофические разрушения, как и попытка построения коммунизма «за 20 лет».

Я предложил бы следующие критерии различия между научным прогнозированием и утопическим политическим проектированием. Первый критерий — принцип *независимой экспертизы*. Если эксперты действительно независимы, то давление научной рациональности — творческой мотивации, этики и традиции научного сообщества, как правило, превышает давление вненаучных факторов. Чем последовательнее осуществляется принцип разделения политической и духовной сфер, чем выше автономия научного сообщества (наряду с автономией художественной, религиозной и других элит), тем легче удовлетворяется требование независимой экспертизы. Сама по себе независимость экспертизы, разумеется, не гарантирует положительного результата и не страхует ученого от тех или иных «увлечений». Но она позволяет гасить, уравнивать стохастические отклонения от истины, так как односторонности отдельных позиций в условиях свободной творческой соревновательности своевременно нейтрализуются усилиями внутри научной критики. Иное дело, если одна из позиций благодаря поддержке неразборчивой в средствах власти получает монополию и ставится вне критики. Но при этом о независимой экспертизе речь уже идти не может.

Второй критерий — *операциональный* характер информации, генерируемой в ходе процесса прогнозирования. Операциональность информации в широком смысле означает способность ее перевода на язык точных цифр и других исчисляемых показаний, а также на язык организационно-управленческих решений.

Утопия может быть продуктом весьма одаренной творческой фантазии и будоражить умы современников, но при этом она остается абстракцией, витающей над миром фактов и решений. Там, где в политику внедрилась утопия, непременно возникает

старая (известная со времен Возрождения) ситуация «двух истин»: идеологической, измеряемой мерой своего соответствия букве того или иного «учения», и практической, статус которой демонстративно умалется посредством ссылок на «нетипичность», «приземленность», «ползучий эмпиризм» и т.п. Но при этом в практической политике, в процессах принятия решений даже пассионарные адепты «великих учений» вынуждены «незаконно» учитывать «идеологически сомнительные» критерии, идущие от мира фактов и цифр. Эти параллельные ряды двух истин могут привести все общество к опаснейшему раздвоению сознания — своеобразной политической шизофрении, уводящей в «Зазеркалье» выдуманного «светлого будущего».

Ориентация на операциональность явится безошибочным признаком, позволяющим отличать научное сообщество прогнозистов от людей, одержимых утопией.

Наконец, еще одним критерием научного прогнозирования является принцип *верифицируемости*. Верифицируемость (проверяемость) прогноза раскрывается через такие признаки, как *достоверность* (оценка вероятности прогноза для заданного доверительного интервала времени), *точность* (оценка доверительного интервала прогноза для заданной вероятности его осуществления) и *обоснованность* (оценка сопоставимости альтернативных сценариев по вероятностному критерию).

В научной литературе по прогнозированию перечисляются различные способы верификации прогнозов. Так, прогноз с достаточной достоверностью верифицируется путем его разработки методом, отличным от первоначально использованного. Близким к этому способом верификации является сопоставление данного прогноза с прогнозами, полученными из других источников информации. Верификация прогноза путем проверки адекватности прогностической модели в ретроспективе (обращенности назад) называется *инверсной*. Наконец, выделяется верификация путем аналитического или логического выведения прогноза из ранее полученных прогнозов.

ДВЕ ПАРАДИГМЫ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ПРОГНОСТИКЕ

Объекты прогнозирования в политической науке обладают ярко выраженной спецификой по сравнению с естественно-научными объектами. В политике на состояние объекта влияет воля политических субъектов, в том числе воля самого прогнозирующего субъекта. Одно дело — предсказывать состояние

не зависящих от нашей воли объектов, будущие состояния которых являются ценностно нейтральными. Другое дело — прогнозировать итоги событий, в которые мы так или иначе вовлечены в качестве заинтересованных субъектов. Здесь появляются главные методологические трудности: как определить меру «податливости» тех или иных общественно-политических феноменов нашей воле, нашим проектным усилиям? В этой связи можно сопоставлять две методологические презумпции. Первая: объекты политического прогнозирования характеризуются определенным инвариантным содержанием («внутренняя сущность», «естественные состояния»); прогнозируя их состояние в будущем, мы имеем в виду «объективную тенденцию», заданную этим содержанием.

Например, прогнозируя будущее тоталитарного режима, мы можем исходить из предположения, что существуют «естественные» параметры (инвариантное содержание) человеческого бытия, которым этот режим не соответствует, и потому мы вправе полагать, что «рано или поздно» он непременно рухнет как «ненормальный», девиантный, «навязанный» и т. п. При этом под естественными или субстанциональными основаниями методологии разных ориентаций могут подразумевать различные вещи. Это могут быть «естественные», «неотчуждаемые» права человека, которые тоталитарный режим нарушает и тем самым закладывает мину под свое будущее — природа человека должна взять реванш. Но статусом «субстанционального начала» в других системах отсчета могут обладать такие понятия, как потребности экономического и социального развития, законы развития производительных сил, требования данной исторической фазы, дух современной эпохи и др.

Если мы полагаем, что тот или иной режим бросает вызов этим субстанциям, в которых воплощены «исторические закономерности», «императивы прогресса» и т. п., то появляются основания для соответствующего прогноза относительно исторических судеб данного режима. Мы привели примеры субстанционального подхода в прогностике на уровне очень обобщенных и потому трудно верифицируемых понятий. Но субстанциональный подход может быть представлен на более конкретном уровне, где он верифицируется фактами и цифрами. Например, если в конституции страны заложены положения, урезающие права и прерогативы парламента в пользу исполнительной власти, мы можем делать вывод: «законы парламентаризма» (имеются в виду принцип разделения

власти и другие нормы политической демократии) нарушены, и с достаточной достоверностью можно прогнозировать нарастающую напряженность между исполнительной и законодательной властями, что должно в конце концов разрешиться либо в пользу режима личной власти (диктатуры), либо в пользу представительной демократии. Введя в наш прогноз дополнительные факторы — характеристику социальной базы режима, экономические и социальные интересы наиболее сплоченных и влиятельных групп общества, традиции участия или неучастия армии в политике, мы можем с большей достоверностью прогнозировать исход нарастающего противоборства между исполнительной и законодательной властями.

Однако субстанциональные презумпции не всегда «работают» в прогностике. В переходные эпохи, когда институциональный каркас, поддерживающий общество в стабильном состоянии, очень расшатан, повышаются эвристические возможности другого, «акционистского» (от слова action — действие) подхода.

В такие эпохи резко возрастает податливость социальной ткани давлению заинтересованных субъектов. Поэтому и в политическом прогнозировании целесообразнее делать акцент не на «субстанциональном» основании, а на сравнительном анализе возможностей тех или иных политических субъектов. Как показывает, например, опыт большевистского переворота в России, организованное меньшинство в условиях предварительно расшатанного общественного порядка может увести общество очень далеко и от привычного состояния, и даже от того, что во всем мире признается «нормой».

В политике обществ переходного периода действия политических субъектов определяются не столько внутренней и внешней нормами (означающими экономические, культурные или политико-правовые императивы), сколько возможностями сопротивления со стороны других организованных субъектов. Если ткань общества целиком рыхлая, социальные группы не консолидированы, но преобладает аморфное «молчаливое большинство», то заполучившая власть группа может позволить себе неслыханные эксперименты. В этих условиях более достоверные результаты даст не субстанциональный прогноз, ориентирующий на безличные императивы экономической и прочей «целесообразности», которая «сама собой» пробьет себе дорогу, а анализ социального и культурного генезиса монополизировавшей поле действия социальной группы.

Например, анализ становления большевистской партии с ее подпольно-сектантским взглядом на российское общество, корпоративной моралью (разделяющей «своих» и «чужих»), духом тайных решений мог бы больше дать политической прогностике, чем привычные для сциентистско-детерминистских теорий ссылки на «объективные требования» социально-экономического развития.

Над политической прогностикой слишком долго витал дух прежнего лапласовского детерминизма, явившийся в общественведении в форме учения о «непреложных законах восходящего развития». Собственно, только этой уверенностью в «гарантированном историческом будущем» можно объяснить ту бесшабашную смелость, с какой революционеры или радикал-реформаторы ломали прежний порядок. Они мыслили в парадигме прогресса, полагая, что главное — любой ценой расстаться с «проклятым прошлым». Качество будущего казалось им гарантированным самими законами «восходящего развития». Опыт, однако, показывает, что будущее может стать гораздо более страшным, чем самое худшее прошлое. Как оказалось, реформаторы совершают свои миропотрясающие эксперименты, находясь не во вселенной Маркса, а во вселенной Винера, доказавшего, что хаос — наиболее вероятное состояние. Иными словами, история не предоставляет человеку полных гарантий. Она является открытой, богатой альтернативами: в ней можно добиться лучшего, но можно оказаться в значительно худшем положении, чем то, которое прежде казалось таким нетерпимым. Поэтому и политическая прогностика должна исходить из современной картины стохастической Вселенной, где статус случайного несравненно выше того, какой предполагала классическая наука, а веер альтернатив необычайно широк.

Означает ли это, что у человека как у субъекта политического творчества вообще нет никаких гарантий в истории? Думается, что кое-какие гарантии у него все же имеются, но значительная часть из них носит не объективный, а субъективный характер. Подобно тому, как в индивидуальной биографии гарантиями личности выступают ее воля и характер, ее решительность и нравственные качества, так и в политической биографии народов много значат черты национального характера и культурной традиции, нравственное состояние вышедшего на авансцену поколения, готовность к действию, когда это необходимо, и способность ждать, если это нужно. Скажем, если данный народ на протяжении длительного исторического периода успешно

противостоял соблазнам скорых решений, предлагаемых политическими шарлатанами и авантюристами, решительными действиями не раз предотвращал их попытки узурпировать власть, то его шансы избежать западни очередного «нового порядка» значительно выше, чем у того народа, который демонстрировал большую впечатлительность и податливость.

ДВЕ ОРИЕНТАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОГНОЗИРОВАНИЯ

Из вышесказанного следует, что политическая прогностика ориентируется на объекты двух типов: принадлежащие к социальной «телесности» структуры, институты, состояния различных сфер экономики и т.п. и принадлежащие к ментальным структурам. Первый тип политического прогнозирования можно назвать *социоцентричным*, второй — *культуроцентричным*. Оба типа прогностики исходят из того, что общество включает определенные генетические программы, накладывающие печать на канву будущих политических событий. Следует только помнить, что эти «программы» ничего общего не имеют с обычными сознательно разрабатываемыми планами. Речь идет о том, что можно причислить скорее к области коллективно-бессознательного. Последнее бывает двух типов:

бессознательное, заложенное в безличной логике *различных общественных институтов* и их сложном взаимодействии, нити которого очень трудно проследить;

бессознательное, заложенное в логике *культуры*, в неосознанном влиянии традиции, национального менталитета, групповых стереотипов и т. д.

Те или иные политические субъекты могут попадать то в институциональные ловушки, где давление организационных структур и механизмов может неузнаваемо преобразить первоначальные замыслы и намерения, то в ловушки культуры, когда ментальные структуры оказывают мощное и при этом преимущественно неосознанное давление на политическое поведение и выбор приоритетов.

Проблемами первого типа занимается *структурная прогностика*, проблемами второго — *культурологическая*.

Структурный прогноз предполагает, что мы прослеживаем логику давления институциональных механизмов на поведение политических «актеров». Стратегическая «игра» политика с институциональной структурой почти всегда заканчивается реван-

шем «структуры». Поэтому усилия прогнозирующего аналитика, направленные на расшифровку институциональных «кодов» политического поведения, почти всегда вознаграждаются. В то же время прогнозист-аналитик не должен впасть в «системный фетишизм»; институты и системы все же меняются людьми, хотя и не так быстро, и не так «логично».

Рассмотрим пример институциональной ловушки, которую должен разгадать аналитик. Представим себе, что на совещании у президента страны X решается вопрос о том, как предотвратить инфильтрацию преступных элементов из одной южной провинции в центр федерации. Проблема имеет множество аспектов:

— долговременный социально-экономический (данная провинция принадлежит к депрессивным регионам, отличающимся устаревшей отраслевой структурой и очень высокой безработицей, что и образует питательную среду преступности);

— организационно-инфраструктурный (можно сформировать новую сеть коммуникаций, позволяющую наиболее мобильным элементам депрессивного социума быстрее подключаться к перспективным отраслям, не дожидаясь местной структурной перестройки);

— военно-полицейский (можно заблокировать все магистрали, мобилизовав силы безопасности).

Прогнозировать развитие ситуации можно двумя путями:

а) отправляясь от характера самой проблемы;

б) исходя из особенностей коллективного субъекта, принимающего решение по ее поводу.

Если президенту вскоре предстоит переизбираться на следующий срок, то можно с уверенностью предсказать, что он предпочтет скорое решение оптимальному. Оптимальным решением в данном случае была бы разработка альтернативной модели социально-экономического развития депрессивного региона.

Среди набора краткосрочных решений наиболее вероятным окажется не то, которое объективно ведет к успеху, а то, которое будет соответствовать интересам наиболее могущественного ведомства. Если в дискуссии двух министерств по данному вопросу один явно влиятельнее другого, то победит именно его точка зрения, а не та, что обеспечивает более перспективное решение.

Таким образом, «структурная ловушка» состоит в том, что в процессе принятия коллективных решений на их характер сильнее влияют статус и взаимоотношения участников, нежели со-

держание проблемной ситуации. Множество примеров такого рода ловушек приводит один из создателей теории организаций Мишель Крозье, анализирующий административно-государственную систему Франции.

Между реальной действительностью и субъектом решения находится экран, один слой которого образует сама организационная структура, другой — ментальная структура. Первая уже называлась в нашем примере, во второй относятся соответствующие *стереотипы мышления*.

Во-первых, это пласт национальных стереотипов, который оказывает неосознанное давление на сознание всех участников процесса принятия решений. В нашем примере негативный стереотип «лиц южной национальности», имеющий распространение в культуре страны, будет оказывать давление в пользу военно-полицейского решения поднятой проблемы.

Во-вторых, ведомственные стереотипы, отражающие традиции учреждений.

В-третьих, давление различных профессиональных субкультур, в которых переплетаются старые традиции и новейшая мода. Например, если среди экономистов становится модной либеральная модель, то решения в духе «открытой экономики» принимаются даже в тех случаях, когда объективно явно более предпочтительными были бы протекционистские меры.

ЛИНЕЙНАЯ И ЦИКЛИЧЕСКАЯ МОДЕЛИ В ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОГНОЗИРОВАНИИ

Линейно-поступательное видение со времен эпохи Просвещения твердо укоренилось в политическом сознании как на уровне теории, так и на уровне массовых ожиданий. Сам прогресс воспринимается как линейно-кумулятивный процесс непрерывных улучшений и социального усовершенствования.

На самом деле линейно-кумулятивные процессы, во-первых, в принципе не могут быть непрерывными — непрерывная экспансия в одном направлении исключает разнообразие и опустошает окружающую среду, и, во-вторых, они, как правило, охватывают лишь некоторые сферы социальной жизни, сосуществуя с другими, циклическими процессами.

В целом политика есть область циклической, а не линейной динамики. Циклически развивается сама политическая история. Артур Шлезингер определяет цикл американской политической истории «как непрерывное перемещение точки

приложения усилий нации между целями общества и интересами частных лиц... Каждая новая фаза должна вырастать из состояния предыдущей и присущих ей противоречий, в них находя и подготовку условий для очередного поворота»¹.

При этом можно различать большой и малый циклы. Первый Артур Шлезингер связывает с поколенческими сдвигами, образующими фазы длительностью примерно в тридцать лет. «...Концепция тридцатилетнего цикла объясняет как наступление эпох общественной целеустремленности — Теодор Рузвельт в 1901 г., Франклин Делано Рузвельт в 1933 г., Джон Фитцджеральд Кеннеди в 1961 г., — так и возникновение подъемов волны консервативной реставрации — 20-е, 50-е, 80-е годы»².

Что касается малых циклов, то в той же Америке они связаны с чередованием правления республиканской и демократической партий. При этом, как правило, демократическая партия олицетворяет доминанту «общественной целеустремленности», республиканская — консервативную доминанту.

В целом электоральные процессы в Европе и Северной Америке в XX в. характеризуются чередованием левой, социал-демократической фазы (она же «кейнсианская», связанная с прерогативами социального государства), и правой, консервативной (она же — монетаристская).

Искусство прогнозирования состоит в том, чтобы распознать пульсацию циклической динамики и раскрыть ее механизмы. Каждому поколению, социализация которого приходится на определенную фазу большого цикла, представляется, что эта фаза знаменуется «окончательным» поворотом национальной и мировой истории. Так, поколению «шестидесятников» и у нас, и в США представлялись необратимыми процессы, связанные с либерализацией нравов и отступлением патриархальной морали, с реформаторским курсом во внутренней политике (в США реформы Кеннеди—Джонсона, у нас — «косыгинская» реформа), с процессами разрядки во внешней политике.

Дух соответствующей эпохи, вся система общественных ожиданий, подогреваемых средствами массовой информации, оказывают исключительно сильное психологическое давление на политического аналитика. При этом, как показывает опыт, неумеренной впечатлительностью отличается не только журналистика, следующая модным веяниям, но и серьезная ака-

¹ Шлезингер А. М. Циклы американской истории. — М., 1992. С. 46–47.

² Там же. С. 56–57.

демическая наука. В университетских и академических центрах то и дело проводятся конференции по тематике прогресса (научно-технического, социального, политического), защищаются диссертации, раскрывающие закономерности его победной поступи в той или иной избранной области. Как устоять прогнозирующему аналитику перед этим давлением?

Положение усугубляется тем, что в периоды господства прогрессистских ожиданий безусловно доминируют и соответствующие заказы прогнозисту: от него ждут *подтверждающих* выкладок. Попытки остудить эйфорию, указав на возможность альтернативных тенденций, на реванш экономики, перегруженной программами реформаторов, или реванш культуры, традиции которой игнорировались в ходе смелых модернизаций, всеми, как правило, встречаются в штыки.

Что в этих условиях может служить опорой прогнозисту?

В первую очередь, он должен быть вооружен специфической иронией — иронией будущего по отношению к самонадеянному настоящему. По своему внутреннему смыслу эта ирония является *гуманитарной*. Дело в том, что реванш будущего готовит культура, в которой назревают психологическая и нравственная реакции на односторонности предыдущей эпохи и на те общественные силы, с давлением которых эти односторонности связаны.

Бунт культуры может приобретать характер возмущения нравственного чувства, если предыдущая политика грешила откровенным пренебрежением к правам незащищенных слоев населения, «униженным и оскорбленным». Этот бунт может носить и характер романтически-карнавальной реакции на крайности вездесущего технократического программирования и бюрократического регламентирования. Наблюдатели отмечали эти черты в майско-июньской студенческой революции 1968 г. во Франции. Как писал А. Турен, «под спудом нашего научно-запрограммированного общества прячется общество дикое, и все, что сопротивляется социальной интеграции и культурной манипуляции, взрывной силой проявляется в молодежном протесте...»³.

Политический прогнозист должен обладать обостренной гуманитарной интуицией, чтобы уловить ранние симптомы грядущего бунта культуры против системы. Гедонистические крайности современной субкультуры «новых русских», как и восторженную доверчивость к Западу значительной части

³ Tourain A. La société post-industrielle. — P., 1969. P. 145.

нашей правящей элиты, могла бы заранее предсказать только гуманитарная аналитика, наделенная способностью почувствовать неизбежную реакцию культуры и на тотальное запрещение коммунизма и его шизофреническую «бдительность», и на не знающее удержу очернительство в адрес «гнилого» и «злочастивного» Запада.

Любопытно, что «реактивный» характер взаимоотношений различных фаз долговременного политического цикла проявляется не только там, где прямо затрагиваются сознание и психология участников политической драмы, но и в, казалось бы, культурно-нейтральных сферах, например в экономике. Так, инфляционистская «экономика спроса», связанная с политикой «дешевых денег» на рубеже 70–80-х годов на Западе, сменилась чреватой обратными крайностями «экономикой предложения», связанной с решительным свертыванием социальных программ. Характерно, что в тех странах, где «экономика спроса» в свое время не достигла крайних форм, последующая «реактивная» фаза, связанная с «экономикой предложения», также избежала своих специфических крайностей. Так произошло в странах Тихоокеанского региона. Нации, сохранившие крепкие традиции, меньше поддаются крайностям политической моды, и потому их политическая история характеризуется большей преемственностью.

Похоже, что в основе циклической динамики различных сфер современной жизни лежит динамика культуры, а потому «культурологический детерминизм» способен послужить лучшим подспорьем долгосрочного политического прогнозирования, чем недавно у нас господствовавший базисно-надстроечный детерминизм.

ПРОГНОЗИРОВАНИЕ КАК ПРОЦЕДУРА ОТКРЫТИЯ ГРЯДУЩИХ АЛЬТЕРНАТИВ ДУХОВНОЙ ВЛАСТИ

Выше уже отмечалась способность культуры диктовать свои темы и ритмы политическому процессу. Современные общества являются *проективными* по своей природе: устремленными к будущему и наделяющими его всеми признаками «должного», которое противостоит «сущему». При этом правила построения «проектов» и их содержание задаются культурой. Понятие культуры заведомо шире того, что представлено в собственном политическом сознании общества, даже если это сознание обретает форму политических теорий или разнообразных партий-

но-политических программ. Оно шире потому, что, во-первых, в духовной культуре общества (а здесь речь идет именно о ней) наряду с политическим содержанием присутствует множество других, относящихся к науке, искусству, обыденному сознанию, а во-вторых, потому, что культура — это не только вербализованное *сознание* общества, но его скрытое *подсознание* (стереотипы, менталитет, традиции, поверья, мифы). Подобно тому как практическая политика не может выйти за пределы, связанные с экономическим и социальным потенциалом нации, политическое целеполагание, в широком смысле, также ограничено набором представлений и альтернатив, принятых в данной культуре.

Духовная культура — это церковь современного мира, которой дано право освящать и отвергать, возвеличивать и предавать анафеме, легитимировать или объявлять преступным.

Любой режим, даже опирающийся на невиданный арсенал насилия, в конечном счете оказывается обреченным, если его не приемлет культура. Это неприятие может носить характер как морального осуждения, так и интеллектуальной иронии: в первом случае представители режима будут выступать как злодеи, во втором — как недоумки и неучи. Лишенная духовных подпорок, власть при этом подтачивается двояким способом. С одной стороны, она все больше вызывает чувство протеста, только и ждущее момента, чтобы вырваться наружу и обрести массовость. С другой стороны, она утрачивает возможность привлекать к себе все лучшее и талантливое, постепенно становясь прибежищем отщепенцев и бездарностей.

Словом, судьбы власти можно заранее прочесть, заглянув в книгу культуры. Но чтение этой книги в целях политического прогнозирования требует соблюдения своих правил и технологий. Культура как резервуар прескриптивной информации — общественных вопросов, адресованных будущему, — в концентрированной форме представлена *духовной властью*. Духовная власть — это власть над умами. Это она образует *духовную базу* того или иного режима, имеющую отнюдь не меньшее значение для его устойчивости, чем *социальная база*.

Какова же специфика духовной власти? В первую очередь следует учесть одно решающее обстоятельство: духовная власть должна быть независимой от политической. Разделение политической и духовной властей восходит к «осевому времени» (К. Ясперс) — периоду появления великих мировых религий. Последние решали задачу: как и чем объединить враждующие

этноты, обреченные на совместную жизнь историей и географией, но разделенные племенными богами. Задача была решена посредством того, что на место множества кичливых и ревнивых местных богов встал единый бог. В разных религиях он получил разные названия, но суть его оставалась тождественной: от него исходили высшие нормы, одинаково обязательные для разных народов и разных классов. Оставались политические границы между племенами, но в культурном смысле эти племена образовывали общий цивилизационный ареал, связанный единым духовным пространством (нормы, идеалы, запреты). Чтобы нормы работали именно как нормы культуры, которым следуют не по принуждению, а по совести, они должны обрести власть над умами — получить статус высших, вдохновительных ценностей. Вот здесь и обнаруживается один парадокс духовной власти: она лишь в том случае обретает способность вдохновлять и увлекать, если на нее не падает подозрение в сервиллизме по отношению к «земной», политической власти. Лучшее всего эти законы бытия духовной власти прочувствовал и выразил А. С. Пушкин:

Волхвы не боятся могучих владык,
А княжеский дар им не нужен.

Много раз наш поэт возвращался к этой теме, расширяя свои и наши представления о принципах духовной власти. Поэт и царь, поэт и толпа, поэт и богатство — в этих антитезах отражены принципы бытия духовной власти. Властитель умов — это тот, кто не угрожает земным владыкам и духовно независим от них. Властитель умов чужд и суетливому тщеславию, ищущему сиюминутных успехов у публики («поэт, не дорожи любовью народной»). Наконец, властитель умов неподкупен: он не только не кланяется властям предрежащим, но и не служит денежному мешку. Это соответствует великому принципу разделения духовной, политической и экономической властей.

Данные постулаты выступают в качестве профессиональных кодексов представителей духовной власти — поэтов и жрецов, пророков и трибунов. Чем подлиннее отмеченная выше их независимость, тем мощнее их долговременное духовное влияние. Для политической прогностики исследование характера и содержания этого влияния чрезвычайно важно, ибо оно закладывает своего рода программы будущего — императивы и санкции культуры, затрагивающие судьбу политических институтов, движений и элит. Прогнозист должен знать, кого привлекает и кого отлучает духовная власть — невидимая церковь современ-

ного мира. Самые преуспевающие и сильные обречены, если духовная власть уже послала им свое проклятие. О механизмах ее действия уже упоминалось выше. С одной стороны, она подрывает социокультурную базу режима, лишая ее искренних приверженцев. Неискренние в счет не идут: на крутых поворотах они станут перебежчиками или дезертирами. С другой стороны, духовные отлучения резко снижают качество «человеческого капитала», сосредоточенного вокруг власти. Все яркое, инициативное, волевое и талантливое уходит в оппозицию.

В результате получается, что самые грозные твердыни рушатся, словно картонный домик. Наиболее разительный пример этого — крушение грозного СССР, павшего без единого выстрела. Почему никем не было своевременно предсказано это падение, имеющее столь масштабные идеологические, геополитические и цивилизационные последствия? Потому что воспитанная в «материалистическом» (или позитивистском) духе прогностика имеет обыкновение преувеличивать роль чисто материальных факторов и «стартовых условий». Но если бы стартовые условия всегда имели решающее значение, центр мира периодически не перемещался бы из одного региона в другой: он был бы навечно закреплен там, где однажды сложился решающий перевес сил. Прогностика недооценивала то обстоятельство, что материю арсеналов и средств наделяет силой дух. Если дух — мужество, воля и вдохновение — покинул данное общество или его властвующую элиту, то любые ресурсы превращаются в пустой хлам. Разве не таким хламом стали все вооружения федеральных сил в Чечне?

Позитивная прогностика к тому же игнорирует сложную волновую природу человеческого духа, диктующего свою ритмику реальной истории. По законам материи будущее есть продолжение настоящего; по законам культуры будущее представляет собой вызов настоящему и активное отрицание его — в том случае, если это настоящее уже «отлучено» невидимой церковью за свойства, оскорбившие «богов любви и красоты».

При этом надо согласиться с тем, что научная прогностика не может основываться на предчувствиях и оперировать одними метафорами. Требуется специальная аналитическая работа, в частности, в следующих двух направлениях.

Во-первых, следует определить «алтари» различных элит. Может, например, случиться так, что экономическая элита стала поклоняться «священным текстам» либерализма (скажем, в образе «чикагской школы»), а административная элита еще

сохраняет ориентации технократического характера, частично унаследованные от советской номенклатуры «командиров производства», частично завещанные немецкой традицией «рациональной бюрократии». Если те и другие ориентации достаточно устойчивы, то можно прогнозировать растущее непонимание между соответствующими элитами (и вытекающую отсюда разноголосицу при принятии решений), а также усиливающуюся отчужденность между названными элитами и народным опытом, который, по определению, не может быть заемным и стилизованным.

Во-вторых, необходимо определить «катакомбную церковь», прихожанами которой являются носители «низового» сознания — наименее просвещенная часть народа, не разделяющая пропагандируемую сверху «мораль успеха». Если эта церковь в политическом отношении носит целиком внеинституциональный характер, т. е. никак не представлена в официальном партийно-политическом спектре, то соответствующие энергии могут вскорости обрести форму неуправляемых стихий. Если, напротив, невидимая «катакомбная церковь» сошлась с видимыми структурами партийно-политического влияния и давления, обретает институциональную форму организованной и легальной оппозиции, то политический процесс становится более управляемым и прогнозируемым. Его последующие фазы можно высветить, выстроив баланс сил в различных ветвях власти, в центре и регионах и т. п.

Не менее важен для прогнозирования анализ способов трансляции различных «эталонных» уровней культуры. Одни эталоны и нормы транслируются через каналы повседневного межличностного общения, другие — с помощью средств массовой информации, третьи — через различные закрытые и полужакрытые институты — элитарные клубы, с одной стороны, и притоны криминальных субкультур, с другой, и т. п.

Каждая из коммуникативных подсистем по-своему оказывает давление на среду нашего будущего. Одна — путем прямого влияния на молодое поколение, вторая — путем влияния на тех, кто его воспитывает, третья — на тех, кто воспитывает воспитателей, приобщая их к новейшим эталонам модного и престижного. При этом разные подсистемы имеют неодинаковые шансы влиять на различные формы общественного сознания. Например, та или иная субкультура может быть совершенно неубедительной по показателям влияния на эстетические критерии отбора перспективного и неперспективного и в то же время

быть весьма эффективной по своему влиянию на нравственное сознание (как известно, конфликт Добра и Красоты в свое время отметили величайшие гении России — Гоголь и Достоевский). Сегодня между постмодернистской «иронией» эстетического авангарда, с порога отметающего всякое упоминание о нормах и запретах, и фанатизмом морально-религиозного авангарда — нетрадиционных церквей и сект, стремящихся подчинить свою паству строжайшим ритуалам квазивосточного типа, вырыта настоящая пропасть. Не меньшая пропасть пролегает между императивами научно-технического прогресса, вдохновляющими технократическую субкультуру модернизирующих стран, и императивами экологической морали. Идеология экологизма преобразуется на наших глазах. Совсем недавно она целиком сливалась с «новым левым» движением и разделяла все особенности современной молодежной субкультуры. Она отвергала современное общество в качестве «репрессивного» и противопоставляла ему буколицу естественной жизни, не знающей «искусственных» запретов. «Нормы природы» противопоставлялись «нормам цивилизации» и при этом интерпретировались преимущественно в попустительном и эмансипаторском духе.

Свою роль здесь играл и фрейдизм (или неофрейдизм), под знаком которого развертывалось множество идейных течений «первой постиндустриальной эпохи» (60–70-е годы). В рамках соответствующих субкультур происходило символическое отождествление цивилизации с ненавистным авторитарным «Отцом», навязывающим нормы и дисциплину, а природы — с любящей и щадящей «Матерью».

Если экстраполировать эти тенденции в культуре тридцатилетней давности на будущее партии «зеленых» и соответствующие сдвиги в политическом сознании новых поколений, то мы получим нечто вроде движения киников в античности. Это была бы оппозиция, заведомо обреченная быть полумаргинальной и внегосударственной, чужающейся всякой организации. На деле, однако, в экологическом сознании намечается сдвиг, способный сделать его авторитарным и даже авторитарно-этатистским. С одной стороны, логика противостояния экологически безответственному потребительскому обществу увлекает «зеленых» на путь пропаганды «нового аскетизма», мало совместимого с «раскованной чувственностью» экологического язычества. С другой стороны, зреет сознание того, что современную технократию, сохраняющую завоевательный настрой по отношению ко все более хрупкой природе, нельзя урезонить проповедью. Надо,

чтобы государство взяло на вооружение экологические императивы и ввело их в систему своих *обязательных предписаний*. Здесь и возникает чудо превращения антитехнократической субкультуры из эмансипаторской и антиэтатистской в запретительно-регламентирующую и авторитарную. Для политолога это многозначительный символ. Он предвещает перегруппировку типов *авторитарной личности* во всей современной культуре. В арсенале идей происходит непрерывная миграция различных политических типов. С крушением фашизма и коммунизма культурная ниша авторитарных личностей резко сузилась. Сегодня они явно ищут новую. Такие новые возможности им способен предоставить, с одной стороны, национализм, с другой, экологизм. На наших глазах происходит переплетение экологизма с национализмом, в результате чего первый утрачивает мондиалистскую и эмансипаторскую форму и обретает новую. Одно дело защищать природу от натиска безличной технической цивилизации, другое — защищать *«нашу родную»* природу от «империалистов», «неоколониалистов», «чужеземных хищников», «безответственных мигрантов». Обретая авторитарные формы «запретительной культуры», экологизм сможет все легче смыкаться с консервативными политическими силами и движениями. Со своей стороны, эти силы тем чаще будут прибегать к экологической риторике, чем больше аргументов в защиту авторитаризма и «новой цензуры» предоставит им идеология экологизма.

Все это, в свою очередь, способно повлечь за собой заметную перегруппировку всего политико-идеологического спектра. По законам «идентификации — оппозиции» либерализм, например, станет все больше дистанцироваться от экологизма из-за его неприязни к Западу и опасного кокетничания с «восточным опытом». Сегодня экологическая идея и в самом деле уходит с Запада на Восток. По мере своей натурализации там она обретает черты, способные существенно повлиять на современный миф постиндустриального будущего. Этот миф из технократическо-рационалистического все больше превращается в мистическо-стоический и в этом качестве откровенно противостоит гедонистическому духу потребительских обществ Запада. На наших глазах рождается новая мощная идеология, способная резко изменить не только ориентации современного сознания, но и повлиять на соотношение политических сил.

Эти законы культурных метаморфоз и их проекцию на политику автор применил в своих прогнозах, касающихся превращений и перегруппировок постсоветской политической

элиты. Речь идет о закономерных превращениях «безбрежных» мондиалистов и западников в державников и патриотов. С одной стороны, здесь действуют законы смены фаз культуры, с другой — законы производства власти.

Для властной элиты, жестоко обманувшейся в своих ожиданиях «возвращения в европейский дом» и успехов реформаторских начинаний, демонстративный патриотизм — единственное средство реабилитации в глазах народа и сохранения своей власти.

Поскольку в российской политике всегда побеждает не партия «золотой середины», а партия максималистов, то можно было заранее предсказать, что состязание в крайностях либерализма и западничества непременно сменится в новой фазе социокультурного цикла состязанием в крайностях патриотизма и державности.

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ПРОГНОЗ: ЕСТЬ ЛИ БУДУЩЕЕ У «НОВЫХ РУССКИХ»?

Сегодня предметом научных исследований все чаще становятся неоклассические, или постклассические, объекты, поведение которых является принципиально «неканоническим». Таким «неоклассическим объектом» служит современное российское предпринимательство.

Давайте вспомним европейского буржуа в его классическом понимании, каким он сформировался на заре Нового времени, и сопоставим с нашим, постсоветским. Первый цивилизационный принцип, на котором базируется классическое рыночное предпринимательство, — *разделение экономической и политической властей*. Рыночное предпринимательство — рискованный (негарантированный) тип продуктивной деятельности, связанной с конкуренцией автономных производителей перед лицом независимого от них потребителя. «Экономическая власть предпринимателя... — это делегированная власть потребителя: она растет, если наказания потребителя выполняются, и тает, если они не учитываются»⁴.

Посмотрим на нашего типичного предпринимателя. Господствующий номенклатурный тип базируется на принципе, противоположном классическому, — на прямом переплетении экономической и политической властей. Здесь богатство —

⁴ Benhy G. Vive la propriété. — P., 1984. P. 174.

функция власти. Наблюдаемая зависимость не случайна: чем более высокими властными полномочиями обладали те или иные группировки властвующей коммунистической элиты, тем большую долю национального богатства они сегодня «приватизировали» в качестве новых собственников. Но тем самым нарушается вся классическая структура предпринимательства с характерными для нее зависимостями. Номенклатурная собственность предопределяет не развитие самостоятельного гражданского общества, а обуславливает образование массового социального гетто, оказывающегося вне норм и благ цивилизации. В политике она в силу крайней узости своей социальной базы ведет не к представительной демократии, а к режиму личной власти, к диктатуре.

Второй цивилизационный принцип договора, или контракта, — непосредственно связан с правовым состоянием. Именно право ограничивает силу, препятствуя ее экспроприаторским вторжениям в хозяйственные отношения. Право создает пространство предсказуемости — гарантии того, что продукт дополнительных экономических усилий или инновационного риска не будет изъят под каким бы то ни было предлогом и тем самым стимулирует инициативу и высокопродуктивный труд. Переход от экономики перераспределения к экономике роста обеспечен господством правового принципа. Этот тезис тем более необходимо выделить, поскольку в нашем экономическом мышлении до сих пор не изжита техноцентричная парадигма, связывающая экономический рост с научно-техническим прогрессом, но упускающая из виду общецивилизационные предпосылки самого прогресса. Впрочем, это свойственно не только нам. Технократическое «помрачение разума» имело место и на Западе. Понадобились немалые усилия неоконсерваторов, чтобы вернуть обществу понимание человеческих предпосылок богатства, а политической экономии — статус гуманитарной науки. Вот что пишет по этому поводу один из «новых экономистов» во Франции А. Лепаж: «Историю экономического роста нельзя сводить, как это слишком долго делалось, к истории научно-технического прогресса. Теория роста — это теория человеческих отношений, в первую очередь правовых...»⁵.

Если и по этому критерию сопоставить наше предпринимательство с классическим образцом, мы снова столкнемся с

⁵ *Lepage H. Demain le capitalisme. — P., 1978. P. 150.*

«неклассическими эффектами». Когда богатство выступает как функция власти, то условием его роста становится бесконтрольная власть, которая, подобно пролетарской диктатуре, опирается «не на закон, а прямо и непосредственно на насилие» (по Ленину). Если бы у нас развивался народный капитализм — экономическая самостоятельность рядовых граждан, тогда именно право послужило бы его основной предпосылкой. «Маленький человек», не пользующийся властными привилегиями, только с помощью права может отстоять и свою хозяйственную автономию, и свое достоинство. Историю хозяйственных отношений характеризует жесткая дилемма: либо они строятся на принципе взаимозаинтересованного партнерства, и тогда мы получаем продуктивную экономику, либо на силе, и тогда неизбежна экономика перераспределения и экспроприаторства. Сегодняшний парадокс — огромный рост номенклатурных прибылей в условиях резкого свертывания производства и уменьшения валового продукта — означает в конечном счете только одно: воцарение «экономики набега и разбоя». Нужно расстаться с представлениями о праве как «надстройке», вторичной по отношению к «базису». Пространство партнерских хозяйственных отношений — это правовое пространство по существу. Здесь наказуется целевая установка «богатство любой ценой» и поощряются терпеливый труд и партнерская ответственность. Та предпринимательская формация, которую называют «новыми русскими», сегодня представляет собой антиправовую субкультуру. Она может процветать только в условиях правового беспредела, так как именно беспредел есть царство силы, а не царство продуктивности.

Здесь необходимо обратить внимание на первичную интенцию западного рыночного предпринимательства. Рынок можно понимать как средство достижения экономической эффективности — в этом инструментальном качестве он допускается и в восточных деспотиях (практика открытых экономических зон и т.п.). Однако в западной цивилизационной структуре рынок выступает в ценностном измерении — как форма творческой самоорганизации личности в материальной сфере, т. е. как гарантия самостоятельного, независимого существования. Философия рынка — это философия свободы, и только в этом контексте нужно понимать цивилизационный (социокультурный) архетип рыночных обществ Запада. Настоящего демократа отличает готовность отстаивать рыночные свободы как гарантию гражданской самостоятельности, связанную с неотчуждаемыми правами

человека. Если же мы имеем дело с сознанием, требующим не столько прав, сколько готовых благ, то допустимы случаи, когда оно предпочтет демократии тиранию, если последняя продемонстрирует соответствующую эффективность. Номенклатурный капитализм опасен не только тем, что разрушает правовое состояние сверху, расширяя пространство силы за счет пространства права. Он опасен и тем, что подрывает условия массовой хозяйственной самостоятельной деятельности; превращая предпринимательство в монополию властвующей касты, он ликвидирует правовые ожидания и снизу, оставляя одни только потребительские ожидания.

Следует подчеркнуть еще одну черту классического предпринимательства — его связь с мещанской социокультурной и этической традицией, с тем, что М. Вебер называл протестантской этикой. М. Вебер и В. Зомбарт заложили основы новой парадигмы, открывающей возможность становления экономической науки как науки гуманитарной, включающей в рассмотрение скрытые социокультурные предпосылки продуктивного хозяйствования.

Классический предприниматель — гетерогенный социокультурный тип. Он включает в сублимированном виде черты завоевательного типа — раскованное, «авантюрное» воображение, азарт и готовность к риску. Вопреки тому, как представлял его Маркс, предприниматель — не столько организатор производства (в этом качестве его действительно вытесняет наемный профессионал-менеджер), сколько социальный первооткрыватель и коммуникатор. Он открывает новые социальные потребности и, следовательно, новые рынки и налаживает новые связи — межгрупповые, межрегиональные, межкультурные. В таком качестве его не может заменить никакой «организатор производства», поэтому технократические, равно как и социалистические, ожидания ухода буржуа с исторической сцены лишены оснований.

С другой стороны, предприниматель — носитель принципов гражданской самодетельности и партнерства, которые невозможны без высочайшей самодисциплины. В отличие от внешней дисциплины казарменного типа источники самодисциплины коренятся в религиозной этике. Такие черты мещанской добродетели, сочетающей деловитость с домостроем, формируют особую инвариантную структуру западного буржуазного общества, которой оно обязано устойчивостью. Как свидетельствует Зомбарт, эта структура в приземленном виде прослежи-

вается на протяжении сотен лет: психология флорентийского суконщика XIV в. и психология одного из отцов-основателей США Б. Франклина содержат один и тот же набор качеств, главными из которых являются стремление к размеренному порядку и категорическое неприятие каких-либо привилегий для себя и для других. Принцип экономии не ограничивается экономикой в собственном смысле; он распространяется «на хозяйственное обращение с тремя вещами, которые нам принадлежат: на нашу душу, наше тело, наше время»⁶.

Таким образом, М. Вебер и В. Зомбарт обратили внимание на социокультурный базис предпринимательства, который составляют устойчивые мещанские добродетели. Настоящему буржуа свойствен в первую очередь социокультурный консерватизм как категорическое неприятие безответственного манипулирования теми нормами, которые организуют и поддерживают социальный порядок в его повседневном межличностном измерении. Антиподом буржуа является богема — среда, активно экспериментирующая социокультурными нормами общества и в своих крайних формах порождающая современный контркультурный нигилизм. Не случайно Д. Белл указывал в первую очередь на культурные противоречия капитализма: между мещанской моралью, составляющей устойчивую инфраструктуру западной цивилизации, и азартным духом культурных нововведений, который распространяет интеллигенция. Противоборство социокультурного радикализма, воплощаемого левым «авангардом» (не только политическим, но и художественным), и мещанской консервативной структуры образует специфическую драматургию развития западной цивилизации. Неоконсервативное прозрение этой цивилизации, наступившее около двух десятков лет назад, состояло в понимании того, что сама ее устойчивость связана с соблюдением определенного баланса между духом авантюры и духом мещанского «домостроя». Только общество, «молчаливое большинство» которого сохраняет способность к высокой внутренней самодисциплине и аскезе, не нуждается в дисциплине, навязываемой извне в виде той или иной разновидности авторитаризма.

Если с этих позиций посмотреть на наше номенклатурно-мафиозное предпринимательство, то бросается в глаза отсутствие базовой социокультурной компоненты — мещанских

⁶ Зомбарт В. Буржуа. — М., 1994. С. 88.

добродетелей, восходящих к религиозной аскезе (у нас — к аскезе старообрядчества). Номенклатурно-мафиозный базис — это воплощение контркультуры, которая тяготится любимыми устойчивыми нормами, и в первую очередь моральными. Здесь коммунистическо-атеистические корни, восходящие к левому авангарду начала века, служат надежной «подпоркой» для воинствующего антиморализма «новых русских», готовых прибрать к рукам незащищенное общественное богатство при помощи любых средств.

Последнее из сопоставлений классического предпринимательского образа с постсоветской девиантной моделью касается связи предпринимательства с национально-государственным строительством. Буржуа классической эпохи умел творчески сочетать демократическую идею гражданской свободы и самостоятельности с идеалом сильного независимого национального государства. В значительной мере именно ввиду этого обстоятельства капитализм был воспринят массовым сознанием модернизирующегося общества Запада первой половины XIX в. Чем теснее движение за свободное предпринимательство сливалось с национально-освободительным движением, тем проще и беспрепятственнее шел процесс интеграции буржуазных ценностей в национальную культуру. Тот факт, что американская революция не только повлекла высвобождение гражданского общества из-под опеки государства, но и знаменовала собой освобождение от национального гнета, британского владычества, сыграл решающую роль в формировании общенационального консенсуса по поводу ценностей свободного предпринимательства в этой стране. И по данному показателю наш новообразовавшийся капитализм не соответствует западной классике. Он все более явственно выступает в массовом сознании как компрадорский, беззащитно торгующий национальными интересами.

Здесь обнаруживается действие нескольких факторов. В первую очередь сказывается традиционное для России противопоставление «прогресса» и «почвы». Прогресс у нас выступает как нечто заемное, идущее с Запада, почва — как косная «стихия», ему сопротивляющаяся. Отсюда — специфический внутренний расизм российских прогрессистов: те, кто идентифицируют себя с силами прогресса, презирают почвенность и готовы к ее безжалостной «расчистке». «Новые русские» в значительной степени унаследовали это прогрессистское высокомерие в отношении «туземного населения». Но различия с левым ради-

кализмом, с большевиками все же существенны. Большевики чувствовали себя миссионерами, прививающими новую веру отсталому, но не безнадежному народу. Они готовы были идентифицировать себя с народом по мере того, как происходило его преобразование в «передовой класс». «Новые русские» не верят в эту «алхимию прогресса». Поэтому их презрение к «почве» выражается не столько в революционном насилии, сколько в формировании комплекса внутренних эмигрантов, свободных от давления «туземных» норм и традиций. К этому добавляется воздействие гедонистическо-потребительской психологии, чуждой не только аскезе индивидуального накопления, но и служилой аскезе российских подданных, привыкших нести на своих плечах тяжкий груз государственности.

Таковы социокультурные предпосылки компрадорского комплекса, помогающие снять соответствующие барьеры. Былой пролетарский интернационализм революционной диаспоры, облегчавший ей сделки с зарубежными «братьями по классу» за спиной «классово чуждых» соотечественников, сменился мафиозно-компрадорским интернационализмом «новой русской» диаспоры. В обоих случаях проявилась определенная слабость российской цивилизации, не способной по-настоящему интегрировать в себя своих «прогрессистов».

Таким образом, по ряду существенных признаков приходится констатировать неканонический характер современного российского предпринимательства. Однако наша задача имеет мало общего с заботами педантично классифицирующей рассудочности, выискивающей несоответствия тому или иному образцу в сугубо теоретических целях. Наша цель — показать, что нарушение канонов «западной классики» влечет за собой несбыточность тех ожиданий, которыми еще вдохновляются наши западники, связывающие с развитием предпринимательства экономический подъем, утверждение демократии, правового государства и других «общечеловеческих ценностей».

Прежде чем высказаться конкретнее по поводу нашей ближайшей исторической перспективы, приведем одно общеметодологическое соображение по поводу соотношения историзма и классики. Классика альтернативна историзму, ибо «совершенные образцы» по определению лишены эволюции, являясь самодостаточными. И если вслед за нашими западниками сводить современные исторические процессы в мире к процессу тотальной вестернизации — приспособлению всех незападных обществ к западному эталону, всемирная история сведется к чи-

сто технологическому процессу серийного воспроизводства уже полученного «опытного образца». На самом же деле об историческом процессе можно сказать то же самое, что Хайек говорил о рыночной конкуренции: она выступает процедурой открытия таких факторов, которые носят неопределенный характер.

Современное экономическое мышление феноменологично: оно отказывается выискивать скрытые сущности (типа стоимости, прибавочной стоимости и т.д.) и ориентируется на эмпирически наблюдаемые феномены, в частности на цену. Но цена товара не определима до того, как произойдет встреча производителя с независимым от него потребителем. Так образуются неустраняемые релятивистские эффекты, делающие старые фундаменталистские установки классической науки (выведение явлений из определяющей их сущности) некорректными в принципе. Это вполне применимо и к историческому процессу. Да, западная цивилизация стала источником многих ценностей, являющихся сегодня эталонными (общецивилизационными). Но до встречи заемного образца с местной культурной почвой, т.е. до столкновения различных цивилизационных типов, невозможно определить, какова «цена» этого «признанного эталона»: какими издержками чревато заимствование «передовых образцов» и как меняется само их содержание по мере прохождения через те или иные социокультурные фильтры.

Главная методологическая ошибка западничества — неосознанная презумпция социокультурной нейтральности тех или иных «прогрессивных образцов», обеспечивающей их автоматическую приживаемость на любой почве. Или, другими словами, — презумпция единого мирового социокультурного рынка, не знающего таможенных барьеров. На самом же деле реальный исторический процесс (формационная эволюция, связанная со сменой фаз развития) протекает в гетерогенной среде, характеризующейся плюрализмом культур и цивилизаций. Он вовсе не становится тиражированием известных «передовых образцов». В этом смысле не оправдался гегельяно-марксистский тезис о том, что более развитые общества открывают менее развитым их завтрашний день. История менее развитых обществ всегда выступает как «неправильная» история, искажающая «передовой образец». Она порождает великое множество «профанированных» — смешанных, неканонических форм, вызванных наложением «универсалий прогресса» на местную специфику. Этим «неправильным» формам предстоит не только решать традиционные проблемы человеческого существования, но и выдержать

конкуренцию с «правильными», ставшими доминирующими в силу высокой адаптированности к новой исторической среде.

Сегодня осмысление сути цивилизационной социокультурной специфики России становится центральной темой реформационного дискурса. До тех пор, пока в цивилизационной специфике России видели одну только субъективную сторону, сводимую к ментальности, модернизаторский радикализм не встречал настоящего отпора в обществе. Большинство соглашались «обменять» специфику на такие «зримые» ценности, как экономическое процветание и гарантии прав личности. Но сегодня, по истечении нескольких лет после смены режима, за «субъективностью» культурного своеобразия открылось «объективное» своеобразие исторического, географического, геополитического положения нашей страны.

Переходный исторический период можно охарактеризовать как процедуру открытия (общественного осознания) новых назревших общественных потребностей. Это период появления гетерогенных, смешанных форм как во временном (сочетание нового и старого), так и в пространственном (социальные гибриды, вызванные взаимодействием различных общественных групп, культур, цивилизаций) отношении. Подобные эпохи обычно отмечаются предельной расшатанностью всех стереотипов поведения и завышенными (утопическими) ожиданиями. Длительность переходных периодов в различных социально-исторических условиях может варьироваться, но, по-видимому, существуют некие предельные величины. Дело в том, что в периоды завышенных ожиданий и притязаний, перераспределений богатства и статусов происходит проедание того общественного капитала (в широком смысле), который был накоплен в предшествующий прозаический период будничной, «рутинной» работы. Размеры этого капитала, проедаемого разными обществами с разной скоростью, имеют свой предел, что указывает и на объективные временные границы переходной эпохи.

Постпереходный, постреформенный период характеризуется процедурой открытия неких объективных границ (ограничений, инвариантов), на которые наталкиваются устремления реформаторов. Тогда наступает «реванш реальности». Этот реванш может проявляться в различных общественно-политических формах. Наиболее известная из них описывается политической социологией. Она анализирует процесс, в ходе которого определенные социальные группы возвращают предельно расшатанный социум в стабильное положение. В описываемом

нами случае — применительно к современной России — этот «реванш реальности» можно было бы охарактеризовать следующими общими чертами.

Во-первых, можно ожидать столкновения двух моделей капитализма (персонифицированных в различных общественных силах): народного капитализма, отстаивающего честную конкурентность и экономическую демократию, и номенклатурного капитализма, стремящегося любой ценой сохранить свои монопольные позиции. Очевидно, ничем не ограниченный монополизм означает извлечение дополнительных прибылей не на основе расширения производства, а путем взвинчивания цен и манипуляций с финансовым капиталом. В обозримой перспективе такой путь ведет общество в тупик тотальной экономической катастрофы. Поэтому, если общество желает выжить, оно вынуждено активизировать свою борьбу с номенклатурно-монополистическим капитализмом, усиливать поддержку массового предпринимательства.

Во-вторых, отмеченная выше экспансия контркультуры в конечном счете ведет к полной деморализации общества, к исчезновению границ между нормальным и девиантным, между пороком и добродетелью. Если общество желает избежать полного одичания, сохранить накопленный нравственный, духовный капитал, оно вынуждено будет мобилизовать свое нравственное сознание в борьбе с воинствующим нигилизмом.

По-видимому, здесь нас ожидает нечто похожее на неоконсервативную революцию на Западе, которая в борьбе с силами декаданса, угрожавшими устойчивости западной цивилизации, мобилизовала консервативное в социокультурном смысле «моральное большинство», вооружившееся фундаменталистскими установками. Социокультурный реванш провинции над центром, «глубинки» над мегаполисами, обыденного народного здравомыслия над доктринерством носителей новых «учений» и утопизмом неумных реформаторов, наконец, «правых» над «левыми» — таковы общие типологические признаки неоконсервативного поворота.

Следующий ракурс общественно-политической борьбы — столкновение между национально-патриотическими силами и компрадорским капиталом.

Одна из иллюзий официозного либерал-реформизма состоит в том, что геополитическая нестабильность связана с наследием «искусственно сконструированной» советской империи. Реформаторы предполагали, что выход России из СССР

и последующее закрепление в естественной цивилизационной и геополитической «нише» в конечном счете стабилизируют ее международное положение и статус. Действительность, однако, безжалостно хоронит эти надежды. Опасные геополитические трещины, не ограничиваясь пространством бывшего Союза, захватывают территорию самой России, делая самое ее государственное бытие проблематичным. Следовательно, и эти процессы нового геополитического передела мира имеют тенденцию переходить все допустимые границы и в перспективе грозят нашей стране тотальной национально-государственной катастрофой. Таким образом, необходима мобилизация новых общественных сил, способных положить конец компрадорским играм антинациональных групп и духу «либерального» капитуланства. Словом, все свидетельствует о том, что общество находится у предельной черты, когда возникает дилемма: либо приход к власти новых, национально ответственных сил, либо тотальная национальная катастрофа.

Но парадоксальная особенность наблюдаемого нами сегодня общественно-исторического процесса состоит в том, что «пределы» уже явно просматриваются, а консолидация сил, способных предложить спасительную альтернативу, так и не происходит. Мы имеем дело с кризисом политического субъекта как такового: с неспособностью общества мобилизоваться для самозащиты путем решительной ротации элит и смены правящих группировок. Можно только гадать, что за этим стоит: наследие прежней коммунистической монополии на власть, вызвавшей атрофию общественной воли, историческая слабость гражданского общества в России или устаревание самой политической технологии насильственных отвоеваний власти, грозящей тотальной гражданской войной.

Вероятно, возможен и другой путь при видимом сохранении прежней монополии на власть захватившей все позиции элиты. Наш номенклатурный класс в самом деле захватил все позиции, но догадывается ли он, что тем самым взял на себя и всю полноту *ответственности*? Речь идет не о моральной ответственности — по этой части «новые русские» достаточно беззаботны, но о практической, касающейся самого выживания общества, а тем самым и элиты, пользующейся его ресурсами. Если в стране политически маргинализированы все общественные типы, способные в чем-то дополнять или корректировать монополично властвующий тип, то не означает ли это, что необходимую альтернативу ему предстоит отыскать внутри себя, пойдя на пока

что плохо предсказуемую дифференциацию своих групп и подгрупп и образование «внутренней оппозиции»?

Узаконенная оппозиция при наличии отработанных механизмов ротации элит быстрее реагирует на кризис, не давая ему достигать предельных значений. Оппозиция, образуемая в результате дифференциации внутри властвующей элиты, появляется лишь в той предельной точке, где обществу со всеми его элитами грозит срыв в бездну. Современному западному буржуа не нужно выступать одновременно в роли и предпринимателя, и государственного мужа, и военного героя, и трибуна, и пророка. Его дополняют другие общественные типы, место и статус которых узаконены. Но наш феномен вездесущей власти — собственности — не дает развиваться нормальному плюрализму общественных типов.

Попробуем предвосхитить еще не вполне обозначившиеся результаты той «процедуры открытия» цивилизационных условий, ограничений и инвариантов, к которой уже фактически приступило наше общество, столкнувшееся с реваншем неумолимых обстоятельств. А на основе этого попытаемся наметить контуры вынужденной дифференциации властвующей элиты, образования в ее недрах «внутренней оппозиции» и альтернативных подходов. Еще сегодня такие внутренние размежевания властвующей элиты представляются демагогическим приемом и стилизацией. Данная элита в условиях очевидного банкротства радикал-либералистского курса поручает тем или иным своим подгруппам представлять «альтернативу»: играть роль «центристов», «социал-демократов», «государственников» и т. д. Однако уже завтра многие из этих ролей придется принимать всерьез. По-настоящему неотложными выступают три задачи: предотвращение тотального экономического краха, предотвращение развала государства, предотвращение полного разрушения духовно-нравственной среды, грозящего превращением социума в джунгли.

Мы очень ошибемся, если посчитаем, что целеполагание властвующей элиты направлено на решение данных задач. Ее подлинным мотивом является сохранение собственной власти. Это тем более необходимо ей, так как в нашем обществе нет статуса «почетной отставки» или почетной оппозиции. Феномен власти-собственности означает, что с потерей власти происходит и потеря собственности. А поскольку мафиозно-номенклатурная приватизация с самого начала придавала собственности нелегитимный характер, то в случае утраты власти собственни-

кам угрожает не только экспроприация. Поэтому сохранение власти является *абсолютным условием*, в контексте которого только и могут восприниматься и решаться любые проблемы.

Таким образом, наше цивилизационное пространство не меняется в одном решающем качестве: при любых режимах оно остается пространством воспроизводства *неограниченной власти*. Наши реформаторы хотели сменить этатистскую доминанту этого пространства на европейскую, сделать его *рыночным*. Понадобилось всего два-три года, чтобы все стало на свои места. Европейская модель локализованной власти, готовой уступить частным, не связанным с нею экономическим и прочим инициативам, у нас не прошла. Восторжествовало старое правило: политический победитель получает все, проигравший теряет все. Понятно поэтому, что ставки в нашей политической игре несравненно превышают западные. В таких условиях не могут действовать известные нормы западной демократической политической культуры: ее светский (т.е. иронически-отстраненный) характер, готовность к компромиссам, периодическая самоустраненность от власти. Это возможно лишь там, где в политике решается четко очерченный и достаточно узкий круг вопросов, где остальные сферы сохраняют гарантированную автономию от властных вмешательств. У нас же, где в политике решается, по существу, все, она неминуемо сакрализуется (или демонизируется), обретая предельно идеологизированный характер. Ее аргументы неизменно носят мироспасательный характер. Поэтому и нашей политической аналитике приличествует жанр «жесткого текста». В этом жанре мы и попытаемся сформулировать свое заключение.

Сегодня перед властвующей элитой стоит жесткая дилемма: сохранение своей монополии на власть или эшафот. В этих условиях понятна ее готовность пойти *буквально на все* для сохранения своей власти. Сильная власть должна заполучить особо сильные аргументы для оправдания своей неограниченности. Главным, если не единственным оправданием в настоящее время может быть только лозунг: «Отечество в опасности!» Поскольку оно действительно в опасности, такой лозунг имеет все шансы быть воспринятым обществом и обеспечить власти так недостающую ей харизму. Поэтому уже завтра следует ожидать рокировки в среде властвующей элиты и выдвижения на авансцену решительных государственников, не считающих патриотизм бранным словом.

Кроме того, элита, ориентированная всецело на власть, не имеет каких-либо естественных добродетелей, связанных с традицией или моралью. Лишь включившись в предельно намагниченное поле власти, она воспринимает те или иные ценности всерьез. Однако «строительство» сильной власти требует не только массового идеологического воодушевления и порыва, но и повседневной жертвенности. Поэтому следующей мишенью нашей власти станет потребительско-гедонистический комплекс. Когда требовалось отвоевать власть у старого коммунистического режима, этот комплекс активно использовался. Коммунистическая «аскеза» (пресловутая «сознательность») была высмеяна как фальшивая, обусловленная необходимостью оправдания экономической неэффективности социализма. Но теперь, когда демократические эксперименты в хозяйственной сфере загнали в гетто нищеты большинство населения и выход пока что не просматривается, нищета непременно должна снова превратиться в добродетель.

Здесь опять-таки нужно различать конъюнктурные запросы власти, с одной стороны, и инвариант евразийского пространства — с другой. Долговременный исторический опыт показывает, что это пространство обладает особой геополитической жесткостью: чтобы выжить в нем, нужна государственность, существенно отличающаяся от того «государства-минимум», которое стало принципом западного либерализма. В нашем евразийском пространстве требуется существенно иной баланс общественно необходимого времени: доля ратно-служилого времени здесь значительно выше, чем в более стабильном западном пространстве, доля трудового времени соответственно ниже. Поэтому, внимая саркастическим выпадам наших западников в адрес «антиэкономики», следует четко отличать то, что в самом деле достойно «списания в архив», от того, что принадлежит к неотъемлемым особенностям нашего народного самосознания.

Дело не в отсутствии аскезы и прилежания в нашей культуре, а в их специфике. Трудовая аскеза протестантского типа является индивидуальной и методической — эти особенности продуктивны в хозяйственном отношении. Аскеза служилого государства по необходимости является коллективной и по определению не может быть столь же методической: политик и воин живут не в линейном, а в цикличном времени, когда фазы предельной мобилизации сменяются фазами затишья и расслабленности. Поэтому и сам труд у нас нередко приобретал

несвойственные ему черты аритмичной «героики»: сказывается доминанта служилой аскезы. Пропорции между служилым временем и трудовым (хозяйственным) могут и должны меняться, но все же, по-видимому, они у нас никогда не достигнут тех значений, которые определились на Западе в «постгероическую» позитивистскую эпоху.

Сегодня, когда кризис государства и деформация геополитического пространства достигли своего предела, потребуются, вероятно, новое повышение роли служилого времени в бюджете национального времени и сопутствующая этому рокировка доминирующих общественных типов. В этом, может быть, самый разительный из парадоксов нашей реформационной эпохи. Реформаторы замыслили искоренить героику «антиэкономики», заменив ее позитивным хозяйственным творчеством индивидуалистического типа. Но разрушение государственности сейчас объективно требует нового резкого увеличения доли служилой «антиэкономики», без чего нации не удастся восстановить свое жизненное пространство.

В свете этих задач многие симптомы времени приходится интерпретировать по-новому. Когда смотришь на предельно агрессивный тип самоутверждения «крутых парней» из нового поколения, их милитаристскую психологию, их неожиданную «стайность», может показаться, что мы сталкиваемся со своего рода антитоталитарным комплексом — реакцией на длительную вынужденную приниженность личности, готовящейся теперь к новому, зависимому существованию в рамках гражданского общества. Многие, однако, заставляют усомниться в том, что мы имеем дело именно с подготовкой к самодетельному существованию. Психология этих крутых героев настолько далека от того, что требуется в настоящей продуктивной экономике, настолько близка к архетипам кочевнической удали набега и захвата, что трудно представить себе те меры, посредством которых общество могло бы вернуть их к добродетелям трудового образа жизни. А если исходить из гипотезы, что нашему обществу в ближайшем будущем понадобятся люди служилой аскезы, в том числе и в ее массовых воинских формах, тогда черты нынешнего крутого поколения станут выглядеть в высшей степени симптоматичными, соответствующими замыслу и хитрости «исторического разума».

Рискованное, но в то же время слишком правдоподобное предположение состоит в том, что обычные институты гражданского общества — от семьи до предприятия — вообще не в

состоянии по-настоящему социализировать новое поколение, укротить его стихийность. Это будет под силу только государству, причем такому, которое сумеет сублимировать эти предельно высокие энергии, придав им форму напряженнейшего политико-административного и геополитического творчества.

Развал евразийского пространства добавил к глобальным проблемам человечества, не решив которые, оно не может выжить, еще одну — проблему крушения международной политической стабильности. Безотносительно к тому, успело ли человечество, в частности представители западной цивилизации, это осознать, ко всеобщим условиям выживаемости сегодня добавилось еще одно: восстановление государства, способного контролировать евразийское пространство и превратить его в форму устойчивой федерации. Здесь мы усматриваем совпадение национальной задачи, ставшей перед Россией, с современными общецивилизационными задачами.

Надо отметить еще одно многозначительное совпадение. Речь идет о всемирно-историческом противоборстве двух культурных начал: аскезы и гедонизма. Предельный гедонизм в истории всегда был симптомом декаданса: его проявление на уровне массовой психологии неизменно сопровождало закат великих цивилизаций. Современная потребительско-гедонистическая психология является поздним продуктом индустриальной цивилизации и свидетельством ее заката. Если такой цивилизации суждено преодолеть свой кризис путем перехода в новую формационную базу постиндустриального общества, она должна найти способы преодоления этого. По-видимому, всякий новый способ производства вопреки мнению Маркса предполагает не столько новый уровень эмансипации, сколько новый уровень духовно-нравственной сосредоточенности — аскезы.

Судя по некоторым признакам, эпоха перехода от индустриального общества к постиндустриальному не составляет исключения. Растеряв свою духовную сосредоточенность в конвейерном производстве, парализующем всякую инициативу, потребовав в качестве компенсации за конвейерную монотонность создания изобретательной фабрики развлечений, человек индустриального общества обнаруживает многие типологические признаки эпохи декаданса. Но новое информационное общество уже не может довольствоваться этим пассивным конвейерным сознанием, оно требует новой мобилизации духа, следовательно, *новой реформации*, способной обеспечить новую аскезу. Общества, оказавшиеся не в состоянии своевременно

осуществить эту духовную реформацию (в частности, наше, подвергнувшееся неслыханному духовному погрому), наиболее болезненно переживают кризис исторического перехода. Думается, прошлые цивилизации погибали не столько в силу усталости своих производственных отношений, сколько по причине иссякания своего духовно-нравственного потенциала. Если мы принимаем тезис А. Тойнби о том, что цивилизации как гигантские суперэтнические общности организуются религиями, то и кризис цивилизации следует понимать в первую очередь как духовно-религиозный кризис — иссякание веры, а вместе с нею и поддерживаемых ею ценностей.

Победа Рима над Грецией обусловлена не более совершенными орудиями труда и производственными отношениями, а более высоким уровнем духовно-религиозной мотивации, которую дряхлеющая Греция успела растерять в контркультуре киников и эпикурейцев. «Римляне были слабы, римляне грешили, как все люди, — и все же возвышение Рима действительно было возвышением здравого смысла и народности»⁷. Возвышение здравого смысла и народности — это рецепт неоконсервативной волны, силу которой кризисные цивилизации мобилизуют для предотвращения распада.

Мы видим, что задачи перехода от индустриального общества к постиндустриальному успешнее всего решают те страны, которым удалось хотя бы в превращенных формах сохранить традиционную аскезу. Такую способность продемонстрировали создатели послевоенного тихоокеанского рынка. Их парадокс — это парадокс успешного сочетания доиндустриальной аскезы с постиндустриальным духовным производством — основой новых технологий и решений. Те неистовые реформаторы, которые видят основное препятствие в сохранении «доиндустриальных пережитков», просто не способны оценивать мир в человеческом измерении, осознавать, что главным источником развития является не физическая энергия, измеряемая в киловаттах, а социальная, измеряемая уровнем и качеством человеческой мотивации. Цивилизации создаются, защищаются, обновляются высокомотивированными людьми, а источники таких мотиваций отнюдь не сводятся к экономическим — они кроются в культурном наследии. Поэтому так неуместна беззаботность господствующего технократического рассудка по части человеческих источников роста и развития. Технократам

⁷ *Честертон Б. К. Вечный человек.* — М., 1991. С. 189.

казалось, что техническая эпоха наконец-таки отменила вечную зависимость качества деятельности от качества субъектов деятельности. Оказалось, однако, что этот принцип непоколебим: любая техника превращается в ненужный хлам, если самоустраняется субъект, знающий, во имя чего он действует.

Значение постиндустриальной аскезы прослеживается также в условиях предельного обострения глобальных проблем. Безответственный потребитель богатств и ресурсов рискует просто исчезнуть с лица планеты. Поэтому ренессанс традиционной аскезы несомненен, причем назревшее экологическое самоограничение человечества — только один из симптомов этого ренессанса.

Проблема нашей отечественной глобалистики и философско-исторической прогностики состоит в том, насколько специфическая для российской цивилизации служивая аскеза вписывается в этот ренессанс и как своеобразная энергетика нашего коллективного духа может быть конвертирована в постиндустриальное творчество высокомобильных малых форм — в экономике, культуре, жизненном мире повседневности.

КАКОЕ ПРЕЗИДЕНТСТВО ЖДЕТ РОССИЮ?

При анализе этой важной проблемы важно занять верную методологическую позицию. Наша политология — становящаяся наука. Она переживает ту фазу развития, когда молодое научное сообщество от методологической робости и растерянности внезапно переходит к безграничной методологической самоуверенности, обещая все объяснить, предсказать, предвидеть. Я назвал такое состояние «лапласовским синдромом».

Наряду с этим политическая наука наследует технократический синдром, связанный с поисками «отлаженных» механизмов в управлении обществом — его производственной, экономической, научно-технической сферами. Технобюрократический разум, активизированный на стадии «программированного общества», более всего страшился непредсказуемости, связанной с вмешательством «человеческой субъективности», и мечтал замазать трещины в мировом порядке с помощью «автоматически действующих» механизмов. Вот это стремление заполнить «полную непредсказуемость» толкает политическую науку к поискам отлаженного политического механизма, а реформационную практику — к заимствованию тех политических учреждений, которые хорошо зарекомендовали себя в других странах.

Это относится и к институту президентства. Многие отечественные политологи пытаются перенести на нашу почву американскую модель, полагая, что ее эффективность целиком объясняется институциональным характером — идеальной взаимной пригнанностью учреждений законодательной, исполнительной и судебной властей. На самом деле американская политическая система своей устойчивостью обязана многим внеинституциональным предпосылкам, связанным с особенностями истории и культуры США.

Во-первых, молодая американская демократия опиралась на относительно небольшой, однородный в расовом и социальном отношениях слой населения — белых владельцев собственности. Этот слой свои основные проблемы решал вне политики, и требования, к ней предъявляемые, никогда не были чрезмерными, создающими перенапряженность в системе управления. Политический консенсус также был легко достижим — в силу однородности политически активного меньшинства.

Во-вторых, центральное правительство обладало сравнительно узким кругом полномочий: основные социальные проблемы решались на местах. В классический период становления американской политической системы последняя никогда не сталкивалась с чрезмерно завышенными ожиданиями населения.

Наконец, понятие «отодвигаемого фронта», связанное с обилием свободных земель на западе США, служило важной отдушиной и питало американскую мечту о возможности каждого гражданина, потерпевшего неудачу в привычной среде, «начать сначала», на новом месте.

Только эти благоприятнейшие стартовые условия позволили американской демократической системе спокойно созреть и отладить режим работы. Вряд ли состоятелен механический перенос этой системы в условия нашего расколотого общества, к тому же возлагающего все свои надежды (или обиды) на Центр и по меньшей мере трижды роковым образом обманувшегося в обещаниях «светлого будущего», которые давали разные идеологи, разные политические элиты и режимы.

Поэтому и в теоретическом анализе, и в прогнозировании, и при выработке экспертных оценок и рекомендаций было бы крайне опрометчивым идти по пути поисков некоего автоматически действующего политического механизма, который обладает заранее заданными свойствами и гарантиями социальной стабильности. Таких механизмов нет и быть не может; ориентация на них свидетельствует о давлении старой традиции класси-

ческой науки, не знающей ни принципов неопределенности, ни стохастичности, ни бифуркационных эффектов.

Интересно, что всякая новая наука наследует традиционные ожидания классики и немало способствует насаждению соответствующих иллюзий в обществе. Вероятно, люди нашей эпохи еще не в состоянии окончательно свыкнуться с мыслью, что «гарантированного порядка» и «гарантированного будущего» у современного человека быть не может — они ушли вместе с уходом традиционного общества, с его механизмами наследования и преемственности. В особенности это характерно для нашего общества, которому большевики в свое время взамен разрушенной традиции подарили «светлое будущее». Тот факт, что наша отечественная политология по преимуществу вышла из научного коммунизма (достаточно указать на происхождение соответствующих кафедр, лабораторий, секторов), лишь усугубляет давление несостоятельной системы ожиданий.

Таким образом, при анализе перспектив президентства в России необходимо сочетание институтоцентричного политологического анализа с анализом цивилизационным, культурологическим, геополитическим, с методом сценариев, сопоставляющих альтернативные варианты будущего. Политический процесс представляет собой сочетание различных «логик», одна из которых означает отнесение к интересам, другая — к ценностям, третья — к причинам (предшествующим состояниям), четвертая — к ожиданиям желаемого будущего и т.п.

Детерминистская парадигма: логика обстоятельств

В России общественное восприятие власти почти постоянно сопровождается ощущением чрезвычайщины: чрезвычайных обстоятельств и вызванных ими чрезвычайных полномочий правящего центра. Здесь — главный парадокс нашего общественно-политического бытия: ведь чрезвычайные обстоятельства по определению не могут быть перманентными. Над российской историей тяготеет драматическая дилемма: власть или анархия (безвластие). В относительно стабильные периоды людей интересуют социальные качества власти: насколько она компетентна, доступна влиянию снизу, учитывает интересы различных слоев населения и т.п. Но в смутные, переходные времена население России сталкивается со столь грозными социальными стихиями, что центральным становится вопрос: как обуздать эти стихии, не дать им окончательно захлестнуть общество, превратить его в «войну всех против всех». Действие «тота-

литарного механизма» нагляднее всего проявилось в практике большевистской партии, которая сначала развязала предельную анархию в обществе (развал армии, фронта, государства, рынка и т.п.), а затем породила особо жесткую технологию насилия для преодоления этой анархии.

Сегодня, наблюдая всеобщее попустительство властей в отношении всех видов анархии — от развала границ до развала общественного порядка, — задаешься вопросом: не включен ли уже пусковой механизм нового тоталитарного «обуздания стихий», не сталкиваемся ли мы здесь со своего рода стратегией?

Парадигма производства власти

Сегодня мы переживаем примерно ту же фазу политико-исторического цикла, которая имела место после Брестского мира, — тяжелого государственного унижения России, внутреннего развала и полной неопределенности геополитических перспектив. Большевики развалили армию и государство — опоры прежнего ненавистного порядка — и третируют буржуазное «оборонческое сознание», ссылаясь на то, что ожидаемая ими со дня на день мировая пролетарская революция автоматически снимет все проблемы обороны границ, безопасности и т. п. Когда же обнаружилась утопичность ожиданий мировой пролетарской революции, перед большевиками встала жесткая дилемма: либо признать банкротство своего курса и уйти от власти, либо превратиться в национал-большевиков, осуществив процедуру внутреннего размежевания с утопистами-интернационалистами и обратив против них гнев обманутого народа.

В настоящее время мы наблюдаем тот роковой момент «диалектического превращения» отрицателей российской государственности в неистовых державников, которое в свое время изумило мировую социалистическую диаспору. Дело в том, что развал военно-промышленного комплекса, армии, геополитического пространства и оберегающих его союзнических договоров наши либералы осуществляли под влиянием очередной утопии «светлого будущего». На этот раз речь шла о «новом мировом порядке» и возвращении в «европейский дом». Когда же все оказалось разрушенным и подорванным, а прием в «европейский дом» так и не состоялся, встала не менее жесткая дилемма: уходить от власти с бременем тяжелейшей государственной ответственности или осуществить внутреннюю инверсию в духе национал-патриотизма и попытаться направить недовольство

обманутых соотечественников на срочно сконструированный объект ненависти.

Сегодня предпринимаются отчаянные попытки предотвратить эту инверсию, противопоставив соревнованию в крайностях идеологию политического центризма. Но дело в том, что нормально центристская модель работает в нормальных политических ситуациях, в условиях общенационального консенсуса по поводу желаемого будущего и базовых ценностей. В условиях же расколотого общества, потенциальный электорат которого сосредоточен не в центре, а по краям политического спектра (в центре — вакуум), эта модель вряд ли окажется перспективной.

Кроме того, что за нею просматривается своекорыстие правящей элиты, стремящейся организовать «выборы без выбора», она оставляет за бортом две актуальнейшие политические идеи: идею *социальной защиты* (большинство населения причисляет себя к социально незащищенным и обездоленным) и *национально-государственную идею* (большинство причисляет себя к гражданам униженной и «побежденной» страны, само существование которой находится под угрозой). Обе эти идеи являются одинаково оппозиционными по отношению к обоим блокам правящего «центризма».

Как можно оценивать перспективы политической модели, оставляющей за бортом главные проблемы национального бытия, которые продолжают непрерывно обостряться?

Даже в США, где начал затухать «плавильный котел», а приток иммигрантов усиливается, механизм двухпартийной системы может сломаться. При приближении доли «цветных» к 50 % населения социальная идея может стать настолько «горячей», что партия демократов, периодически олицетворяющая «социальное руководство», не сможет ее удержать. В свою очередь, вместе с возрастанием угрозы утратить англо-саксонскую идентичность национально-государственная идея Америки может стать не менее «горячей» — центристского темперамента республиканцев вряд ли хватит для ее «нормализации».

У нас же при полной разбалансированности социально-государственного порядка и расколотом обществе соединение двух мощных оппозиционных идей — социальной и национально-государственной — способно опрокинуть режим и создать непредсказуемую ситуацию.

Итак, в обеих исследовательских парадигмах нормальная демократическая перспектива сегодня едва ли просматривается. На мой взгляд, искомую «умеренную дозу» авторитаризма нам

вряд ли удастся найти в ближайшем будущем: вероятнее всего, нас ожидает жестко-авторитарный режим — или окончательный развал России.

*Отношения исполнительной и законодательной власти
и будущая модель Президента*

Политическая история августовского режима отмечена острейшим противостоянием исполнительной и законодательной властей. Первый этап этого противостояния завершился октябрьским (1993 г.) переворотом. «Прогрессивный», согласно новодемократической лексике, Президент расстрелял «реакционный» Верховный Совет РФ. На месте красно-коричневого Верховного Совета появился демократический парламент — Федеральное Собрание. Однако это не решило проблему: на наших глазах непрерывно обостряется противоречие между Федеральным Собранием (особенно его нижней палатой) и Президентом. Что здесь определяется общим правилом противостояния властей, а что — российской спецификой?

В США между Конгрессом и Президентом периодически также возникают острые противоречия под знаком столкновения двух критериев: легитимности и эффективности. Отцы-основатели Америки полагали, что легитимность в долгосрочном плане важнее эффективности, измеряемой оперативностью принимаемых решений по поводу тех или иных общественных проблем, поэтому главные усилия они посвящали проблеме законодательного контроля над действиями исполнительной власти и заложили основы сильного Конгресса.

Президенты, нередко страдающие от регламентирующей опеки Конгресса, вооружались аргументами в пользу более эффективной исполнительной власти. Некоторые из этих аргументов приобретали идеологический характер. В частности, Президент давал понять гражданам, что в отличие от него, представляющего нацию в целом, в Конгрессе преобладают представители местных (региональных) интересов. Немалое значение имели и ссылки на консерватизм Конгресса в вопросе принятия решений.

Действительно, в качестве законодательного органа, вынужденного подчиняться нормам юридического педантизма и согласовывать позиции различных фракций, Конгресс работает медленно. Любая инициатива исполнительной власти, не вписывающаяся в сложившуюся нормативную систему, попадает под подозрение. Но в жизни нации бывают периоды,

когда решения следует принимать быстро. И здесь важнейшим становится нахождение баланса между легитимностью и эффективностью. Какой из этих двух критериев окажется ближе к пониманию гражданами, во многом зависит от национальной культуры и ментальности. Нации, не умеющие ждать, зачастую подвергаются искушению быстрых решений и склонны давать карт-бланш исполнительной власти. «Нетерпеливые» нации нередко кончают презрением к закону и законодательному собранию, подменяя законность харизмой «бесстрашного вождя».

С этих позиций напрашиваются малоутешительные выводы. Потенциальному узурпатору есть на что опереться в национальной традиции народа, ставящего благодать («светлое будущее») выше закона. К тому же Конституция РФ содержит многие предпосылки для создания режима бесконтрольной личной власти. Во-первых, это касается ограничений прав парламента в вопросе о назначении главы правительства. Если парламент трижды отклонит кандидатуру главы правительства, предложенную Президентом, то последнему предоставлено право досрочно распустить этот орган. Не менее многозначительна оставляемая Конституцией неопределенность во взаимоотношениях Президента и правительства. Эта неопределенность уже истолкована Президентом в духе режима личной власти. Так, указ 66 (январь 1994 г.) передает в непосредственное ведение Президента все силовые министерства; наблюдается тенденция дублировать и другие важнейшие министерства лично подведомственными Президенту службами. Это не только позволяет полностью вывести соответствующие государственные функции из-под парламентского контроля, но и лишает общество надежды даже на тот ограниченный плюрализм, который выявляет нюансы в позициях отдельных групп правящей элиты.

Итак, линий противоборства между парламентом, опирающимся на нормальную демократическую легитимность (волеизъявление электорального большинства при соблюдении конституционно-правовых правил игры), и Президентом, ищущим иные основания легитимности, может быть по меньшей мере три.

Президент может противопоставить парламенту, якобы представленному «местными элитами», идею общенационального интереса — единое национальное пространство и единое время (общенациональную перспективу). В условиях реальной угрозы сепаратизма и местничества это противопоставление может стать достаточно убедительным для того, что оправдать prerogative исполнительной власти. Сегодня «партии» Прези-

дента не хватило изобретательности заpastись этим аргументом. Тем не менее показательно, с каким упорством она добивается того, чтобы верхняя палата Федерального Собрания формировалась не на выборах началах, а назначалась Президентом.

Президент, ссылаясь на чрезвычайные обстоятельства, требующие быстрых решений, может оправдать этим бесконтрольность своей власти. Президент может противопоставлять «обыденному сознанию» электорального большинства высший исторический разум — требование прогресса, демократии, цивилизации. В свое время большевики обосновали узурпацию власти и нарушение воли электората (выраженной на выборах в Учредительное собрание) тем, что они, вооруженные знанием законов истории (прогресса), «лучше знают интересы народа, чем сам народ». Таким образом, если электоральное большинство третируется как «мелкобуржуазное» или как скопище «красно-коричневых», то нарушение его воли превращается в «суровый долг» демократа и прогрессиста.

В сложившихся условиях России велика вероятность наложения и взаимного усиления (резонанса) всех трех линий противоборства Президента с парламентом. В этом контексте, вне зависимости от персонифицированных вариантов, можно ожидать быстрого перерастания института президентства в подобие самодержавной власти.

Может быть, еще более важную роль играет разделение политической власти и власти духовной (идеологической). Современный демократический режим не случайно называют светским: при нем политическая власть не вмешивается в вопросы духовного самоопределения граждан, не навязывает обществу «единственно правильную» идеологию, контролирующую духовную и культурную жизнь.

Тоталитарные режимы XX в., напротив, возрождали древнюю теократическую модель, объединяющую Жречество, Царство и Пророчество. Вожди (фюреры) тоталитарных деспотий объединяли в своих руках функции верховного правителя (Царя), хранителя культа и морали (Жреца) и глашатая «светлого будущего» (Пророка — носителя «великого учения»). Для того чтобы режим мог обрести теократический (идеократический) характер, необходимо, чтобы духовное производство было целиком подчинено государству, а интеллектуалы более или менее искренно отождествляли свое «служение народу» со служением режиму.

Таким образом, в основе тоталитарной модели лежит двойной консенсус: между интеллигенцией и народом, между интелли-

генцией и властью. Пресловутая массовая «вера» (неумеренное идеологическое воодушевление) тоталитарных режимов основана на этом двойном консенсусе. Особенностью этих режимов является чрезмерная зависимость от *слепой веры* (демократические режимы, как правило, без этого обходятся). Поэтому нарушение консенсуса между интеллектуалами (носителями духовной власти) и режимом, знаменующееся активизацией всеразьедающей интеллектуальной иронии, в условиях сохраняющегося консенсуса между интеллигенцией и народом ведет к подрыву массовой веры — основы основ тоталитарного порядка.

С этих позиций можно видеть этапы новейшей духовно-политической эволюции нашего общества.

Первый — этап идеологического кризиса тоталитарного режима, начавшийся в 60-х годах, как раз и характеризовался отмеченным выше сочетанием: интеллигенция начала *высмеивать* режим, а народ все более охотно внимал ее сарказмам.

Этот этап завершился массовым демократическим воодушевлением августа 1991 г. Политическую *сцену* августа создало соединение либерально-демократической идеи, вынашиваемой интеллектуалами, с народным антитоталитарным движением. Однако за сценой скрывались *кулисы*, где происходил торг: прежняя властная номенклатура соглашалась «сдать» свой режим лишь в обмен на статус монополистических буржуазно-номенклатурных собственников. Этим объясняется бескровие августовской революции. В противном случае номенклатура сумела бы мобилизовать достаточно сил для сокрушительного отпора.

И вот по мере того, как закулисные механизмы обнажались и номенклатурный капитализм выходил на сцену, на глазах захватывая все позиции и лишая общество реальной экономической самостоятельности, в массах происходит разочарование новым официозом либерально-демократической идеологии, тогда как интеллигенция продолжает ее поддерживать и насаждать. Народ требовал самостоятельности в сфере материального производства и измерял достижения режима в основном экономическими критериями, тогда как интеллигенция, по-видимому, готова была довольствоваться интеллектуальными свободами — самостоятельностью в сфере духа. Так происходит нарушение консенсуса с властью.

Здесь мы имеем дело с нештучным событием идейного плана. Со времен возникновения христианства основой консенсуса между носителями духовной власти и народом была морально-религиозная легитимация (презумпция духовного превосход-

ства) «нищих духом» — угнетенных и слабых. Революционно-демократическая интеллигенция в основном наследовала это христианское обетование, грядущее блаженство нищих духом, придав ему форму социалистической утопии. Сильные, наглые, преуспевающие будут унижены. Обездоленным — воздается. Сегодня мы можем говорить о настоящей социокультурной катастрофе, связанной с языческим выражением духа интеллигенции. Даже в условиях номенклатурного капитализма, равно оберегающего свою монополию на хозяйственную власть и собственность, попирающего все нормы и правила нормальной экономической соревновательности, интеллектуалы продолжают твердить, что бедность свидетельствует не о честности и святости, а о лени и нерадивости.

Либеральная идеология пришла в современную Россию очищенной от своих протестантских корней и была понята как безусловное утверждение *индивидуального успеха любой ценой*. Непреуспевающие и обездоленные не имеют оправдания и не заслуживают сострадания. Их возможный политический протест, в том числе в форме волеизъявления на предстоящих президентских выборах, изначально оценивается как бунт темного и злого «красно-коричневого» большинства.

Таким образом, подготовлен консенсус интеллигенции и власти *за счет народа*. Интеллигенция готовится выдать мандат возможному «демократическому диктатору», оправдать его узурпацию власти (очередной разгон парламента) посредством ссылки на неразумие народа и его тяжелую историческую наследственность. Это готовит нам новую разновидность идеократии: демократическое «великое учение» ставится выше воли избирателей, а власть вместо нормальной демократической легитимности вновь стремится к ее идеократической форме, базой которой является не «обыденное сознание» электорального большинства, а новый «священный текст», не подлежащий эмпирическому тестированию (остающийся «истинным» вопреки свидетельствам массового повседневного опыта).

Теоретически вырисовываются следующие политические модели:

- интеллигенция вместе с народом против власти (революционно-демократическая модель);
- власть вместе с народом против интеллигенции (ретроградно-традиционалистская, или фундаменталистская, модель);
- интеллигенция вместе с властью против «темного народного большинства» (элитарно-реформаторская, или олигархическая, модель, чреватая неоавторитаризмом).

Именно последняя разновидность определяет сегодня «дух президентства» как режима очередного насильственного «осчастливливания» народа. Альтернатива такой модели, вызревающая в недрах общества по законам инверсии («от противного»), мыслима в разных формах: неоконсервативной, ретроградно-фундаменталистской, революционно-демократической.

Я лично считаю наиболее продуктивной неоконсервативную модель. Она предполагает, что наряду с высокомерным демократическим «авангардом», третирующим «темное большинство», формируются интеллектуалы национально-консервативного направления, прямо адресующиеся к «молчаливому большинству» и озвучивающие его позицию. Это предполагает эффективную ротацию элит и наличие ее «второго эшелона», ничем не уступающего первому по профессиональным критериям современного духовного производства, но исповедующего иную, национально-патриотическую систему ценностей. Именно такая модель, поднятая на гребне неоконсервативной волны, позволила Западу преодолеть капитулянтство и попустительство декадентствующих политиков и интеллектуалов и победить в холодной войне.

Если не произойдет своевременной ротации элит или станет ясно, что указанный «второй эшелон» в нашем обществе попросту отсутствует в нужном количестве и качестве, тогда повысится вероятность более драматических вариантов развития событий, связанных либо с «новым изданием» народно-демократического революционаризма (тираноборческая интеллигенция вместе с народом против нынешней власти), либо ретроградно-фундаменталистского традиционализма (реставрационные элементы власти вместе с народными «низами» против интеллигенции).

Последний вариант наиболее подготовлен в организационно-практическом отношении. Соединение традиционалистских элементов, сохраняющих влияние в наших силовых структурах, с народной оппозицией, разочарованной в либерально-демократических ценностях (и интеллигенции как их носителе) по причине демагогического «присвоения» их номенклатурно-мафиозным и компрадорским альянсом, представляется наиболее вероятным из всех альтернативных сценариев. Реализация истории по-прежнему развивается не по законам европейского линейного времени, а по законам времени циклического, все возвращающего на круги своя.

В настоящий момент общество подошло к точке бифуркации, когда будущие события не являются predetermined

прошлыми состояниями. История взывает к нам, нашему выбору, воле и ответственности. В такие периоды контрпродуктивным является исторический фатализм — все равно, оптимистический или пессимистический. Фаталисты «обкрадывают» историю, уменьшая ее творческий потенциал, сужая круг возможных альтернатив. Постараемся же избежать фатализма и не упустить шансов истории.

ОЖИДАЕТ ЛИ НАС ВОЕННАЯ ДИКТАТУРА?

Слово «диктатура» очень часто употребляется в нашей сегодняшней политической жизни вместе с такими ее менее благозвучными псевдонимами, как «авторитаризм», «неоавторитаризм», «пиночетовская модель» и др. Причем понятие диктатуры, ее лик на уровне политической элиты как бы двоится. С одной стороны, он, если можно так выразиться, «официозный» — отражает тревоги власти, теряющей массовую опору из-за откровенных неудач своей экономической политики. С другой — «теневой», оппозиционный, или «реставрационный». Одни празднуют освобождение страны от оков тоталитаризма, другие скорбят по поводу поражения ее в «холодной войне» с Западом, ощущая опасное сужение нашего геополитического пространства.

С позиций современной демократии, декларируемых сегодня самой властью, вроде бы должен действовать принцип невмешательства военных в политику. Однако если посмотреть на положение страны со стороны оскорбленного национально-патриотического чувства, то принцип невмешательства армии теряет свою бесспорность. В самом деле, если страна потерпела поражение, то не означает ли такое невмешательство позорное капитулянтство или даже коллаборационизм?

С этих позиций, как видим, открывается совсем другая система отсчета. Таким образом, анализируя проблему диктатуры, в частности ее крайнего выражения — военной диктатуры, мы попадаем в неевклидово многомерное пространство, где «параллельные прямые» могут неожиданно пересекаться. Линия «низового» патриотического порыва, подлинного в своих чувствах и тревогах за Отечество, может пересечься, например, с реставрационными замыслами «бывших» — «коммунистов», «империалистов», «демократических централистов», тоскующих не по Родине, а по власти.

Но не менее двусмысленным оказывается и «верхнее» пространство «правлящей демократии». И здесь готовы пересечься

две линии: линия защиты первых демократических завоеваний с линией защиты номенклатурно-приватизированной собственности и номенклатурно-мафиозного монополизма, на глазах захватывающего все позиции.

Что же является первопричиной этих неожиданных пересечений, безнадежно запутавших страну? Для объяснения этого феномена попробуем обратиться к западным «эталонам».

В молодых демократиях Запада *демократическая* идея в целом совпадала с *национальной идеей* — с делом строительства крупных суверенных государств. Это обеспечивало демократии и массовую социальную базу, и связь с национальной культурной традицией. Молодую американскую демократию конца XVII в., например, воодушевляли и идея беспрепятственной массовой самодетельности во всех областях жизни (в первую очередь экономической), и идея национальной независимости. Это же относится и к другим обществам (Франция, Германия, Италия).

У нас сегодня демократическая и национальная идеи существенно разошлись. «Демократизация» в России отождествляется с насаждаемой сверху модернизацией, а эта последняя, в свою очередь, с вестернизацией — с уподоблением «отсталой страны» «передовому Западу». В перспективе модернизации-вестернизации национальная культурная традиция оценивается по преимуществу негативно — как помеха для беспрепятственной пересадки заимствованных на стороне учреждений на местную почву, которую в этих целях предстоит основательно «расчистить».

Следовательно, классический демократический образ массовой самодетельности, избавленной от феодальных перегородок и привилегий, бюрократического и теистического надзирательства, у нас подменяется идеей, осуществляемой просвещенной элитой вопреки сопротивлению «косной туземной массы». Официальная демократия заражена неисправимым теократическим высокомерием, т. е. политические «авангардные» партии наследуют принцип старой папской церкви: клир посвященных, вооруженный одному ему доступным великим учением и потому лучше знающий интересы паствы, нежели сама паства, имеет священное право вести ее, не спрашивая согласия.

В самом деле, имеет ли право партия, знающая «подлинные интересы народа» лучше самого народа, уступать воле неразумных избирателей, подверженных влиянию случая или пропаганде безответственных популистов? Именно здесь мы имеем противостояние демократического принципа суверенного народного «обыденного сознания» (избиратель, как и потребитель,

всегда прав) и высокомерного теократического сознания, являющегося опорой авторитарной государственной педагогики. В первом случае действует принцип: правилен тот режим, который предпочел избиратель. Во втором случае правильность превращается в категорию, недоступную сознанию рядовых избирателей. Таким образом, в основу государственной политики ложится парадокс «передового» режима, установленного в отсталой стране, которую предстоит «перевоспитывать». Демократическая легитимность, связанная с волеизъявлением большинства, подменяется особой, идеократической легитимностью — обоснованием монопольного права на власть посредством ссылки на монопольные обладания исторической истиной.

В 1917 г. этот прием использовали большевики, считавшие, что имеют право навязать силой «передовой режим» отсталой крестьянской стране. Не воспроизводится ли этот синдром сегодня, не претендует ли современный демократический авангард на то, чтобы навязать «темной» стране, не имеющей собственных демократических традиций, заимствованную извне передовую модель? Разве миф о «совковом народе» — не обоснование права очередного «авангарда» на «демократическое» насилие? Не в этом ли секрет опасного кокетничанья с «неоавторитаризмом»? Не случайно столь настойчиво внедрялась идея о несвоевременности президентских выборов 1996 г.: наш «авангард» снова тяготеет «формализмом» конституционных норм. Надо иметь в виду, что и тогда, когда готовилась большевистская «диктатура пролетариата», и сегодня, когда готовится «демократическая диктатура», за носителями высоких идеократических принципов, третирующими низменность традиционных институтов или «безжизненный формализм права», стоят люди дела, которые ищут диктатуры в сугубо прагматических целях. Они знают, во имя чего им нужна бесконтрольная власть и как именно ее использовать, но им не хватает творческой изобретательности и гуманитарного красноречия, необходимых для теоретического обоснования диктатуры, для ее идеологической легитимации.

Вчера этими людьми «революционного» дела были нувориши красной бюрократии, не приспособленные к какому-либо профессионализму, но обладающие неугомонной волей к жизни и волей к власти. Им необходимо было срочно устранить (раскулачить) всех, способных к действительной самостоятельности, всех носителей принципа неподопечности, чтобы установить свою вездесущую опеку над обществом — основу

расширенного бюрократического воспроизводства. Сегодня за фасадом демократической риторики тоже стоят люди дела. Им тоже нужна власть, и тоже бесконтрольная. На этот раз речь идет о нуворишах номенклатурной приватизации.

В считанные месяцы великой гайдаровской реформы вся созданная в ходе «социалистической индустриализации» государственная собственность перешла в руки вчерашней госпартноменклатуры. Возник необыкновенно «тонкий» парадокс: произошла полная смена режима при практически полном сохранении прежнего правящего класса, начавшего господствовать в новом качестве монополитических собственников. Крайне узкая социальная база нуворишей приватизации, перенесших в хозяйственную деятельность чуждые свободной рыночной соревновательности нравы «закрытых партийных собраний», где делится власть и собственность. А там, где у носителей власти нет достаточно широкой социальной базы, но есть «понятное желание» сохранить власть, — там призрак диктатуры неизбежно будет ходить по стране. Деликатность положения в том, как совместить переход «от тоталитаризма к демократии» с «переходом к диктатуре». Здесь и оказывается востребованной доктринальная решимость интеллигентского «демократического авангарда», хорошо усвоившего, что идущие с Запада передовые учения «этому» народу необходимо навязывать. «Навязанная демократия» неизбежно становится диктатурой, что и требовалось доказать.

Итак, нам ясны скрывающиеся за призраком новой диктатуры социально-групповые интересы, более или менее ясны пути ее идейного обоснования посредством уже привычной ссылки на драматическое несоответствие традиций «совкового народа» передовому учению. Не совсем ясен вопрос о том, кому предстоит претворить в жизнь этот «проект», кому провести в жизнь диктатуру.

И здесь мы снова возвращаемся к армии и военным. Может ли правящая элита довериться армии в столь важном вопросе? И готова ли армия откликнуться на соответствующее приглашение, если оно все-таки поступит? Отвечая на эти вопросы, приходится снова иметь дело с феноменом искривленных простанств, с двусмысленностями.

Дело в том, что, как нам представляется, сегодня в рамках правящего номенклатурного лагеря сложились две субкультуры: старая авторитарная и новая эмансипаторско-гедонистическая. Мощное облучение западной цивилизации, которому подвергся наш правящий слой еще со времен хрущевской оттепели, вызва-

ло его существенную мутацию. Родилась новая формация людей, ценящих не только традиционные привилегии, но и такие чуждые практике тоталитарных деспотий блага, как гарантия личной неприкосновенности, наследуемый характер собственности, раскованное гедонистическое воображение, которое приходилось усмирять под гнетом партийной цензуры — лицемерной, но тем не менее весьма стеснительной.

То есть к моменту крушения тоталитарного режима к своей новой роли монополитических собственников правящий класс пришел с раздвоенным сознанием двух культур — традиционалистской и модернистской. Для традиционалистов важна одна только голая собственность, и в целях защиты ее они готовы, не колеблясь, прибегнуть к диктатуре. В будущей диктатуре им нечего терять, ибо такие ценности, как личностная автономия, гарантированная приватность быта, защищенного от вторжений полиции, свобода бесцензурных зарубежных контактов и т. п., в сущности, остались им чуждыми. Поэтому они готовы дать карт-бланш новому диктатору, если он гарантирует им неприкосновенность их собственности.

Для модернистов этого уже явно недостаточно. Для них Запад — это не столько индустриальное общество на частнособственнической основе, сколько современная престижная «цивилизация досуга», чуждая кодексам пуританской морали. Из мира принудительного «коллективизма» они входят в мир декадентского, потребительско-гедонистического индивидуализма, минуя промежуточную стадию самодисциплинированного и аскетического продуктивного индивидуализма, которому Запад обязан всеми своими достижениями. И тем более в диктатуре, даже верной социальному заказу на охрану новой собственности, им есть что терять.

Думается, что цель «передовой» части бывшей партноменклатуры — остаться гарантом нашей сегодняшней *олигархической демократии*, дающей *реальные права* только немногим (своим). И очень возможно, что пока у нашего общества нет иных гарантий защиты от нового деспотизма, кроме тех, что связаны с самозащитой своекорыстных представителей олигархической демократии.

Что же касается собственно армии как потенциального исполнителя заказа на новую диктатуру, то и в ее рядах имеет место социокультурный раскол. Авторитарно-имперская политическая направленность свойственна, пожалуй, любой армии — здесь не является исключением даже демократическая

Франция: достаточно вспомнить заговор генералов в период потери Алжира, сорванный не демократической общественностью, а самим «главным генералом» де Голлем. Но для победоносного военного путча или, в ином ракурсе, для эффективного исполнения социального заказа на диктатуру, требуется ряд неперенных условий.

Во-первых, в общественном сознании должен сохраняться определенный пиетет перед армией как гарантом национального суверенитета и носительницей «лучших национальных традиций».

Во-вторых, в армейской среде должны иметься по-настоящему яркие политические характеры. Это не наблюдается, как правило, в двух крайних случаях: при развитой демократии, проводящей принцип подчинения военных лиц гражданским, наделенным депутатскими полномочиями; при режимах, близких нашей традиции, когда «воин» находится в полном подчинении у «жреца» — носителя великого учения, когда над ним тяготеет идеологическая цензура, иногда до такой степени, что даже препятствует должному развитию его специфических профессиональных способностей.

В-третьих, армия должна ощущать себя носительницей определенных качеств, норм и принципов, имеющих общенациональное значение, что как бы накладывает на нее мессианскую роль «спасителя нации».

Приходится признать, что по всем вышеперечисленным критериям сегодняшняя наша армия на роль коллективного диктатора мало пригодна. Нет ни традиционного для России уважения к армии — особенно после войны в Чечне, ни ярких воинских характеров, воспитываемых в обстановке благоприятствования профессиональной инициативе, ни ощущения причастности к высшим ценностям, которые определяют ее социокультурный статус.

Давно уже, со времен 60-х годов, воинская функция стала терять былой престиж и ореол в обществе, все более становясь, наоборот, знаком социокультурной отсталости или даже прямого изгойства. С этих позиций выступать в указующей и направляющей роли исцелителя общественных недугов в высшей степени затруднительно. Соответствующий социальный заказ сегодня явно не адресован армии. Приходится, впрочем, признать, что сегодня он вообще никому не адресован — у нашего общества не осталось инстанций, принимающих подобного рода апелляции. Затронем теперь вопрос о мотивациях самой армии. Готова

ли она откликнуться на возможное приглашение со стороны озабоченных «общественной нестабильностью» (на самом деле — нестабильностью своего положения) номенклатурных приватизаторов и выступить в роли диктатора?

Здесь скрыт один парадокс. Узость социальной базы заставляет правящую олигархию искать активную поддержку на стороне — у Запада. Собственно, это уже вошло в официальную лексику и стало нормой: просить у Запада помощи, прямо шантажируя его тем, что в противном случае «демократический режим» не уцелеет. Если добавить сюда неслыханные по масштабам аферы «новых русских», вывозящих миллиарды долларов из разоренной страны, если учитывать постоянно демонстрируемую «наверху» готовность на далеко идущие геополитические уступки в обмен на «солидарность» Запада, то образ *компрадорского* режима становится почти неотвязным. Способен ли режим, столь явно находящийся на подозрении по части действительного патриотизма, рассчитывать на поддержку армии, если, разумеется, армия в какой-то степени сохранила свой исконный военно-патриотический заряд? Нам представляется, что нет.

Учитывая это, приходится допустить, что возможная будущая диктатура будет не столько военной в собственном смысле, сколько полицейской, опирающейся на преторианскую гвардию, а может быть, и иностранных «специалистов». По некоторым сведениям, такая гвардия уже формируется. Если это действительно так, то главной заботой режима на случай массовых «беспорядков» становится та же армия. Без разложения ее внизу и прямого подкупа наверху компрадорско-преторианская диктатура не сможет пройти. В этих условиях и задача национальной демократической интеллигенции существенно меняется. Вместо того чтобы продолжать дело дискредитации армии всеми средствами тонкой интеллектуальной иронии, вместо отлучения армии от аванпостов прогресса и третирования ее как ретроградного в политическом и социокультурном отношении гетто необходимо новое духовное усыновление армии. Без национальной армии сегодня нет Отечества.

Эта стремительность перехода от задач демократического разложения армии, служащей прежнему режиму, к задачам привлечения и мобилизации армии для защиты Отечества в целом вообще характерна для революционных эпох. Драматическая новизна нашей ситуации проявляется в следующем. Во-первых, в небывалой готовности правящего слоя идти на сговор

с зарубежными силами (и на далеко идущие геополитические уступки им в качестве оплаты) для сохранения всех достижений номенклатурной приватизации. Во-вторых, в невиданной прежде сплоченности Запада, его готовности проводить последовательную совместную линию перед лицом России. Эта сплоченность связана, с одной стороны, с современными процессами интеграции на Западе, с другой — с унаследованной от холодной войны стратегией «единого фронта» и обеспечивающей его военно-политической инфраструктурой. Задача национальной интеллигенции сегодня не в том, чтобы спешить разделить успехи западных победителей над «тоталитарным монстром» и оплатить свою профессиональную свободу, свободу слова и творчества ценой поражения Родины. Слишком это напоминает традиции леворадикального отщепенства, кредо которого в свое время откровеннее всех выразил большевизм.

Сегодня сонм «демократических» интеллектуалов, со счастливым ужасом констатирующих масштабы национального поражения и воспринимающих его как залог того, что тоталитарный монстр больше не воскреснет, неумоимо выискивает еще сохранившиеся твердыни национального духа, дабы ничего не осталось от этих твердынь. Великая русская литература? Она всего лишь предшественница и прародительница злополучного «социалистического реализма» — не развенчав первую, нельзя якобы получить противоядие и от второго. Традиция православной аскезы? Это прямая предпосылка деления мира на светлый и темный, жреческой монополии на истину. «Демократическая» интеллигенция подыгрывает расхожему западному стереотипу, связанному с прямым отождествлением тоталитаризма с русским авторитарно-патриархальным традиционализмом.

Перед лицом этого беспрецедентного наступления у национальной элиты, достойной этого названия, есть две главные задачи. Первая: набраться достаточного мужества и вместо того, чтобы угодливо поддакивать бывшим союзникам по «антитоталитарной коалиции», укрепляя их русофобские стереотипы, заняться реабилитацией национальной культуры и традиции (другой у нас нет и не будет), раскрывая особую значимость этого наследия сегодня, при переходе от *техноцентричной* индустриальной эпохи к культуроцентричной, постиндустриальной. Вторая: показать ослепленным своими успехами победителям, что окончательное крушение России, которого они так добиваются, в лучшем случае означало бы появление у человечества новой глобальной проблемы, куда более острой, чем все прочие.

В предыдущих главах уже говорилось об особой роли жрецеской функции России в рамках известной индоевропейской триады (жрец, воин, пахарь). Наш пахарь менее чем у других народов просто пахарь, т. е. профессионал. Наш пахарь трудится не ради повседневности, не для индивидуального благополучия — эти цели ощущаются им столь ничтожными, что не стоят больших усилий. В его жизни обязательно присутствует самоотверженность во имя «высших» целей.

Аналогичное наблюдается и в отношении воинской функции. В России воин почти никогда не бывает только профессионалом. Его воинская функция выступает опять-таки в соотнесенности с греческой — со статусом и возможностями «великой идеи». Только воодушевленный идеей русский воин находится на высоте и только в этой духовной фазе ведет свои победоносные войны. Когда, напротив, идея иссякает, а в обществе устанавливается климат всеобщего разочарования, воинство теряет все свои качества. Можно сетовать на эту избыточную зависимость от собственно духовной (морально-религиозной) составляющей, но такова особенность нашей цивилизации, и вряд ли у нас есть шанс скоро изжить ее без катастрофических для себя последствий. Сегодняшний «беспредел», как следствие образовавшегося духовного вакуума, это только подтверждает. Роль интеллигентского «клира» в современных условиях — собрать разбежавшихся, ободрить и вдохновить растерянных и понурившихся.

И в частности, требуется новый диалог национальной интеллигенции и армии. Если мы понимаем, что без армии у страны нет будущего, нет альтернативы нынешним капитулянтским тенденциям, то нужно новое духовное возрождение армии.

Сегодня у нас задает тон модная пацифистская утопия («у России нет врагов» и т.п.). Я убежден, что современные утопии больше держатся не на прозелитическом энтузиазме доверчивых, а на конформизме трусов и расчетливости циников, ориентирующихся на конъюнктуру. Для того чтобы противостоять утопии, сегодня требуется не столько скепсис, сколько честность и мужество. Именно их не хватает нашим политикам.

«Отличие государственного деятеля от политика в том, что политик ориентируется на следующие выборы, а государственный деятель — на следующее поколение» (У. Черчилль).

ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ СЦЕНАРИИ НАКАНУНЕ XXI ВЕКА



геополитическом прогнозировании, как и в других видах социального прогнозирования, 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.

В качестве нормативной модели мы закладываем в прогноз сформулированный на конференции в ООН в Рио-де-Жанейро принцип *устойчивого развития*. Цивилизованная геополитика должна соответствовать этим двум внутренне не тождественным критериям *стабильности и развития*. Применительно к России первый критерий означает, что ее геополитическое положение должно быть достаточно *безопасным*, а границы — *надежными и легитимными* (т. е. не только защищенными изнутри, но и признанными международным сообществом). Второй критерий означает, что геополитическое положение страны не должно препятствовать ее экономическому, социальному и культурному *развитию*, выходу к мировым коммуникациям.

В эпоху, когда безопасность страны определяется не только военным потенциалом и традиционным соотношением сил, но и ее экономическим потенциалом, геополитическое положение уже не может осмысливаться в духе концепции «оборонной достаточности». Необходимо учесть и критерии, связанные с «достаточностью развития», — в той мере, в какой они предопределены пространственным положением страны. Эти критерии не являются количественно измеримыми, тем не менее их учет необходим для долгосрочного прогнозирования геополитического положения государства и его взаимоотношений с мировым сообществом.

В последнее время имела место недооценка роли пространства в развитии. Переход от экстенсивной экономики к интенсивной, от индустриального общества к информационному нередко интерпретируется в духе обесценивания категории пространства и абсолютизации категории времени. Сама поляризация социальных позиций в теории прогресса целиком интерпретировалась во временном ракурсе (столкновение прошлого и будущего, традиционного и современного, прогресса и реакции). Современный опыт свидетельствует, что отнюдь не все социальные поляризации и конфликты можно корректно интерпретировать в духе социально-философской темпоралистики. Пространство диктует свои требования, которые также необходимо учитывать. Более того, сейчас дает о себе знать кризис классической модели времени, проявляющийся в кризисе теории прогресса и прямолинейных формационных подходов, в концепциях «конца истории». И чем больше проявляется этот «кризис времени», тем ошутимее реванш категории пространства, занимающей все больше места в наших стратегиях.

Вполне вероятно, что соотношение этих двух категорий подчинено смене фаз в рамках большого кондратьевского цикла. Открытие новых технологий и более эффективных форм организации производства дает начало «повышательной фазе» кондратьевского цикла, в которой ресурсные ограничения и другие «пространственные» факторы отступают на второй план. Утверждается перспектива «безграничного роста». Когда же сложившиеся виды производственных технологий подобно бурно размножающимся биологическим видам заполняют свою ресурсно-экологическую нишу до конца, наступает драматическая «пауза прогресса».

Сегодня такая пауза связана с теми «пределами роста», о которых предупредил человечество Римский клуб. В этих условиях перед развитыми странами мира, втянутыми в современную технологическую эпопею цивилизации, возникла дилемма: либо срочно перестраивать свое поведение в духе новых экологических приоритетов и ограничений, либо попытаться отодвинуть «пределы роста» для себя за счет новых геополитических пределов мира.

Прогноз геополитического положения России на XXI век должен учитывать данную ситуацию ужесточения условий роста, нового дефицита ресурсов и связанного с этим нового геополитического соперничества. Специфика геополитической

ситуации для России на рубеже XX—XXI вв. связана с тремя обстоятельствами.

1. В эпоху новых геополитических напряжений, вызванных «пределами роста», Россия вступила крайне ослабленной, не всегда способной отстаивать свои законные интересы.

2. Показатели экономического и демографического освоения ее территории по сравнению с большинством стран выглядят достаточно низкими. Чем меньше демонстрирует Россия способность к эффективному освоению своего огромного пространства, тем больше у ее соседей складывается впечатление «незаполненного вакуума», который можно попытаться заполнить.

3. Судьба постиндустриального общества как глобального феномена сегодня в значительной мере зависит от судьбы России. Сильная, геополитически защищенная Россия, не оставляющая шансов любителям новых геополитических переделов, объективно будет способствовать ускорению перехода от индустриального общества к постиндустриальному и связанной с этим смене самой парадигмы развития. Напротив, слабая, геополитически «рыхлая» Россия может послужить подспорьем устаревшей модели индустриального развития, основанной на расточительном использовании природных ресурсов и территорий.

Наряду с этой глобальной значимостью России в векторе исторического времени необходимо осознать и ее значимость в пространственном геополитическом векторе. Вопрос состоит в том, может ли быть обеспечена стабильность и в пространстве Евразии, и в мировом масштабе без участия России как полноценного субъекта мировой политики.

В нашу эпоху геополитическая защищенность страны связана не только с ее собственной способностью к самозащите, но и с оценкой ее значимости, ценности со стороны других влиятельных субъектов мировой геополитики. По всей видимости, в мире еще не сложился баланс оценок относительно действительной роли России. Влиятельные субъекты мировой геополитики еще не определились 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. Эта неопределенность не меньше затрудняет оценку будущего геополитического положения России, чем противоречивость ее собственного поведения на мировой арене.

Для геополитического прогнозирования важно найти соотнесенность трех уровней рассмотрения:

— долговременных геополитических императивов, связанных со спецификой российского пространства (географической, исторической, социокультурной);

— факторов внутренней геополитической динамики, связанных с неравномерностью экономического и демографического развития регионов, образованием новых государств, новыми формами самосознания народов;

— факторов мировой (глобальной) динамики, связанных, с одной стороны, с неравномерностью мирового развития, с другой — с глобальными проблемами, диктующими смену общей парадигмы планетарного развития.

ФАКТОРЫ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ И ИХ ВОЗДЕЙСТВИЕ В НОВЫХ УСЛОВИЯХ

Базовыми принципами геополитики являются не столько вариативные факторы, меняющиеся вместе с прогрессом, сколько некоторые «инварианты», связанные со статусом государства в географическом измерении. Независимость коллективных субъектов (народов и государств) от географического пространства может возрастать в перспективе прогресса, но она никогда не становится полной: география — это такой тип наследственности, который можно облагородить, но нельзя полностью изменить.

Если определять политику как искусство возможного, то несомненно, что одним из критериев реально возможного является географический критерий.

Время *геополитического освоения пространства* представляет существенно иной тип времени, нежели время его экономического, технологического, информационного освоения. Время геополитики является *межформационным*. Не случайно аналитики отмечают поразительное сходство геополитических устремлений дореволюционной России и СССР, несмотря на разительные отличия их по остальным параметрам — политическим, экономическим, культурным.

С. Джоунс предложил следующую классификацию политико-государственных границ: природные, этнические, договорные, геометрические, силовые. Если говорить о природных границах, то российские историки не раз подчеркивали равнинный характер отечественного пространства. Огромность евразийской равнины в значительной мере предопределила

огромность Российского государства и известную однотипность административно-управленческих решений. Спрятаться и изолироваться в евразийском пространстве негде, приходится делать выбор: либо тесный союз и общность исторической судьбы, либо нескончаемая вражда. С этим в значительной степени связана условность этнических границ.

Стабильность, основанная на модели этнического сепаратизма, в нашем пространстве маловероятна. Поэтому давно уже, со времен первых московских царей (XV—XVI вв.), формируется модель жизнеустройства, основанная на суперэтнических универсалиях. Причем настоящей стабилизации российской цивилизация достигла тогда, когда был найден *modus vivendi* для православных и мусульманских народов. Народы-язычники чаще всего просто принимали православие и ассимилировались. Здесь больше действовал принцип монолога и социокультурного доминирования со стороны русских, чем диалога и партнерства, хотя эта монологичность почти никогда не приобретала характер жесткого подчинения и колониальной эксплуатации. С язычниками русские достигали консенсуса на чисто бытовом уровне, совместно осваивая суровые пространства и обмениваясь хозяйственным опытом.

Настоящим испытанием интегративных возможностей российской цивилизации стало столкновение с мусульманским миром. Здесь повседневной бытовой терпимости было недостаточно, ибо мусульмане в отличие от язычников обладали собственной письменной традицией, сложившейся картиной мира, этическим кодом. По сути, в России был поставлен эксперимент всемирно-исторического значения: он касался возможностей устойчивого синтеза народов, принадлежащих к разным цивилизационным традициям, но обреченных историей и географией на совместное проживание. Этот эксперимент для своего времени в целом удался, что обеспечило цивилизационную и геополитическую стабильность в масштабах шестой части земного шара.

Сегодня в мире активно действуют силы, готовые перечеркнуть этот опыт и взять на вооружение теорию «конфликта цивилизаций». Можно смело сказать: стратегия дестабилизации России, осуществляемая в форме нового противопоставления славяно-православного и тюрко-мусульманского начал, только на первый взгляд кажется предназначенной для одной России. На самом деле речь идет о судьбе принципа, имеющего глобальное значение. Если постсоветское пространство, а затем и пространство самой Российской Федерации будет окончательно

расколото под предлогом этноконфессиональной несовместимости мусульман и немусульман, это будет означать стратегический проигрыш для всей земной цивилизации. России сегодня суждено либо подтвердить в новых условиях и на новой основе возможность больших суперэтнических синтезов и тем самым предложить миру стабилизационную модель, либо потерпеть в этом поражение, которое станет симптомом ослабления цивилизационного начала на нашей планете в целом.

Российская геополитика в принципе не может строиться по принципу этноконфессиональных размежеваний и противопоставлений: «чистых» этносов и конфессионально «чистых» ареалов в нашем евразийском пространстве не существует. Цивилизованные заповеди, защищающие от стихии насилия, здесь не могут действовать только для «своих»: они либо обретают значение межэтнических и межконфессиональных универсалий, либо не действуют вовсе. Особенность российского цивилизационного пространства состояла в том, что дифференциация типов социального поведения была связана не столько с этническими и конфессиональными различиями, сколько с сугубо социальными дихотомиями: центр — провинция, промышленные регионы — аграрные, элиты — массы. Политическая история России отмечена многозначительным парадоксом: цивилизационный принцип договора и консенсуса в отношениях между этносами и конфессиями здесь сложился раньше, чем на Западе, тогда как между собственно социальными группами (классами) архаичные принципы силовой политики сохранялись слишком долго.

Не меньшее значение, чем договорный характер славяно-тюркского общежития, имеет и геометрическая рациональность геополитического пространства России. Только в условиях целостности этого пространства геометрические линии между Востоком и Западом (Атлантикой и Тихим океаном), Севером и Югом делаются кратчайшими, наименее затратными в инфраструктурном отношении. Как пишет Н. Н. Моисеев, «самый короткий, быстрый и дешевый путь, связывающий Тихоокеанский и Атлантический регионы, лежит через Россию. Переоценить этот фактор нельзя... А Северный морской путь в два раза сократит дорогу из Европы в Японию и Китай. Он не только в два раза короче, но и в 1,6 раза дешевле других путей»¹. Эта геометрическая рациональность также относится к долговременным

¹ *Моисеев Н.* Как далеко до завтрашнего дня. — М., 1994. С. 283.

факторам геополитической преэминентности, формирующим устойчивую конфигурацию российского пространства.

ПРИНЦИП РАЗВИТИЯ И ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ РОССИИ

Современные страны можно классифицировать по соотношению эндогенных (внутренних) и экзогенных факторов в их развитии. Действует и общий принцип: изоляция и замкнутость препятствуют нормальному развитию. Решающий прорыв в этом плане осуществил Петр I: прорубив окно в Европу, он не только вывел старую Московию из политической изоляции, но и открыл такие факторы социального обновления, как межкультурный контакт и инновационные заимствования. Петру I в значительной мере удалась его попытка «перевода» России из Азии в Европу. Удалась потому, что Россия и Европа как партнеры, вступившие в свой первый диалог, не являлись взаимно отчужденными «монолитами».

С одной стороны, двойственная природа России, включающая и азиатское, и европейское (греко-православное) начала, предопределила возможность внутренней динамики, связанной с изменением баланса между ними в пользу Европы. С другой стороны, сама Европа не представляла собой политический и культурный монолит и потому заключала возможность аналогичной внутренней динамики. Если бы перед Петром I стояла спаянная в единый блок, монолитная Европа, ему не удался бы ни выход к Балтийскому морю, ни прием в «европейский дом» на приемлемых партнерских началах. Россия была бы отброшена назад, в Азию, и структура мира уже тогда стала бы биполярной, отмеченной противостоянием двух враждебных монолитов.

Здесь мы видим главный геополитический парадокс вестернизации: последняя удавалась постольку, поскольку стратегия Европы в отношении не-Европы была плюралистичной, соответствующей ее собственному внутреннему разнообразию. Современный опыт объединенного, консолидированного Запада, удачный во многих сферах, настораживает в чисто геополитическом отношении. Геополитическое мышление Запада утрачивает свой творчески-плюралистический характер, становясь все более одновариантным.

Затруднения новейшей вестернизации в России, с одной стороны, связаны с тем, что после всех чисток большевизма европейские начала российской культуры оказались ослаблен-

ными, а с другой — с тем, что сам Запад стал менее открытым внешнему миру, менее плюралистичным. Его интеграция наряду со статусом победителя в холодной войне в значительной мере предопределили догматизацию и милитаризацию западного геополитического мышления. В ряде случаев Запад заявляет о себе как геополитический субъект, ставящий других перед жесткой дилеммой: принятие его условий или безоговорочная капитуляция. Между тем он же породил в остальном мире великую мечту о справедливом мировом порядке, основанном на равноправном партнерстве. Это противоречие между возросшими ожиданиями незападных народов, ориентирующихся на уважительный диалог, и тенденциями к догматизации западного мышления, теряющего способность к такому диалогу, наталкивает на вывод, что волна вестернизации, захватившая все постсоциалистическое и постсоветское пространство, неминуемо пойдет на спад. По всей видимости, начало XXI в. ознаменуется инверсионной фазой антизападной волны.

Перед лицом такой перспективы следует оценить возможные варианты поведения западной цивилизации. Наиболее вероятный сценарий связан с продолжением нынешней линии «наступления по всему фронту» (в том числе в форме наступления НАТО), с дальнейшей консолидацией Запада как системы, противостоящей не-Западу и по логике этого противостояния обретающей все более милитаристские черты. В предельном своем выражении эта тенденция ведет к третьей мировой войне (или четвертой, если третьей считать холодную войну). Если Запад в самом деле уверует в «конец истории», в последний и решительный бой за окончательную вестернизацию мира, это приведет его к тотальной конфронтации со всем не-Западом.

Сегодня полем битвы выступает Россия. Интересы ее развития диктуют политику реинтеграции постсоветского пространства — без этого невозможно остановить волну деиндустриализации и откат в третий мир. Полноценное присутствие в Европе, выход к морям, реинтеграция — вот три необходимых условия нормального развития России и всего исторически связанного с ней постсоветского пространства. Если Запад будет последовательно препятствовать осуществлению всех этих условий, у России сложится впечатление, что он ведет игру на ее поражение. Геополитические уступки, сделанные Западу постсоветской Россией, являются *максимальными*. Дальнейшее наступление — будь то в форме наступления НАТО на Восток или в форме разыгрывания украинской, грузинской, азербайд-

жанской, центральноазиатской «карт» — означало бы, что предыдущие уступки со стороны России были вторым Мюнхеном. В геополитическом отношении 90-е годы для Запада представляют то же, что 1938 г. для Германии. Далее идет либо разумное самоограничение и сдерживание, либо шаг к тотальной конфронтации со всем не-Западом.

Некоторым западным геополитикам может показаться, что окончательное вытеснение России из Европы и игра на понижение ее статуса до второразрядной державы — это всего лишь логическое завершение холодной войны. Но ведь и Германии, не удовлетвовавшейся приобретениями 1938 г. и начавшей наступление на Польшу, также казалось, что она «логически завершает» процесс германизации восточноевропейского региона и ни в коем случае не допустит войны на два фронта. На самом деле 1 сентября 1939 г. она выбрала тотальную войну. Те, кто сегодня ратует за вариант еще одного наступления на Россию и ликвидации ее статуса региональной сверхдержавы, сами того не ведая, выбирают тотальную войну. Дело в том, что демонтаж России как страны, поддерживающей геополитический баланс между Востоком и Западом, означал бы в обозримой перспективе «китаизацию» всего евразийского материка. Поэтому те, кто задумывает такой демонтаж России, вынуждены будут пойти и на соответствующий демонтаж Китая. Всему миру должно быть ясно: новое наступление Запада на Россию неминуемо приведет к наступлению на Китай.

Соответствующий порог сдерживания ослабляется тем, что в обоих случаях речь идет не о войне в традиционном смысле слова, а об употреблении более тонких технологий разрушения противника: вестернизации и подкупа центральной элиты, поощрения этнического сепаратизма и тотальной регионализации, массового нравственного разложения. Сегодня некоторым геостратегам из НАТО не хочется осознавать принудительность логики: «если А, то В», если ориентироваться на демонтаж России, то придется замахнуться и на демонтаж Китая. Но осознание этого крайне важно для предотвращения тотальной геополитической катастрофы.

Продвижение НАТО на Восток — факт не только военно-стратегический. Он выступает в качестве многозначительного цивилизационного симптома: тотальная интегрированность Запада, возглавляемого США, ведет не к победе, а к банкротству европейской идеи в мире. С одной стороны, это находит выражение в догматизации и милитаризации западного мыш-

ления, утрачивающего многовариантность и альтернативность, с другой — в неизбежной реакции не-Запада на угрозу нового гегемонизма.

Односторонняя вестернизация российской внешней политики, утратившей способность к балансированию, обернулась для России не успехами, а просчетами и поражениями. По всем критериям невозможно прогнозировать продолжение такой политики в будущем веке. Предвидимые альтернативные варианты могут быть представлены в следующем виде.

1. Идет наращивание «геополитического плюрализма» как со стороны России, так и со стороны Запада. Россия диверсифицирует свой геостратегический капитал, одновременно восстанавливая связи со своими традиционными союзниками и партнерами на Ближнем Востоке, в Центральной Азии, на Тихом океане, и в то же время не уходит от активной европейской политики. Запад, со своей стороны, восстанавливает способность к плюралистическому поведению посредством усиливающейся дифференции позиций своих основных регионов: Северной Америки, Атлантической Европы, Центральной Европы. Обретенные таким образом гибкость и поливариантность препятствуют реставрации двухблокового мышления, ориентированного на ту или иную версию «конца истории» (окончательной победы одной из сторон).

2. В ответ на игнорирование Западом законных геополитических интересов России и общую неудачу западнически настроенных реформаторов в России приходит к власти антизападническая, антилиберальная коалиция. Она круто поворачивает курс внешней политики на Восток, на союзничество с неудобными Западу режимами и, по возможности, на прочный альянс с Китаем. Эта политика в мировоззренческом и идейном плане подкрепляется альтернативным вариантом постиндустриального общества, более соответствующим духу незападных цивилизаций. В мире постепенно кристаллизуется проект информационного общества незападного типа, посредством которого Россия и другие страны «вторичной модернизации» избавляются от комплекса неполноценности. Вместо эпигонской концепции «догоняющего развития» они берут на вооружение концепцию «опережающего развития», в рамках которой классическое индустриальное наследие рассматривается как помеха смелым инновационным скачкам.

Одно из направлений такого скачка — критика «цивилизации заменителей», культ натуральных продуктов и естествен-

ных образцов. Учитывая богатство своих природных ресурсов, Россия могла бы усмотреть в этом реванше естественного над искусственным шанс выйти на рынки богатых стран — потребителей натуральных изделий и создать альтернативный проект постиндустриального будущего. Миф новой натуральной экономики мог бы стать основой воссоздания мощного сибирского мифа русской культуры. Сибирский миф не раз выручал Россию в труднейшие времена, последний раз это произошло осенью 1941 г. Сегодня сибирский миф мог бы сыграть роль идейной основы для поворота России к союзу с Китаем. Экономика натуральных продуктов требует изобилия не только сырья, но и рабочих рук. На этой базе мог бы сложиться экономический и геостратегический симбиоз России и Китая, в рамках которого эти страны дополняли бы друг друга.

В целом можно сказать: главной опасностью для стран, принадлежавших к бывшему «второму миру», является перспектива выталкивания в «третий мир». Поэтому их геополитическая стратегия в ближайшую четверть века наверняка будет представлять «геополитику развития», связанную с поиском эффективных альтернатив тенденциям деиндустриализации и выталкивания на периферию. Чем более Запад демонстрирует свою готовность воспрепятствовать реинтеграции постсоветского пространства — необходимому условию экономического развития России и стран СНГ, тем более вероятно, что «геостратегия развития» в ближайшем будущем будет формироваться как антизападная.

ПРИНЦИП РАЗВИТИЯ И ЭТНОСУВЕРЕНИТЕТЫ

Для долгосрочного геополитического прогнозирования необходимо сопоставить несколько перспектив. Ясно, что генеральной перспективой является развитие — способ существования человечества как вида. Поэтому основным критерием при сопоставлении различных геополитических сценариев, несомненно, является критерий развития.

Геополитические условия формирования новых независимых государств на территории СНГ — это одно, условия для быстрого социально-экономического развития соответствующих регионов — это другое. Процесс производства власти новыми политическими элитами и процесс развития по экономическим, социальным и культурным критериям отнюдь не всегда совпадают. Но политическим элитам стран СНГ необходимо было

убедить население в неизбежности этого совпадения. Для этого был взят на вооружение миф об эксплуатации Россией других народов. В частности, он активно использовался националистами Украины. Населению внушали, что неудовлетворительное состояние экономики этой бывшей «житницы СССР» связано с тем, что ее богатства расхищались «имперским центром». Достаточно освободиться от него, как социально-экономическая ситуация мгновенно изменится. Она в самом деле изменилась, но — к худшему.

Другой миф — об автоматическом повышении статуса народов при выходе их из поля геополитического притяжения России. Здесь скрыт определенный софизм: статус народа смешивается со статусом политических элит. Бывший первый секретарь ЦК компартии той или иной республики, ставший президентом независимого государства, в самом деле повышает свой статус. Отделение от Москвы автоматически превращает вторых лиц государственной иерархии (ибо первые лица находились в Москве) в первых. С народами дело обстоит сложнее. Статус украинского народа как составной части славянского триумvirата в бывшем СССР следует сопоставить с его возможным статусом в Центральной Европе, которая сегодня формируется под эгидой объединенной Германии. Украину, бесспорно, ожидает статус маргинального государства в геополитической системе Центральной Европы. Это предопределяется многими факторами: господством в Центральной Европе германского этнического элемента, экономическим отставанием Украины, несходством культурной традиции. Украину буквально тащат в чужой дом. Разумеется, само понятие своего и чужого дома может восприниматься всего лишь как метафора, если предполагать, что процессы экономической интеграции, модернизации, международного разделения труда являются культурно нейтральными. Многое, однако, заставляет в этом усомниться. Турцию до сих пор не принимают в ряд институтов ЕС по причине ее цивилизационной инородности романо-германскому миру. Следовательно, «европейский дом» отнюдь не является чисто технологической конструкцией, скроенной по меркам одной только социально-экономической рациональности. Он включает неформальные, непроговариваемые компоненты. Но при анализе будущего статуса народа в тех или иных геополитических новообразованиях их необходимо «проговаривать», дабы не создавать трагических заблуждений и иллюзий.

Статус народа в том или ином цивилизационном ареале дает определенные гарантии, т.е. относится к фактору *устойчивости*. Следует прямо сказать: по этому критерию Украина и Белоруссия явно выигрывают в геополитическом союзе с Россией по сравнению с вовлечением в более для них чуждую романо-германскую систему.

Несколько иной расклад получается при рассмотрении отношений России с другими частями постсоветского пространства — Закавказьем и Центральной Азией. По критериям развития мы и здесь видим явный регресс в результате постсоветских геополитических сдвигов. Дистанцирование от России ознаменовалось не только резким падением уровня жизни, связанным с экономической дезинтеграцией. Оно привело также к заметной *архаизации* всего образа жизни народов, включая и собственно политические показатели. Возврат к авторитарно-патриархальной модели социального устройства и сужение пространства автономной личности — вот проявляющиеся симптомы этого.

Теперь уже можно сделать вывод: отступление России в Закавказье и Центральной Азии стало отступлением «европейской» идеи перед «азиатской», сужением ареала европейского Просвещения. Холодная война искажала наше видение: противоборство либерализма и коммунизма воспринималось как главный и «окончательный» мировой конфликт. И только теперь мы начинаем понимать, что этот конфликт был формой идейно-политической дифференциации *внутри* европеизма. С этой точки зрения конфликт между СССР и Западом можно сравнить с Пелопоннесской войной между Афинами и Спартой. Спартанский коллективизм и афинский индивидуализм развертывались в рамках общих универсалий греческой цивилизации, ослабление которой дало новый шанс Востоку. Понятно, почему Запад мог разыгрывать «мусульманскую карту» в противоборстве с СССР как сверхдержавой. Непонятно, почему он продолжает разыгрывать ее против России. Отступление России в тюрко-мусульманском ареале означает не реванш западноевропейской версии Просвещения над коммунизмом, а поражение Просвещения как такового, вытесняемого мусульманской допросвещенческой архаикой.

Статус той или иной державы в определенном регионе мира, несомненно, связан с ценностью той культурной системы, которую она олицетворяет сама и распространяет в окружающем пространстве. С этой точки зрения геополитика становится гуманитарной наукой. Гуманитаризация геополитики, как и гу-

манитаризация экономических и социологических дисциплин, осуществляется по мере осознания культурных детерминант общественной жизни. С учетом этого резкое снижение статуса России как традиционного проводника европейского Просвещения в Евразии — факт настораживающий. Применительно к Прибалтике и Украине его еще можно было бы интерпретировать как победу Европы — Запада. Но применительно к Закавказью и Центральной Азии это заведомо невозможно. В данных регионах отступление России ознаменовалось не торжеством либеральной, западноевропейской версии модернизации, а отступлением модерна как такового. Здесь не либерализм победил коммунизм (соответствующая риторика властных элит не должна никого обманывать), а неевропейская парадигма в целом потеснила европейскую.

Необходимо поставить вопрос: почему коммунистической России удалась роль просвещенческого центра Евразии, а посткоммунистической России, выступающей с либеральными лозунгами, это явно не удается?

Разумеется, эпигонство всегда менее убедительно и привлекательно, а российский либерализм носит эпигонский характер. Но ведь и не эпигонский, западный либерализм тоже терпит поражение в тюрко-мусульманских регионах Евразии. Думается, главная причина в том, что современный европеизм, провозгласивший «конец истории», разучился вдохновлять человечество большими историческими перспективами. Демонстрация перспективы имеет такое же значение в цивилизационном процессе интеграции этносов, как и в процессах социализации юношества. Создать мощную мотивацию к учебе и получению профессии можно только при демонстрации открытых перспектив будущего. Это относится как к индивидуальной биографии, так и к биографии целых народов. Готовность к экономическому накоплению, к инвестициям в развитие человеческого капитала, культуры, науки и образования формируется лишь в контексте большой формационной перспективы. Видимо, современный либерализм разучился выстраивать такую перспективу. Он все больше обращается к «избранным», объявляя остальных «неадаптированными», а значит — безнадежными.

В постсоветском пространстве либерализм выступил в значительной мере как идеология реставрации, так как вместо обанкротившегося коммунистического эксперимента он предложил возврат к капитализму. В Западной Европе такой реставрационный ход никого не шокирует, поскольку капитализм там со

времен Просвещения отождествляется с естественным состоянием, а «экономический человек» — с естественным человеком. В самом возвращении из искусственного, экспериментального состояния в естественное нет ничего обескураживающего. Но в незападных цивилизационных ареалах капитализм и либерализм вовсе не воспринимаются как естественные. Напротив, зачастую они оцениваются как импортированные феномены, навязываемые остальному миру в корыстных экономических и геополитических целях.

Если в ближайшем будущем в европейской и мировой культуре не произойдет новой реабилитации истории — открытия новых формационных возможностей человечества, то поражение Просвещения представляется неминуемым. На месте больших суперэтнических пространств будут формироваться малые этнические пространства, плохо совместимые друг с другом, заряженные перманентной конфликтностью. На месте людей, готовых к определенным жертвам и самодисциплине во имя будущего, т.е. к *накоплению* в широком смысле слова, станут задавать тон сиюминутно ориентированные люди, временщики и прожигатели жизни, не способные выстраивать иерархию целей. Либерализм они интерпретируют как потакание безудержному гедонизму и реабилитацию вседозволенности.

Все это готовит парадоксальную ситуацию, с которой уже сегодня сталкивается мировая цивилизация. Поскольку Современность, лишенная строгой нормативной базы и большой исторической мотивации, становится *разлагающей* средой, то при столкновении более «современных» обществ с архаичными зачастую будут выигрывать именно архаичные, как менее разложившиеся. Не в этом ли состоит преимущество Чечни в ее военно-политическом конфликте с Россией?

Европеизм, отошедший от старых религиозно-фундаменталистских способов мобилизации, может быть мобилизован только новой большой формационной идеей. Если у европейского гения не хватит духу предложить такую идею миру, новый реванш Востока над Западом неизбежен. Дискредитация России в Евразии связана с тем, что Россия самостоятельно, на основе собственной культурной традиции не смогла расстаться с коммунизмом и противопоставить ему новую большую идею автохтонного характера. Начав задыхаться в объятиях обанкротившегося коммунизма, она снова обратилась за помощью к Западу, подтвердив тем самым его социокультурную гегемонию. Именно эта гегемония в области духа и ценностей предопреде-

лила и геополитическую гегемонию Запада по отношению к постсоветской России.

Поэтому надо прямо сказать: сохраняя свою духовно-идеологическую зависимость от Запада и разделяя с ним его неверие в Историю и возможность нового планетарного формационного сдвига, Россия не сможет восстановить свою роль интегрирующего центра в постсоветском пространстве. Сразу после 1991 г. Россия не ставила перед собой такой цели — она надеялась раньше других стран СНГ и даже в обход их попасть в «европейский дом». Однако эта геополитическая безответственность дорого обошлась России. Ее не только не приняли в «европейский дом», но и пытаются блокировать, изолировать в самом постсоветском пространстве, используя антироссийские настроения. Тем самым Россию возвращают к необходимости заново определить свою геополитическую позицию в Евразии.

Сравним два основных сценария: поведение России в условиях отсутствия большой формационной идеи и при ее наличии.

1. Мы исходим из того, что элиты вновь образованных государств не могут вести себя в духе перманентно дрящущегося статускво. В условиях явно ухудшающегося социально-экономического положения им придется изобретать мобилизующие политические мифы, которые не могут не принимать антироссийский характер. Ведь и сам процесс формирования новых суверенитетов является процессом дистанцирования от России, выходом из сферы ее влияния. В то же время ресурсная и инфраструктурная зависимость от России в большинстве случаев сохраняется. Отсюда стратегия новых правительств: претензия на экономическую и нередко военную помощь России при повсеместной готовности обвинить ее в империализме и гегемонизме.

Положение осложняется тем, что большинство новых государств сами являются полиэтническими. В геополитическом плане их население можно классифицировать по трем типам: титульный этнос, нетитульные этносы, русскоязычная группа. Титульные этносы, даже проигрывая по реальным показателям качества и уровня жизни, могут утешаться тем, что их политический и культурный статус повысился в условиях обретенного государственного суверенитета. Напротив, наблюдения и статистика недвусмысленно свидетельствуют, что в отношении двух других групп произошло несомненное ухудшение. В составе большого государства, в котором этническое самосознание отступало перед «общесоветским», а языком межнационального общения был русский, статус этнических меньшинств, не го-

вора уже о русскоязычных проводниках политики и культуры центра, был несравненно более высоким. При пассивной геополитике Россия всего этого может не замечать, поддерживая выгодный и новым государственным элитам, и их зарубежным союзникам на Западе и на Востоке принцип государственной целостности и территориальной неделимости. Но поскольку ни сами эти государства, ни их могущественные покровители в дальнем зарубежье не довольствуются простым статус-кво, а усиливают свою антироссийскую политику, то дальнейшая геополитическая пассивность России становится попросту невозможной.

При формировании долгосрочных основ своей геополитики Россия должна отдавать себе отчет в том, что большинство вновь образованных государств постсоветского пространства идет к тому, чтобы стать националистическими диктатурами. Эти диктатуры будут создавать нестабильность, проявляющуюся в формах:

- подавления и нарушения прав русскоязычного населения и других нетитульных этносов;
- учащающихся разборок и войн между собой;
- создания враждебных России «осей» и коалиций (примером чему может служить наметившаяся ось Киев — Ташкент — Баку — Тбилиси).

Российскому правительству следует отдавать полный отчет в том, что «позитивных нейтралитетов» в постсоветском пространстве быть не может. Хрупкое равновесие переходного периода закончится либо тем, что восторжествует идея реинтеграции постсоветского пространства, либо победят центробежные силы с максимальным конфронтационным креном в отношении России. Если возобладает модель националистических диктатур, у России не будет другого пути, как самой стать националистической диктатурой. Это означало бы окончательное поражение и пресечение традиций высокого Просвещения и связанных с ними тенденций к образованию единого цивилизованного пространства — экономического, политико-правового, информационно-образовательного. В долгосрочном плане — это путь войн.

На Западе сегодня очень боятся реинтеграции постсоветского пространства. Но не следует ли больше опасаться его тотальной милитаризации и развязывания войны «всех против всех»? Россия, превращенная в националистическую диктатуру, с легкостью дестабилизировала бы положение во всех государствах

СНГ, используя многочисленную русскоязычную диаспору и недовольство нетитульных этносов, требующих автономии или даже отделения. Словом, выталкивая Россию из общей системы европейской безопасности и понижая ее статус как неевропейской державы, Запад в самом деле способствует архаизации поведения самой России и сужению ареала европеизма в современном мире.

2. Вторым сценарием является реинтеграция постсоветского пространства на базе новой формационной идеи. Необходимость формационного прорыва связана не только с преодолением того реванша варварства, который проявляется в так называемом «столкновении цивилизаций», чреватом новой этноконфессиональной нетерпимостью и всеобщей дестабилизацией. Она связана и с теми формами вызова, которые получили название глобальных проблем современности.

Представляется, что именно России предстоит на этот раз взять на себя инициативу выдвижения новой формационной идеи. Во-первых, это вызвано тем, что Россию, в отличие от Запада, к этому прямо побуждает геополитическая ситуация. Риск, связанный с обострением глобальных проблем, которые сегодня глубоко осознаются Западом, носит все же более долгосрочный характер, тогда как геополитический риск, напрямую затрагивающий само бытие России, требует неотложного ответа уже сегодня.

Наша гипотеза состоит в том, что и тот, и другой тип риска связан с потребительской моралью как главным источником социально-безответственного поведения. Современный западный либерализм не способен противопоставить этой морали позитивную альтернативу. Более того, он ее легитимирует в качестве специфической для современных масс формы эмансипации. На самом же деле безответственный потребительский гедонизм бросает вызов природе и культуре. Порожденная им «революция притязаний» оказывает невыносимое давление на природу, воспринимаемую только как кладовую богатств, которую предстоит поскорее опустошить. И такое же давление она оказывает на ткань социальных отношений.

В целом победа потребительского принципа проявляется в форме тройственного вызова. Во-первых, это наступление агрессивной «технической среды» на природную среду, выражающееся в непрерывно ухудшающихся показателях экологической статистики. Во-вторых, это наступление «экономической среды» на социальную, проявляющееся в тенденциях свертыв-

вания социальных программ и механизмов социальной самозащиты населения под предлогом их экономической расточительности. В-третьих, это наступление обезличенной массовой культуры на национальные традиции, подрывающее культурное многообразие мира.

Применительно к России сюда следует добавить специфическую форму геополитического вызова. Здесь геополитика пересекается с социальной антропологией. Пора понять, что те или иные геополитические системы поддерживаются соответствующими типами культуры и личности. Сегодняшний геополитический кризис во всем постсоветском пространстве связан с тем, что это пространство не может быть удержано человеком потребительского типа. Именно потребительская психология продиктовала новой российской политической элите сомнительное геополитическое решение: поскорее избавиться от наиболее «тяжелых» частей евразийского пространства и перенести «облегченную» таким образом Россию в «европейский дом». Но оказалось, что евразийское пространство обладает известной принудительностью: его нельзя произвольно делить на части (оставленные части ведут себя не нейтрально, а агрессивно) и из него невозможно мигрировать. Как только в России осуществилась социокультурная революция, приведшая к преобладанию потребительской морали, геополитические показатели качества жизни, связанные со стабильностью, безопасностью, этнической и конфессиональной уживчивостью, стали катастрофически ухудшаться.

Перед Россией и другими странами СНГ возникла дилемма: либо найти способ преодоления безответственной потребительской морали, либо окончательно опуститься в пучину геополитического хаоса и скольжения в «третий мир». Существует в конечном счете только два способа этого преодоления: отступление в авторитарно-фундаменталистскую архаику или восхождение к новой форме цивилизованности *постпотребительского* типа. По этому критерию постсоветское пространство делится на две части: одна тяготеет к первому варианту, предлагаемому, в частности, мусульманским фундаментализмом, вторая ищет новое формационное решение, связанное со становлением культуры не доэкономического, а *постэкономического* типа.

Особенностью российской культуры является то, что в ее традиции нет сколько-нибудь надежных опор для фундаменталистского решения. Поэтому ей придется искать принципиально иной тип решений, связанный с открытием новой формаци-

онной перспективы и новых суперэтнических синтезов. Модель устойчивого развития невозможно осуществить иначе, чем путем интеграции постсоветского пространства. Без этого ни устойчивости, ни развития не получится. Драма России в том, что она в целом уже безусловно переросла такую архаическую форму межэтнической интегрированности, какой является империя с ее силовыми способами сборки пространства, но новую, альтернативную форму, связанную с постиндустриальным формационным сдвигом, еще не выработала. Как уже отмечалось, она привыкла новые формационные идеи черпать на Западе. Но сегодня Запад как поставщик таких идей, кажется, иссяк. Новая формационная инициатива, являющаяся альтернативой и архаической фундаменталистской инициативе, и либеральной версии статус-кво, должна исходить от России, у которой просто нет иного выхода.

Сегодня под угрозой оказались ее демографический и социокультурный потенциалы, что вызвано демонтажем социальных программ и другими формами «шоковой терапии». Следовательно, составляющей новой формационной инициативы должна стать *социальная идея*. Она не может принять форму реставрированного социализма, но столь же несовместима и с концепцией реставрированного капитализма, к которой, кажется, склоняется большинство наших реформаторов. С капитализмом ее может лишь частично роднить только такая активизация социальной политики, которая с известных позиций интерпретируется как инвестиции в человеческий капитал. Соответствующие разработки лауреата Нобелевской премии Г. Беккера могли бы здесь пригодиться. Но одного экономического подхода явно недостаточно. Отстаивание социальных начал перед натиском «экономической среды» должно обрести форму новой культурной идеи, связанной с ценностными приоритетами.

Не менее значимой является и дилемма, касающаяся выбора между народным и номенклатурным капитализмом. Капитализму на Западе так и не удалось осуществить классический либеральный идеал самостоятельного гражданского общества. Экономическая самостоятельность в форме предпринимательства оказалась уделом меньшинства, а на долю большинства остался статус манипулируемых потребителей. Противопоставление самостоятельной морали, связанной с самодисциплиной, и потребительской морали является сегодня одним из факторов современной социокультурной динамики мира.

В России положение усугубляется тем, что занявший господствующие позиции номенклатурный капитализм одновременно проявляет себя и в качестве компрадорского капитализма, торгующего национальными интересами. Тем самым возникает возможность объединения социальной, народно-предпринимательской и патриотической идей в единую оппозиционную силу. Хрупкое внутривластительское равновесие, характеризующее ситуацию в России в период 1991—1997 гг., связано с сохраняющейся двусмысленностью реформационного процесса: связан ли он с эндогенными факторами, самостоятельным переходом от тоталитаризма к демократии или с экзогенными факторами, определившимися в результате поражения СССР в холодной войне с Западом. Самосознание нынешней России медленно, но неуклонно эволюционирует от первого варианта ко второму.

Народной антитоталитарной демократической революции в России не произошло. Ее подменила инициированная сверху номенклатурная приватизация. Новое геополитическое наступление Запада на Россию (олицетворяемое продвижением НАТО, но не только этим) готовит почву для массового патриотического движения, которое всегда лучше удавалось в России, чем собственноручно демократическое. Для того чтобы оно не обрело ретроградно-реставрационные или изоляционистски-националистические формы, необходима новая формационная идея. Суть ее в конечном счете сводится к тому, чтобы сформировать и активизировать такой тип личности, который оказался бы способным к новому расширению своего пространственного ареала. Прежние социальные типы, явившиеся в образе «технического человека», «экономического человека», «массового потребителя», сегодня уже обнаружили свою неспособность к длительному историческому существованию. Порожденные ими глобальные проблемы указывают на тенденцию нового сужения Пространства и Времени, отпущенного человеку на Земле.

Каким же должен стать новый формационный тип, которому суждено преодолеть эту тенденцию и перерешить человеческую судьбу в духе возрожденного исторического оптимизма? Обострившееся геополитическое соперничество и поползновения к новому переделу мира как раз свидетельствуют о том, что прежний формационный тип уже переполнил свою экологическую нишу и, будучи неспособным к ее качественному обновлению, прибегает к стратегии социал-дарвинизма. Эти тенденции к социал-дарвинизму как свидетельства банкротства прежнего формационного типа проявляются и в социально-экономической

сфере (апологетика чистого рынка без элементов социального государства), и в геополитике (новые переделы мира), и в культуре (постмодернистское развенчание культурных и моральных норм в духе теории никем не регулируемого «естественного отбора»).

Парадокс долгосрочного формационного решения проблем геополитики состоит в обесценивании геополитики на путях прорыва *в иное историческое время*, в котором прежние пространственные ограничения и пределы потеряют смысл. Можно сколько угодно заниматься геополитической бухгалтерией, сводя балансы утраченных и обретенных земель и морей, территорий-мостов и территорий-проливов, но несомненно одно: долгосрочный геополитический прогноз, касающийся «логики пространства», невозможен без учета логики исторического времени.

Здесь хотелось бы упомянуть об одном настораживающем парадоксе современного либерализма. Все идеологии, вышедшие из Просвещения, неизменно исходили из преимуществ единого большого пространства перед малыми, этническими. Малые пространства символизировали архаику местного, замкнутого, затхлого... Однако современный либерализм не стесняется в конъюнктурных политических целях разрушать большие цивилизованные пространства, если они кажутся ему прибежищем враждебных сил.

Характерно, что сегодня США используют против России тот же самый прием, какой «демократическая» Россия в 1990–1991 гг. использовала против СССР: «Берите столько суверенитета, сколько сможете взять». Даже марксисты, которых трудно заподозрить в избытке осторожности и исторической ответственности, предпочитали сохранение единых крупных государств и единых пространств. Нынешняя Россия на собственном горьком опыте убедилась, что тактика «двойных стандартов» заводит в тупик. Поощряя этносуверенитеты как таран против коммунизма, она теперь имеет дело с ними уже в качестве внутренней враждебной силы, способной расколоть и взорвать то, что осталось на ее долю от бывшего СССР.

Нет сомнения, что с этим предстоит столкнуться и Западу. Ему не стоит успокаивать себя тем, что на сегодня этнические, государственные границы в его ареале в основном совпадают. Во-первых, даже субэтноты в определенных условиях способны политизироваться и потребовать «суверенитетов». Во-вторых, огромный демографический наплыв с Юга на Север (арабы из стран Магриба во Франции, мексиканцы и пуэрториканцы в США, выходцы из Юго-Восточной и Дальневосточной Азии в

большинстве западных стран) готовит этнические и конфессиональные дисбалансы уже в обозримом будущем. Если великие суперэтнические, просвещенческие по своему происхождению синтезы разрушатся и дискредитируются из конъюнктурных политических соображений — с целью ослабить конкретного противника, то, несомненно, сработает эффект бумеранга.

Выше уже отмечалось, что главная творческая удача российской цивилизации — способность формировать большие межэтнические синтезы — стала ее ответом на вызов равнинного евразийского пространства. В таком пространстве негде спрятаться и изолироваться, следовательно, должно научиться дружно жить вместе. Но сегодня весь мир становится «равнинным», т. е. глобальным и взаимозависимым. В нем тоже невозможно спрятаться, создавая неуязвимые анклав для избранных. Поэтому безответственное разрушение больших суперэтнических синтезов и заигрывание с племенными богами ради так называемых «стратегических целей» по большому счету надо оценить как стратегию самоубийства. Но единые большие пространства следует отстаивать как общецивилизационное достояние не только потому, что они — условия межэтнического мира, но и потому, что они являются условиями развития.

Современная культурология различает великие письменные традиции (источниками которых являются великие книги мировых религий) и малые — народные, этнические. Малые поддерживают укорененность и идентичность, но развитие обеспечивают только большие традиции. Разрушение СССР стало разрушением большей цивилизационной традиции, формировавшейся в течение нескольких столетий на основе суперэтнического синтеза, в пользу малых. Интеллигенция практически всех республик бывшего СССР ощутила это на себе, как натиск варваризации и провинциализации. Отныне большие интеллектуальные, научные, артистические карьеры стали почти невозможными. Властные политические элиты выиграли — суверенитет сделал их «первыми лицами», но интеллектуальные элиты в целом несомненно проиграли. Между тем все цивилизации ставили духовную элиту выше политической, духовную власть (церковь) выше власти князя. Если государство разрушено, но «церковь» устояла, цивилизация возродится. Если разрушена «церковь» — надежды нет. Великие интеллектуальные школы — это церкви современного мира. Их разрушение в угоду честолюбию соискателям новой племенной власти — преступление против цивилизации. Только в единых больших пространствах

рождаются большие формационные идеи, дающие веру в будущее. Эта вера для современного человека выполняет основные функции великих мировых религий: возвращает надежду, мобилизует дух, оправдывает жертвенность, придает смысл нормам. Разрушение веры в Историю надо признать новейшей, самой опасной разновидностью пострелигиозного нигилизма. Перефразируя Ф. Достоевского, можно сказать: если будущего нет, то все позволено, но ничего невозможно.

Разумеется, силам нигилизма можно противопоставить фундаменталистское отступление назад, к вседовлеющей традиционалистской догматике. Именно это и предлагают сегодня некоторые теоретики ислама в России. России не следует откликаться на данное приглашение. Не только потому, что фундаменталистский потенциал православия исчерпан уже давно — со времен разгрома старообрядчества. Но в первую очередь потому, что ее гений является профетическим, обращенным в будущее, и при этом соборное, универсалистское будущее — для всех, а не для избранных. Собственно, все поражения правящей «либеральной» элиты в России связаны с двумя отступлениями от великой русской идеи: с дискредитацией веры в будущее (в историю) и с моралью успеха для избранных. Сначала избранной казалась Россия, которая в обход других устремилась в «европейский дом», потом надежды стали возлагаться уже не на всю Россию, а на ее несуществующий «средний класс». И, наконец, на ничтожное меньшинство связанных с Западом компрадоров. И по мере того как уменьшалось это чувство единого коллективного будущего, уменьшалось и «пространственное чувство», которое Ф. Ратцель считал главным фактором устойчивости государства. Пространство без истории, без надежды на большое будущее мгновенно обесценилось в глазах людей — его стало некому защищать.

Современный патриотизм, нравится нам это или нет, является по существу не почвенническим, а *формационным*. Сакрализация пространства осуществляется посредством идентификации его с Великим временем — верой в то, что именно здесь гремят колокола истории и вершится великое будущее. В США инстинктивно чувствуют это и всячески насаждают и среди собственного населения, и повсюду в мире веру во вселенскую историческую миссию Америки. Те в России, кто сегодня играет на понижение, на «остужение» ее исторического и пространственного чувства, обосновывая свою позицию ссылками

на неуместность и неадекватность «мессианских» притязаний, просто не понимают природы ее пространственно-временного континуума. Способность России удерживать, организовывать и цивилизовывать пространство прямо связана с напряженностью ее исторической веры в Большое время. Впрочем, вряд ли это является экзотической особенностью одной России. «Пространственное чувство» современного пострелигиозного человека всюду отличается одной особенностью: те или иные регионы мира выстраиваются в иерархию по критерию их временного исторического потенциала. Не случайно борьба между главными геополитическими соперниками современного мира развертывается в виде конкурса проектов постиндустриального будущего.

ВОСТОЧНЫЙ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЙ СЦЕНАРИЙ

Свои программы будущего современные цивилизационные регионы записывают на языке великих религиозных традиций. Некогда М. Вебер, связавший капитализм с протестантской этикой, обосновал мировое лидерство протестантского Запада. Вскоре, однако, обнаружилось, что мобилизационную достижительную мораль можно сформировать не только на базе протестантской религиозной традиции, — конфуцианско-буддистская традиция способна давать не менее впечатляющие результаты.

Однако если европоцентричной гордыне здесь и дается отпор, то все же довольно ограниченный. Германия и Япония, прежде воплощавшие альтернативу атлантизму, но потерпевшие поражение во Второй мировой войне, взяли экономический реванш, доказав, что они умеют играть по правилам торгово-рыночной атлантической цивилизации не хуже ортодоксальных атлантистов. Это было вызовом не самой модели, а в ее рамках. Причем речь идет не только о Германии, но и о Японии. После буржуазной революции 60-х годов прошлого века японская элита разделилась на сторонников антизападного азиатского альянса и западников, проповедующих «выход из Азии». После 1945 г. западники возобладали и Япония вошла в состав великой западной «семерки».

Что касается стран второго эшелона развития, не подвергшихся американской оккупации, то судьба их наверняка будет иной. В первую очередь это касается Китая. Нет сомнения ни в том, что Китай при любом раскладе сил не будет принят в систему «большого Запада», ни в том, что его элита не станет проводить политику тотальной вестернизации. После того как

эта политика обнаружила свои разрушительные внутривнутриполитические и геополитические последствия в России, Китай в этот капкан уже не заманишь. Это означает, что в Дальневосточном регионе намечается многозначительная поляризация двух модернизационных и геополитических стратегий: в рамках послевоенной атлантической модели и в какой-то новой альтернативной форме. Геостратегам предстоит внести поправки в свою лексику, в частности, понятие «Тихоокеанский регион» предстоит заменить каким-то новым, отражающим наметившуюся альтернативность японской и китайской моделей. Последняя явно не укладывается в атлантическую парадигму и тем самым представляет особый теоретический и практически-политический интерес.

Эти два события — новый модернизационный путь Китая и поражение прозападного курса России, вытесняемой из «европейского дома» в глубь Азии, заслуживают серьезного осмысления. Выше говорилось, что Запад, выбравший стратегию вытеснения и демонтажа России как великой державы, уже не может остановиться. Политика раскола единого полиэтнического пространства посредством поощрения «этносуверенитетов», с таким успехом примененная против России, непременно станет применяться и к Китаю. Чем сильнее становится Китай, тем больше у двух сверхдержав — Японии и США — мотивов противостоять ему. У Японии это усиливает политику «выхода из Азии», у США — политику раскола Евразии на сплоченную океаническую систему и враждебную ей и потому дробимую континентальную. Так, дифференциация по линии исторического времени — по виду модернизации (ортодоксальная атлантическая и новая альтернативная) — может совпасть с классической геополитической дихотомией «хартленд-римленд».

Невеликодушное поведение «атлантистов», злоупотребивших доверчивостью России и загнавших ее в угол, возможно, означает нечто большее, чем своекорыстие и недалёковидность западных стратегов. Не исключено, что оно является симптомом исчерпания дальнейших возможностей атлантического цивилизационного синтеза.

Что касается России, то ей, несомненно, предстоит крутой поворот. В 90-е годы она вступила с ложным цивилизационным и геополитическим сознанием: устремилась к Западу как раз в тот момент, когда Запад окончательно перестал считать ее своей, западной страной. Теперь наиболее вероятным является

обретение Россией новой геополитической идентичности как евразийской державы, ищущей союза с Китаем — партнером по хартленду. Но в контексте уже высказанных соображений, касающихся пространственно-временного континуума, новое самоопределение основных держав хартленда возможно только на основе нового исторического проекта, касающегося постиндустриального будущего.

Япония вместе с другими «азиатскими тиграми» при всех впечатляющих успехах не вышла за пределы уже заданной атлантической модели и в этом качестве принадлежит прежнему формационному типу технической цивилизации. Нет сомнений, что новое геополитическое размежевание римленда и хартленда — Японии и Запада, с одной стороны, Китая и России, с другой, — станет фактором ускорения назревшей формационной поляризации. Классическая идеология роста, порожденная Западом и наследованная вестернизированными странами Тихоокеанского региона, по большому счету является уже скомпрометированной. Экологические и моральные тупики «фаустовской культуры», превращающей окружающий мир в объект удовлетворения низменных потребительских притязаний, свидетельствуют об исчерпании прометеева порыва Запада. Те, кому предстоит вступать в Большую историю завтра, уже не могут эпигонски наследовать этот цивилизационный код. Им предстоит или «выйти из истории», или подобрать другие ключи к постиндустриальному будущему.

В контексте долгосрочного прогноза можно сопоставить два формационных варианта — более радикальный и менее радикальный. Причем в обоих вариантах геополитические и формационно-цивилизационные критерии оказываются тесно переплетенными. Дело в том, что если в самом деле исходить из постулата, что в поздний час планетарной человеческой истории, отмеченной роковой чертой эсхатологического глобализма, уже невозможно продолжать на Земле прометееву эпопею, то оппозиция западной парадигме со стороны и китайской, и российской (славяно-православной) цивилизации выглядит недостаточно радикальной. Как показал опыт «социалистической индустриализации» в обеих странах, они успели заразиться вирусом западного прометеизма — может быть, по причине того, что их великие письменные традиции содержали определенные предпосылки этого. Пожалуй, только индо-буддистская цивилизация представляет «чистую» альтернативу завоевательно-

преобразовательному этосу прометеевых обществ. Последние последовательно играли на понижение статуса окружающего природного и культурного миров, превращая их в простое средство, в объект. В частности, только омертвив природу, превратив ее в механический конгломерат мертвых тел, западная мысль осуществила переход от традиционной метафизики к физике, ставшей в свою очередь одним из основных инструментов технологической эпопеи Нового времени.

Индо-буддистская цивилизация характеризуется прямо противоположной интенцией: она не выделяет человека в качестве господина Вселенной и не выстраивает в космосе управленческих иерархий. Мельчайшее насекомое здесь рассматривается в своей неповторимой и окончательной самоценности, сопоставимой с самоценностью других составляющих Великого Живого Космоса. Если предположить, что путь от индустриального к постиндустриальному обществу лежит не через очередную НТР — новый этап инструментально-завоевательной стратегии прометеева человека, а через новую реформацию, неизбежную ввиду опасности окончательного разрушения и внешнего природного, и внутреннего духовного миров, то черпать новую премудрость, касающуюся новых принципов жизнестроения, придется у великой индо-буддистской традиции.

Эта радикализация цивилизационного поворота может совпасть с радикализацией глобальных геополитических дихотомий. Сегодня Запад все более активно разыгрывает против России «мусульманскую карту». Настораживает постоянство, с которым он использует Турцию против греко-православной цивилизации. Если сопоставить атаку крестоносцев на Византию с последующей атакой турок, превративших Константинополь в Стамбул, то самым удивительным будет то, что мусульмане для Запада являются предпочтительнее православных — сначала греков, затем славян.

Основные цивилизационные коды современного мира еще не являются до конца разгаданными и проявленными. В частности, не совсем ясно: стоят ли за союзом Запада с мусульманами, направленным против России и Индии (а завтра, может быть, и против Китая), одни только конъюнктурные геополитические соображения или мы имеем дело с таинственной близостью некоторых составляющих цивилизационного генотипа. Не является ли, например, мусульманский религиозный «милитаризм» (война с неверными) интенционально созвучным завоеватель-

ному этосу фаустовской культуры, склонной рассматривать окружающее природное и инокультурное пространство как ничего не значащую пустоту, которую предстоит заполнить?

Каждая из великих цивилизационных традиций является многовариантной, что совпадает с многовариантностью самой человеческой истории. Последняя и является тем герменевтиком, который интерпретирует тексты мировых культур, нередко выстраивая их в новую, неожиданную ценностную и смысловую систему. Нам не дано тягаться с этим герменевтиком. Но в данном случае можно себе представить, что геостратегическая игра Запада, связанная с использованием «мусульманской карты», означает больше, чем в нее вкладывают нынешние игроки. Возможно, что она нам обещает новую биполярную структуру мира, включающую на одной стороне Запад и мусульманский мир, на другой — Индию, Китай и Россию.

Во всяком случае, современный геополитический анализ строится на главной презумпции: с тех пор, как за противостояниями национальных государств и блоков начали стоять целые цивилизационные миры, время окончательных побед одной из сторон кануло в прошлое. И поэтому наш прогноз формируется в контексте тойнбианской модели эскалации «вызовов и ответов». Наступающей стороне (и следящим за этим аналитикам) всегда следует помнить: чем радикальнее и неуступчивее натиск, тем масштабнее и резче будет ответ. И так вплоть до самой крайней и масштабной поляризации, в новых формах восстанавливающей биполярную структуру мира — новое геополитическое манихейство. На одной стороне выступил бы широкий альянс в составе Запада, вестернизированного Дальнего Востока (Японии) и мусульманского мира, на другой — равный ему по мощи незападный триумvirат: Китай, Россия, Индия.

Правда, необходимо сделать одно уточнение — внутри мусульманского мира особняком стоят Исламская Республика Иран и такие примыкающие к нему анклавные мусульманской цивилизационной системы, как таджики, пуштуны и курды. Среди всех мусульманских стран Иран занимает наиболее последовательную антиамериканскую позицию. Он же, с теми или иными оговорками, занимает «пророссийскую» позицию в тех конфликтах построссийского пространства, где возникает враждебный России призрачный пантюркизм. Видимо, тюркский фронт вокруг и тюркский сепаратизм внутри беспокоят Иран не меньше, чем современную Россию. Это может послужить базой

для геостратегического союзничества двух стран, если Россия решится заменить свой нынешний западническо-эпигонский курс на самостоятельную и сильную внешнюю политику.

В рамках «восточного сценария» для России, следующей логике углубляющейся (под натиском самого Запада) поляризации Запада и не-Запада, союзничество с Ираном оправдано и в глубоком мироустроительном смысле. Архетипы зороастризма в иранской культуре многозначительны в свете грядущей духовной реформации, призванной в глобальном масштабе заменить покорительно-завоевательные интенции западной фаустовской культуры. Глубоко проникшая в культурную память Ирана реформа Заратуштры была направлена, с одной стороны, на изгнание из индоиранского пантеона свирепых богов касты воинов, а с другой — на устранение алчных и низменных «потребительских» культов аграриев. Как пишет Ж. Дюмезиль, «Боги... которые защищали образ жизни, идеалы иные, несходные и потому угрожающие реформе, — идеалы военной аристократии, буйной и свирепой, или крестьянства, алчного и низменного, эти боги были отброшены, приговорены, пригвождены к позорному столбу: они стали типичными образами дэвов, которые, сохранив индоиранское название бога (вед. *deva*), приобрели ранг и роль демонов»².

Таким образом, выделение индоиранцев среди мусульманского мира связано не только с их этнической принадлежностью, с делением этого мира на тюрков и не-тюрков, но и с глубинными архетипами культуры, несомненно влияющими на современные линии и тенденции сближения и размежевания. Причем это как раз те архетипы, которые в чем-то сближают иранцев с индо-буддистским миром и противопоставляют мусульманскому.

Все это, разумеется, еще относится к сфере «абстрактно возможного» — тех далеких альтернатив и поворотов истории, которые только просматриваются в рамках долгосрочного «восточного сценария» для России. Сегодня же вопрос о том, суждено ли миру быть плюралистическим и полицентричным или двинуться к новой биполярности, зависит в основном от поведения победителей в холодной войне. Сумеют они остановиться, одуматься и дать шанс ныне побежденной стороне, — процесс поляризации можно будет остановить.

² Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. — М., 1986. С. 32.

ЦЕНТРАЛЬНОЕВРОПЕЙСКИЙ СЦЕНАРИЙ

Россия как страна с многозначным цивилизационным кодом может развернуть свой геополитический потенциал не только на Восток, но и на Запад. В случае, если Китай намерен будет изолироваться в рамках системы «большой китайской экономики» и не склоняться к большой евразийской коалиции, России, может быть, придется сориентироваться в альтернативном направлении. Важно только понять, что следующая фаза ее возможной европейской политики не будет иметь ничего общего с нынешним эпигонским «атлантизмом».

В Европе намечается новый расклад геополитических сил, связанный с объединением Германии. Это объединение, бесспорно, представляет собой вызов сложившейся после 1945 г. атлантической системе. Новый феномен Центральной Европы, кристаллизующейся вокруг Германии, означает не только демонтаж прежней системы Восточной Европы и Евроазиатского блока, некогда контролируемого СССР, но и демонтаж атлантической системы. Единое атлантическое пространство, формируемое под эгидой США, выполняло важные оборонно-стратегические функции, но цена полученных таким образом гарантий для европейцев была очень велика. Континентальной Европе угрожало растворение в англо-американской системе, утрата многообразия и культурной самобытности. Американизация Европы — это не только геополитическая зависимость, но и культурный униформизм, растворение в обезличенной духовной индустрии, скроенной по меркам примитивного массового общества. Двухосность Европы, выраженная в разных измерениях (континентальная — океаническая, романская — германская, католическая — протестантская), угрожала превратиться в американизированную одномерность. В целом это снижает качество европейских решений, предлагаемых миру.

Наиболее разительный пример — продвижение НАТО на Восток. В перспективе оно не менее опасно для Европы, чем для России. Расширение НАТО по сути является процессом закрепления американизации Европы. В долгосрочной перспективе это не усиливает, а ослабляет статус Запада в мире, ибо уменьшает гибкость и разнообразие его стратегий.

Реконструкция Центральной Европы, утраченной после 1945 г., дает шанс восстановить внутреннее разнообразие Запада и отстоять самобытность Европы. Сам процесс такой реконструкции не может не принимать характер *альтернативы*

американизму. Эта альтернатива может принимать более или менее явные формы, но сама по себе она несомненна. Какие же идеи могут лечь в основу центральноевропейской альтернативы атлантизму?

Во-первых, это *континентальная идея*. Идентичность Германии как континентальной страны, входящей в состав евразийского *хартленда*, содержит большой геополитический потенциал. Железный занавес изолировал Германию вместе с остальной частью Западной Европы от континентальной Евразии, контролируемой СССР, что не только ослабляло идентичность Германии как участника системы хартленда, но и порождало у нее беззаботность по поводу судьбы евразийского континента. Теперь, когда Германия заново выстраивает свою идентичность в качестве центральноевропейской страны, отличной от стран атлантической системы, ее геополитическое сознание не может не открывать для себя ближние и дальние проблемы Евразии. И самая главная среди них — это отношения с Россией как другим участником системы хартленда. Германии предстоит осознать жесткость мироустроительной дилеммы: либо она строит хартленд *вместе с Россией*, либо Россия будет его строить с Китаем в какой-то *альтернативной* форме. До распада СССР и объединения Германии последняя представляла геополитическую мощь при слабо выраженной геополитической воле. С реконструкцией Центральной Европы от геополитических дилемм уходить уже нельзя.

Наряду с континентальной идеей как чисто геополитической активизируется и европейская *культурная идея*. Американизм в его позднелиберальной форме проявляет враждебность культурной идее по разным основаниям. Во-первых, по причине своего экономико-центризма и рыночного редукционизма: система рынка трактуется как самодостаточная, в своем развитии «снимающая» социальные и культурные проблемы. Во-вторых, культура находится на подозрении как враждебная по своим интенциям духу коммерции и предпринимательства. Известная дихотомия, из которой исходят чикагская школа и ее адепты в других странах, — экономика и антиэкономика. Под антиэкономикой здесь понимается такой комплекс идей, принципов и ориентаций, без которых любая культура развиваться не может. Д. Белл неплохо показал это в работе «Культурные противоречия капитализма». Не случайно указанный комплекс идей американские радикал-рыночники назвали «враждебной культурой интеллектуалов». Есть основания подозревать, что рафинированные формы духовного производства в США сохра-

нились не потому, что экономический либерализм предполагает их сам по себе, а лишь потому, что наряду с системой рынка продолжает сосуществовать, хотя и в «маргинализированных» формах, параллельная ему сфера культуры со своими не совсем рыночными мотивациями и приоритетами. Если бы американское общество формировалось сейчас, при идейно-институциональном господстве «экономического либерализма», то вполне возможно, что оно вообще не имело бы высокой культуры. Поэтому весьма вероятно, что центральноевропейская альтернатива американизму со временем примет характер не только геополитического дистанцирования, но и культурного бунта.

Опыт распада СССР показывает, что культурный бунт ангажированных гуманитариев, хотя на первых порах и не затрагивает властные структуры и решения, со временем может иметь немаловажные политические последствия. Антиамериканский вызов европейской гуманитарной элите был поневоле приглушен в условиях биполярной структуры мира и шокирующей практики СССР. Но сегодня условия для него зреют. Вполне вероятно, что интеллектуальная революция европейской «культурной самобытности» сыграет не меньшую роль в формировании Центральной Европы, чем амбиции Германии и общие геополитические подвиги.

Отдельный вопрос — о роли славянства в Центральной Европе. С исчезновением Восточной Европы большинство славянских стран утратило свою специфическую культурную и геополитическую нишу. Система, созданная СССР после 1945 г., была неприемлемой по многим очевидным соображениям, но нельзя игнорировать тот факт, что в этническом и социокультурном отношениях костяком этой системы был *славянский* элемент. Сегодня, уходя из скомпрометированной тоталитаризмом Восточной Европы в Центральную, славянские народы должны отдавать себе отчет в том, что их цивилизационный и культурный статусы меняются. Если Восточная Европа была преимущественно системой славянской гегемонии, то Центральная — германской. Народы, входящие туда сейчас, ожидают статус *маргиналов*. Это уже сегодня почувствовали и поляки, и чехи, и словаки, не говоря уже о народах бывшей Югославии. В рамках «социалистического лагеря» поляки и чехи играли роль «референтной группы», а Варшава и Прага воспринимались евразийским населением, живущим за железным занавесом, как центры европеизма, как «наш собственный Париж». Уходя на Запад, эти народы из культурных лидеров превращаются в

славянских маргиналов романо-германской системы, а их столицы — в малочтенную европейскую провинцию.

Прагматически ориентированному мышлению может представляться, что этнокультурный статус народов — мало-значущая величина по сравнению с экономическими приобретениями и приобщением к Риму современного мира — Западу. Но исторический опыт, в том числе и самый современный, показывает, что утрата высокого этнокультурного статуса для народа, меняющего геополитическую и цивилизационную ниши, — фактор серьезного риска. При крутых поворотах истории в первую очередь жертвуют маргиналами.

Можно ли уменьшить риск для славянских народов, ушедших в Центральную Европу? В долгосрочном плане смысл этого вопроса расшифровывается на языке теории обмена: что могут дать славяне Центральной Европе и что она в свою очередь может дать им. В условиях водораздела между Западной и Восточной Европой, углубленного биполярной структурой мира, Запад в целом и Западная Европа в частности определялись как романо-германский мир. Славянство явно недостаточно участвовало в формировании облика Западной Европы. С этим можно было примириться в условиях, когда у славянства были своя геополитическая ниша, свой «цивилизационный дом». Но с уходом в Центральную Европу перед славянством встает задача обжить новый дом, освоить его не на началах культурного капитулянтства и эпигонства, а на партнерских, творческих, соучредительных началах.

Без нового автономного звена в лице Центральной Европы у славянства никаких шансов на это нет: их уделом было бы растворение и ассимиляция. Поэтому славянство кровно заинтересовано в становлении автономной, не растворенной в атлантизме Центральной Европы. Разумеется, при одном условии: если при этом американская гегемония не будет просто заменена другой — германской. И здесь следует подчеркнуть: чем выше шансы на партнерство Германии и России как ведущих держав хартленда, тем более высоким и защищенным будет статус славянства в Центральной Европе.

Сегодня многие народы Восточной Европы, травмированные опытом тоталитаризма, стремятся дистанцироваться от России и даже вступить в НАТО, видя в этом гарантию российской «непредсказуемости». Но надо иметь в виду следующее. Во-первых, непредсказуемость России резко возрастет, если ее вытолк-

нут из системы европейской безопасности и загонят в угол. Со страной таких масштабов и с таким самолюбием лучше этого не делать. Пример Германии, обделенной и обиженной Версалем, дает здесь достаточную пищу для размышлений. Во-вторых, если Россия, в самом деле оказавшаяся вконец ослабленной либо обескураженной бесцеремонностью европейцев, устремится на Восток, к Китаю, то над славянами Центральной Европы нависнет тень германской гегемонии. Разумеется, можно дискутировать, насколько германская гегемония предпочтительнее прежней, советской. Но все же наиболее бесспорным будет вывод, что лучше обойтись без всякой гегемонии, нейтрализовав ее системой сдержек и противовесов. Сегодня в рамках большой европейской системы роль противовеса, кроме России, сыграть некому. Поэтому объективно, в плане долгосрочных интересов, западное славянство заинтересовано в присутствии сильной, авторитетной России, сохраняющей активное участие в европейских делах.

Остановимся теперь на вопросе о том, почему сама Европа заинтересована в активизации роли славянства в рамках центральноевропейской системы. Во-первых, потому что без славянства центральноевропейская культурная альтернатива американизму по-настоящему не состоится. Если сравнить Германию до процесса американизации и после, то можно увидеть, что образ этой страны как одного из культурных лидеров Запада существенно померк. Экономикоцентризм, насаждаемый контролируемой США атлантической системой, существенно ослабляет культурную мотивацию народов и в целом занижает статус духовной культуры и роль культурного творчества. Когда-то в первой половине XIX в. немецкая романтическая реакция на одномерность Просвещения способствовала сохранению культурного многообразия Запада и его творческого потенциала. Сегодня натиск экономикоцентризма и коммерциализации готовит своеобразную реакцию неоромантизма в культуре, если последняя в целом еще сохранила способность сопротивляться. Но истоки этого неоромантизма, как нам кажется, уже высохли на Западе. Если новому культурному ренессансу в постатлантической Европе в самом деле суждено состояться, то весьма вероятно, что его центр сместится на Восток, к славянскому ареалу. Возможно, мы будем иметь своего рода встречное движение: политическая активность прежнего восточноевропейского ареала сместится на Запад, а культурная — на Восток, где еще сохранились очаги культурной самобытности.

Проблема культурного сдвига в целом упирается в проблему современного *формационного* сдвига. Иными словами, вопрос о статусе духовной культуры, о соотношении экономико- и культуроцентризма связан с вопросом о природе постиндустриального общества. Современная американизированная версия либерализма с экономическим уклоном насаждает одно роковое недоразумение в современном сознании. Дихотомия «экономика — антиэкономика» заставляет думать, что законной альтернативы экономикоцентризму сегодня вообще быть не может, а любой вызов ему автоматически зачисляется в разряд ретроградного доэкономического традиционализма. Между тем во всех развитых странах успел заявить о себе так называемый постэкономический человек, структура потребностей и мотиваций которого заведомо выходит за рамки экономикоцентризма. Причем по всем основным критериям его нельзя причислить к маргинальной «субкультуре». Постэкономическую систему ценностей демонстрируют люди, которые по уровню своего образования, профессиональной принадлежности, социокультурной активности, показателям урбанизации принадлежат к более высокому слою, чем воспеваемые либералами экономикоцентристы. Демонтировать эту культурную формацию и поддерживающую ее инфраструктуру (систему образования, культуры, науки) под предлогом их «нерентабельности» — значит ликвидировать потенциал прорыва в постиндустриальное общество.

Вот, может быть, самая серьезная проблема: вхождение славянства в «европейский дом» на условиях, продиктованных МВФ и идеологией либерализма, чревато разрушением постиндустриального потенциала, накопленного в этом регионе в ходе предшествующих десятилетий. Если условием вхождения славянства в систему Центральной Европы становится превращение его в люмпена Запада, в источник дешевой, непритязательной рабочей силы, то необходимо оговорить новые, более достойные условия. Ибо прежние означают не только проигрыш славянства, но и проигрыш всей Европы, уменьшение ее шансов стать достойным конкурентом Северной Америки и Тихоокеанскому региону.

Сегодня геополитические и политические приоритеты, идеологически оформленные в концепцию перехода от тоталитаризма к демократии, оттеснили в конечном счете более важные *формационные* вопросы, касающиеся условий вхождения народов в постиндустриальное будущее. Эйфория освобождения от

тоталитаризма мешает осмыслить такие важнейшие проблемы, как общее падение уровня жизни и катастрофическое ухудшение ее качества в регионах, уступленных державам-победителям в холодной войне. Формальная, или политическая, демократия взяла реванш над *социальной* демократией. Началась стремительная архаизация социальных отношений на предприятиях. Под предлогом борьбы с антиэкономикой проводится демонтаж систем социальной защиты, а предприятия утрачивают свой характер социального института, превращаясь в машину по извлечению прибыли.

Следует прямо сказать: если эти процессы не остановить, то бывшая Восточная Европа скатится к тому качеству социальной жизни, которым характеризовался «дикий капитализм» мануфактурного периода. Тем самым ставятся под угрозу человеческие предпосылки прорыва в постиндустриальное общество. Деградация человека и социальных отношений, ухудшение социальных показателей цивилизованности угрожают превращению десятков и даже сотен миллионов людей в новых варваров и маргиналов. По большому счету это было бы не победой европеизма, а его сокрушительным поражением. Поэтому реконструкция Центральной Европы требует в качестве своей предпосылки еще одной альтернативной идеи — социальной. Большая социальная идея — вот что должно привнести славянство в систему нового европеизма. Тем самым оно сбалансирует опасный крен европейской культуры, наметившийся сегодня. Победа «капитализма над социализмом» не должна стать поражением большой социальной идеи, без которой цивилизации не удастся воспрепятствовать опаснейшим тенденциям социал-дарвинизма и человеческой деградации.

Мы не можем игнорировать тот многозначительный факт, что нынешним кардинальным геополитическим сдвигам в постсоветском пространстве и Восточной Европе сопутствуют два изъяна, угрожающие поражением цивилизации: провал в национализм и провал в социал-дарвинизм. Горбачевская перестройка замышлялась как превращение тоталитарного Советского Союза в демократический Союз с сохранением светской, просвещенческой культуры и суперэтнических синтезов, оберегающих от племенной розни. Теоретически тоталитарной геополитической системе противопоставляли демократическую систему. На деле же, если обратить внимание на реально действующие механизмы и мотивы демонтажа прежней системы,

невозможно избавиться от впечатления, что действительной альтернативой тоталитарной гиперсистеме стал не демократизм, а национализм, причем самый крайний. Этому сопутствует тенденция межэтнических конфликтов, формирование националистических автократий, варваризация внутригосударственных и межгосударственных отношений. Словом, трагический парадокс состоит в том, что крах советской тоталитарной системы обернулся не торжеством, а новым отступлением просвещенного европеизма в Евразии.

Другой показатель деградации — разрушение социальной сферы и варваризация общественных отношений в духе социал-дарвинизма. Проблема состоит в том, как достойно ответить на эти вызовы, уберечь цивилизацию от нового варварства. Эйфория политической демократизации очень скоро пройдет, и деградировавшая социальная реальность станет перед народами как роковой вопрос их будущего. Перед лицом этого вопроса уже в следующем поколении, вероятнее всего, определятся три позиции: американская, центральноевропейская и российская. Что касается американцев, то их позиция, вероятнее всего, будет состоять в настаивании на продолжении геополитического курса *атлантизации* всей Европы одновременно с политикой экономической либерализации. Такой курс, вероятнее всего, будет напоминать народам бывшей Восточной Европы, что они — не столько новоявленные члены европейской семьи, сколько члены потерпевшего поражение Восточного блока, несущие все издержки этого поражения. Поэтому соревнование альтернативных проектов скорее всего развернется между Германией и Россией.

Если Германия не избежит соблазна выстраивать в новоявленной Центральной Европе иерархизированную систему отношений, в которой славянам и венграм будет отведено подчиненное место, то в центральноевропейской геополитической системе неминуемо появятся трещины. Единственным противоядием этому может стать весомое и зримое присутствие России. При любых сценариях: и при сохраняющемся дистанцировании от России, и при возобновленном тяготении к ней славянство объективно заинтересовано в наличии российской геополитической альтернативы. При сильной России статус славянства в Центральной Европе в любом случае будет выше и приемлемее, чем при слабой России. Правительствам и народам стран Восточной Европы крайне важно вовремя это понять.

Здесь необходима одна существенная оговорка, касающаяся российской политики. Если Россия будет продолжать следовать в фарватере Америки под знаком идеологии либерализма, никакой конструктивной альтернативы от нее славянству не придется ожидать. Вместо сбалансирования крайностей атлантизма она будет их усугублять, как это проявилось в югославском кризисе. России следует понять, что геополитическое наступление атлантизма чревато резким понижением социальных и культурных показателей, относящихся к человеческому фактору, и в этом отношении сопоставимо с последствиями обычного военного поражения. Когда у США после победы во Второй мировой войне был грозный соперник в лице Советского Союза, у них достало мудрости и великодушия предложить план Маршалла разрушенной и деградировавшей Европе. Сегодня, в условиях однополярного мира, вероятность нового плана Маршалла для побежденных или вновь присоединенных крайне мала. В целом это свидетельствует о том, что цивилизованное поведение победителя — это не столько спонтанный плод Просвещения, сколько геополитическая необходимость. В условиях, когда такой необходимости нет, победители ведут себя развязнее и безответственнее. Поэтому сделаем вывод: судьбы цивилизации в Европе после холодной войны в значительной степени будут зависеть от того, найдется ли геополитический противовес сегодняшним победителям или порядок на этом континенте будет и впредь определяться из одного центра.

ЮЖНЫЙ СЦЕНАРИЙ: ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РОССИИ С МУСУЛЬМАНСКИМ МИРОМ

При сопоставлении «западного» и «южного» сценариев бросается в глаза одно существенное отличие. Консенсус России с западным, в том числе и центральноевропейским, миром основывается на признании приоритетности *принципа развития*. Российская альтернатива общезападной, а центральноевропейская — атлантической разворачиваются в рамках этого принципа. Например, если атлантическая система склонна воспроизводить техноцентризм и определяет переход к будущему постиндустриальному обществу как новый виток НТР, то российская или центральноевропейская система сделает акцент на стратегии развития человеческого фактора и сдвиге в области системы ценностей.

Что же касается поисков взаимодействия российской геополитической системы с мусульманским миром, то консенсус и сотрудничество здесь возможны на основе решения другой проблемы, доведенной до крайности XX веком, — проблемы нигилизма. Нигилизм — косвенный результат посттрадиционалистского принципа развития. Все, что служит эмансипации личности, будоражит воображение и снимает запреты, высвобождая вулканическую энергию «прометеева человека», способно оборачиваться и другой стороной: разрушением духовных, нравственных скреп общества, вакханалией вседозволенности.

Сегодня разрушение тысячелетней нравственной традиции, заложенной еще в «осевое время» зарождения великих мировых религий, расшатывание и даже развенчание нравственных норм достигло таких масштабов, что мы вправе говорить об еще одной глобальной проблеме человечества. Более того, может быть, эта проблема, связанная с подтачиванием духовных устоев цивилизации, лежит в основании всех других глобальных проблем современности. Мы слишком долго занимались апологетикой «прометеева человека» и во всем потакали ему, так как его предельная раскованность казалась нам залогом творческой изобретательности и свободы. В качестве главной проблемы выступали новации, и новоевропейский модернизм был озабочен одним: как снять барьеры на пути нововведений. В этом своем усердии по демонтажу барьеров он так преуспел, что стало очевидным: уже нет тех границ, норм и святынь, на которые «прометеев человек» не способен посягнуть. Это — как джинн, выпущенный из бутылки: он способен выполнить много наших желаний, но он же способен в своеволии перечеркнуть все наши надежды. Как говорит Коран: «Мы сотворили для геенны много джиннов и людей: у них сердца, которыми они не понимают, глаза, которыми они не видят, уши, которыми не слышат. Они — как скоты, даже более заблудшие. Они — находящиеся в невнимательности».

Прометеев дерзатель сегодня находится в состоянии предельной «невнимательности», и если учесть, какие могучие средства он заполучил в свои руки, то напрашивается вывод, что нравственное урезонивание этого дерзателя является, может быть, главной из проблем современной культуры. Предельным вариантом ответа на эту проблему и стал мусульманский фундаментализм. У нас его трактуют как чисто политический феномен. Однако изначально фундаментализм есть попытка

добраться через пласты наслоений и «домыслов» до несомненных и незыблемых основ нравственной жизни, заложенных в текстах Великой книги. Но когда в контексте этой проблемы задаются вопросом о том, а кто же предельно расшатал мир, внес в структуру духовного космоса вирус неустойчивости, то ответ мусульман гласит: это сделал западный «прометеев человек». Парадокс состоит в том, что такой ответ сегодня не оспаривается самой западной научной мыслью. Новая культуроцентричная методология отвергла представления о культурной нейтральности таких феноменов, как инструментальная наука, промышленный переворот и экономический рост, показав, что изначально они и в самом деле были связаны с одной цивилизацией — западной. Это она породила «нестабильный способ производства» (К. Маркс). Фундаменталистских критиков Запада можно упрекнуть только в односторонности: они забывают, что мир обязан западной цивилизации не только глобальными проблемами, но и выдающимися достижениями, такими, как высокоэффективная экономика, политическая демократия, точное научное знание. В той мере, в какой мусульманский фундаментализм упрямо игнорирует это, с порога отвергая Современность, консенсус с ним невозможен. Но там, где он настаивает на остроте проблем духовной и нравственной нестабильности, на необходимости укротить демонов нигилизма, консенсус возможен и необходим.

Нам представляется, что православие как *восточнохристианская* традиция дает России больше шансов для установления консенсуса с мусульманским типом духовности, чем те типы духовности, которые имеются у западного мира. Российская, православно-византийская по истокам культура является, как и исламская, преимущественно *этикоцентричной*. В ней меньше индивидуалистического своеволия, чем у западной культуры. Не случайно православие переводится как «ортодоксия», и именно в такой коннотации оно воспринимается на Западе.

Во всяком случае, именно на территории России сложился феномен всемирно-исторического значения: появление цивилизационной и геополитической системы, являющейся продуктом совместного творчества христиан и мусульман. Нигде в мире столь устойчивых синтезов подобного типа не было достигнуто!

На просторах Евразии, повторим, случилось то, что до этого прежде не случалось в истории: интеграция кочевнического элемента в оседлую цивилизацию не на основе капитуляции этого элемента, а на основе диалога и частичной социокультурной

реабилитации. Как пишет А. Тойнби: «В России ответ представлял собой эволюцию нового образа жизни и новой социальной организации, что позволило впервые за всю историю цивилизаций оседлому обществу не просто выстоять в борьбе против евразийских кочевников и даже не просто побить их (как когда-то побил Тимур), но и достичь действительной победы, завоевав номадические земли, изменив лицо ландшафта и преобразовав в конце концов кочевые пастбища в крестьянские поля, а стойбища — в оседлые деревни»³.

Сегодня разрушение славяно-тюркского цивилизационного синтеза снова высвобождает опасную энергию неинтегрированного кочевнического начала — экспроприаторской удали многочисленных соискателей легкого обогащения на путях набега, захвата и разбоя. Создание криминального квази-государства на Кавказе — только крайний пример этой тенденции. Но и в самой формации «новых русских» проявляются черты этого номадического начала, ускользнувшего и от государственного присмотра, и от нравственных социокультурных норм. Это высвобождение номадических элементов из того связанного состояния, в котором они пребывали в составе российской (евразийской) цивилизации, способно наводнить мир маргиналами и нешуточным образом повлиять на нормативность современной культуры. Если релятивизацию норм связывать с постмодерном, то евразийский постмодерн по своему радикализму превзойдет всякое воображение.

В условиях очевидного банкротства западной модернизации, основанной на модели догоняющего развития, перед славянскими и тюрко-мусульманскими народами постсоветского пространства встает одна и та же дилемма. Можно пойти по пути фундаменталистского обуздания сил нигилизма, мобилизовав для этого патриархальный архетип Отца, особо сильный в мусульманской культуре, но не чуждый и православию. Это было бы чревато возрождением теократической утопии с последующим ее воплощением в режимах типа Хомейни в Иране. Это можно интерпретировать как доведенную до крайнего предела утопию стабильности.

Но можно мобилизовать противоположную идею формационного рывка в ее радикализованном варианте «опережающего развития». Здесь, несомненно, пригодится архетип «млад-

³ Тойнби А. Постигание истории. — М., 1991. С. 140.

шего брата». Младший брат органически неспособен следовать модели догоняющего развития — педантичное ученичество и медленное приобретение ему органически чужды. Архетип «младшего брата» представляет социокультурную предпосылку формационного скачка, перепрыгивания через этапы, устремления в постиндустриальное будущее, не дожидаясь завершения индустриальной эпопеи.

Предостережения современной либеральной мысли по поводу утопий «больших скачков» и опережающих стратегий заслуживают внимания. Но не меньшего внимания заслуживает, на наш взгляд, и критика догоняющего развития. Во-первых, эта теория предлагает народам следовать европейским моделям модернизации, не доказав, насколько они фундированы культурологически, т. е. способны вписываться в культурный код незападных цивилизаций. Во-вторых, они всерьез затрагивают достоинство незападных народов, ставя их в положение пассивных адептов, обучаемых и воспитываемых. Парадокс прорыва связан с тем, что для него требуются не малые, а большие цели, не рабское подражание, а свободное творчество. Малыми целями нельзя воодушевить народы. Может быть, главный морально-психологический изъян теории догоняющего развития состоит в навязывании народам заниженных самооценок, что больше способствует демобилизации и деморализации, чем необходимому подъему духа. Наконец, теория догоняющего развития игнорирует главное: моральную устарелость той модели технического развития, которая в свое время обеспечила рывок Запада, но сегодня ведет весь мир к тотальной экологической катастрофе.

В этих условиях утопией является не столько опережающее, сколько догоняющее развитие, поскольку уже доказано, что распространение западных стандартов на весь мир в принципе невозможно из-за экологических перегрузок планеты. Требуется, следовательно, не экстенсивное развертывание западной модели по всему миру, а нахождение качественно иного способа жизнестроения. Это и является истинной проблемой современной теории постиндустриализма.

Если еще раз соотнести цивилизационные сдвиги с геополитическими, то можно сказать: чем выше будет влияние России на мусульманские регионы постсоветского пространства, тем выше вероятность того, что и Россия, и исламские регионы ближнего зарубежья выберут не фундаменталистский путь на-

зад, а постиндустриальную альтернативную модель, способную участвовать в конкурсе проектов общечеловеческого будущего.

В плане возможной реинтеграции России с Центральной Азией и мусульманскими регионами Закавказья можно выделить своего рода программу-максимум и программу-минимум. Последняя может начаться на основе «финляндизации» этих регионов: они сохраняют полную государственную самостоятельность во всем, кроме некоторых элементов внешней политики. Россия наделяется правом вето на те их решения и инициативы, которые могут вступать в противоречие с ее геополитическими интересами.

Следующий вариант (этап) — «китайская модель для Тайваня»: одно государство — разные системы. Она предполагает невмешательство России в социальный, религиозный и культурно-бытовой уклад мусульманских народов при том, что государственно-политическое макространство становится единым. Собственно, такой вариант был уже апробирован Российской империей при присоединении Бухары и Самарканда. Сегодня и народам мусульманских республик, и их соседям необходимо понять главное: нынешние режимы Центральной Азии и мусульманских регионов Закавказья являются промежуточными, переходными. Их неминуемо ожидает эволюция: либо в направлении России, и тогда будут укрепляться просветительские, светско-урбанистические компоненты их жизни, необходимые для развития, либо в духе антироссийской политики, и тогда им предстоит замена на откровенно фундаменталистскую, теократическую модель. Нынешним лидерам новых мусульманских государств не следует заблуждаться: если возобладает логика антироссийского дистанцирования и противоборства, они вскоре будут объявлены «недостаточно правоверными», соглашательскими, компрадорскими. На смену им придет оппозиция из разряда «непримиримых» и начнет генеральную чистку всех урбанизированных и «русифицированных» элементов, в состав которых неминуемо попадут и нынешние властные элиты.

Но ввиду этого же обстоятельства не следует заблуждаться и тем стратегам, которые сегодня пытаются разыграть «мусульманскую карту» против России и образовать соответствующие коалиции. Например, наметившаяся ось Киев—Ташкент—Баку—Тбилиси в первую очередь небезопасна для Тбилиси. Стоит Грузии лишиться российских гарантий, зайдя слишком далеко на пути блоков и политики, как положение ее в Закавказском

регионе сразу же серьезно осложнится. А учитывая логику мусульманской радикализации режимов, уходящих в сторону от России, можно сказать: уже в следующем политическом поколении (через 15–20 лет) немусульманским государствам, соседствующим с мусульманскими, придется иметь дело с режимами, которые будут вести агрессивную политику.

Сегодня в масштабах Евразии решается судьба светской, просвещенческой культуры и связанных с ней институтов и образа жизни, создававшихся при содействии России в течение нескольких столетий. Многие народы под воздействием националистических элит и западного подстрекательства отворачиваются от России под предлогом ухода от тоталитаризма. На самом деле они, по всей видимости, уходят в новый тоталитаризм, способный искоренить или подавить все обретения европеизма, связанные с российским Просвещением. В мягких вариантах это может обернуться провинциализацией и архаизацией, в жестких — физическим истреблением интеллектуальных элит, которые будут взяты на подозрение по причине их неготовности или непригодности к «священной войне» Востока против Запада.

Вне поля воздействия российской просвещенческой ауры единственной альтернативой мусульманскому экстремизму является режим военной диктатуры. Гражданские режимы окажутся слишком слабыми, рыхлыми и «негероическими», чтобы противостоять мусульманскому натиску. Убедительный пример этого дает история Турции, Египта, Алжира и других мусульманских государств. Чтобы не стать тоталитарно-теократическими, им приходится периодически отдаваться во власть военных диктатур. Военно-авторитарная, националистическая модель становится альтернативой тоталитарно-теократической, способной смести все обретения модернизации. В пространстве российской цивилизации от этого inferнального цикла (военная диктатура — теократическое умопомешательство — новая диктатура) мусульманские народы спасал только центр. Всякие центробежные тенденции усиливают риск возвращения к этой трагической цикличности.

Повторимся: судьба европеизма и его ареал в современном мире в значительной степени связаны с судьбой России. Если не давать европеизму догматических истолкований, не отождествлять его с атлантизмом, американизмом или романо-германским началом в целом, а подходить по большому счету, то глобальный цивилизационный и геополитический баланс между Востоком и Западом по-прежнему зависит от России. Сильная

Россия при любых перипетиях ее политики будет держать факел Просвещения в Евразии. Ослабление и тем более утрата России в качестве политического субъекта мирового класса открывает перспективу прямого столкновения западного, мусульманского и тихоокеанского миров в борьбе за передел ойкумены.

Ревнителю «европейски чистых» принципов недолголюбивают Россию за эклектическую смешанность культурных элементов. Они забывают, что эта смешанность — отчасти стихийная, отчасти сознательная — на самом деле является формой адаптации универсалий европеизма к условиям места и времени. Педантизм «чистых» принципов — плохое подспорье в межкультурной коммуникации, в развернувшемся ныне мировом диалоге цивилизаций. Презумпция доверия к другому опыту и готовность усомниться в своем — давнее свойство российской культуры, которое одновременно является и фактором роста, и фактором риска. Роста — если в России оказываются на ведущем месте элиты, по-сыновьи к ней относящиеся. Тогда самые смелые культурные эксперименты — не помеха устойчивости. Риска — если командные позиции занимают группы, несыновьей рукой вырубающие наследие и топчущие святыни. Сегодня, как и в другие переходные эпохи в России, главное зависит даже не от того, какими конкретно методами осуществляется модернизация, а от того, кем она осуществляется — сыновьями или пасынками России.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ: РЕВАНШ ИСТОРИИ



очему Запад в целом поверил в конец истории, с рекламной броскостью заявленный в статье профессора Ф. Фукуямы?

Наверное, потому, что победители отличаются самоуверенностью и падки на лесть, а статья Фукуямы, несомненно, была одой победителю в холодной войне. Ну и, конечно, потому, что конец истории предопределяется той рационалистической схемой мышления, которая на Западе окончательно сложилась в эпоху Просвещения (а на интуитивном уровне значительно раньше) и которая отводила Западу роль *субъекта*, наделенного «разумной волей», а остальным народам — пассивного объекта, такой воли не имеющего. Причем с того времени, как вышла статья Фукуямы, указанная схема претерпела новое конструктивное упрощение, делающее ее еще более одиозной. Судя по многим признакам, роль субъекта отводится уже не всему Западу, а персонально США. В геополитическом варианте однополярного (моноцентристского) мира именно Америка должна выступать в виде вселенского центра, окруженного странами-сателлитами. Вестернизация мира обретает форму его *американизации*, но, разумеется, не в смысле уподобления богатой и сильной Америке, а в смысле включения в ее орбиту. У державы-гегемона способны вызывать откровенную досаду не только «слишком большая» Россия или «слишком большой» Китай, но и объединенная Германия или объединенная Корея именно потому, что большие и самостоятельные державы вообще не вписываются в доктрину моноцентристского мира.

Субъектно-объектный принцип предполагает пассивность объекта, что в культурологическом отношении означает утрату идентичности, а в геополитическом — утрату суверенитета. Таким образом, расшифровка контекста разоблачает новейшую либеральную утопию, превращая ее в антиутопию: предвестие обескачественного, культурно обезличенного мира, управляемого заокеанской технократией.

Чем больше задумываешься над такой перспективой, тем ранее приходишь к выводу, что мир достоин лучшей участи.

Неужели богатейшие в духовном отношении, насчитывающие не одну тысячу лет своей истории цивилизации не-Запада должны навсегда исчезнуть лишь затем, чтобы превратиться в арену действия алчной потребительской личности, не знающей понятия «культура», а знающей понятие «ресурсы»?

С моей точки зрения, предельная самоуверенность сверхдержавы-победителя похвальна в одном смысле: она способствует быстрейшему отрезвлению остальных, в особенности тех, кого победитель, кажется, уже прижал к стенке. В первую очередь это касается нашей страны. Нас не устраивает конец истории, потому что он в определенном смысле означает и конец нашей страны — как, впрочем, и конец всего незападного мира.

История отношений Востока и Запада насчитывает не одну тысячу лет и ни разу еще не приводила к столь экстравагантному результату. Поэтому в основе моего прогноза грядущего состояния мира и места России в нем лежит гипотеза *инверсионного взрыва* — острейшей реакции на крайности и издержки нынешнего состояния.

Во-первых, это реакция на крайности сегодняшней американизации нашего общества. Замечу, что американизация послевоенных Германии и Японии происходила в присутствии такого глобального сдерживающего фактора, каким был СССР. Это заставляло США вести достаточно гибкую политику в отношении побежденных стран оси и, более того, быть заинтересованными в их экономическом возрождении. Сегодняшняя американизация постсоветского пространства происходит в условиях однополярного мира, когда сверхдержава-победитель в холодной войне не встречает противодействия своему гегемонизму. Отсюда особенная неумеренность политики натиска на «побежденную сторону», когда даже с ее наиболее бесспорными позициями и интересами не считаются. Создается впечатление, что сегодня вообще нет той черты, перед которой «победители» готовы остановиться, той позиции, захватив которую, они скажут себе: «Довольно». Следовательно, их предстоит остановить, собравшись со всеми силами, какие только есть, вступив в состояние предельной мобилизованности. Вот она, первая черта грядущего состояния российской политической культуры: это будет *мобилизационная* культура, контрастирующая с нынешним состоянием предельной расслабленности и деморализации.

Во-вторых, это реакция на крайности нынешней западнической фазы большого кондратьевского цикла мировой истории. Последняя, судя по всему, характеризуется сменой фаз: первич-

ная цивилизационная фаза древних азиатских культур — ассиро-вавилонской, египетской, персидской — сменилась западной, представленной греческой, затем римской античностью. Закат античности ознаменовался новым реваншем Востока. Само европейское Средневековье в некотором смысле представляет собой активизацию восточной парадигмы внутри Запада. Как пишет по этому поводу Л. С. Васильев, «что касается европейского феодализма, то в ранней модификации он был близок к неевропейской структуре, хотя со временем (в результате усвоения феодальной Европой античного наследия) значительно изменился...»¹. Ренессанс и последовавший за ним индустриальный сдвиг можно считать реваншем западной фазы мирового цикла, заявившей о себе в XV веке в форме модерна. Переживаемый нами рубеж второго и третьего тысячелетий я ощущаю как конец модерна и наступление новой восточной фазы мировой истории. В этом отношении мне близки интуиции И. Валлерстайна: «...Не исключено, что мы переживаем конец модерна, что современный мир находится в заключительной фазе кризиса и вскоре социальная реальность станет похожа, вероятнее всего, на реальность XV века»².

На закат модерна указывают не только глобальные проблемы современности, свидетельствующие о тупиках того пути человечества, который был инициирован европейским модерном. Может быть, не менее убедительным свидетельством готовящейся смены фаз большого исторического цикла является духовная ситуация нашего времени. Против модерна ополчились по меньшей мере три мощные альтернативные идеи.

В первую очередь это *экологическая* идея, повышающая статус окружающего природного мира, приниженного модерном и превращенного им в простое средство. Экологическое движение возвращается к тому видению Космоса и человека в нем, которое больше характерно для великой восточной традиции (буддизм, даосизм), чем для западной.

Затем можно говорить об идее *культурного* многообразия мира, которому модерн угрожает нивелировкой, достигшей крайней формы в образе массовой потребительской культуры.

Судя по многим признакам, культурное многообразие для выживаемости человечества имеет такое же значение, как разно-

¹ *Васильев Л. С.* Что такое «азиатский» способ производства? // Народы Азии и Африки, 1988, № 1. С. 68.

² *Валлерстайн И.* Социальное изменение вечно? Ничто никогда не меняется? // СОЦИС. 1997, № 1. С. 9.

образии видов в живой природе. Если это многообразие иссякнет, то в запасе у человечества, попавшего в ловушку глобального кризиса, не останется спасительных альтернатив. Совсем не случайно западная цивилизация резко «свернула» свою экологическую и культурологическую самокритику: она таким образом стремится скрыть изъяны модерна и сохранить выгодную ей идеологию всемирной модернизации и вестернизации.

Полагаю, что победа Запада в холодной войне и провозглашенная им программа всемирной вестернизации (конца истории) представляет собой заключительную фазу мирового цикла, начавшуюся в XV в.

Сегодня наиболее значительный вопрос политической прогностики не в том, что завтра скажет Запад миру, — его заявки в целом уже вполне определились. Вопрос в том, чем ответит Восток на глобальный вызов Запада. Человечество имеет «биполушарную», западно-восточную цивилизационную структуру — без этого его постигла бы убийственная одномерность. Поэтому программу вестернизации мира следует считать авантюрой, противоречащей глубинным онтологическим основаниям нашего социального бытия. Грядущая восточническая фаза мирового мегацикла — это реакция восстановления нормальной биполярной структуры.

Третьей альтернативной идеей, под знаком которой, по всей вероятности, будет выстраиваться культурная идентичность России в первой четверти XXI в., станет *нравственно-религиозный фундаментализм*. Он также выступит как реакция на нынешние крайности духовно-нравственного попустительства, чреватого саморазрушением социума. Эмансипация как принцип и программа модерна прошла две фазы. В первой, повышательной фазе эмансипация способствовала творческому самораскрытию человека Нового времени. Он воспользовался ослаблением прежних стесняющих структур, норм и институтов для созидательных инициатив в хозяйственной, социальной и политической сферах жизни. Благодаря, в частности, религиозной реформации, переместившей мобилизационные и дисциплинирующие нормы из внешней среды во внутреннюю, самодисциплинирующую, эмансипирующаяся личность пошла не легким путем вседозволенности и расслабленности, а трудным путем аскезы и созидания. Так продолжалось до тех пор, пока не иссякли добуржуазные предпосылки культуры и морали, завещанные Средневековьем. Как пишет И. Кристол, «...в течение многих поколений капитализм жил за счет накопленного в

прошлом морального и духовного капитала. Но с каждым последующим поколением запас этого капитала заметно таял...»³. В нашем поколении он, кажется, истаял едва ли не окончательно. Отныне эмансипирующаяся личность предпочитает идти не трудным путем самодисциплины и созидания, а легким путем тотальной расслабленности нигилистического своеволия и вседозволенности. Кажется, именно таким путем пошло поколение, вырвавшееся из оков тоталитаризма.

В конечном счете это в значительной мере способствовало сокрушительным неудачам постсоветского периода, чем все ошибки наших правящих реформаторов.

Модерн следует оценивать по его собственным критериям — критериям успеха. Если не только для большинства населения, но и для интеллектуальной элиты в собственном смысле слова новейшие практики модерна оборачиваются систематическим неуспехом и провалами в варварство, то модерн теряет основные своей социальной и культурной легитимации.

Модерн легитимировался социально и духовно до тех пор, пока эмансипация была формой социальной мобилизации, а не демобилизации, пока в итоге модернизации выигрывали лучшие элементы социума — наиболее квалифицированные, образованные, добросовестные. Но сегодняшний модерн — явно игра на понижение. Его декадентски-запоздалая форма, явленная в России после развала тоталитарной системы, порождает активистов не созидания, а разрушения, разложения и растления. Ясно, что продолжение таких тенденций грозит полным саморазрушением общества. Следовательно, инверсионный взрыв, энергия которого необходима обществу для крутого поворота, положен самой логикой самозащиты нации, если только у нее еще сохранился инстинкт самосохранения.

* * *

Мировая цивилизация сегодня находится на перепутье. Кончается индустриальная эпоха и начинается постиндустриальная. Причем если переход от индустриального к постиндустриальному обществу состоится еще в западной фазе мирового мегацикла, при сохранении экономической, духовной и геополитической гегемонии Запада, то он завершится банальным результатом. Это будет продолжение технической цивилизации,

³ *Кристал И.* В конце II тысячелетия. Размышления о Западной цивилизации. — М., 1994. С. 182.

только на более рафинированной технологической основе, например господства информационных технологий. Если же указанный переход совпадет со сменой фаз мирового мегацикла и развернется в условиях растущего влияния Востока, то постиндустриальное общество получит шанс стать качественно иной *постэкономической* цивилизацией. Это будет уже изменение не только технологий, но и самих принципов жизнестроения, системы ценностей и установок, разрыв с моралью потребительского общества. Масштабы экологического и нравственно-духовного кризисов человечества толкают именно в этом направлении.

Я убежден, что подъем России в западнической фазе цикла вряд ли возможен. Этому препятствует ее духовная традиция как страны, принадлежащей к *православному Востоку*. Приспособление ее к фазе модерна по-настоящему так и не состоялось, но у России резко повышаются шансы в новой фазе мировой истории, открывающейся только сейчас. В центре этой фазы стоит не экономический, а постэкономический человек, ориентированный на духовные, культурные и экологические приоритеты. Механизмом, обеспечивающим поворот к этой фазе, станет союз *постэкономического* человека наиболее развитых стран мира с *доэкономическим* человеком еще не вестернизированного Востока. Постэкономический человек избавит доэкономического человека от комплекса неполноценности, поможет его социокультурной реабилитации и легитимации, а доэкономический человек даст постэкономическому массовую социальную базу. Это и станет основой нового планетарного сдвига.

Вся наша духовная традиция, равно как и жизненные потребности нынешнего периода, ведут к тому, что встреча доэкономического человека с постэкономическим раньше всего произойдет именно в России, которая, таким образом, станет в начале XXI века одним из инициаторов планетарного поворота.

И последнее. Я говорю о *реванше истории*, а не о *реванше России* или *Востока*. Речь идет о том, что прогнозируемый геополитикой поворот, приближающаяся смена фаз исторического цикла необходимы Западу не меньше, а быть может, и больше, чем восточному полюсу человеческой цивилизации. Убежден, что ответ Востока на вызов Запада очистит Запад и даст ему новые силы, новые импульсы исторического динамизма. Но это — предмет уже другого исследования, которое только еще предстоит предпринять...

М

ОСКВА,
18 апреля 2002 года

*Церемония вручения Литературной премии
Александра Солженицына 2002 года
и прием по этому случаю состоялись
18 апреля в московском Доме Русского Зарубежья.*

*От имени Жюри,
присудившего данную Премию
Александру Панарину,
выступили писатель Валентин Семенович Непомнящий
(говоривший о “Реванше истории”)
и литературовед Людмила Ивановна Сараскина (которая
размышляла о книге “Искушение глобализмом”).*

*С ответным литературным словом на церемонии
выступил
Александр Сергеевич Панарин.*

Валентин НЕПОМНЯЩИЙ

«Реванш истории» как явление русской культуры



олосу за русского философа, исторического и политического мыслителя Александра Сергеевича Панарина, я поступал, повинуюсь своему опыту исследователя Пушкина и как один из многих моих сограждан, которым есть дело до того, как и куда идет сегодня человек, как и куда движется история и каково в ней ныне место и предназначение нашего отечества. Этим вопросам, кому-то, может быть, надоевшим, для иных потерявшим смысл или вовсе излишним, для других — нестерпимо насущным и грозным, как никогда, и посвящена книга Александра Панарина «Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке».

Речь в этой книге идет о том, как вести себя нам, России, чтобы помочь Истории — говоря евангельскими словами — «исправить путь», обрести, если это возможно и еще не поздно, дорогу более достойную, более человечную, чем сокрушительный и безнадежный прогресс современного мира.

Я не историк, не политолог, не экономист. Я поделюсь впечатлениями и мыслями по поводу темы, думать о которой меня научил Пушкин, которая составляет философский стержень и воплощает дух монолитного и многосоставного труда А.С. Панарина, на научном языке выражающего внятную, может быть, самому простому человеку — ибо естественную для него до невыразимости — общую интуицию безмолвствующего народа.

«Реванш истории» — книга необычайно густая по тематическому составу, плотная и тонкая по мысли, простая и ясная по общему смыслу и выводам, внешне академичная, часто тяжеловатая лексически и стилистически, но внутренне словно бы дрожащая от сосредоточенного темперамента; иногда страстная, как юношеский порыв, порой патетическая, как проповедь или пророчество. Она спешит (отсюда и издержки стиля) поведать все с наивозможной полнотой и как можно скорее, будто автор жаждет достучаться во все двери, докричаться до всех ушей, взволновать все сердца и убедить все головы задуматься.

«Литературная газета», 2002, № 17, 24–30 апреля; «Наш современник», 2004, № 9.

«Ибо как во дни перед потопом ели, пили, женились и выходили замуж до того дня, как вошел Ной в ковчег, и не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех» (Мф., 24, 38—39).

В самом деле, наверное, только на библейском языке возможно адекватно определить и описать, что происходит в последние десятилетия с человеком, с его сознанием и душой, с человечеством и его культурой — понимая под культурой не что иное, как *сферу ценностей*, вне которых существование человека перестает быть человеческим. Мы живем, показывает «Реванш истории», в эпоху жестокого мирового стресса, духовного кризиса, которым знаменуется конец человекобожеских иллюзий и самонадеянного оптимизма постренессансной эры, именуемой Новым временем. Панарин видит, как за фасадом успехов рушатся утопические мечты о реконструкции собственными кустарными средствами утраченного Рая; как истекает срок господства позитивизма с его ползучей логикой и психологией свиньи под дубом; как совершается крах детерминистского прогрессизма с его прометеевско-фаустовскими претензиями; как на наших глазах гибнет миф всеобщей вестернизации в качестве универсального способа осчастливить человечество в технологическом Эдеме. Процессы этого распада и гниения порождают свои продукты: в мировоззренческой сфере — постмодернизм с его всеобщей относительностью, отказом от категорий истинности и ценности, а в сфере практики, стратегии — людоедскую концепцию «золотого миллиарда», делящую человечество на счастливых обитателей вестернизированного рая и прозябающих за его оградой изгоев.

Маркс, вспоминается при чтении книги, обронил где-то неожиданную для него формулу: назвал невежество «демонической силой» — и был совершенно прав. Индустриальная эпоха, столь очевидно богатая невероятными достижениями изобретательного разума, столь же очевидно и невероятно от своих успехов обезумела: невежество духовное и нравственное достигает в «эпоху информации» степени доисторически дремучей глупости, доходящей до потери инстинкта самосохранения: глупость поразила едва ли не самые элементарные основы тех представлений, что делают человека человеком. Свидетельства этого у всех на глазах, я укажу лишь самые очевидные.

«Золота мне не нужно, я ишу одной истины», — говорит один из пушкинских героев, монах-алхимик брат Бертольд, будущий — заметим — нечаянный изобретатель пороха. «А мне черт ли в истине, мне нужно золото», — отвечает его недалекий собеседник. Этот «прагматический» ответ — эмблема современного прогресса, для которого из всех ценностей величайшая — деньги. В такой «парадигме» понятие культуры лишается человеческого смысла и оставляет себе только биологический («культура микробов»).

Культура есть *система табу*, говорил известный мыслитель Клод Леви-Стросс; и вот, в истории человечества еще не было такого, чтобы отменились все табу, кроме юридических («разрешено все, что не запрещено»), и таким образом изначальное, *совестное* понимание того, что можно и чего нельзя, было бы официально и громогласно выведено из области общего, совместного признания и употребления, — это случилось только в наше время.

Далее. Великая тайна данного нам бытия лишена своего священного статуса самодержавной властью *технологического* подхода к бытию: человеческое достоинство теряет статус ценности — ценностью и достоинством становится *умение* («Не посмел я взять с нее выкуп», — говорит герой «Сказки о рыбаке и рыбке», — на что следует ответ: «*Не умел ты взять выкупа с рыбки!..*»).

Древняя латинская поговорка «Мы едим для того, чтобы жить, а не живем для того, чтобы есть» — отвергнута потребительской цивилизацией, вытеснившей понятия *цели жизни* и *смысла жизни* понятием «качества жизни».

Во все времена все религиозные, нравственные, идеологические учения исходили из того и направлены были на то, *каким надобно бы быть* человеку, — представления могли быть разные, но сам импульс был поступательный, человек призывался к труду над самим собой; в нынешнем мире человек должен улучшать не себя, а лишь *условия*, в которых он живет: душа не «обязана трудиться», поступательность заменена проворством, главная святыня — удобство.

Благодушная просветительская конвенция, излюбленная нашей Екатериной II, «живи и жить давай другим», устарела; внедряемый ныне принцип тотальной выгоды в отношениях между людьми не назовешь иначе как принципом *взаимной утилизации* (наглядный образец — современные экранные поцелуи, когда две человеческие особи со сладострастием как бы пожирают друг друга).

Джордж Буш-младший по поводу казни преступника, пусть и заслуженной, и удобной, на стуле, но смертной, умиротворенно провозглашает: ну вот и хорошо, зло наказано, восторжествовало добро!

«Империя добра» объявляет целый ряд «неудобных» стран средоточием «зла» и продолжает подвергать мир, для его же удобства и, конечно, в целях дальнейшего торжества добра, хирургическим операциям с помощью уже известных всем средств — бомб и ракет.

Наши либеральные экономисты и их студенты считают, что у нас в России для удобного проведения реформ слишком много населения, хорошо бы поменьше.

И так далее.

Низости, мерзости и глупости бывали всегда, не только в наше время, и часто бывали, но только в наше время, которое Панарин называет эпохой «предельной порчи человека», они окончательно пере-

стали называться своими именами и открыто перешли из положения отвергнутого, табуированного «бывания» в статус легитимного бытия; только в наше время удобство не замечать границы между добром и злом возведено в «политкорректный» принцип, что достойно кисти Иеронима Босха с его апокалиптическим воображением.

Если пристально исследовать человеческие, духовные истоки того и в самом деле апокалиптического, что стряслось в Соединенных Штатах 11 сентября, мы обязательно придем к ряду идей и выводов книги «Реванш истории». Но она вышла за два с лишним года до 11 сентября, и напечатанный «Литературной газетой» отклик А. С. Панарина на это событие — может быть, самый серьезный из всех — оказался постскриптумом к книге, словно бы продиктованным самой ее героиней, Историей. Трактую о прошлой и нынешней истории, в контексте такой, казалось бы, воздушной материи, как человеческие ценности, книга, по существу, предсказала инфернальные возможности истории предстоящей.

Есть символический смысл в том, что многозначительная «американская трагедия» произошла в то время, когда Россия, в обстановке, как пишет Панарин, «геополитической бесцеремонности Запада» и возрастающего в ответ «фанатизма Востока», перестала играть свою роль воздушного пространства между двумя половинами ядерного заряда, которое предохраняет их от соприкосновения, вызывающего взрыв; когда она выпала из мирового процесса в качестве великой державы, великой, всемирно авторитетной культуры и, наконец, — области великой мировой боли.

России не случайно назначено на Земле место, которое, по распространенному определению, есть «хартленд», сердечная область нашего мира; не случайно ей дана роль, по слову Панарина, «незаживающего темени планеты». По логике либерально-прогрессистского детерминизма, Россия — это какое-то странное в истории явление, какая-то нелепая случайность, без которой история, пожалуй, могла бы и обойтись, что было бы, разумеется, к лучшему. Для Чаадаева Россия тоже «как бы не входит в состав человечества», но вывод он делал другой: Россия существует для того, «чтобы дать миру какой-нибудь важный урок». И потому напрасно «сонм демократических интеллектуалов, — пишет Панарин, — со счастливым ужасом констатирует масштабы национального поражения» России в конце XX века, — напрасно потому, что это не только ее поражение, — это поражение человеческой Истории. Драма России в XX веке, с самого его начала и до конца, — *концентрированный образ современной общемировой истории*, ее внутренне катастрофического характера; этому меня научил Пушкин, об этом пишет Панарин. Я давно думаю, и книга утверждает меня в этом, что сегодняшний трагифарсовый опыт «новой России», небывало криминализованной и коррумпированной, России беловеж-

ского стовора, номенклатурной приватизации, вымаривания народа, унижения культуры — то есть всего человеческого — под знаменем «прав человека», свободы слова и рынка, — все это есть трагический шарж на весь современный прогресс — как, скажем, Чернобыль есть трагический шарж на Хиросиму: чернобыльский взрыв — это следствие наших пороков, наш отрицательный опыт, тогда как взрыв над Хиросимой — следствие *их достижений*, опыт *положительный*... Впрочем, в наши дни уже трудно, пожалуй, определить, кто кого пародирует: ведь нынешние Соединенные Штаты — поистине «Советский Союз сегодня», нынешний американизм есть другой лик большевизма — и в идеологии, и в психологии, и в практике своей экспансии, только несравненно более агрессивной.

Да, большевистский тоталитаризм был дик, это была дубина, способная превратить человека в ничто, в «лагерную пыль»; тоталитаризм же либеральный, рыночный, прогрессивен и цивилизован — как нейтронная бомба: оставляя тела, способен истребить души. Он тоже уничтожает людей, и с не меньшим успехом, но чаще он их покупает и утилизирует в своих дальнейших интересах.

Опыт России — и это основная мысль книги Панарина — призывает мир к ценностной переориентации, пример которой должна, между тем, подать сама Россия. Больше это сделать сегодня некому.

Знаменитый фильм «Унесенные ветром» содержит своего рода символ веры, заключенный в слова обаятельной героини: я пойду на всё, но никогда больше не буду голодать. Это твердое плебейское кредо — формула «американской мечты» (теперь, по существу, мечты всего «цивилизованного», то есть западного, мира). В русской культуре тоже есть кредо и формула:

Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать.

Это — аристократическая формула достоинства и ответственности, ответственности духовной.

Никакая «конвергенция» этих двух исповеданий невозможна.

«Важный урок», который, по Чаадаеву, дает миру Россия, ее историческое задание, возложенный на нее крест состоит в том, чтобы всем своим опытом, положительным и отрицательным, опровергать мечту о сооружении в мире, духовно лежащем во зле, безблагодатного эдема; опровергать идею благополучного на Земле устройства корыстного, дичающего, глупеющего человечества — идею рая без искупления и преображения. Это тяжкий крест. Вспоминается рассказ Гаршина «Сигнал» — о том, как дорожный обходчик спасает от крушения поезд, остановив его, как флажком, носовым платком, намоченным собственной кровью.

Книга А. С. Панарина «Реванш истории» говорит о необходимости нового человеческого типа, «типа, затребованного эпохой, а без него эпохе нет спасения. Этот тип, — продолжает автор, — больше повинуются ценностным критериям, чем критериям прагматической пользы, ведущей нас в рабство у действительности (современности)». Такой тип человека, готовый, добавлю я, голодать, чтобы не дать погибнуть ближнему, — не утопия, придуманная прогрессом, а средство от самоубийства человечества. Он не утопия и потому, что тип этот реален, надо только очень захотеть, чтобы он мог жить, действовать и по-человечески обустроить Россию. Этот человеческий тип, руководимый совестью, а не корыстью, хорошо знаком России, он — центральный персонаж и он же, в известном смысле, автор большой русской культуры.

Книга «Реванш истории» — явление этой культуры, она родилась в русле той фундаментальной для России мыслительной традиции — от Карамзина, Пушкина, Гоголя и Достоевского до Франка, И. Ильина и Солженицына, — которую с трогательным простодушием охарактеризовал Чаадаев: «Когда я... говорил, например, что “народы Запада, отыскивая истину, нашли благополучие и свободу”, я только парафразировал слова Спасителя: “Ищите Царства Небесного, и все остальное приложится вам”».

Это та светская традиция, аристократическая и вместе глубоко народная, которая, начиная с «Истории Государства Российского» и трагедии «Борис Годунов», признает и утверждает — не в теоретических спекуляциях, а в исторической практике — безусловное главенство ценностных критериев над всеми другими, безусловную «стратегическую», даже в своем роде «прагматическую», роль человеческих ценностей в земном устройении.

Опора на такую традицию может кому-то показаться неуместной, возможно, и трагикомической, в тех условиях, в какие поставлена Россия, развращаемая и уродуемая силами, стремящимися насильно вписать ее в цивилизацию гибели. Но не надо забывать о том, что наша — страна странная и неожиданная, чем она и неудобна современным цивилизаторам. «Есть великие народы», говорит тот же Чаадаев, чьи пути «нельзя объяснить нормальными законами нашего разума, но которые таинственно определяет верховная логика Провидения. Таков именно наш народ».

На эту веру, на эту надежду опирается в следовании высокой традиции русской мысли Александр Панарин, обдумывая и предлагая пути, на которых Россия способна, встав на ноги, помочь совести человечества в ее эсхатологическом поединке с корыстью.

«Справедливый крик отчаяния»



нига Панарина — серьезный и новаторский труд о нравственном и политическом выборе современного человечества. Главное ее достижение — глубокий анализ понятия «глобализм», которое было радикально переосмыслено в последнее десятилетие.

Еще недавно «глобализм» означал мышление, озабоченное общечеловеческими проблемами современности, и в этом смысле выступал как триумф гуманизма. Новейший глобализм, утверждает Панарин, переступает через гуманизм как через пережиток устаревшей ментальности и несет с собой новую модель переустройства мира. Он не признает единство человечества и выталкивает пять шестых его на обочину существования.

Согласно этой новой модели, мир делится на лидирующее «мировое сообщество» и «рушащиеся государства», которые считаются фактором риска и слабым звеном мироздания. С момента крушения СССР шанс России попасть в черный список стран-изгоев парадоксальным образом увеличился, и теперь ей предложен жесткий выбор — либо вписаться в глобализацию на основе уже выработанных правил игры, либо быть разделенной и раздавленной. Даже если Россия заявит свое намерение стать младшим партнером стран-лидеров, это намерение, с точки зрения новой идеологии, должно быть бдительно поставлено под сомнение. По экспертным оценкам апостолов глобализма, традиционная российская цивилизация и православие «тормозят модернизацию», а традиционная российская личность «органически тяготеет к тоталитаризму». Глубинная ментальность народов России и весь исторический опыт государства Российского значатся как потенциально опасные, и таких чужаков страны-лидеры нанизывают ныне на «ось зла». Россия, как ахиллесова пята человечества, — ближайший кандидат на эту роль. «Россия не готова встретить вызовы глобализации, ее упадок предопределен, она раз и навсегда списана со счетов» — такой приговор был вынесен кураторами глобализма в 1998 году, сразу после нашего дефолта.

Описанная идеология не ограничилась рамками интеллектуальных дискуссий и стала идейной основой политических действий. Фактор слабой и слабеющей России привел к перевороту в международных

отношениях, и была выстроена новая иерархия лидерства, готовая без особых церемоний применить силу в любой точке планеты — там, где это выгодно представителям силы. Весной 1999 года военная операция в Югославии показала, кто и что правит миром. Рискну утверждать, что не после 11 сентября 2001 года, а после 11 апреля 1999 года, того самого Пасхального воскресения, когда натовские бомбы, украшенные кощунственной надписью «С праздником Пасхи», обрушились на Белград, изменилась картина мира, и методы глобализации заявили о себе в полной мере. Отечественная мысль не смогла увидеть в Пасхе 1999 года символический момент новейшей истории, и в этом ее огромный моральный проигрыш, упущенный шанс.

Так может быть воспринят в России феномен глобализма, именно таким видит его и А. С. Панарин. Важнейшее достоинство его книги — анализ экономических основ глобализма. «Пряников сладких», как и прогресса, всегда не хватает на всех — такова грубая изнанка глобализма. Жизненные ресурсы человечества глобализм стремится вырвать из рук неумелого большинства и приватизировать в пользу привилегированной расы (пресловутого «золотого миллиарда»). В этой, фигурально выражаясь, нехватке бензина и обнаруживается убогое кредо, банальная тайна и вульгарная эзотерика нового мирового порядка, который, согласно своей продразверстке, сортирует страны и народы, выявляя «неэффективные» и «неадаптированные».

Оценивая такой «глобальный проект» с точки зрения христианской цивилизации, Панарин характеризует его как нигилистическую и расистскую утопию, как манипулятивное и фальсифицированное мировоззрение с двойными стандартами. Клянясь идеалами демократии и свободы, идеологи глобализма попирают эти ценности, чтобы узаконить деление человечества на избранных и изгоев. Панарин видит угрожающие риски глобализма: ведь история человечества еще не знала столь откровенного упоения в мировом масштабе силой и успехом, ставших критерием экспертной оценки, кому — полноценно жить, а кому — прозябать. Панарин показывает, что глобализм — это путь не к «открытому обществу», а к мировой однополярной диктатуре, до основания свергающей «алтари и троны», путь к такой версии смертоносного нигилизма и незаконного тоталитаризма, по сравнению с которым ушедший в прошлое советский режим покажется образцом человечности. «Мир стоит на пороге трансформации, которая по своим историческим и человеческим последствиям будет более драматична, чем та, что была вызвана французской или большевистской революцией», — обещает, например, классик глобализма Збигнев Бжезинский. Он пророчит, что Робеспьер и Ленин на фоне революционеров глобализма будут признаны всего лишь «мягкими реформаторами».

Панарин выразительно рисует вероломство лозунгов, эзопов язык, которыми пока еще вынуждены пользоваться адепты глобализма, всю систему идейных спецэффектов и пропагандистских клише — от ба-

нальной «промывки мозгов» до доктрин безопасности и оправдания военных акций. В книге предложен интереснейший анализ постмодернистского проекта как философско-эстетической базы глобализма и его идеологического прикрытия.

Вызовы глобализма становятся моментами истины для всех групп российских политиков, общественных деятелей, национальных элит, интеллигенции, рядовых избирателей. Панарин анализирует то злокачественное состояние умов, когда (впервые в русской истории!) интеллигенция солидаризуется не с обездоленными, а с преуспевающими. Именно интеллигенция склонна воспринимать глобальные конфликты как «войну слабых против сильных» (изгоев против цивилизации), при этом себя «позиционирует» на стороне сильных и успешных. Современный псевдолиберализм, попирая святыне для классического русского либерализма понятия «нравственность» и «справедливость», вырождается в социал-дарвинизм, в циничное и корыстное потакание «сильным и приспособленным» в ущерб «слабым и неэффективным».

Итак, мир утратил стремление к единству и трагически расколот. События, которые произошли в США 11 сентября 2001 года, кажутся иллюстрацией к книге Панарина. Похоже, сбываются худшие опасения автора о последствиях глобализма, разделившего мир по принципу друзей и врагов Америки. «Развитая техническая цивилизация слишком хрупка, — пишет Панарин, — чтобы окружать себя морем недовольных и разгневанных». Гнев изгоев, питаемый отчаянием и жадной мести, не заставил себя ждать, боль и обида мировой периферии ворвались в сердце Америки, и за беспрецедентное высокомерие элиты американцы заплатили собственными жизнями. Уже после событий 11 сентября именно Панарин в символическом эссе «Раскол» («ЛГ», № 38, 2001) показал истинные причины мирового хаоса, в тот день неприкрыто явившего свой лик.

Жюри премии Александра Солженицына не рассматривает книгу Панарина «Искушение глобализмом» как политический манифест и не подходит к ней с точки зрения каких бы то ни было партийных целей. Взгляд Панарина на новый глобализм — это, цитирую слова А. И. Солженицына на обсуждении в Жюри, «справедливый крик отчаяния, страстное предупреждение об острой опасности, мобилизация умов, боль момента». В этом качестве протестная позиция Панарина обладает большой эмоциональной силой. И в этом же качестве такая позиция требует дальнейших интеллектуальных усилий, еще большего напряжения мысли, может быть, — стилевой осмотрительности.

Общественная мысль, выступающая против «глобального проекта», должна задуматься, есть ли в ней, кроме чувств обиды и унижения, отчаяния и безысходности, еще и собственное положительное содержание. Как всякая протестная мысль, она чревата агрессией и энергией реванша — ведь множество раз множество людей писали на своих знаменах лозунги справедливости, но заканчивалось все это насилием

и тиранией. Нужно признаться хотя бы самим себе, что наше сознание уже свыклось с бедствиями других «народов-изгоев», и увидеть отнесенность всякого благополучия. Нужно учитывать тот факт, что Запад не однороден и не монолитен в своем отношении к планам глобализма. Нужно отдавать себе отчет в том, чего именно мы хотим как страна и народ: чтобы нас всех включили в «золотой миллиард»? или чтобы «золотых» было не один, а два миллиарда, и наш собственный шанс вырос бы вдвое? или чтобы зловещая селекция человечества была принципиально и радикально дискредитирована? Мы должны честно признаться, что и сами, в своей стране, уже давно живем по модели глобализма — если иметь в виду качество жизни в столице и в провинции. Ведь, повторяя тезис глобалистов, мы говорим, что Москвы на всех не хватит, и на взгляд жителя глухой русской деревни, который никогда не летал на самолете и не ездил в метро, никогда не пользовался телефоном, компьютером и Интернетом, плохо питается и не имеет медицинской помощи, средний москвич мало чем отличается от американца или европейца.

Присуждая книге А. С. Панарина Литературную премию Александра Солженицына 2002 года и отдавая должное глубокой аналитике и высокому нравственному порыву лауреата, Жюри стремится привлечь общественное внимание к самой проблеме глобализма и способствовать ее разностороннему обсуждению.

Александр ПАНАРИН

Я — на стороне народа



Сегодня у нас все говорят о независимом от государства гражданском обществе. Независимое от государства гражданское общество — это не только экономически состоятельные люди, независимо от государства утверждающие свое благосостояние. Я думаю, что независимое гражданское общество — это независимая духовная среда, которая независимо от государственных оценок, от оценок большого начальства умеет награждать, поощрять и наказывать своим общественным

мнением. И с этой точки зрения Премия Александра Исаевича Солженицына — это замечательный манифест независимого гражданского общества, поощряющего не тех, кто угрожает большому государственному начальству, а граждански впечатлительных и интеллектуально ищущих. Я горжусь этой Премией.

Теперь я хотел бы сказать несколько слов о тех проблемах, которые легли в основу книг, получивших столь высокую оценку.

Первая и сегодня самая главная проблема, которая, к сожалению, еще не описана адекватно, — это драма человека перед лицом меняющейся истории. Как описать шок, полученный каждым из нас от истории, которая продолжает меняться категорически, меняться во что бы то ни стало? Капитулировать перед современностью? Отказаться от всех прежних ценностей? От традиций, от памяти, даже от своей идентичности? А ведь именно этого часто требует от человека так называемый прогресс: откажись от всего прошлого, прошлое тянет тебя назад, прошлое мешают тебе адаптироваться к веку, долой прошлое. Я думаю, что современный человек в большинстве своем рискнул пойти опасным путем. Решил не отказываться от своего прошлого, решил, рискуя всем, рискуя потерей перспективы в будущем, отстаивать свою культуру и свою идентичность, традиции своего народа, традиции своей великой литературы, невзирая на обвинения в традиционализме, в отсутствии адаптации к прогрессу и современности. Человек решил стать тем традиционалистом, который не отказывается от своей великой культурной памяти и великой традиции. Эти традиционалисты нуждаются в реабилитации. И я в своих работах постарался таких традиционалистов реабилитировать.

Второй проект, которым я всерьез занимался, — это реабилитация моего собственного народа. Сегодня русский народ находится на большом подозрении в глазах передового общественного мнения, он находится в рискованной ситуации нелюбимого. Его не любят собственные правители. Его не любят экономические элиты, его не любят властные элиты... Нелюбовь властвующих, нелюбовь тех, кто принимает решения, в значительной мере объясняет те катастрофические поражения, ту катастрофическую разруху, которые сегодня у нас произошли. Конечно, можно было реабилитировать свой народ, пойдя по тривиальному пути, уверяя, что не так уж мы не адаптированы к рынку, что были у нас в России великие первопроходцы и купцы — от Афанасия Никитина до Строгановых, была старообрядческая традиция, которая не хуже протестантской легла в основу буржуазной этики. Была этика замечательного предпринимательства, не вороватого, не коррумпированного, не спекулятивного, не ростовщического. Вы знаете по книгам, какова была сила замечательного купеческого слова, которое было прочнее всяких подписей. Эта линия реабилитации более или менее понятна всем. Мне хотелось бы реабилитировать свой народ и в ином. Сравнивая людей, абсолютно адаптированных к рынку, и людей, абсолютно не адаптированных к нему, я почему-то из чувства гражданского

и творческого противоречия предпочитают быть с теми, кто не совсем адаптирован к рынку. Сегодня даже серьезные экономисты говорят о зоне ошибок рынка. Они говорят, что никакой рынок не будет содержать Большой театр, он изначально нерыночен, по определению нерентабелен. Никакой рынок не будет содержать фундаментальную национальную библиотеку. Никакой рынок не будет создавать стройную систему высшего образования. Она тоже нерентабельна. Но я не думаю, что от этих ценностей мы должны отказываться. Следовательно, у нас должны быть инстанции, которые не приспособлены к рынку, а человечески корректируют рынок. Первой из этих инстанций является социальное государство, может быть, такой загадочной исторической инстанцией в мире является и сам русский народ, не совсем адаптированный к рынку. Может быть, ему дано защищать те ценности, которые заведомо нерентабельны и потому преследуются рыночниками. И, может быть, когда-нибудь история воздаст ему за это.

Еще одна линия моих тревожных размышлений — это стратегическая нестабильность начавшегося XXI века. Из чего вытекает стратегическая нестабильность? Деформировано само понятие прогресса. Когда-то прогресс был универсалистской религией спасения, благодаря прогрессу должны были спастись все народы, все человечество. Сегодня мы видим, как эта религия прогресса деформируется в религию избранных, сегодня прямо говорится, что есть неадаптированные народы и адаптированные народы. Наш русский народ попал на подозрение по части своей готовности к адаптации. Сегодня говорят о меньшинстве и большинстве. Когда большевики отлучали от своего коммунистического прогресса так называемые реакционные классы, это была чудовищная трагедия культуры и истории. Это была общенациональная трагедия. Но все-таки большевики отлучали от прогресса меньшинство в любом народе. А сегодня наши либералы отлучают от прогресса национальное большинство своего народа, которое называют агрессивным, красно-коричневым большинством и так далее. Если вы отлучаете от прогресса меньшинство, ваши потери будут чудовищными. Если вы отлучаете от прогресса, а следовательно и от самой жизни, большинство, вы оставляете за собой просто пустыню. Поэтому я думаю, что права этого молчаливого большинства должны быть защищены. Я рискую поднять свой голос, озвучить те интуиции, которые стоят за интересами, за ценностями этого самого молчаливого большинства. Мне кажется, прогресс на наших глазах преобразуется в расистскую категорию, которая делит людей на приспособленных и неприспособленных. Так и говорят: естественный рыночный отбор. Никто это не стесняется говорить. И правильно говорят, что в некоторых странах этот отбор не выдержит большинство народа. И эти утверждения уже никого не шокируют.

Думаю, нам надо еще раз всем собраться с силами и отвергнуть эту зверскую идею естественного отбора. Надо вновь подтвердить высо-

чайшие ценности человечества, те ценности, которыми жила наша великая русская культура.

Что касается стратегической нестабильности, она наступает тогда, когда возникает приватизированный прогресс. Прогресс не для всех, а для избранных. Прогресс для меньшинства. Это самое меньшинство справедливо обеспокоено своим благополучием. Оно понимает, что большинство ограблено им, большинству отказано во всякой перспективе, и тогда возникает искусство пиарщиков, чтобы еще раз проманипулировать большинством, чтобы еще раз обмануть его и так далее. Но искусство пиарщиков дает меньшинству только тактический выигрыш. Это паллиативное решение. Не думаю, что современная Россия должна иметь в запасе только паллиативные решения. Думаю, уже есть стратегическое решение. Стратегический выход из нестабильности — это все-таки не в обход большинства своего народа идти к светлому будущему, а идти пусть медленнее, но вместе с ним. Другого стратегического пути просто нет.

Мы проходим тяжелые экзамены реформ, результаты которых были катастрофическими. Впереди у нашего Отечества еще более тяжелый экзамен, это начавшаяся мировая война. Началась она как война с терроризмом, я боюсь, что это будет столетняя война. И здесь стоит вопрос: с кем будет элита России в ходе этой войны? Велико будет искушение элиты покинуть собственную страну, покинуть благополучные места ради благополучных. Это один из приемов элиты. Раньше прогресс понимался как движение во времени: из плохого настоящего в светлое завтрашнее. Сегодня прогресс понимается как движение в пространстве: из плохого благополучного пространства, то есть России, элита меньшинства уходит в благополучные западные или заокеанские пространства, оставляя большинству это самое плохое пространство. Думаю, что начавшиеся грозные события определяют лицо XXI века. Остается вопрос: с кем же в этот час будет наша элита? Со своим народом или нет? Здесь есть одна тонкость. Наши новые собственники больше всего боятся, что главная угроза их собственности исходит изнутри страны — это угроза коммунистического реванша или угроза народного черного передела. Это не так. Сегодня, в условиях нового геополитического передела мира, в условиях обеспечения стабильности золотого миллиарда, куда Россия заведомо не попадает, может быть, наши собственники начнут наконец понимать, что главная угроза их собственности все-таки находится вне страны. Новые хозяева мира когда-нибудь покажут нашим новым собственникам их настоящее место. И тогда наши собственники поймут, что защитить их собственность можно только с защитой Родины. Только объединившись с собственным народом. Если бы мне удалось внушить эту идею нашим властям и новым собственникам, я бы сказал, что свой посильный вклад в дело национального примирения, в дело воссоединения элиты с народом мне удалось сделать.



Александр Сергеевич Панарин родился в 1940 году в г. Горловке Донецкой области. В 1966 году окончил философский факультет Московского государственного университета. Доктор философских наук (1991), профессор (1992) и заведующий кафедрой политологии философского факультета МГУ (с 1993 года). Действительный член Российской академии естественных наук.

А. С. Панарин руководил Центром социально-философских исследований Института философии РАН.

Ему принадлежат около 300 научных работ. Среди них — учебники и учебные пособия, книги по философии истории, философии политики, политической глобалистике, статьи в «Новой философской энциклопедии». Исследования А. С. Панарина — такие, как «Россия в цивилизационном процессе между атлантизмом и евразийством» (1995), «Российская интеллигенция в мировых войнах и революциях XX века» (1998), «Россия в циклах мировой истории» (1999) и многие другие — выдвинули его в первый ряд современных отечественных мыслителей.

За книгу «Ревани истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке» (1998) А. С. Панарину была присуждена Премия имени Ломоносова 2-й степени.

В 2002 году философ стал лауреатом Литературной премии Александра Солженицына — «За книги “Ревани истории” (1998) и “Искушение глобализмом” (2000) — с их глубоким осмыслением нового мирового порядка, места в нем России и ее ценностного самостояния».

В 2002—2003 гг. вышли в свет его книги «Православная цивилизация в глобальном мире» и «Стратегическая нестабильность в XXI веке».

Александр Сергеевич Панарин скончался в 2003 году. Его уход стал невосполнимой утратой для российской общественной мысли.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

6

Глава первая

Идентичность и пассионарность

18

Глава вторая

Парадигмы российской государственности

58

Глава третья

Циклы российской истории

120

Глава четвертая

В поисках Большой идеи

238

Глава пятая

Опыт гуманитарного политического прогнозирования

306

Глава шестая

Геополитические сценарии накануне XXI века

363

Вместо заключения: реванш истории

409

МОСКВА, 18 апреля 2002 года

Валентин Непомнящий

«Реванш истории» как явление русской культуры

417

Людмила Сараскина

«Справедливый крик отчаяния»

423

Александр Панарин

Я — на стороне народа

426

Об авторе

430

П 16 Панарин, Александр Сергеевич.

РЕВАНШ ИСТОРИИ : Рос. стратег. инициатива в XXI ве-
ке / Александр Панарин. - М. : Русский мир : Моск. учеб.,
2005. - 432 с. - ISBN 5-89577-072-X.

Агентство СІР РГБ

Книга крупного мыслителя, удостоенного Литературной премии Александра Солженицына, подводит итоги и намечает перспективы развития человечества в наступившем тысячелетии. Проблемы российского бытия рассматриваются в контексте истории мировой цивилизации. Автор прогнозирует и доказывает, что у России есть свое, достойное, место в новой системе мирового порядка и наша страна, сохраняя приверженность основополагающим собственным ценностям, способна внести ценный вклад в решение планетарных проблем.

УДК 316.42+94(47+57)

ББК 60.032.2+63.3(2)6

Литературная премия Александра Солженицына

Александр Сергеевич Панарин

РЕВАНШ ИСТОРИИ

Российская стратегическая инициатива в XXI веке

Руководитель проекта *В. Е. Волков*

Редактор *Д. Ф. Михайлов*

Художественный редактор *В. В. Покатов*

Верстка *Е. В. Семерикова, Т. В. Покатов*

Корректоры *Т. А. Дзевик, Е. В. Феоктистова*

Сдано в набор 10.03.2004. Подписано в печать 15.12.2004.

Формат 60×90¹/₁₆. Бумага офсетная. Гарнитура «Newton С»

Печать офсетная. Печ. л. 27,0. Тираж 5 000 экз. Заказ № 5663.

ЛР № 071422 от 07.04.97.

Издательство «Русский мир»

125438, Москва, Онежская ул., 13, корп. 2

Тел.: 153-35-98; 456-76-33; 708-61-64

e-mail: russkij-mir@narod.ru

Отпечатано в ОАО «Московские учебники и Картолитография»

125252, Москва, ул. Зорге, 15

ISBN 5-89577-072-X



9 785895 770726





Литературная премия Александра Солженицына учреждена Русским Общественным Фондом и вручается ежегодно с 1998 года. Ею награждаются писатели, живущие в России и пишущие на русском языке, чье творчество обладает высокими художественными достоинствами, способствует самопознанию России, вносит значительный вклад в сохранение и бережное развитие традиций отечественной литературы. Кроме того, с 2002 года Премия присуждается за труды по русской истории, русской государственности, философской и общественной мысли, а также за значимые действующие культурные проекты.

В книгах серии «Литературная премия Александра Солженицына», выпускаемой издательством «Русский мир», публикуются избранные сочинения лауреатов этой Премии.



85895770726

энш истории. Российская стратегическая инициат

в XXI веке